

Der Prophet Balaam und die Anbetung der Weisen

Von ENGELBERT KIRSCHBAUM S. J.

Es mag vielleicht auf den ersten Blick sonderbar erscheinen, den Propheten Balaam des Moabiterfürsten Balak, von dem uns das Buch Numeri erzählt, mit den drei Weisen aus dem Morgenlande in Verbindung zu bringen, von denen uns der Evangelist Matthäus berichtet. Wir müssen uns aber daran erinnern, daß Balaam bei seinem vierten Segensspruch über die Israeliten folgenden prophetischen Ausspruch tat:

Ein Stern geht aus Jakob auf,
Ein Szepter reckt sich aus Israel.
Moabs Schläfen wird es zerschmettern,
Seths Söhne vernichten allesamt! (Num. 24, 17.)

Diese Prophezeiung über den Stern hat sich nach urchristlicher Auffassung in dem Stern aus dem Morgenlande, der den drei Weisen voranging, erfüllt. Und damit ist sachlich die Beziehung zwischen Balaam und den drei Weisen gegeben.

Unsere Studie hat durchaus nicht die Absicht, die Beziehung zwischen Prophezeiung und Erfüllung zu untersuchen. Das ist Sache der Exegeten. Wir möchten hier nur dem Echo nachhorden, das diese Beziehung in der altchristlichen Literatur und Kunst gefunden hat; besonders auch deshalb, weil uns dadurch Gelegenheit geboten wird, zu einigen altchristlichen Malereien und Skulpturen Stellung zu nehmen, für die wir eine neue Deutung vorschlagen möchten.

I. Der Prophet Balaam und die Weisen in der patristischen Literatur

Uns Heutigen ist die Gestalt des Propheten Balaam in weitem Maße unbekannt oder doch nur eine schwache Erinnerung aus den Unterrichtsstunden über biblische Geschichte. In der modernen

Predigt, der gesprochenen wie der geschriebenen, ist für ihn kaum ein Platz, und so ist seine Gestalt im Bewußtsein der Gläubigen verblaßt und mit ihr auch seine Beziehung zu den drei Weisen aus dem Morgenland und dem Stern von Bethlehem. Wenn wir hingegen die althristliche Literatur durchblättern, können wir mit Erstaunen feststellen, daß der Prophet mit der sprechenden Eselin, der verfluchen wollte und doch segnen mußte, nicht nur gut bekannt, sondern geradezu eine beliebte Persönlichkeit ist. Das liegt gewiß nicht nur an den reizvollen und eigenartigen Ereignissen im Leben dieses Heidenpropheten, sondern vor allem auch in der andern Denk- und Predigtweise der ersten Jahrhunderte, die ihre Gedanken, Bilder und Beispiele viel ausschließlicher der Heiligen Schrift entnahm, als es heute zu geschehen pflegt, und dabei besonders großen Wert auf die Herausarbeitung der Beziehungen zwischen Altem und Neuem Testament legte.

So ist es gar nicht weiter zu verwundern, wenn wir unserem Propheten im Osten wie im Westen, von Justinus bis zu Gregor dem Großen, von Origenes bis zu Cyrill von Alexandrien, immer wieder begegnen. Es hat für uns keinen Wert, die Überfülle des Materials einzeln vorzuführen, wir wollen uns vielmehr mit den Texten befassen, die im engeren Rahmen unseres Themas stehen, d. h. der Beziehung zwischen Balaam und den drei Weisen. Es wäre aber auch eher verwirrend als klärend, dieses Material einfach chronologisch geordnet aufzuzeigen. Wir ziehen es deshalb vor, dasselbe nach inhaltlichen Gesichtspunkten zu ordnen.

Der Grundgedanke der kirchlichen Schriftsteller in diesem Zusammenhang ist natürlich die Tatsache, daß in der Prophezeiung Balaams vom Stern aus Jakob Christus der Herr und seine Menschwerdung gemeint ist. Sehen wir zunächst einige Texte, die dies im allgemeinen behaupten. An erster Stelle haben wir hier Justinus zu nennen, der in seiner I. Apologie (um 155 verfaßt) davon spricht. Allerdings müssen wir dabei gleich einen Gedächtnisfehler des mutigen Philosophen feststellen. Er verbindet nämlich die Stern-Prophezeiung des Balaam mit der Wurzel-Jesse-Prophezeiung des Isaias und schreibt das Ganze dem Isaias zu: „Und ein anderer Prophet, Isaias, sagt mit andern Worten dasselbe so voraus: ‚Ein Stern wird aufgehen aus Jakob, und eine Blüte wird aufsteigen aus der Wurzel Jesse, Christus.‘“¹ Daß es sich hier

¹ Iustinus, Apol. I 32, 12—13 (Goodspeed 48): καὶ Ἠσαίας δέ, ἄλλος προ-

wirklich nur um einen „lapsus calami“ handelt, ersehen wir klar aus dem Dialog mit Tryphon², wo er sich wieder auf die Stern-Prophezeiung beruft und sie diesmal richtig dem Moses (Buch Numeri!) und damit Balaam zuschreibt³. Es ist also vollkommen abwegig, wenn Wilpert darin ein Zeichen sehen will, wie sehr damals Isaias und seine Prophezeiungen das Denken beherrschten im Gegensatz zur Prophezeiung Balaams⁴. Aus einem vereinzelt „lapsus calami“ ist nur ein Schluß erlaubt, nämlich der auf die momentane Zerstretheit des Verfassers.

Ein besonderer Freund unseres Propheten ist hingegen Origenes, der ihm eine ganze Reihe von Homilien gewidmet hat in seiner Erklärung des Buches Numeri und auch bei anderen Gelegenheiten gern auf ihn zurückkommt. In der 18. Homilie zum Buche Numeri⁵ spricht er klar die Beziehung der Stern-Prophezeiung zu Christus aus, ebenso im zweiten Buche seines Kommentars zum Hohenlied⁶. Auf weitere, eingehendere Äußerungen werden wir später noch zu sprechen kommen.

Von den Vätern des 4. Jahrhunderts haben wir zunächst Athanasius zu erwähnen. In seiner „Rede über die Menschwerdung des Wortes“ (um 318) zitiert er ähnlich wie Justinus die Prophezeiung Balaams unter dem Namen des Moses und bezieht sie eindeutig auf die Menschwerdung des Erlösers⁷. Ähnlich auch

φήτης, τὰ αὐτὰ δι' ἄλλων ῥήσεων προφητεύων οὕτως εἶπεν· Ἐνατελεῖ ἄστρον ἐξ Ἰακώβ, καὶ ἄνθος ἀναβήσεται ἀπὸ τῆς ῥίζης Ἰεσσαί· καὶ ἐπὶ τὸν βραχίονα αὐτοῦ ἔθνη ἐλπιούσιν. ἄστρον δὲ φωτεινὸν ἀνέτειλε, καὶ ἄνθος ἀνέβη ἀπὸ τῆς ῥίζης Ἰεσσαί. οὗτος ὁ Χριστός. Die Übersetzungen sind der Bibliothek der Kirchenväter entnommen. ² Iustinus, Dial. 126, 1 (Goodspeed 246): Τίς δ' ἐστὶν οὗτος ὃς καὶ Ἄγγελος μεγάλης βουλῆς ποτε, . . . καὶ Ἰωσήφ καὶ Ἰούδας καὶ ἄστρον διὰ Μωυσέως . . .

³ Die Prophezeiung des Balaam wird von den Vätern häufig unter dem Namen des Moses zitiert als des Verfassers des Pentateuchs. Im Dialog mit Tryphon hatte Justinus noch den besonderen Grund, einem Juden gegenüber die messianische Weissagung eines Heiden mit der Autorität des Moses zu decken. ⁴ G. Wilpert, *Le pitture delle catacombe romane*, Roma 1903, 174. ⁵ Origenes, In Num. hom. 18, 4 (VII 172 f., Baehrens):

In aliis quidem exemplaribus legitur: „videbo eum, sed non modo“; quod si recipiatur, facilius intellegi putabitur, ut Christus, de quo in consequentibus dicit: „orietur stella ex Iacob, et exsurget homo ex Istrahel . . .“ ⁶ Origenes, In Cant. 2 (VIII 163, Baehrens): Adhuc autem ut clarius fiat, quod dicit: „usque quo rex sit in recubitu suo“, etiam de secunda Balaam prophetia quae de Christo ita continet, proferemus: orietur, inquit, stella ex Iacob, et exiet homo de semine eius, et dominabitur gentibus multis. ⁷ Athanasius, Oratio de incarnatione Verbi 33 (PG 25, 153): Μωσῆς δὲ ὁ τῶ ὄντι μέγας, καὶ παρ' αὐτοῦς

Ephräm in seinem Kommentar zum Buche Numeri⁸. In etwas schwungvollerer Form spricht er darüber in seiner ersten Weihnachtspredigt: „Daß ein Stern aus Jakob aufgehen und ein Fürst aus Israel erstehen werde, hat Balaam vorausgesagt; was dieser für die Zukunft geweissagt, ist der Gegenstand des heutigen Festtages. So erstrahlte endlich das Licht, das lange verborgen war, und es leuchtete seine göttliche Klarheit aus einem menschlichen Leibe.“⁹ Mit ähnlicher Begeisterung predigte Bischof Amphilochius am Weihnachtstage: „O Tag, mit unzähligen Liedern zu preisen, an dem uns der Stern aus Jakob aufgegangen ist, an dem uns der himmlische Mensch aus Israel erschien und der starke Gott zu uns kam . . .“¹⁰

Etwas nüchterner, aber nicht weniger klar ist die Sprache des hl. Ambrosius, der in seinem Lukas-Kommentar folgendermaßen argumentiert: „Dieser Stern ist also ein Weg, und der Weg Christus; denn gemäß dem Geheimnis der Menschwerdung ist Christus der Stern. Es wird nämlich ein Stern aufgehen aus Jakob, und ein Mann wird aufstehen aus Israel. Wo also Christus ist, da ist auch der Stern. Er selber ist nämlich der leuchtende Morgenstern . . .“¹¹

Schon diese wenigen Zitate machen es klar: die Deutung der Prophezeiung des Balaam im messianischen Sinn ist Gemeingut der katholischen Kirchenschriftsteller im Osten wie im Westen. Es mußte schon ein Julian der Abtrünnige kommen, um sie zu leugnen und auf David zu beziehen. Ihm trat aber Cyrill von Alexandrien im 8. Buch seines Werkes gegen Julian energisch ent-

πιστευόμενος ἀληθῆς, περὶ τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Σωτῆρος ἀντὶ μεγάλου τοῦ ῥητὸν δοκιμάσας, καὶ ἀληθῆς ἐπιγνοὺς ἔθηκε λέγων· Ἐνατελεῖ ἄστρον ἐξ Ἰακώβ, καὶ ἄνθρωπος ἐξ Ἰσραήλ . . .⁸ Ephraem, In Num. (Opera omnia, Romae 1738, I 265): Orietur stella ex Iacob. Iesus Christus omnium gentium Salvator, cuius typum hoc loco praefert Zorobabel Salvator Iudaeorum.

⁹ Ephraem, In Nativ. Domini sermo 1 (Opera omnia, Romae 1740, II 396): Stellam ex Iacob orituram, et Principem ex Israel prodituram, Balaam praenunciabat; quae ille praesagiebat futura, praesens dies repraesentat. Sic lux illa occultata diu, tandem emicuit, effulsitque ex humano corpore divina eius claritas.

¹⁰ Amphilochius, Or. in Christi Natalem 3 (PG 39, 40): Ὡς ἡμέρα μυρίων ὕμνων ἀξία, ἐν ἣ ἀνέτειλεν ἡμῖν τὸ ἄστρον ἐξ Ἰακώβ, καὶ ὁ ἄνθρωπος ὁ οὐράνιος, ὃς ὤφθη ἐξ Ἰσραήλ, καὶ ἐπεδήμησεν ἡμῖν ὁ ἰσχυρὸς Θεός, καὶ ὁ τῆς δικαιοσύνης ἐπεσκέασεν ἥλιος, καὶ ὁ τῶν θείων ἀρετῶν ἠνέωκται θησαυρός . . .

¹¹ Ambrosius, Expos. Ev. Lucae 2, 45 (CSEL 32, 67, Schenkl): Ergo stella haec via est et via Christus, quia secundum incarnationis mysterium Christus est stella; oriatur enim stella ex Iacob, et exsurget homo ex Israhel. Denique ubi Christus, et stella est; ipse enim est stella splendida et matutina. Sua igitur ipse luce sesignat.

gegen und bewies knapp und klar die katholische Auslegung¹². Der Versuch Julians war übrigens um so aussichtsloser, als gerade diese messianische Prophezeiung sich augenscheinlich bei gelehrt und ungelehrt besonderer Beliebtheit erfreute wegen ihrer so handgreiflichen Erfüllung im Stern der drei Weisen aus dem Morgenland. Gerade an diesem Beispiel war es für den Prediger so leicht, dem christlichen Volk — aber auch den Heiden — die Erfüllung der alttestamentlichen Prophezeiungen in den Berichten der Evangelien aufzuweisen. Schon Justinus gebraucht Tryphon gegenüber dieses so naheliegende Argument: „Daß er wie ein Stern aus dem Geschlecht Abrahams hervorgehen werde, hat Moses mit folgenden Worten erklärt: ‚Ein Stern wird aufgehen aus Jakob und ein Fürst aus Israel.‘ Und eine andere Schriftstelle sagt: ‚Siehe den Mann, Aufgehender ist sein Name.‘ Ein Stern sollte also am Himmel aufgehen bei seiner Geburt, wie denn auch in den Kommentaren seiner Apostel geschrieben ist: ‚Durch dieses Zeichen belehrt, kamen Weise aus Arabien her und beteten ihn an.‘“¹³ Noch klarer führt dasselbe Irenäus im 3. Buche gegen die Irrlehren aus: „Es ist ein und derselbe Gott, der von den Propheten gepredigt wurde und vom Evangelium verkündigt wird, und dessen Sohn . . ., dessen Stern Balaam folgendermaßen

¹² Cyrillus Alex., C. Iulianum I. 8 (PG 76, 901 f.): Ἐπειδὴ δὲ καὶ προφητείας ἀπτεται ἐτέρας, τῆς διὰ γε, φημί, τοῦ Βαλαάμ, εἰπόντος, ὅτι „Ἀνατελεῖ ἄστρον ἐξ Ἰακώβ, καὶ ἄνθρωπος ἐξ Ἰσραήλ, καὶ θραύσει τοὺς ἀρχηγούς Μωάβ, καὶ προνομήσει τοὺς υἱοὺς Σήθ, καὶ ἔσται Ἐδὼμ κληρονομία“ καὶ δὴ καὶ ἐφαρμόζεσθαι δεῖν τὰ τοιαῦτα φησὶ τῷ Δαβίδ, ἡγουν τοῖς κατὰ καιροὺς βεβασιλευκόσι τοῦ Ἰσραήλ. ἴστω δὴ πάλιν, ὅτι τὰ πᾶσι δοκοῦντα καὶ εὖ ἔχειν ὑπειλημμένα τοῖς τὴν θεόπνευστον οὐκ ἡγνοηκόσι Γραφήν, παραλύειν ἐπιχειρεῖ. Οὐ γάρ τοι κεκρατήκασι τῶν ὀνομασμένων ἐθνῶν οἱ τοῦ Ἰσραήλ βεβασιλευότες, διατετελέκασι δὲ μᾶλλον παιόμενοι τε καὶ παῖοντες, καὶ ἀδιάλλακτον ἔχοντες τὴν ἀδελφότητα, ἀσύμβατοί τε ἀλλήλοις κατὰ πάντα καιρόν. Καὶ καθ' ἕτερον δὲ τρόπον. Εἰ, καθὰ φησι, τοῦ Δαβίδ, ἡγουν τῶν ἐτέρων βασιλείων εἰσεκόμιζε μνήμην τῆς προφητείας ἢ δύναμις, πῶς οὐκ ἔδει μᾶλλον εἰπεῖν. Ἀνατελοῦσιν ἄστρα ἐξ Ἰακώβ, καὶ ἡγούμενοι ἐξ Ἰσραήλ; Ἐφ' ἓνα δὲ βλέπει τὸν ἐξειλεγμένον, καὶ οἶον ἐν ἄστροις ἐκπρεπῆ, δῆλον δὲ ὅτι Χριστόν, ὃς ἀνέτειλεν ἐξ Ἰακώβ, ἡγουν ἐξ Ἰσραήλ κατὰ σάρκα . . .

¹³ Justinus, Dial. 106, 4 (Goodspeed 223): καὶ ὅτι ὡς ἄστρον ἔμελλεν ἀνατέλλειν αὐτὸς διὰ τοῦ γένους τοῦ Ἀβραάμ, Μωυσῆς παρεδήλωσεν οὕτως εἰπών. Ἀνατελεῖ ἄστρον ἐξ Ἰακώβ καὶ ἡγούμενος ἐξ Ἰσραήλ. Καὶ ἄλλη δὲ γραφή φησιν. Ἴδου ἀνὴρ, ἀνατολὴ ὄνομα αὐτοῦ. ἀνατείλαντος οὐν καὶ ἐν οὐρανῷ ἅμα τῷ γεννηθῆναι αὐτὸν ἀστέρος, ὡς γέγραπται ἐν τοῖς ἀπομνημονεύμασι τῶν ἀποστόλων αὐτοῦ, οἱ ἀπὸ Ἀραβίας μάγοι, ἐκ τούτου ἐπιγινόντες, παρεγένοντο καὶ προσεκύνησαν αὐτῷ.

voraussagte: ‚Ein Stern wird aufgehen aus Jakob und ein Fürst aufstehen aus Israel.‘ Nach Matthäus aber sagten die Magier, die aus dem Morgenlande kamen: ‚Wir sahen seinen Stern im Morgenlande und sind gekommen, ihn anzubeten.‘¹⁴

Dieser Beweisgang war naturgemäß zunächst für Juden und Häretiker anzuwenden, bei denen jedenfalls irgendwie ein gemeinsamer Ausgangspunkt, nämlich die Heilige Schrift, gegeben war. Etwas schwieriger lag der Fall bei den Heiden, bei denen die Beweisführung etwas anders verlaufen mußte. Origenes deutet das Celsus gegenüber klar an. Er leugnet zunächst, daß irgendeine Komet-Prophezeiung in bezug auf die Entstehung irgendeines Reiches bekannt sei, und fährt dann fort: ‚Daß aber bei der Geburt Jesu ein Stern erschien, hatte Balaam vorausgesagt: Er sagt nämlich wie folgt bei Moses: ‚Ein Stern wird aufgehen aus Jakob, und ein Mann wird aufstehen aus Israel.‘ Wenn außerdem noch zu untersuchen ist, was über die Magier und den Stern, den sie bei der Geburt Jesu sahen, geschrieben worden ist, so rede ich anders darüber mit Griechen und anders mit Juden.‘¹⁵

Kurzum, es ist klar, wie sehr gerade unsere Prophetie schon im 2. und im frühen 3. Jahrhundert zum klassischen Material der christlichen Apologetik gehört. Und Balaam bleibt immer noch an erster Stelle, wenn zweihundert Jahre später der Verfasser des Liber de promissionibus et praedictionibus Dei mit etwas erweitertem Material arbeitet: ‚Der Heidenprophet Balaam sagt: ‚Ein Stern wird aufgehen aus Jakob usw. . . .‘ Das bestätigt der Evangelist Matthäus mit den Worten: ‚Siehe, der Stern, den die Weisen im Morgenland gesehen hatten . . .‘¹⁶

¹⁴ Irenaeus, Adv. haer. 3, 9, 2 (PG 7, 870): Unus igitur et idem Deus, qui a prophetis praedicatus est, et ab Evangelio annuntiatur, et huius Filius qui ex fructu ventris David, id est ex David Virgine, et Emmanuel: cuius et stellam Balaam quidam sic prophetavit: ‚Orietur stella ex Iacob, et surget dux in Israel.‘ Matthaeus autem Magos ab Oriente venientes ait dixisse: ‚Vidimus enim stellam eius in Oriente, et venimus adorare eum.‘¹⁵ Origenes, C. Celsus 1, 59 (I 110, Koetschau): ἐγὼ δ' εἶπομ' ἂν ὅτι περὶ μὲν τῶν κομητῶν οὐδεμία προφητεία φέρεται, ὡς ὅτι κατὰ τήνδε τὴν βασιλείαν ἢ τούσδε τοὺς χρόνους ἀνατελεῖ τοιόσδε κομήτης· περὶ δὲ τοῦ ἐπὶ τῇ γενέσει τοῦ Ἰησοῦ ἀνατείλαντος ἐπροφήτευσεν Βαλαὰμ λέγων, ὡς ἀνέγραψε Μωϋσῆς· ‚ἀνατελεῖ ἄστρον ἐξ Ἰακώβ, καὶ ἀναστήσεται ἄνθρωπος ἐξ Ἰσραήλ.‘ εἰ δὲ δεήσει καὶ τὰ περὶ τῶν μάγων ἀναγραφέντα ἐπὶ τῇ γενέσει τοῦ Ἰησοῦ καὶ τοῦ ὄφθαι τὸν ἄστέρα ἐξετάσαι, τοιαῦτα ἂν εἴπομεν, τινὰ μὲν πρὸς Ἑλλήνας ἄλλα δὲ πρὸς Ἰουδαίους.¹⁶ Der Liber de promissionibus et praedictionibus Dei, der

Weit mehr als die soeben behandelte apologetische Frage der Erfüllung der Prophezeiung im Bericht des Evangeliums von Matthäus interessieren sich die kirchlichen Schriftsteller für den konkreten Zusammenhang zwischen der Balaam-Prophezeiung und dem Erscheinen der Magier. Wir haben hier ja nicht nur die objektive Erfüllung einer Weissagung vor uns, d. h. die unter dem Bild des aufgehenden Sternes vorausgesagte Geburt des Erlösers auf der einen Seite und das tatsächliche Erscheinen des Sternes bei der Geburt Christi auf der andern Seite, sondern wir haben auch die Tatsache, daß die heidnischen Magier sich auf diesen Stern berufen als auf ein Erkennungszeichen für die Geburt des Erlösers, ohne sich in irgendeiner Weise über die Herkunft ihres Wissens zu äußern. Leo der Große erklärt es zunächst als ein Geschenk göttlicher Gnade, daß den Heiden die Geburt des Erlösers zu erkennen gegeben wurde, weist dann aber auch auf eine natürliche Erklärung hin, nämlich auf das Wissen der Magier um die alte und weithin berühmte Stern-Prophezeiung Balaams¹⁷. Dies ist denn auch die durchgängige Erklärung der Väter.

heute nicht mehr dem Prosper von Aquitanien, sondern mit großer Wahrscheinlichkeit dem Bischof Quodvultdeus von Karthago, einem Schüler Augustins, zugeschrieben wird, hat im 12. Kapitel des II. Teiles folgende Stelle: *Suppletam enim benedictionem propheticam, qua, etiam per talem, adventum unici Filii sui ex illo populo Deus gentibus promittebat. Quo vaticinio actus dixit inter caetera: Orietur stella ex Iacob, et exsurget homo ex Israel, et confringet omnia regna terrae (Num. 24, 17). Quae de Christo Domino dicta, Evangelia divina attestantur (PL 51, 781).* — Die oben angeführte Stelle befindet sich im 6. Kapitel des III. Teiles: *De stellae signo. Promissio credita et visa. Balaam propheta ex gentibus, Orietur, inquit, stella ex Iacob, et exsurget homo ex Israel, et confringet omnia regna terrae (Num. 24, 17). Et Isaias propheta: Gentium populus, ait, sedens in tenebris vidit lucem magnam (Is. 9, 2). Et David dixit: Reges Tharsis et insulae munera offerent, reges Arabum et Saba dona adducent (Ps. 71, 10). Item Isaias: Omnes a Saba venient, ferentes aurum, thus et lapidem pretiosum, salutare Domini bene nuntiabunt (Is. 60, 6). Firmat haec Matthaeus evangelista, dicens: Ecce stella quam viderant Magi in Oriente, praecipit eos, donec venit et stetit supra locum, ubi erat puer. Videntes autem stellam, gavisii sunt gaudio magno. Ingressi itaque invenerunt puerum et matrem eius. Apertisque thesauris obtulerunt ei munera: aurum, ut Regi; thus, ut Sacerdoti; myrrham, ut morituro pro nobis (Matth. 2, 9 etc.) . . . (PL 51, 820).* Es folgen noch Texte von Paulus, der Sibylle und von Vergil.¹⁷ S. Leo Magnus, *Sermo 34 in Epiph. 4, 2 (PL 54, 245):* *Quamvis autem divinae dignationis esset hoc munus, ut agnoscibilis gentibus fieret nativitas Salvatoris, ad intellegendum tamen miraculum signi potuerunt magi etiam de antiquis Balaam praenuntiationibus commoneri, scientes olim esse praedictum*

Das ist ihnen um so gewisser, als Balaam und die Weisen dem gleichen Berufe lebten. Ja viele gehen so weit, zu behaupten, daß Balaam der Begründer des Magierberufes sei. Die Weisen aus dem Morgenlande sind nach ihnen die Nachfolger Balaams in seiner „priesterlichen“ Tätigkeit oder sogar Nachkommen von ihm, durch Abstammung und Beruf aufs engste mit ihm verbunden. Kein Wunder also, daß sie sich im Besitze seiner Weissagungen befanden. Hören wir z. B. Origenes darüber, der wohl als erster sich klar in dieser Weise ausspricht: „Wenn nämlich von Moses seine (Balaams) Prophezeiungen in die Heiligen Schriften aufgenommen worden sind, um wieviel mehr wurden sie dann von den damaligen Bewohnern Mesopotamiens niedergeschrieben, bei denen Balaam hoch angesehen war und die bekanntlich Schüler seiner Kunst waren! Von ihm soll ja das Geschlecht der Magier und ihre Lehre im Osten sich herleiten. Da diese also die Niederschrift aller Prophezeiungen Balaams hatten, besaßen sie auch die: ‚Ein Stern wird aufgehen aus Jakob und ein Mann erstehen aus Israel.‘ Diese Schriften hatten die Magier bei sich, und deshalb erkannten sie, als Jesus geboren wurde, den Stern und begriffen die Erfüllung der Prophezeiung, begriffen sie besser als das Volk Israel, das es verschmähte, die Worte der heiligen Propheten zu hören.“¹⁸

Origenes betont diese Zusammenhänge auch noch bei andern Gelegenheiten, und er ist, wie schon erwähnt, der erste, bei dem wir dies so klar nachweisen können. Aber er hat diese Verwandtschafts- und Berufsbeziehungen zwischen den Magiern und Balaam nicht selber ausgedacht oder erfunden, er spricht vielmehr von „es heißt“ oder „es scheint“¹⁹ und will damit doch wohl eine An-

et celebri memoria diffamatum: Orietur stella ex Iacob, et exsurget homo ex Israel, et dominabitur gentium. ¹⁸ Origenes, In Num. hom. 15, 7 (VII 2, 118, Baehrens): Si enim prophetiae eius a Moyse sacris insertae sunt voluminibus, quanto magis descriptae sunt ab his, qui habitabant tunc Mesopotamiam, apud quos magnificus habebatur Balaam quosque artis eius constat fuisse discipulos! Ex illo denique fertur magorum genus et institutio in partibus Orientis vigere, qui descripta habentes apud se omnia, quae prophetaverat Balaam, etiam hoc habuerunt scriptum quod: „oriatur stella ex Iacob, et exsurget homo ex Istrahel“. Haec scripta habebant magi apud semet ipsos et ideo, quando natus est Iesus, agnoverunt stellam et intellexerunt adimpleri prophetiam, magis ipsi quam populus Istrahel, qui sanctorum prophetarum audire verba contempsit. ¹⁹ Origenes, In Num. hom. 15, 4 (VII 2, 136, Baehrens): Quod autem dicit: „et fiat semen meum sicut semen iustorum“,

sicht ausdrücken, die er selber von andern übernommen hat und die irgendwie in damaligen christlichen Kreisen verbreitet war. Es dürfte deshalb nicht einfachhin der Einfluß des Origenes sein, wenn Eusebius von Cäsarea in seinen Schriften dieselbe Auffassung über die Magier und ihre Beziehungen zu Balaam bekundet. Auch er ist überzeugt, daß die „Nachfolger Balaams“ durch dessen Weissagung den Stern richtig deuteten und ihm folgten, beruft sich aber für die Tatsache der Abstammung der Magier von Balaam auf „eine gewisse Erzählung“²⁰.

Ebenso vorsichtig drückt sich Marius Victorinus aus, wenn er schreibt: „Einige glauben, daß die Magier, die sich auf den Weg machten, den Herrn anzubeten, aus der Nachkommenschaft Balaams stammten und gelehrte Männer in der Astronomie gewesen seien und daß der Stern keiner von den bekannten gewesen sei, weil

possit quidem et de illo Balaam intellegi secundum hoc, quod „magi“ illi, qui „de Oriente venientes“ primi „adoraverunt Iesum“, de semine eius esse videantur, sive per successionem generis sive per disciplinae traditionem. Evidenter enim constat, illos agnovisse „stellam“, quam praedixerat Balaam „orituram in Istrahel“, et sic venisse et adorasse regem, qui natus est in Istrahel. — Ähnlich auch C. Celsus 1, 60 (I 111, Koetschau): δοκεῖ μοι οὖν ὅτι ἔχοντες τοῦ Βαλαάμ ἄς καὶ Μωϋσῆς ἀνέγραψε προφητείας, ὡς καὶ αὐτοῦ περὶ τὰ τοιαῦτα γενομένου δεινοῦ, καὶ εὐρόντες ἐκεῖ περὶ τοῦ ἄστρου καὶ τὸ „δεῖξω αὐτῷ, καὶ οὐχὶ νῦν· μακαρίζω, καὶ οὐκ ἐγγίει“ ἐστοχάσαντο τὸν μετὰ τοῦ ἄστρου προσφητευόμενον ἄνθρωπον ἐπιδεδημημέναι τῷ βιβίω ...²⁰ Eusebius, Supplementa quaestionum ad Stephanum (PG 22, 979—982): Hi qui magi appellantur, oriundi, ut ex historia quadam cognoscitur, Balaamo erant, quem Moyses memorat; nam et ille magus erat, seque de Orientis montibus profectum narrat. Ex eius autem vaticinio nata fama est de stella quae oritura erat, deque viro ex Israelis stirpe nascituro, et cunctis gentibus dominaturo. Moyses quidem ore veluti Balaami dicit: „de Mesopotamia vocavit me Balac rex Moabitarum, de montibus Orientis“. Deinde hic in suo vaticinio ait: „Orietur stella et Iacob, et exsurget dux de Israele, qui multis dominabitur populis.“ Haec in libris apud Balaami posteros conservata, materiam nobis dicendi suppeditant, nempe quod magi Servatori contemporales, stella observata, prout Balaam praedixerat, iter susceperunt, nati Regis visendi causa quem stella portendebat: profectique venerunt Hierosolyma, stella regionem locumque et ipsum puerum demonstrante. — Ferner: Demonstr. evang. 9, 1, 2 (VI 404, Heikel): Ἐπὶ ταύτῃ φασὶν τῇ προφητείᾳ κινήθοντας τοὺς διαδόχους Βαλαάμ (σεσῶσθαι γὰρ αὐτήν, ὡς καὶ ἦν εἰκός, παρ' αὐτοῖς), ὀπηνίκα συνεῖδον ἐν οὐρανῷ ξενίζοντά τινα παρὰ τοὺς συνήθεις ἀστέρας] κατὰ κορυφῆς, ὡς ἂν εἶποι τις, καὶ κατὰ κάθετον τῆς Ἰουδαίας ἐστηριγμένον, σπουδῆν πεποιῆσθαι ἐπὶ τὴν Παλαιστινῶν ἀφικέσθαι γῆν, ἱστορίας ἕνεκα τοῦ διὰ <τοῦ> φανέντος ἀστέρος σημαινομένου βασιλείως.

er nicht in der gleichen himmlischen Ordnung bewegt wurde wie die übrigen.“²¹

Es ist sehr verständlich, daß Männer der Wissenschaft, wie die vorhin erwähnten, vorsichtig das Sichere vom weniger Sicherem unterschieden und es irgendwie zum Ausdruck brachten, daß sie keine eindeutige Quelle für ihre Behauptung anführen konnten. Aber es ist doch ebenso deutlich, daß die Legende von den Nachfolgern des Balaam in aller Munde war, so wie bei uns die mittelalterliche Umwandlung in drei Könige mit den Namen Kaspar, Melchior und Balthasar.

Man hat den Eindruck, daß mit fortschreitender Zeit diese Unsicherheit schwand und daß man die Behauptung von den Nachfolgern Balaams ohne besondere Zweifel aussprach oder niederschrieb. In seiner Antwort auf die Frage, wie denn die Magier durch das Erscheinen des Sternes die Geburt Christi erkennen konnten, führt der Verfasser der *Quaestiones Veteris et Novi Testamenti* die Tradition Balaams mit den Worten: „wie man verstehen kann“, als etwas ziemlich Selbstverständliches an. Es ist bei diesem Text noch von Interesse, daß die Magier als „Chaldäer“ bezeichnet werden, die „nicht aus böser Absicht, sondern aus Forschertrieb die Sterne beobachteten“. Am Schluß heißt es dann kurz zusammenfassend: „Dieser Tradition (Balaams) folgten also die Magier und erkannten so, als sie den außerordentlichen Stern am Himmel sahen, daß es der sei, den Balaam als zukünftiges Zeichen des Königs der Juden geweissagt hatte.“²² Mit der gleichen Sicher-

²¹ *Miscell. Geronimiana*, Roma 1920, 178—179: *Magos qui ad adorandum Dominum perrexerunt, quidam ex progenie fuisse Balaam existimant, eruditos in astronomica disciplina, et stellam illam non ex notis fuisse sideribus, quia nec eodem celesti ordine movebatur ut ceterae, haec autem nutu proprio ferebatur.* — Auf diesen Text machte mich freundlicherweise Herr Professor Erik Peterson aufmerksam. ²² *Quaestiones Veteris et Novi Testamenti* 127, 63 (CSEL 50, 111—112, Souter): *Qua ratione magi Chaldaei per stellae apparentiam Christum regem Iudaeorum natum intellexerunt, cum stella indice temporalis rex soleat designari? — Hi magi Chaldaei non malivolentia astrorum cursum, sed rerum curiositate speculabantur. Sicut enim datur intellegi, traditionem Balaam sequebantur: qui cum arcessitus esset a Balac ad maledicendum populum Dei, divino nutu benedicere coepit. Ex huius ergo relatione conpertum habebant, futurum Dei providentia ex Iacob qui regnaret. Hic enim, quod non est occultum, profetavit dicens: Orietur stella ex Iacob et cetera. Istam ergo traditionem magi secuti videntes stellam extra ordinem mundi hanc esse intellexerunt, quam Balaam futuram indicem regis Iudaeorum profetaverat ...*

heit spricht auch Gregor von Nyssa in einer Weihnachtspredigt seine Zuhörer an, nachdem er von Balaam und seiner Weissagung erwähnt hat: „Siehe da, wie die Magier, die von ihm (Balaam) abstammten, den gemäß seiner Voraussage neu aufgegangenen Stern beobachteten ...“²³ Auch der gelehrte Hieronymus übernimmt in seinem Matthäus-Kommentar ohne Einschränkung diese Auffassung: „Zur Beschämung der Juden, daß sie nämlich von Heiden die Geburt Christi erführen, geht der Stern im Morgenlande auf. von dem sie (die Magier) aus der Weissagung Balaams, dessen Nachfolger sie waren, wußten, daß er kommen werde.“²⁴

Wir wollen diese Reihe schließen mit einem Zitat aus den *Consultationes Zacchaei christiani et Apollonii philosophi*: „Balaam verkündet übrigens im Buche Numeri dasselbe mit den Worten: ‚Ein Stern wird aufgehen aus Jakob, und ein Mann wird aufstehen aus Israel.‘ Dies haben die Magier im Morgenlande immer festgehalten und so als erste beim Erblicken des Sternes die Geburt des Erlösers verkündigt; und was einst von dem Urheber ihrer Kunst geweissagt worden war, ist durch sie nach dem Erblicken des ewigen Lichtes erfüllt worden.“²⁵

Es ist wohl nach dem bisher Gesagten nicht zu viel behauptet,

Ähnlich drückt sich nach Photius, *Bibliotheca* 223 (PG 103, 878) auch Diodor von Tarsus aus: Λέγει δὲ τοὺς μάγους παραλαβεῖν μὲν παρὰ Χαλδαίων ὡς ἀστὴρ ἔσται τῆς κατὰ σάρκα γεννήσεως τοῦ κοινοῦ Σωτῆρος μηνυτής, ἐκεῖνοις δὲ ὡς ὁμοτέχνους ἀναθεῖναι τὴν πρόρρησιν Βαλαάμ. ἐκεῖνον, ὃς καὶ ἄκων ἀντὶ κατάρως εὐλογήσας τὸν Ἰσραήλ, τῇ εὐλογίᾳ συμπεριέλαβε καὶ τὴν τοῦ τεχνησομένου βασιλέως καὶ τὸν ταύτης κήρυκα ἀστέρα.²³ Gregorius Nyss., In diem natalem Christi (PG 46, 1133): Ἀκούεις τοῦ οἰωνιστοῦ Βαλαάμ ἐπιπνοῖα κρείττονι τοῖς ἀλλοφύλοις ἐπιθειάζοντος, ὅτι Ἀνατελεῖ ἄστρον ἐξ Ἰακώβ. Ὁρᾷς τοὺς ἀπ' ἐκείνου τὸ γένος κατὰγοντας Μάγους, ἐπιτηροῦντας κατὰ τὴν πρόρρησιν τοῦ προπάτορος τὴν τοῦ καινοῦ ἀστέρος ἀνατολήν, ὃς παρὰ τὴν τῶν λοιπῶν ἀστέρων φύσιν μόνος καὶ κινήσεως μετέσχε, καὶ στάσεως, πρὸς τὴν χρεῖαν ἐκατέρων τούτων μεταβαίνων.

Die Homilie, die bei Migne unter den zweifelhaften Schriften Gregors steht, wird von Bardenhewer (*Gesch. der altchristl. Literatur* III 206) für echt erklärt.²⁴ Hieronymus, *Comment. in cap. 2, 2 Matthaei* l. 1 (PL 26, 26): Ad confusionem Judaeorum, ut nativitatem Christi a gentibus discerent, oritur in Oriente stella, quam futuram Balaam, cuius successores erant, vaticinio noverant. Lege Numerorum librum.

²⁵ *Consultationes Zacchaei christiani et Apollonii philosophi* 2, 4 (PL 20, 1114): Balaam perinde in Numeris eadem annuntiat, dicens: Orietur stella ex Iacob, et homo ex Israel exsurget (Num. 24, 17). Quod magi in Orientis partibus semper retinentes, primi ortum Salvatoris, inspecto sidere, nuntiarunt; et quod olim per auctorem suae artis fuerat prophetatum, per ipsos cognita aeterni luminis inspectione completum est.

daß die Stern-Prophezeiung des Balaam zu den beliebten und volkstümlichen Prophezeiungen der alten Kirche gehörte. Dabei ist es aber für uns von besonderer Wichtigkeit, festzustellen, daß dabei Balaam und die Magier eine fast ständige Einheit bilden. Ist in den Weihnachts- oder Epiphaniepredigten von den Magiern die Rede, dann kann man fast sicher sein, daß auch Balaam und seine Weissagung Erwähnung findet, und umgekehrt. Es ist das schon von der frühesten Zeit her so beliebte Bild des Epiphaniesternes, das beide fest verbindet in der von selbst gegebenen Einheit von Weissagung und Erfüllung. Mag sein, daß auch die einprägsame Klarheit der Weissagung das Ihre tat, wie es Hieronymus in seinem Brief an Oceanus von seiner vornehmen Schülerin Fabiola erzählt: „Als wir eines Tages das Buch Numeri des Moses in der Hand hatten und sie (Fabiola) mich bescheiden fragte, was diese große Menge von Namen bedeute, warum die einzeln an verschiedenen Stellen immer anders zu drei verbunden würden, wieso denn der Wahrsager Balaam die zukünftigen Geheimnisse Christi so deutlich voraussagen konnte, daß beinahe kein anderer Prophet so offen über ihn geweissagt habe, antwortete ich, so gut ich konnte, und ich schien sie zufriedenzustellen.“²⁶ Vielleicht war die Antwort auf die letzte Frage dieselbe, die wir schon oben von Hieronymus erfahren haben, nämlich: zur Beschämung der Juden.

Wir spüren die Frage der Fabiola irgendwie in der ganzen patristischen Zeit lebendig, wenn von Balaams messianischer Prophezeiung die Rede ist. Die Antwort ist im Grunde immer die gleiche: der Heidenprophet ist für die Heidenvölker. Es ist auch hier wieder zuerst Origenes, der diese Frage in seiner 14. Numeri-Homilie mehrfach erörtert: „Es handelt sich nämlich hier“, so schreibt er, „um eine wunderbare und große Anordnung; weil die Worte der Propheten, die auf die israelitischen Kreise beschränkt waren, nicht zu den Heidenvölkern gelangen konnten, wurden die verborgenen Geheimnisse Christi diesen durch Balaam, dem von allen Völkern Glauben geschenkt wurde, bekannt, und dieser

²⁶ Hieronymus, Ep. 77, ad Oceanum (PL 22, 695): Quodam die cum in manibus Moysi Numeros teneremus, et me verecunde rogaret (Fabiola), quid sibi vellet nomen tanta congeries: cur singulae tribus in aliis atque aliis locis varie iungerentur: quomodo Balaam ariolus sic futura Christi mysteria prophetarit (Num. 20), ut nullus propemodum prophetarum tam aperte de eo vaticinatus sit, respondi ut potui, et visus sum interrogationi eius satisfacere.

große Schatz wurde zu den Heiden nicht so sehr durch den Instinkt des Herzens als durch das gesprochene Wort getragen.“²⁷

In der Folgezeit tritt dieser geniale Gedanke des Origenes etwas zurück. Der hl. Ephräm stellt z. B. in seinen Weihnachtshymnen auch die merkwürdige Tatsache fest, ohne aber darin wie Origenes eine besondere Führung Gottes zu erblicken. Es ist vielmehr die Schuld der Juden, die er mit der Feststellung geißeln will, daß „ein Fremder von seinem (des Sternes) Aufgang geweissagt hat und Fremde ihn sahen“²⁸. Wie Hieronymus sich im gleichen Sinne äußerte, haben wir bereits gesehen. Erst zu Beginn des 5. Jahrhunderts tritt die Auffassung des Origenes wieder klar hervor. In seinen vielen Epiphaniepredigten kommt Maximus von Turin mehrfach auf diesen Punkt zu sprechen und erklärt ihn ganz im Sinne des Origenes, am schönsten in seiner 26. Homilie: „Deshalb vor allem suchten die Magier in Israel den neugeborenen König, weil Balaam, jener Wahrsager und Heidenpriester mit der sprechenden Eselin, geweissagt hatte, daß ein Stern aus Jakob aufgehen und ein Mann aus Israel aufstehen werde: er sagt nämlich unter anderem . . .: Es möge sich also nun niemand darüber wundern, daß Chaldäer die Geburt des Herrn erkannt haben, die, wenn sie durch Gottes Offenbarung ein Heide voraussagen konnte,

²⁷ Origenes, In Num. hom. 14, 3 (VII 126, Baehrens): *Agebatur enim mira et magna dispensatio, ut, quoniam prophetarum verba, quae intra aulam continebantur Istraheliticam, ad gentes pervenire non poterant, per Balaam, cui fides ab universis gentibus habebatur, innotescerent etiam nationibus secreta de Christo mysteria et thesaurum magnum perferret ad gentes, non tam corde et sensu quam ore et sermone portatum.* — Denselben Gedanken äußert Origenes in der gleichen Homilie noch mehrmals, so z. B. (VII 125): *Vide nunc, quomodo sapientia Dei „vas“ istud „ad contumeliam“ praeparatum proficere facit ad utilitatem non solum gentis unius, sed paene totius mundi, et huic, cui solebant videri daemones, videtur Deus prohibens mali operis iter.* — Ferner (VII 122): *Et ut ad haec, quae habentur in manibus, veniamus, tolle Balach huius regis pessimi malitiam, qua maledici desiderat Istrahel, aufer eius astutiam, qua invitat Balaam ad devotandum populum: pariter abstuleris erga filios Istrahel dispensationem Dei et providentiae eius favorem, nusquam prophetiae illae erunt, quae per os Balaam et filiis Istrahel et gentibus prophentantur.* ²⁸ Ephraem, Hymni de Nativitate Christi in carne 20 (II 482 f., Lamy): *Stellam in libro scriptam viderunt populi procul dissiti, ut erubesceret populus propinquus. O populum edoctum et superbum, qui a populis rursus didicerat quomodo et ubi vidissent illum Orientem quem praedixit Balaam. Extraneus est qui de illo Oriente vaticinatus est, extranei qui illum viderunt. Benedictus qui domesticos ad aemulationem provocavit.*

erst recht von ihm auch erkannt werden konnte; es war nämlich dies, soweit man beurteilen kann, eine Anordnung des Himmels, daß unter den heiligen Stimmen der Propheten auch von einem ungläubigen Manne die Ankunft dessen vorausgesagt würde, der für die Erlösung der Gläubigen und Ungläubigen kommen sollte. Und gerade aus diesem Grunde weissagt der Götzenpriester, damit, wenn die Heidenwelt etwa den jüdischen Voraussagungen über die Ankunft Christi den Glauben verweigere, sie wenigstens dem Zeugnis der eigenen Lehrer folge.“²⁹

Der Gedankenkreis wäre nicht ganz geschlossen, wenn nicht noch als letztes Glied die Erwägung hinzukäme, daß zu den Heidenvölkern, für die Balaams Weissagung bestimmt war, die große Masse eben der Gläubigen gehörte, an die die Väter ihre Ansprachen richteten. Es ist relativ spät, daß wir diesen letzten Gedanken nachweisen können. Es ist vor allem der hl. Augustinus, der ihn gerne in seinen Epiphaniepredigten verwendet, indem er

²⁹ Maximus Taur., Hom. 26, de Epiph. 10 (PL 57, 282): Idcirco autem magi apud Israel praecipue natum regem requirunt, quia Balaam ille ariolus, et sacerdos quondam gentium, cuius asina locuta perhibetur, stellam ex Iacob oriundam, et hominem ex Israel prophetaverat esse venturum: ait enim inter caetera, sicut legitur: Orietur stella ex Iacob, et exsurget homo ex Israel (Num. 24). Nemo ergo nunc miretur nativitatem dominicam agnovisse Chaldaeos, quam utique, si, revelante Deo, praenuntiare potuit; potuit gentilis agnoscere; fuit enim hoc, quantum aestimari datur, supernae dispositionis arbitrium inter sacratissimas prophetarum voces, etiam ab infideli homine eius praediceretur adventus, qui pro fidelium infideliumque erat redemptione venturus. Et ea nimirum ratione prophetat idolorum sacerdos, ut si Iudaeis praedicantibus de adventu Christi credere forte gentilitas renuisset, suorum saltem testimonium sequeretur auctorum. — Dieselbe Auffassung äußert Maximus auch in der 3. Epiphaniepredigt (PL 57, 265): Illa enim stella gentibus, mihi praecipue data videtur, ut gentes etiam Redemptorem natum esse agnoscerent illum quem Balaam ille quondam gentilium sacerdos ex semine Iacob prophetaverat aliquando in mundum esse venturum. — Ebenso De Epiph. 4 (PL 57, 265): Gentilibus autem, quibus ex Balaami prophetia Redemptorem saeculi de semine Iacob aliquando venturum promissum fuerat, cum illa, quae in Iudaea miranda tunc eveniebant, ignorarent; novam dedit stellam in signum qua intelligerent id quod ab ariolo illo vaticinatum fuerat fuisse adimpletum, ortamque esse illam stellam de Iacob, et hominem venisse de Israel. — Dasselbe wiederholt Eucherius von Lyon im Instructionum liber I in Numeris (PL 50, 781): Int.: Balaam ille gentilis quid est quod prophetasse secundum fidem sacrae comprobatur historiae (Num. 24, 17)? Resp.: Ut multis innotesceret modis, dum usquequaque prolata, etiam per infideles annuntiatur. Et ut hoc ex gentibus prophetante signum esset gentibus credituris ...

von den Magiern spricht: „Jene waren die Erstlinge der Heiden, wir aber sind das Volk der Heiden“³⁰; oder indem er seinen Zuhörern zuruft: „Wir also, meine Teuren, deren Erstlinge jene Magier waren . . .“³¹ Auch Papst Leo der Große ruft in einer Epiphaniensprache aus: „Anerkennen wir also, Geliebte, in den Magiern, die Christus anbeten, die Erstlinge unserer Berufung zum Glauben und feiern wir mit jubelnden Herzen die Anfänge seliger Hoffnung!“³² Sehr ansprechend ist die Fassung, in der etwa ein Jahrhundert später der unbekannte Verfasser des *Opus imperfectum in Matthaum* dieselbe Erwägung vorlegt: „O selige Magier, die aus allen Heidenvölkern die Erstlinge der Gläubigen zu werden verdienten! Jene Magier brachten nämlich die Gestalt der zukünftigen Kirche. Wie sie nämlich den König, den sie nicht gesehen hatten, im Glauben suchten und bekannten, so suchen auch wir, die wir aus den Heidenvölkern stammen, den Herrn, den wir niemals gesehen haben, täglich im Glauben und bekennen seine Macht . . .“³³

Blicken wir nun noch einmal kurz zurück. Wir fanden die Überzeugung, daß der Stern der Weisen aus dem Morgenlande der von Balaam geweissagte sei, vom 2. bis zum 5. Jahrhundert im Osten wie im Westen einmütig vertreten. Es ist vor allem

³⁰ Augustinus, Sermo 200, in Epiph. 2, 1 (PL 38, 1028): Illi erant primitiae gentium, nos populus gentium.

³¹ Augustinus, Sermo 202, in Epiph. 4, 4 (PL 38, 1035): Nos ergo, charissimi, quorum erant illi magi primitiae . . . Ebenso Sermo 203, in Epiph. 5, 3 (PL 38, 1056): Celebremus ergo devotissime etiam istum diem; et Dominum Iesum, quem primitiae illae nostrae adoraverunt iacentem in diversorio, nos habitantem adoremus in coelo.

³² Leo M., Sermo 32, de Epiph. 2, 4 (PL 54, 239): Agnoscamus ergo, dilectissimi, in magis adoratoribus Christi, vocationis nostrae fideique primitias, et exsultantibus animis beatae spei initia celebremus. Exinde enim in aeternam haereditatem coepimus introire; exinde nobis Christum loquentia Scripturarum arcana patuerunt; et veritas, quam Iudaeorum obcaecatio non recipit, omnibus nationibus lumen suum invexit.

³³ *Opus imperfectum in Matthaum* hom. 2, 2 (PG 56, 637): O beati magi, qui ex omnibus gentibus primitiae fidelium fieri meruerunt! Illi enim magi futurae Ecclesiae formam portabant. Sicut enim illi regem, quem non viderant, credentes quaerebant, et confitebantur: sic et nos qui sumus ex gentibus, Dominum, quem numquam vidimus, credentes quotidie quaerimus, et confitemur potestatem ipsius . . . Legi apud aliquem, magos istos ex libris Balaam divinatoris appariturae huius stellae scientiam accepisse, cuius divinatio posita est et in Veteri Testamento: Orietur stella ex Iacob, et exsurget homo ex Israel, et dominabitur omnium gentium.

Origenes, der als erster den ganzen Komplex ausführlich bietet und auf die Zusammenhänge zwischen Balaam und den Magiern näher eingeht. Bei ihm finden wir auch die Erwägung von der providentiellen Bestimmung des Balaam zum Propheten der Heidenwelt. All diese Gedanken werden nun in den folgenden Jahrhunderten immer wieder mit nur geringen Schwankungen wiederholt. Gegen Ende stellten wir sogar eine größere Sicherheit in manchen Behauptungen fest, und es bereichert sich der Kreis durch die Anwendung auf die Zuhörer als Mitglieder der *ecclesia ex gentibus*. Es ist also durchaus kein Sichverlieren einer alten Tradition festzustellen, sondern im Gegenteil eher eine Verfestigung. Worauf es uns aber vor allem ankommt, ist die Tatsache, daß der unverrückbare Urkern des ganzen Komplexes die durch den Epiphaniestern gewährleistete Beziehung zwischen Balaam und den Magiern ist. Diese sichere Feststellung wird uns im folgenden ein wertvoller Schlüssel zur richtigen Deutung einiger bisher mißverstandener bildlicher Darstellungen sein.

II. Der Prophet Balaam und die Weisen in der altchristlichen Kunst

Wenn wir nun von den literarischen Quellen zu den monumentalen übergehen, so finden wir unter den Werken der altchristlichen Kunst vier Stücke von den Autoren angegeben: Balaam auf der Eselin, dem ein Engel den Weg verstellt, auf einem Sarkophag von S. Sebastiano³⁴, und Balaam, der auf den Stern zeigt, in drei Malereien der Petrus-und-Marcellinus-Katakombe. Da wir uns in dieser Studie vor allem mit der Stern-Prophezeiung des Balaam befassen, so genügt es, die erste Darstellung nur erwähnt zu haben. Wir beginnen also mit den drei Malereien.

Der Prophet mit dem Stern

Das Vorkommen des Propheten Balaam in der altchristlichen Kunst war bis gegen Ende des vorigen Jahrhunderts bei den Gelehrten der christlichen Archäologie völlig unbekannt. Erst dem

³⁴ L. De Bruyne, *Sarcofago cristiano con nuovi temi iconografici scoperto a S. Sebastiano sulla via Appia*: *Rivista di archeologia cristiana* 16, 1939, 247—270.

jugendlichen Eifer Josef Wilperts gelang es, die zum Teil verlorenen, zum Teil von Schimmel überzogenen und vor allem falsch kopierten Bilder wieder aufzufinden und richtig zu deuten³⁵. Wilpert schließt seinen Bericht darüber in seinem großen Katakombenwerk: „Tutti e tre gli affreschi sono eseguiti su stucco a due strati e sono opera di una medesima famiglia di artisti della prima metà del IV secolo; il più recente è quello ricordato in ultimo luogo; nelle catacombe è l'unico in cui una figura si presenti alla spettatore a tergo. Balaam ha sempre la stessa attitudine: con la sinistra tiene il pallio e con la destra indica la stella; egli è imberbe, al contrario di quello che fu disegnato dall'Avanzini. Non occorre ch'io spenda parole intorno al significato simbolico della scena, giacchè esso apparisce dal soggetto stesso delle rappresentazioni; ognuno sa che la profezia di Balaam si riferisce a Cristo, simboleggiato dalla stella“ (Taf. 1)³⁶.

Diesen drei gesicherten Balaamfiguren der Petrus-und-Marcellinus-Katakombe möchten wir noch eine andere hinzufügen, die bisher als Magier galt: es ist die berühmte Gestalt eines Mannes in Magierkleidung, der auf ein Christus-Monogramm als Stern zeigt (Taf. 2). Das Bild befindet sich an der Vorderwand eines Arcosolgrabes in der Cyriaca-Katakombe. Wenn auch die alten Abbildungen bei De Rossi³⁷ und Garrucci³⁸ nicht ganz genau sind und auch die jüngste von Wilpert³⁹ nicht ganz eindeutig ist, so ist doch der wesentliche Sachverhalt durch sie wie vor allem durch das noch erhaltene, wenn auch in schlechtem Zustand befindliche Original⁴⁰ gesichert.

³⁵ J. Wilpert, *Erlebnisse und Ergebnisse im Dienste der christlichen Archäologie*, Freiburg 1930, 16—18. ³⁶ G. Wilpert, *Le pitture delle catacombe romane* 185. Vgl. dazu die Tafeln 158, 2; 159, 3; 165. ³⁷ G. B. De Rossi, *Altri monumenti di sacre vergini nell'agro Verano*: Bull. arch. crist. 1863, 76. ³⁸ R. Garrucci S. J., *Storia della arte cristiana II*, Prato 1873, Taf. 59. ³⁹ Wilpert a. a. O., Taf. 241. ⁴⁰ H. F. J. Liell (*Die Darstellungen der allerseligsten Jungfrau und Gottesgebärerin Maria auf den Kunstdenkmälern der Katakomben*, Freiburg 1887, 247) gibt irrigerweise an, die Malereien seien zerstört. Allerdings wurden sie an eine andere Stelle übertragen, wo sie noch heute vom Agro Verano aus zugänglich sind. Über der uns interessierenden Figur befinden sich noch Reste anderer Malereien, über die aber mit dem besten Willen nichts Brauchbares mehr ausgesagt werden kann. De Rossi glaubte auf der linken Hälfte des Bildfeldes noch die Reste von zwei Beinen in blauen Hosen zu erblicken, während er auf der rechten Hälfte keine Bildreste mehr feststellen konnte (a. a. O. 79). Garrucci hingegen will auf der rechten Bildhälfte noch eine Säule

Bei der Deutung dieser Gestalt als eines der drei Magier wird von den Autoren gewöhnlich als selbstverständlich eine entsprechende Ergänzung auf der linken Seite des Arcosolbogens vorausgesetzt. De Rossi drückt sich aber immerhin sehr klug und vorsichtig aus, wenn er schreibt: „Peccato che sia perita la pittura del lato sinistro; in essa avremmo trovato alcuna immagine rispondente a quella, che è da tenere in tanto pregio, e capace di meglio dichiararne il senso simbolico e misterioso.“⁴¹ Garrucci ist etwas konkreter: „Il cantone sinistro, ora distrutto, avrà probabilmente rappresentata la Vergine sedente col bambino in grembo.“⁴² Für Wilpert ist es ausgemacht, daß es sich hier um die in der Katakombenmalerei sehr seltene Szene handelt, in der die Magier nach ihrem Besuch bei Herodes den Stern wiedersehen, und es ist nach ihm von diesem Bilde bedauerlicherweise nur der von den Magiern übriggeblieben, der auf den Stern weist⁴³.

Gemeinsam ist diesen drei Anschauungen, daß sie ohne weiteres annehmen, daß ein vereinzelter Magier nur ein Teil einer Gesamtdarstellung sein könne. Ist es aber andererseits nicht auch unwahrscheinlich, daß ein Maler eine Szene der Magier in der Weise auseinandergerissen habe, wie es hier geschieht? Die Einteilung der vorderen Arcosolwand läßt nur zwei Möglichkeiten offen: erstens, es entsprach dem rechten Zwickel symmetrisch ein anderer auf der linken Seite, wie es nach der gesamten Bildeinteilung dieser Wand am wahrscheinlichsten ist, und dann hatte darin höchstens eine Einzelfigur Platz. Für eine Madonna mit dem Jesuskind auf der Kathedra reicht der Raum schon gewiß nicht mehr, ebensowenig für zwei andere Magier, wie es für Wilperts Deutung nötig wäre. Zweitens, der Bildraum, der sich nach Aus-

und daneben eine Gestalt im Pallium feststellen (a. a. O. 65). Wilpert erwähnt diese Reste überhaupt nicht. Tatsächlich läßt sich auf seiner Wiedergabe, die gewiß die beste ist, auf der rechten Seite, wie auf dem Originale selber, schwerlich etwas Figürliches erkennen, während die linke Hälfte mittlerweile ganz verlorengegangen ist. De Rossi glaubte, vielleicht beeinflusst vom Vorhandensein der auf den Stern weisenden Magierfigur in der unteren Bildzone, in dem oberen Teil eine Anbetung der Magier annehmen zu können. Garrucci drückt sich zweifelnd mit einem „forse“ aus. Tatsächlich ist mit so vagen und ungenauen Angaben — man vergleiche nur die jeweiligen Abbildungen — nichts anzufangen. Die übrigen Darstellungen des Arcosols sind zwar in sich sehr interessant und verraten einen originellen Künstler, stehen aber ganz außerhalb unseres Fragenkreises. ⁴¹ De Rossi a. a. O. 79. ⁴² Garrucci a. a. O. 63. ⁴³ Wilpert a. a. O. 185.

weis der im unteren Teil erhaltenen Dekorationen noch ein Stück weiter nach links erstreckte, bildete mit dem Zwickelfeld eine einzige, ungeteilte Malfläche. Auf dieser war aber dann sicher genügend Platz, um jedwede Magierszene darzustellen, zumal wir wissen, wie leicht man sich durch Vermehrung oder Verminderung der Magierzahl an den vorhandenen Raum anzupassen wußte. Diese Figuren hätten aber auch bei der größeren Höhe des Bildfeldes ein entsprechend größeres Format gehabt als unser in einem Zwickel „eingeklemmter“ Magier, zumal dieses größere Format schon in der unteren Zone derselben Vorderwand in Anwendung kam. Aus diesen konkreten Erwägungen heraus scheint es höchst unwahrscheinlich, daß unser Magierbild seine Ergänzung auf der verlorenen Bildseite hatte, es scheint uns vielmehr notwendigerweise eine für sich abgeschlossene Darstellung zu bilden⁴⁴. Ferner ist hier auch der mit Recht von den Autoren so hervorgehobene Christus-Monogramm-Stern zu beachten, der unser Bild von den gewöhnlichen Epiphanieszenen unterscheidet. Das ist nicht mehr einfach der Stern des Matthäusberichtes, sondern der symbolische Stern, der Christus bedeutet. Die Identifizierung aber von Stern und Christus gründet einzig und allein auf der berühmten Prophezeiung Balaams. Könnte man überhaupt die Prophezeiung Balaams treffender darstellen als in dieser genialen Verschmelzung des Sternes mit dem Christus-Monogramm? Wenn nun in der Katakombenmalerei mit Recht der Mann, der auf den Stern weist, heute als Balaam anerkannt ist, um wieviel mehr dann der Mann, der auf das Christus-Monogramm als Stern weist! Wir sind überzeugt, daß auch die älteren Autoren, vor allem aber De Rossi mit seiner scharfen Hervorkehrung der symbolischen Bedeutung dieses Monogramm-Sternes⁴⁵, in unserem

⁴⁴ Dieselbe Ansicht äußert Hugo K e h r e r in seinem Werk: Die Heiligen Drei Könige in Literatur und Kunst, Leipzig 1909, II 14: „Wilpert sieht in der Frontwand eines Arkosols in der Katakombe der Cyriaka aus der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts in der auf das Monogramm Christi deutenden Figur einen Magier. Eine Begründung wird nicht gegeben. Es gibt keine gesicherte Analogie. Unseres Erachtens handelt es sich um einen Propheten, welcher Christus, der in Form des Konstantinischen Monogramms symbolisch wiedergegeben ist, als Messias geweissagt hat.“ ⁴⁵ Merkwürdigerweise kommt De Rossi hier zu einer höchst seltsamen Deutung, die in keiner Weise aufrechterhalten werden kann. Er meint nämlich (a. a. O.): „Ma nella nostra pittura il monogramma di Cristo splendente nel cielo, quale lo describe

Bilde den Propheten Balaam und seine Christusprophezeiung erkannt hätten, wenn sie von den Balaam-Bildern in der Petrus- und-Marcellinus-Katakombe gewußt hätten. Für Wilpert, der diese selber entdeckt hat, verschloß sich die rechte Erkenntnis unseres Bildes durch einen merkwürdigen Irrtum, der ihn, wie wir zeigen zu können glauben, auch bei einigen andern Bilddeutungen fehlgehen ließ. Er behauptet nämlich bei der Deutung der bekannten „Madonna mit dem Propheten Isaias“ in der Priscilla-Katakombe, auf die wir noch besonders zu sprechen kommen, daß die Magier nichts mit der Prophezeiung des Balaam zu tun hätten⁴⁶. Nachdem wir im ersten Teil unserer Studie die diesbezüglichen Texte untersucht haben, brauchen wir auf diese seltsame Behauptung nicht mehr weiter einzugehen; sie stellt leider den Tatsachenbestand geradezu auf den Kopf und muß in unserem Fragenkomplex notwendig auch zu falschen Deutungen der Monumente führen. Die Magierkleidung, die nach Wilperts Auffassung konsequent den Gedanken an Balaam bei unserem Bilde ausschließen mußte, ist nicht nur kein Hindernis, sondern zeigt nur um so mehr, wie sehr unser Maler sich bemüht, mit wenigen Mitteln ein Maximum von der Auffassung seiner Zeit — wir stehen in der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts — über Balaam und seine Prophezeiung darzustellen. Denn wie wir im ersten Teil sahen, ist Balaam der Stammvater und gleichsam der Erzmagier, von dem sich unsere Magier herleiten. Wenn man unsere Darstellung mit denen der Petrus- und-Marcellinus-Katakombe vergleicht, so ist es unschwer einzusehen, welche die treffendere ist. Wir haben es daher durchaus nicht mehr nötig, zum Verständnis unseres Bildes zu allen möglichen Ergänzungen unsere Zuflucht zu nehmen, die doch immer nur beweisen würden, daß unser

Eusebio, dove narra la visione di Costantino, non può non alludere a quel famoso prodigio, onde ebbe principio il trionfo della chiesa nell'impero romano.“

⁴⁶ Wilpert, a. a. O. 174: „... e poi la stella come simbolo di Cristo appare anche negli affreschi dei Magi, che nulla hanno a vedere con la profezia di Balaam.“ Diese Behauptung ist um so merkwürdiger, als Wilpert selber wenige Seiten weiter (182) bei der Erklärung des Magiersternes selber auf die Sternprophezeiung des Balaam zurückgreift: „Qualunque valore voglia darsi a questa ipotesi, non si può tuttavia negare che la sostituzione del monogramma di Cristo alla stella conviene del tutto allo spirito dell'antico simbolismo. Abbiamo citato più sopra una profezia, nella quale il Messia è detto stella.“

braver Maler mit seinen möglichst weit auseinandergesprengten Bildteilen auch der allerprimitivsten Darstellungsmittel entbehrte. Unser Bild erklärt sich hingegen gerade so, wie es ist, am besten und entspricht so durchaus der von allen hervorgehobenen Originalität und Bedeutung⁴⁷ dieser Arcosolmalereien.

Der Prophet bei der Anbetung der Weisen

Außer diesen Einzeldarstellungen des Propheten Balaam glauben wir aber noch eine Reihe anderer Darstellungen feststellen zu können, die viel enger mit der literarischen Überlieferung zusammenhängt. Diese hat uns ja Balaam immer in engster Beziehung mit den Magiern gezeigt, die die Erfüllung dessen sahen, was er vorausgesagt hatte. Es ist wiederum das Verdienst Wilperts, ein entscheidend wichtiges Monument seiner richtigen Deutung wenigstens wesentlich nähergebracht zu haben. Bei einer Reinigung des bekannten Severa-Epitaphs durch einen Beamten des Lateranmuseums stellte Wilpert nämlich fest, daß die auf den Stern weisende Gestalt hinter der Kathedra der Madonna nicht, wie bisher angenommen wurde, mit der kurzen Tunika bekleidet war, sondern mit dem Philosophenpallium (Taf. 3). Wegen der für Arbeitsleute typischen kurzen Tunika war diese Männergestalt allgemein als der heilige Joseph angesehen worden, obwohl der Nährvater Christi erst gegen Ende des 4. Jahrhunderts in der Kunst erscheint, während die Severa-Platte allgemein dem 3. Jahrhundert zugeschrieben wird. Wilpert zweifelte nach seiner Entdeckung keinen Augenblick, daß der vermeintliche Joseph ein Prophet sein müsse. Ebenso scharfsinnig erkannte er sofort die Beziehung zu einem andern, weit berühmteren Bilde, nämlich der Madonna der Priscilla-Katakombe mit dem sogenannten Propheten Isaias. So zögerte er denn nicht, auch hier den Propheten Isaias wiederzuerkennen⁴⁸. Auf die Beziehung zu dem Bilde in Priscilla werden wir später noch eingehen; was aber die Deutung der Severa-Platte auf Isaias betrifft, so können wir diese keineswegs annehmen. Wir brauchen nur auf das im ersten Teil unserer Arbeit dargelegte literarische Material über die Beziehungen

⁴⁷ „... (arcosolio) insigne per i rarissimi dipinti“, schreibt De Rossi (a. a. O. 77), und „insigne monumento“ nennt es auch Garrucci (a. a. O. 64).

⁴⁸ G. Wilpert, *La divina maternità di Maria Vergine e il profeta Isaia*: Riv. arch. crist. 11, 1934, 151—155.

zwischen Balaam und den Magiern zu verweisen, um es ohne weiteres einsichtig zu machen, daß diese hier dargestellt sind. Der Prophet, der, hinter der Kathedra stehend, auf den Stern weist, auf den die Magier zuschreiten, drückt das, was die Väter immer und immer wieder sagen, auf eine so einfache und eindeutige Weise aus, daß die Christen jener Zeiten nur diese und keine andere Szene darin erkennen konnten. Und das muß auch für unsere heutige Deutung einzig und allein ausschlaggebend sein. Es geht nicht an, den eindeutigen Epiphaniestern in die allgemeinere Formel „Licht“ aufzulösen⁴⁹, damit sie auch auf Isaias passe. Zu diesem Mittel mußte Wilpert aber konsequenterweise greifen, weil er die enge Beziehung zwischen der Stern-Prophezeiung des Balaam und den Magiern nicht kannte, ja sogar leugnete. Für uns ist die Balaam-Magier-Darstellung des Severa-Epitaphs von besonderer Bedeutung, weil sie uns Balaambilder im 3. Jahrhundert sichert, also ein Jahrhundert über die vorigen Darstellungen zurückführt. Besonders wichtig aber scheint uns, daß dieses mit Sicherheit deutbare Epitaph uns zum Schlüssel dienen kann für eine neue Deutung einer ganzen Gruppe von eng verwandten Monumenten, über deren Erklärung die Gelehrten sich bis jetzt nicht einigen konnten.

Der klassische Vertreter dieser Gruppe von Sarkophagplastiken ist der sogenannte dogmatische Sarkophag 104 im Lateranmuseum, auf dem wir in der unteren Bilderreihe eine Magieranbetung finden, bei der hinter der Kathedra der Madonna ein Mann in Tunika und Pallium steht. Die rechte Hand ist weder zeigend erhoben noch im Redegestus wiedergegeben, sondern umfaßt die dicht vor ihm befindliche Lehne der Kathedra (Taf. 4, 1). Um diese Darstellung, die nach Bovini um 330—340 anzusetzen ist⁵⁰, richtig zu verstehen, müssen wir vorher einen anderen gleichzeitigen Sarkophag einschalten, auf dem dieselbe Gestalt mit dem Redegestus erscheint. Es handelt sich um einen Sarkophagdeckel aus dem Thermenmuseum (Taf. 5, 1). Der bartlose Mann mit der zur Rede erhobenen Rechten hinter der Kathedra Mariens kann nur der Prophet Balaam sein. Statt des Zeigegestus der Severa-Platte ist hier der Redegestus eingeführt, der sich besser

⁴⁹ Ebd. 151. ⁵⁰ G. Bovini, *I sarcofagi paleocristiani. Determinazione della loro cronologia mediante l'analisi dei ritratti: Monumenti di antichità cristiana*, 2. serie 5, Città del Vaticano 1949, 215. 329.

in den engen Raum hinter der Kathedra einfügt. Von hier aus ist nur mehr ein unbedeutender Schritt zur Form des dogmatischen Sarkophags, auf welche deshalb dieselbe Deutung auszudehnen ist. Bevor wir nun die früheren Ansichten über diese Gestalt widerlegen, seien noch kurz einige Monumente erwähnt, die den Mann hinter der Kathedra Mariens in gleicher Weise wie der dogmatische Sarkophag aufweisen. Es handelt sich dabei um vier Sarkophagdeckel, die alle dem 4. Jahrhundert angehören. Von diesen befinden sich einer im Thermenmuseum (Taf. 4, 2), einer im Lateranmuseum (Taf. 5, 2), einer in der Domitilla-Katakombe (Taf. 6, 1) und einer im Louvre in Paris (Taf. 6, 2).

Gehen wir nun etwas näher auf den Hauptvertreter dieser Gruppe, den aus S. Paolo fuori le mura stammenden Sarkophag 104 des Lateranmuseums, und die verschiedenen Erklärungen der uns interessierenden Darstellung ein. P. Giuseppe Marchi deutete den Mann hinter der Kathedra wegen der Analogie der darüber befindlichen Darstellung der heiligsten Dreifaltigkeit als den Heiligen Geist⁵¹. Ihm folgte in dieser Auslegung G. B. De Rossi⁵². Garrucci, der die Personen der Dreifaltigkeitsgruppe in neuer Weise deutete, so daß die Gestalt hinter der Kathedra zu Gott Vater wurde, sah deswegen in der entsprechenden Männergestalt der Epiphaniendarstellung nicht den Heiligen Geist, sondern den heiligen Joseph. Es entspann sich nun um das Thema der Josephsdarstellungen zwischen De Rossi und Garrucci ein nicht ganz leidenschaftslos geführter Streit, der in etwa geeignet ist, zu zeigen, daß die Gestalt in sich alles andere als eindeutig ist⁵³. Diese Schwierigkeit tritt noch klarer zutage in den verschiedenen Erklärungsversuchen Wilperts. In seinem großen Sarkophagwerk entscheidet er sich für den heiligen Joseph, weil der Platz hinter der Kathedra zu unbedeutend sei für den Heiligen Geist⁵⁴. Nach der Umdeutung der Severa-Platte hingegen glaubt er den heiligen Joseph unbedingt von den betreffenden Epiphanieszenen ausschließen zu müssen und deutet nun die Figur hinter der Kathedra Mariens als den Heiligen Geist⁵⁵.

⁵¹ G. Marchi S. J., *Cronaca contemporanea* (9. 11. 1854): *La Civiltà Cattolica*, 2. serie 8, 1854, 573.

⁵² G. B. De Rossi, *Delle immagini di S. Giuseppe nei monumenti dei primi cinque secoli*: *Bull. arch. crist.* 1865, 25—32.

⁵³ Ebd. 65—72. Vgl. auch Garrucci, *Storia della arte cristiana* V 96.

⁵⁴ G. Wilpert, *I sarcofagi cristiani antichi II*, Roma 1932, 287. ⁵⁵ Wilpert, *La divina maternità di Maria Vergine e il profeta Isaia*: *Riv. arch. crist.* 11, 1934, 155.

Wir haben die verschiedenen Meinungen der Autoren vor allem deswegen angeführt, um darzutun, daß die Verschiedenheit und der rasche Wechsel der Deutungen nur allzusehr verraten, auf wie schwachen Gründen die jeweilige Interpretation aufgebaut war. Die Deutung auf den Heiligen Geist besteht lediglich in der äußeren Ähnlichkeit der beiden übereinanderstehenden Szenen im Sarkophag von S. Paolo. Das Argument hätte eine gewisse Kraft, wenn der einmaligen Darstellung der Dreifaltigkeit im Sarkophag von S. Paolo als ebenso einmalige Lösung auf dem gleichen Werke der Mann hinter der Kathedra beigelegt wäre. Dann hätte man ein Recht, zu vermuten, daß der Künstler die eine Person durch die andere erklären wollte. Nun steht aber der einmaligen Darstellung der Dreifaltigkeit eine ganze Serie von Werken gegenüber, die den geheimnisvollen Mann hinter der Kathedra der Madonna mit den Magiern genau so haben wie der Sarkophag von S. Paolo. Wir haben also gar kein Recht, in dieser Darstellung eine Ableitung und Angleichung an die Dreifaltigkeit zu suchen, man müßte vielmehr umgekehrt fragen, ob die in der Epiphanieszene schon seit dem 3. Jahrhundert bekannte Gestalt des Mannes hinter der Kathedra dem Meister des dogmatischen Sarkophags nicht die ähnliche Lösung für seine ungewöhnliche Dreifaltigkeitsdarstellung inspiriert habe. Wenn sich aber aus der äußeren formalen Übereinstimmung nichts für die Deutung auf den Heiligen Geist gewinnen läßt, dann erst recht nicht aus dem inneren Zusammenhang. Denn es gibt nichts, was die Anwesenheit des Heiligen Geistes gerade in der Epiphanieszene rechtfertigen könnte. Warum findet er sich denn nicht in den andern Darstellungen aus dem Leben Jesu? Und vor allem, warum befindet er sich nicht in der Geburtsdarstellung? Es gibt nur ein einziges Bild aus dem Leben des Herrn, in dem der Heilige Geist erscheint, und das ist die Taufe Jesu, wo der Heilige Geist in Gestalt einer Taube wiedergegeben ist, weil es die Heilige Schrift ausdrücklich so berichtet. Die Deutung des Mannes hinter der Kathedra Mariens auf den Heiligen Geist muß deshalb aus dem Bereich unserer Erwägungen ausscheiden.

Es bleibt also, wie es scheint, nur die Möglichkeit offen, in dieser Gestalt den heiligen Joseph zu sehen, was schon Garrucci gewollt hat. Dagegen protestiert aber heftig Wilpert, jedenfalls nach der Publikation des Severa-Epitaphs. Er schreibt: „Vedendo

che gli artisti antichi vestivano s. Giuseppe costantemente della exomis, abbiamo il diritto, anzi l'obbligo di escluderlo dalla scena dell'adorazione dei Magi, che dietro la cattedra della Madonna mostra un personaggio barbato, in tunica e pallio . . ."⁵⁶ Soweit man heute übersehen kann, tritt die Darstellung des heiligen Joseph nicht im 3. Jahrhundert, wie man lange annahm, in die christliche Kunst ein, sondern erst viel später, etwa in der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts, wahrscheinlich nicht ohne Einfluß der apokryphen Schriften. Und zwar gehören die ältesten sicheren Darstellungen alle der gallischen Sarkophagplastik an, in welcher der heilige Joseph stets durch die kurze Tunica exomis gekennzeichnet ist⁵⁷. Es kommen dann bald auch noch die typischen Werkzeuge des Zimmermanns hinzu, um seine Gestalt ganz eindeutig zu machen. Erst im 5. Jahrhundert finden wir ihn in Rom, in den Mosaiken des Triumphbogens von Sixtus III. in S. Maria Maggiore wieder. Hier, wo alles schon die zeremonielle Hofluft von Byzanz atmet, trägt der Heilige Tunika und Pallium, doch ist die Tunika durch ihre Kürze deutlich von der der Engel und anderer heiliger Gestalten unterschieden. In langer Tunika und Pallium erscheint der Nährvater erst in der Maximianskathedra von Ravenna, die dem 6. Jahrhundert angehört. Diese ikonographische Entwicklung scheint uns demnach auszuschließen, die uns interessierende Gestalt auf dem dogmatischen Sarkophag als Joseph zu deuten. Dazu kommen noch andere Bedenken. Ganz sicher fehlt die Gestalt des Heiligen in den alten Geburtsdarstellungen. Man glaubte ihn früher dort auf einigen Sarkophagen nachweisen zu können. Heute ist man sich einig darüber, daß die betreffenden Figuren einen Hirten darstellen, der zur Krippe geeilt ist. Er trägt als eindeutiges Abzeichen des Hirten das Pedom, das sicherlich nichts mit dem heiligen Joseph zu tun hat. Wir haben also die Tatsache, daß der heilige Joseph in einer Szene fehlt, in der er dem Bericht des Evangeliums gemäß sicher zu erwarten wäre. Denn bei Lukas heißt es ausdrücklich von den Hirten: „Sie

⁵⁶ Ebd. ⁵⁷ Wilpert, Sarcophagi III, Roma 1936, VII—VIII. — Es wäre notwendig, der Darstellung des hl. Joseph in der altchristlichen Kunst etwas sorgfältiger nachzugehen, als es bisher geschehen ist. So scheint uns z. B. der Mann in Tunica exomis auf der Weihnachts-Epiphanie-Darstellung des Sarkophages von S. Trophime in Arles (Wilpert, Sarcophagi II, Taf. 242, 1) nicht mit Sicherheit als Joseph deutbar. Es könnte auch ein Hirt sein.

gingen eilends hin und fanden Maria und Joseph und das Kind, das in der Krippe lag“ (Luk. 2, 16). Es ging demnach der altchristlichen Kunst, jedenfalls in ihrer ersten Entwicklungszeit, nicht um die getreue Nachzeichnung der evangelischen Erzählung. Vielmehr dürften hier zwei Gedanken hereinspielen, die über die einfache Erzählung als solche hinausgehen. Die Tatsache, daß die Hirten wichtiger sind als der heilige Nährvater, deutet darauf hin, daß es um die Offenbarung des neugeborenen Erlösers an die Hirten und in ihnen an die Judenwelt ging. Eine andere Feststellung, die wir machen können, ist die, daß — wenigstens vom 4. Jahrhundert an — selbst die Hirten und sogar die Gottesmutter fehlen können, kaum je aber Ochs und Esel, die durch die Propheten Isaias (1, 3) und Habakuk (3, 2, Septuaginta) geweissagt waren⁵⁸. Damit haben wir den zweiten Gedanken, der in den frühen Weihnachtssdarstellungen zum Ausdruck kommt, daß nämlich hier die messianischen Weissagungen in Erfüllung gegangen sind. Es ist deshalb durchaus nicht verwunderlich, wenn wir in den Epiphaniendarstellungen dieselbe Haltung wiederfinden, die man im Gegensatz zu dem im Laufe der Entwicklung sich mehr und mehr durchsetzenden erzählenden — und schließlich gar fabulierenden — Element eine theologische Haltung nennen könnte. Der Offenbarung des Erlösers an das Judentum in den Hirten entspricht die Offenbarung an die Heidenwelt in den Magiern; der Erfüllung der Prophezeiungen des Isaias und des Habakuk entspricht die Erfüllung der Prophezeiung des Balaam.

Aus all diesen Gründen zusammengenommen: nämlich den Aussagen der Literatur, dem „theologischen“ Charakter der Weihnachts- und Epiphaniendarstellungen, dem formalen und zeitlichen Zusammenhang mit der Grabplatte der Severa und dem Sarkophagdeckel des Thermen-Museums sowie endlich dem Ausschluß der Gestalten des Heiligen Geistes und des Nährvaters, scheint es uns durchaus gerechtfertigt, den Mann in Tunika und Pallium hinter der Gottesmutter als den Propheten Balaam zu erklären, auch wenn dieser Mann, wie im dogmatischen Sarkophag und den übrigen Beispielen, nicht auf den Stern weist oder die Rechte zur Rede erhoben hat. Zum mindesten scheint uns dies bei dem jetzigen Stand unseres Wissens die am besten begründete Hypothese.

⁵⁸ Wilpert, *La fede della Chiesa nascente secondo i monumenti dell'arte funeraria antica*, Città del Vaticano 1938, 24 ff.

In diesem Zusammenhang müssen wir noch ein Monument erwähnen, das unsere hier vorgetragene Auffassung in etwa bekräftigt und uns zugleich eine neue erweiterte Form der Epiphanie mit Balaam darstellt: wir meinen die Marmorreliefs mit den Hirten- und Magier-Szenen der Basilika von Damos-el-Karità in Karthago. In den leider sehr beschädigten Reliefs ist die Anbetung der Magier in allen wesentlichen Elementen erhalten, so daß die Rekonstruktion keinem Zweifel unterliegt. Hinter der Madonna stehen zwei in Tunika und Pallium gehüllte Männer mit Schriftrollen und aufwärts weisenden Händen. Wilpert sieht in diesen Gestalten zwei Propheten, und zwar Isaias und Michäas (Taf. 7)⁵⁹. Es ist ganz klar, daß diese Auslegung abhängig ist von der Madonna mit dem sogenannten Propheten Isaias in der Priscilla-Katakombe und der Darstellung der Prophetie des Michäas in der Domitilla-Katakombe. Nach allem Vorausgehenden scheint uns kein Zweifel möglich, daß jedenfalls einer der beiden Propheten Balaam ist, denn er vor allen gehört zum Epiphaniestern und den Magiern. Wer ist aber der zweite Prophet? Für Isaias haben wir keinen positiven Grund anzuführen. Er hat weder in der altchristlichen Kunst noch in der altchristlichen Literatur eine Beziehung zur Epiphanie, die uns berechtigte, ihn auf unserem Bilde neben Balaam anzunehmen. Hier möge diese Behauptung genügen; weiter unten werden wir eingehender darauf zu sprechen kommen müssen. Der Prophet Michäas kommt in der alten Kunst nur noch ein einziges Mal vor, nämlich, wie schon gesagt, in der Domitilla-Katakombe. Dort ist er aber unzweideutig als solcher gekennzeichnet durch zwei Türme, die die Stadt Bethlehem darstellen. Auf unserem Bilde fehlt jede nähere Kennzeichnung und damit auch jeder Grund, ihn dort anzunehmen, wenn irgendeine andere Deutung im konkreten Zusammenhang näher liegt. Es gibt außer Balaam nur noch eine Persönlichkeit, die in der altchristlichen Kunst durch den Stern gekennzeichnet wurde: das ist der Evangelist Matthäus. Allerdings ist auch davon bis jetzt nur ein einziger Fall bekannt, eine Wandmalerei aus der Marcus-und-Marcellianus-Katakombe, von Wilpert um 540 datiert (Taf. 8)⁶⁰. Aber immerhin, dieser eine Fall ist da, und überdies durchaus als sprechende Charakteristik des Matthäusevangeliums. Was aber die

⁵⁹ Wilpert, Sarcofagi III 53—54.
catacombe romane 230, Taf. 162.

⁶⁰ Wilpert, Le pitture delle

Verbindung Balaam-Matthäus angeht, so brauchen wir nur kurz auf den ersten Teil unserer Studie zu verweisen, um darzutun, wie sehr eine solche Darstellung von Prophet und Evangelist des Epiphaniesterns den Gedankenkreisen der alten Kirche entspricht.

Die bisher behandelten plastischen Balaam-Magier-Darstellungen haben alle das gemeinsam, daß der Prophet hinter der Kathedra der Madonna steht. Es lassen sich aber noch mehrere andere Reliefs zu einer Gruppe zusammenfassen, die uns in wenig abweichender Form dasselbe Thema zu behandeln scheinen. Wir nennen zunächst drei Sarkophagdeckel, auf denen die Prophetengestalt hinter den drei Weisen steht, die zur Madonna mit dem Christuskinde schreiten. Mit diesem Stellungswechsel dürfte der Sinn der Darstellung kaum verändert werden.

Der älteste dieser Sarkophagdeckel, der nach Wilpert dem 3. Jahrhundert angehört, befindet sich im Magazin des Museums von Neapel⁶¹. Der Sarkophag war für eine Frau bestimmt, wie die Reste einer Inschrift und der sehr verstümmelten Büste der Verstorbenen erkennen lassen (Taf. 9, 1). Deshalb kann die bärtige Männergestalt, die eng eingeklemmt zwischen den Stammeltern und den Magiern steht, nicht etwa als ein Bild des Verstorbenen erklärt werden, wie es sonst allenfalls denkbar wäre. Dieser Mann ist ganz mit dem Gesicht den Magiern zugewandt und hat die Rechte, deren Finger verstümmelt sind, gleichsam weisend in der Richtung der Madonna erhoben. Das alles macht es kaum zweifelhaft, daß wir es hier wirklich mit einer Darstellung des Propheten Balaam zu tun haben. Dasselbe ist auch von dem im römischen Thermenmuseum aufbewahrten Sarkophagdeckel zu sagen, der nach Bovini etwa dem vierten Jahrzehnt des 4. Jahrhunderts zuzuteilen ist⁶². Auch hier handelt es sich um den Sarkophag einer Frau, deren Porträt auf dem Deckel wiedergegeben ist. Rechts von der Verstorbenen, hinter der beflügelte Genien eine Stoffdraperie halten, ist die Anbetung der Weisen dargestellt. Hinter den Weisen steht ein bartloser Mann in Tunika und Pallium, ganz den Magiern und der Madonna zugewandt, dessen verstümmelte Hand einen Redegestus anzudeuten scheint (Taf. 9, 2). Der dritte Sarkophagdeckel ist in der Domitilla-Katakombe (Taf. 9, 3). Die Magierszene ist hier von Bäumen umrahmt und durchsetzt. Die Figur des hinter den Magiern stehenden Mannes ist ziemlich be-

⁶¹ Wilpert, Sarcophagi II 227.

⁶² Bovini, Sarcophagi 207. 324.

schädigt, ist aber noch so weit erkenntlich, daß sie ohne weiteres den beiden andern Beispielen zugesellt werden kann.

Diesen Werken möchten wir, allerdings mit großem Vorbehalt, noch zwei andere Stücke zugesellen. Das eine ist ein kleines Deckelfragment im Museum von S. Sebastiano (Taf. 10, 1). Man erkennt noch klar den letzten der Magier und hinter ihm einen Mann in Tunika und Pallium, der in der Linken eine Schriftrolle hält und mit der Rechten den Redegestus macht. In diesem Falle scheint uns eine Verstorbenenendarstellung nicht ohne weiteres ausschließbar zu sein. Immerhin legt die enge Verwandtschaft mit den beiden vorigen Monumenten die gleiche Deutung nahe. In diesem Sinne möchten wir hier auch noch ein anderes Sarkophagfragment erwähnen, das sich in S. Callisto befindet und das von Wilpert noch dem 3. Jahrhundert zugesprochen wird⁶³. Hinter den Magiern stehen dort zwei Männer, von denen einer eine Schriftrolle in der Hand trägt (Taf. 10, 2). Nach Wilpert handelt es sich um zwei „togati“, also Verstorbene, die zusammen mit der Magieranbetung dargestellt sind⁶⁴. Wir wollen diese Auslegung nicht in Abrede stellen, können sie aber auch nicht ohne weiteres als sicher hinnehmen. Denn die erhaltenen Reste sind nicht so eindeutig, daß die Toga nicht auch als Pallium erklärt werden könnte. Dann wäre aber wegen des ikonographischen Zusammenhangs mit den eben erwähnten Plastiken vielleicht an eine Deutung auf Balaam - Matthäus zu denken.

Der Prophet mit Maria und dem Jesusknaben in der Priscilla-Katakomben

Wir hatten im Verlaufe dieser Studie schon mehrfach Gelegenheit, kurz auf eine Darstellung der Priscilla-Katakomben hinzuweisen, die gewöhnlich als Madonna mit dem Propheten Isaias bezeichnet wird. Das hohe Alter dieses Bildes und seine ungewöhnlich weite Verbreitung in allen einschlägigen Handbüchern nötigt uns, ein wenig ausführlicher auf dieses Prunkstück der altchristlichen Malerei einzugehen. Vor der Madonna mit dem Kinde an der Brust und dem Epiphaniestern über dem Haupt steht ein mit dem Philosophenpallium bekleideter Mann, der mit der Rechten aufwärts weist (Taf. 11). Als Scognamiglio dieses Bild im Jahre 1863 zuerst veröffentlichte, deutete er es als die Heilige

⁶³ Wilpert, a. a. O. 285.

⁶⁴ Ebd. Taf. 222, 1.

Familie⁶⁵. Der vor der Gottesmutter stehende Mann war für ihn der heilige Joseph. Diese Deutung ist um so verständlicher, als Scognamiglio den Stern übersehen hatte. Im gleichen Jahr veröffentlichte auch G. B. De Rossi das Bild und gab ihm eine neue Deutung. Er erschloß aus der Gewandung und Haltung der männlichen Gestalt einen Propheten und aus dem Stern im Zusammenhang mit dem übrigen den Propheten Isaias⁶⁶. Garrucci hatte zuerst wegen des Sternes Balaam vorgeschlagen, gab aber schließlich De Rossi recht⁶⁷. Diese Deutung wurde von nun an mit wenigen Ausnahmen von den meisten Schriftstellern übernommen, so von Kraus⁶⁸, Lehner⁶⁹, Liell⁷⁰, Detzel⁷¹, Wilpert⁷², Wulff⁷³, Kaufmann⁷⁴, Künstle⁷⁵ u. a. Vom Beginn unseres Jahrhunderts ab macht sich allerdings immer mehr ein Zögern der Autoren bemerkbar. Schon Reusens⁷⁶ hatte es vorgezogen, den Propheten und seine Deutung einfach zu übergehen. Sybel⁷⁷ nennt Isaias und Balaam, zweifelt aber an der Prophetendeutung überhaupt. Marucchi nennt außer Isaias noch Balaam und Michäas als mögliche Erklärungen⁷⁸. Andere bleiben unbestimmter, indem sie ein „wahrscheinlich“, „sogenannt“ oder „vielleicht“ einfügen oder die Deutung etwas kühl mit einem „man sagt“ berichten. Zu diesen

⁶⁵ A. Scognamiglio, *Notices de deux catacombes de la nouvelle voie Salaria à Rome*, Paris 1863, 22.

⁶⁶ G. B. De Rossi, *Immagini scelte della beata Vergine Maria tratte dalle catacombe romane*, Roma 1865.

⁶⁷ R. Garrucci, *Storia dell'arte cristiana II*, Prato 1873, 87.

⁶⁸ Fr. X. Kraus, *Roma sotterranea*, Freiburg 1879, 305, und *Realencyclopädie der christlichen Altertümer*, Freiburg 1886, II 362 f.

⁶⁹ F. A. von Lehner, *Die Marienverehrung in den ersten Jahrhunderten*, Stuttgart 1881, 286.

⁷⁰ H. F. J. Liell, *Die Darstellungen der allerseligsten Jungfrau und Gottesgebälerin Maria auf den Kunstdenkmalern der Katakomben*, Freiburg 1887, 316 ff.

⁷¹ H. Detzel, *Christliche Ikonographie*, Freiburg 1894, I 106.

⁷² G. Wilpert, *Le pitture delle catacombe romane* 172 ff. und *La fede della Chiesa nascente* 17 f.

⁷³ O. Wulff, *Altchristliche und byzantinische Kunst*, Berlin 1914, I 72.

⁷⁴ C. M. Kaufmann, *Handbuch der christlichen Archäologie*, Paderborn 1922, 326 f.

⁷⁵ K. Künstle, *Ikonographie der christlichen Kunst*, Freiburg 1928, I 303.

⁷⁶ E. Reusens, *Éléments d'archéologie chrétienne*, Louvain 1871, I 96 f.

⁷⁷ L. v. Sybel, *Christliche Antike. Einführung in die altchristliche Kunst*, Marburg 1906, I 249.

⁷⁸ O. Marucchi, *Manuale di archeologia cristiana*, Roma 1908, 341. In seinem nachgelassenen Werk *Le catacombe romane*, Roma 1933, heißt es S. 487 nur noch: *La stella da lui indicata di cui si scorgono ancora le tracce, fa pensare ad Isaia, il quale annunciò più volte nei suoi vaticini la luce divina.*

gehören unter anderen Sisto Scaglia⁷⁹, Grossi-Gondi⁸⁰, Springer⁸¹, Toesca⁸², Styger⁸³ und Bréhier⁸⁴.

Immerhin ist ohne weiteres zuzugeben, daß die von De Rossi gegebene Erklärung trotz der langsam etwas abnehmenden Sicherheit bis heute das Feld beherrscht. Nicht eine einzige der anderen Deutungen, die im Laufe der Zeit aufgestellt wurden, hatte einen ähnlichen Erfolg zu verzeichnen. Die Deutung auf den heiligen Joseph, die schon Scognamiglio aufgestellt hatte, wurde auch von Schultze verteidigt⁸⁵. Eine andere wurde von Hasenclever als die wahrscheinlichste vorgelegt, die aber gewiß am wenigsten innere Wahrscheinlichkeit hat und die Mentalität des 19. Jahrhunderts ins Frühchristentum projiziert. Danach wäre die Gestalt ein Vater oder Lehrer der Gemeinde, der eine trauernde Mutter auf den Stern des Trostes verweist⁸⁶.

In seiner „Geschichte der alten Kirche“ hat Hans Lietzmann nun in neuester Zeit wieder die ursprüngliche Idee Garruccis aufgegriffen und den Propheten Balaam genannt⁸⁷. Eine Begründung seiner Ansicht gibt er allerdings nicht und ist auch mit der Behauptung: „seine Hand deutet auf einen Stern, der zu Häupten der Maria leuchtet“, ein wenig ungenau. Denn gerade diese Meinung hatte auch Garrucci zunächst zu dieser Auffassung geführt. Erst als er feststellte, daß die Gestalt weder auf den Stern noch auf Maria zeigt, sondern unbestimmt auf die gesamte Gruppe, änderte er seine Ansicht.

Wenn wir nun etwas näher auf die führende Erklärung des Bildes als Prophezeiung des Isaias eingehen, dann können wir nach dem heutigen Stand der Forschung zunächst einmal feststellen, daß es sich bei dieser Gestalt sicher um einen Propheten handelt. Dafür ist der Beweis aus der Gewandung, dem Zeige- oder Redegestus, dem Stern und dem Zusammenhang mit andern

⁷⁹ P. Sisto Scaglia, *Il cimitero apostolico di Priscilla*, Vicenza 1918, 103 f.

⁸⁰ F. Grossi-Gondi, *I monumenti cristiani iconografici ed architettonici dei primi secoli*, Roma 1925, 40 f.

⁸¹ A. Springer, *Handbuch der Kunstgeschichte*, II: *Frühchristliche Kunst und Mittelalter*, 12. Aufl. von J. Neuwirth, Leipzig 1924, 32.

⁸² P. Toesca, *Storia dell'arte italiana*, Torino 1927, I 36.

⁸³ P. Styger, *Die altchristliche Grabeskunst*, München 1927, 3.

⁸⁴ L. Bréhier, *L'art chrétien. Son développement iconographique des origines à nos jours*, Paris 1928, 40.

⁸⁵ V. Schultze, *Archäologische Studien über altchristliche Monumente*, Wien 1880, 189 f.

⁸⁶ A. Hasenclever, *Der altchristliche Gräberschmuck*, Braunschweig 1886, 244 f.

⁸⁷ H. Lietzmann, *Die Geschichte der alten Kirche*, Berlin 1936, II 143.

ähnlichen Darstellungen durchaus schlüssig und läßt vernünftigerweise keine andere Auslegung zu.

Das Problem vereinfacht sich nach dieser Feststellung zu der Frage: Wer ist der dargestellte Prophet? Hier ist der eigentliche Beweis nur der Hinweis auf den Stern und die Gottesmutter mit dem Kind. Kann nun diese Darstellung nur durch Isaias erklärt werden? Kann sie überhaupt durch Isaias genügend erklärt werden? Gibt es vielleicht eine bessere Lösung? Das sind ungefähr die Fragen, die wir uns hier zu stellen haben.

Der eigentliche Konkurrent des Isaias war von Anfang an der Prophet Balaam mit seiner berühmten Stern-Prophezeiung. Wenn wir nun bei einzelnen Vertretern der Isaias-Auslegung zusehen, wie sie sich mit dieser Schwierigkeit auseinandersetzen, dann entdeckt man in den meisten Fällen, daß sie diese Schwierigkeit entweder gar nicht sehen oder sie mit allzu leichter Geste abtun. Garrucci z. B. ist schon beruhigt, als er erfährt, daß der Prophet nicht nur auf den Stern zeigt. Und als er gar entdeckt, daß der Gestus eher ein Reden als ein Zeigen bedeute, ist für ihn alles erledigt⁸⁸. Es ist schwer einzusehen, welchen Unterschied es für Isaias oder Balaam macht, wenn die Gestalt zeigt oder redet und ob sie genau auf den Stern zeigt oder nicht. Denn beide Propheten haben doch gesprochen, und für beide liegt das Kennmal in der Lichterscheinung, von der Isaias an verschiedenen Stellen (9, 2; 42, 6; 60, 2 3 19) spricht und Balaam nur einmal (Num. 24, 17).

Oder will man etwa an die Prophezeiung von der Jungfrauengeburt (Is. 7, 14) denken? De Rossi spricht im Zusammenhang auch von dieser Prophezeiung, merkt aber klugerweise in den Noten nur die Stellen an, die sich auf das Licht beziehen⁸⁹. Die Prophezeiung der Jungfrauengeburt besteht eben in dem Wunder, daß die Jungfrau gebären wird. Es ist also einleuchtend, daß die Darstellung einer Mutter mit einem Kinde den eigentlichen Inhalt der Prophezeiung gar nicht berührt, wenn diese Mutter nicht in irgendeiner Weise als Jungfrau kenntlich gemacht ist. Gerade das fehlt aber in unserem Bilde vollständig. Wir können nur feststellen, daß diese Mariendarstellung sich in diesem Punkte von keiner andern unterscheidet und demnach von hier aus die Deutung auf die Isaias-Prophezeiung keinerlei Stützpunkt findet. Wohl könnte man auf den Zusammenhang mit der Heiligen Schrift

⁸⁸ Garrucci a. a. O.

⁸⁹ Bull. arch. crist. 1865, 26.

hinweisen, insofern sich Matthäus bei seinem Bericht der Geburt des Herrn ausdrücklich auf die Isaias-Prophezeiung von der Jungfrauengeburt beruft (Matth. 1, 22—23). Die alten Darstellungen der Geburt Christi gehen aber augenscheinlich auf den Bericht bei Lukas zurück, wo ausführlich von der Berufung der Hirten erzählt wird. Andererseits spricht jedoch auch nichts dafür, daß unser Madonnenbild in Priscilla als Weihnachtsbild gemeint ist, denn auf diesen fehlen nie die Hirten oder später die beiden Tiere. Vielmehr weist uns der Stern deutlich in die Richtung der Epiphanie und damit wieder auf Balaam, denn er gehört mindestens ebenso sinnvoll zu Balaam wie zu Isaias.

Bevor wir nun näher auf die eventuellen Beziehungen des Propheten Isaias zu diesem letzteren Geheimnis eingehen, wollen wir noch auf eine andere Schwierigkeit aufmerksam machen, die uns nicht ohne Bedeutung scheint. Es ist nämlich nicht recht einzusehen, auf welche der vielen Isaias-Texte sich unser Bild eigentlich beziehen soll. Deshalb sind sich auch die Autoren in ihrer Berufung auf Isaias in der Angabe der konkreten Stellen nicht einig. De Rossi zitiert Is. 9, 2; 60, 2 3 19⁹⁰; Kraus zuerst Is. 9, 2; 60, 2 3 19⁹¹, später Is. 7, 4 (!)⁹²; Wilpert Is. 7, 4 (!); 60, 1—6⁹³; Marucchi Is. 9, 2; 42, 6⁹⁴; Wulff und Bréhier nur Is. 9, 2⁹⁵. Diese Schwierigkeit, einen eindeutigen Text als Inhalt des Bildes anzugeben, ist aber eine Schwierigkeit gegen die vorausgesetzte Deutung selbst. Denn die altchristlichen Meister sind in der Kennzeichnung ihrer Persönlichkeiten viel genauer, als man vielleicht früher annahm. Das haben nicht zuletzt auch die Untersuchungen Wilperts über Gewandung und Gesten gezeigt, und es wird immer deutlicher, je mehr es der Forschung gelingt, die feinen Zeichen und Andeutungen dieser Kunst aus dem Geist und der Sprache der damaligen Zeit heraus zu erkennen und zu erklären. Irgendein klares und unverwechselbares Attribut legt Szenen und Persönlichkeiten in ihrer Bedeutung fest; so der Hahn Petrus, die Arche Noe, die Löwen Daniel, das Seeungeheuer Jonas, eine Stadt (Bethlehem) den Propheten Michäas usw. In den angeführten Isaias-Texten ist aber immer nur unbestimmt von „Licht“ die Rede, während in der berühmten Balaam-Prophezeiung der „Stern“ an erster Stelle genannt wird. Ein Stern würde also

⁹⁰ a. a. O. ⁹¹ Roma sotterranea 305. ⁹² Realencyclopädie II 362 f.
⁹³ a. a. O. ⁹⁴ Manuale di archeologia cristiana 341. ⁹⁵ a. a. O.

Balaam durch eine bestimmte Stelle seiner Prophezeiungen festlegen und damit ihn selber aufs einfachste charakterisieren — ganz in der Art der übrigen Beispiele altchristlicher Kunst.

Aus diesem Wissen heraus hat ja auch Wilpert nicht gezweifelt, alle Darstellungen eines Propheten mit einem Stern, die keine weiteren Begleitpersonen aufweisen, als Balaam zu deuten⁹⁶. Genau derselben Erkenntnis folgend hatte schon vorher umgekehrt Garrucci die Darstellung eines Propheten auf einem Goldglas als Isaias gedeutet, weil der Prophet auf eine Büste des Sol deutet. Die Sonne ist aber nach Garrucci entweder für Josue bezeichnend oder für Isaias, weil in beider Leben ein Sonnenwunder berichtet wird. Josue scheidet hier aus, weil der dargestellte Mann sonst als Krieger gekennzeichnet wäre. Garrucci führt dann noch andere Stellen aus den Prophezeiungen des Isaias an, die Anspielungen auf Christus als Sonne enthalten, um damit ein weiteres Argument für seine These zu schaffen⁹⁷. Wenn Garruccis Ansicht richtig ist —, und unseres Wissens wurde sie nie widerlegt —, dann folgt daraus nicht nur der klare Charakterisierungswille der altchristlichen Kunst, der immer auf das nächstliegende und am engsten dem Schrifttext entsprechende Attribut ausgeht, sondern es folgt daraus auch, daß diese Kunst den Propheten Isaias durch die Sonne kennzeichnete und nicht durch den Stern.

Wenn also in unserem Madonnenbilde die Isaiaszuschreibung nicht anderswoher klar gesichert ist, muß man methodisch auch in diesem Falle die Deutung auf Balaam als die näherliegende und entsprechendere vorziehen.

Diese andere Sicherung der Isaiasdeutung, die wir eben erwähnten, könnte vom Zusammenhang mit sonstigen Darstellungen herkommen, die sicher auf ihn gehen und wegen ihrer Verwandtschaft auch unser Bild in seinem Sinn festlegen. Auf Isaias beziehen sich mit Sicherheit unseres Wissens nur zwei Darstellungen, die das in Apokryphen geschilderte Martyrium des Propheten durch Zersägen zum Gegenstand haben. Eine davon befindet sich in der Oasen-Nekropole von El-Kargeh und trägt die eindeutige Beischrift „IHCAIAC“⁹⁸. Durch dieses Bild ist auch die Deutung

⁹⁶ Le pitture delle catacombe romane 184 f.

⁹⁷ R. Garrucci, Vetri

ornati di figure in oro, Roma 1864, 7 f.

⁹⁸ Abgebildet bei Kaufmann, Handbuch der christlichen Archäologie 320.

der gleichen Szene gesichert, die sich auf dem schon erwähnten Goldglas befindet, das Garrucci beschrieben hat⁹⁹. Von den Darstellungen, die sich auf eine Weissagung des Propheten beziehen sollen, ist zunächst die auf dem gleichen Goldglas befindliche, von der wir oben sprachen, zu erwähnen. Sie kommt, wie wir sahen, für die Erklärung unseres Bildes nicht in Frage. Drei weitere Bilder führt Wilpert an. Das eine besteht nur aus einigen Bruchstücken, die er in der Domitilla-Katakombe fand und in denen er unsere Szene wiedererkennen will¹⁰⁰. Wilpert hat in seiner Rekonstruktion den Stern weggelassen. Warum? Wenn es das gleiche Thema sein soll, dann gehört auch der Stern dazu. Oder paßt der Stern eben doch nicht so gut zur Isaias-Deutung? Es darf außerdem auch bezweifelt werden, ob die von Wilpert in seiner Rekonstruktion zusammengefügte Stücke überhaupt zusammengehören. So scheidet dieses Bild für unsere Betrachtung am besten überhaupt aus, weil mit Sicherheit nie eine Deutung auf derartigem Material aufgebaut sein kann. Die beiden anderen Beispiele, die Wilpert noch anführt, kennen wir schon: es sind das Epitaph der Severa und die Reliefplatte von Karthago. Wir haben über diese beiden Monumente schon genug gesagt und brauchen hier nicht noch einmal darauf einzugehen. Beide gehören zu den sichersten Balaam-Darstellungen, die wir haben. Es gibt also keinerlei Darstellung einer Isaias-Prophezeiung, die durch ihren formalen Zusammenhang das Prophetenbild in der Priscilla-Katakombe erklären könnte.

Wenn wir im vorausgehenden uns mehrfach gegen die Deutungen Wilperts wenden mußten, so handelt es sich dabei im Grunde doch nur um immer den gleichen Irrtum Wilperts, gegen den wir uns wandten, nämlich daß er konsequent den Propheten Balaam mit dem Propheten Isaias verwechselt hat. In allem übrigen hat er aber durchaus recht. Er hat als erster erkannt, daß der Mann im Pallium hinter der Kathedra Mariens nicht der heilige Joseph sein kann. Vor allem aber hat er mit sicherem Blick den inhaltlichen und formalen Zusammenhang des Severa-Epitaphs mit der Madonna von Priscilla und der Magieranbetung von Karthago gesehen¹⁰¹. Weil er aber, gestützt durch die Autorität De Rossis und vieler anderer, den Propheten in Priscilla für Isaias hielt, schloß er auch in den beiden andern Bildern auf Isaias. Wir

⁹⁹ a. a. O. ¹⁰⁰ Le pitture delle catacombe romane 175. ¹⁰¹ Sarcofagi III 53f.

dürfen also nicht mit Unrecht die Autorität Wilperts anrufen, wenn wir nun umgekehrt, überzeugt, daß einerseits der Prophet der Severa-Platte und des Reliefs von Karthago Balaam ist und daß anderseits diese beiden Stücke mit dem Bilde der Priscilla-Katakombe zusammengehören, auch in diesem letzteren Bilde den Propheten Balaam und seine Stern-Weissagung dargestellt sehen. Und zwar scheint uns hier nicht etwa eine abgekürzte Magieranbetung gegeben zu sein, sondern einfach und klar nur die Prophezeiung und ihre Erfüllung. Erst später tritt dann die allerdings naheliegende Verbindung mit der an und für sich unabhängig existierenden Magieranbetung hinzu, wie es uns die Severa-Platte für das 3. Jahrhundert bezeugt.

Wir könnten damit eigentlich unsere Aufgabe im wesentlichen als gelöst betrachten. Das vollkommene Zusammengehen der literarischen Quellen und der Monumente läßt über unsere Deutung im ganzen kaum mehr einen Zweifel offen. Trotzdem möchten wir hier noch einer Frage zuvorkommen, die man vielleicht doch noch stellen könnte. Wir haben uns eingangs bemüht, die literarische Überlieferung über Balaam und seine Beziehung zu den Magiern zusammenzustellen, und haben unser Ergebnis als Grundlage benutzt, um die geläufige Isaias-Deutung durch die Balaam-Deutung zu ersetzen. Wenn sich nun aber eine ähnliche literarische Überlieferung über Isaias und seine Beziehung zu den Magiern aufweisen ließe? Dann müßte allerdings unsere Behauptung entschieden gemildert werden, denn dann wären beide Deutungen im wesentlichen gleichberechtigt, wenn auch immer noch ein kleiner Vorsprung für Balaam bliebe, wegen des engeren Anschlusses des Epiphaniesternes auf den Monumenten an die Stern-Prophezeiung Balaams gegenüber den Licht-Weissagungen des Isaias. Wir haben uns deshalb bemüht, diese literarische Überlieferung aufzusuchen. Das Ergebnis ist überraschend negativ.

Zunächst ergibt sich die schon früher erwähnte Schwierigkeit, welcher von den verschiedenen in Frage kommenden Isaiastexten überhaupt nachgeprüft werden soll. Ein Weg wäre es jedenfalls, zu untersuchen, was die Väter bei Erwähnung der Magieranbetung etwa von Isaias heranziehen. Wir brauchen nur die im ersten Teil gebrachten Texte daraufhin durchzusehen, um festzustellen, daß in den ersten Jahrhunderten überhaupt nicht von Isaias im Zu-

sammenhang mit den Magiern geredet wird. Man beruft sich ausschließlich auf Balaam. Erst im 5. Jahrhundert finden sich vereinzelt die ersten Stellen, in denen neben Balaam auch Isaias in unserem Zusammenhang erwähnt wird. So zieht Quodvultdeus (Prosper Aquit.) in seinem *Liber de promissionibus et praedictionibus Dei* bei Behandlung des Epiphaniesterns nach der Prophezeiung Balaams auch Is. 9, 2 und 60, 6 heran¹⁰². Maximus von Turin beginnt seine 11. Epiphaniepredigt mit folgender Auslegung von Is. 60, 1: „Isaias, der bedeutendste der Propheten, geliebte Brüder, sagt: Werde licht, werde licht, Jerusalem, denn dein Licht ist gekommen, und die Herrlichkeit des Herrn erstrahlt über dir. Jerusalem ist aber augenscheinlich die Stadt der Gläubigen. Und deshalb sollen wir, meine Brüder, die wir die Pforten des himmlischen Jerusalem, durch die heilbringenden Sakramente erleuchtet, zu überschreiten begonnen haben, in neuer Freude aufjubeln im Angesicht unseres Gottes, der heute durch einen neuen Stern den neuen Menschen der Welt geoffenbart hat.“¹⁰³

Es sind also nach diesen Autoren des 5. Jahrhunderts drei Isaiastexte, die mit der Magieranbetung in Beziehung gebracht werden können: Is. 9, 2 sowie 60, 1 und 60, 6. Nach Angaben der oben erwähnten modernen Autoren wären noch hinzuzufügen Is. 42, 6: „Ich machte dich für das Volk zum Mittler des Bundes, zum Lichte der Heiden, blinde Augen zu öffnen . . .“, und 60, 3: „Völker wallen zu deinem Licht und Könige zum Glanz, der über dir aufstrahlt.“

Wir haben uns bemüht, all diesen Texten bei den verschiedensten altchristlichen Schriftstellern des Ostens und des Westens nachzugehen, und es ist von vorneherein klar, daß ein so wichtiger Prophet wie Isaias immer und immer wieder zitiert wird. So kommen auch unsere Texte bald in diesem, bald in jenem Zusammenhang vor, aber es ist uns nicht gelungen, außer den beiden oben angeführten Autoren auch nur einen einzigen andern zu finden, der die in Frage stehenden Isaias-Stellen mit dem

¹⁰² *Liber de promissionibus et praedictionibus Dei* 3, 6 (PL 51, 820).

¹⁰³ Maximus Taur., *Hom.* 27, de Ep. 11 (PL 57, 283): *Ait prophetarum praecipuus Isaias, fratres carissimi: Illuminare, illuminare Ierusalem; adest enim lumen tuum et maiestas Domini in te orta est. Ierusalem vero manifestum est esse fidelium civitatem. Unde nos, fratres, qui portas coelestis Ierusalem coepimus introire, illuminati salutaribus sacramentis in conspectu Dei nostri novo gaudio necesse est exsultemus, qui nova hodie stella novum mundo hominem revelavit.*

Epiphanie-Geheimnis in Zusammenhang brächte. Selbst wenn uns, was selbstverständlich nie auszuschließen ist, der eine oder andere Text dieses Inhaltes entgangen wäre, so kann es sich doch gewiß nur um seltene Ausnahmen handeln, die niemals ernstlich der großen Balaam-Magier-Tradition gegenübergestellt werden können.

Es ist natürlich nicht am Platze, ein derart negatives Resultat hier im einzelnen vorzuführen. Wir begnügen uns deswegen damit, wenigstens die wichtigsten der uns erhaltenen patristischen Isaiaskommentare unter dieser Rücksicht aufzuzeigen.

Schauen wir uns zunächst die Deutung der Väter von Is. 9, 2 an. Um sie zu verstehen, ist daran zu erinnern, daß Matthäus diese Isaiasstelle in seinem Evangelium erwähnt: „Er verließ Nazareth und nahm seinen Wohnsitz in Kapharnaum am See, in dem Gebiet von Zabulon und Nephtalim. So sollte das Wort des Propheten Isaias in Erfüllung gehen: ‚Land Zabulon und Land Nephtalim, am See, jenseits des Jordans, das heidnische Galiläa! Das Volk, das im Finstern sitzt, sieht ein helles Licht usw.‘“ (4, 12—16). Damit ist natürlich auch die Deutung für die Folgezeit gegeben. Eusebius schreibt deshalb dazu in seinem Isaias-Kommentar: „Und zwar befanden sich vorher im Schatten die, welche in der Unkenntnis des wahren Lichtes waren, bevor Christus sie erleuchtete; und im Schatten des Todes befanden sich die, welche schwer gesündigt hatten . . . In dieser Gegend gewann er ferner zuerst eine große Menge Volkes, so daß er aus ihr auch seine Apostelschar wählte.“¹⁰⁴ Ähnlich führt Ephräm in seinem Kommentar aus: „Diese Weissagung ist im Herrn erfüllt worden, der in Galiläa, der den vorhergenannten Völkerschaften zugeteilten Gegend, das Evangelium des Heils zu verkünden und seine Lehre durch Wunder und Zeichen zu bekräftigen begann.“¹⁰⁵

Sehr klar betont der hl. Basilius, daß es sich bei Is. 9, 2 nicht um ein materielles, sondern um ein geistiges Licht handelt, und

¹⁰⁴ Eusebius, Comment. in Is. 9, 2 (PG 24, 148—149): Καὶ ἄλλως δὲ ἐν σκότει ἐτύγχανον οἱ πρὸ τῆς ἐπιλάμψεως τοῦ Χριστοῦ ἐν ἀγνωσίᾳ ὄντες τοῦ φωτὸς τοῦ ἀληθινοῦ· ἐν σκιᾷ δὲ θανάτου ἦσαν οἱ τὰ πρὸς θάνατον ἀμαρτάνοντες... Ἐν ταύτῃ τε τῇ χώρᾳ πρώτη πλεῖστον λαὸν ἐκτέσσατο, ὡς καὶ τὸν ἀποστολικὸν χορὸν ἐξ αὐτῶν ἐκλέξασθαι.

¹⁰⁵ Ephraem, In Esaiam 9 (Opera omnia II, Romae 1740, 36): Hoc vaticinium in Domino completum est, qui in Galilaea, regione praedictis tribubus attributa cepit promulgare salutis Evangelium suamque doctrinam miraculis et signis confirmare.

schließt damit die Anwendung auf den Epiphaniestern von vornherein aus: „Dieses Volk also, das von heidnischer Unwissenheit geblendet war, sah ein Licht, nicht wie es von Feuer oder von Sternen oder vom Mond oder von der Sonne oder von Blitzen auszugehen pflegt; sondern es sah ein großes Licht, das den mit Verstand und Sinn Begabten leuchtet, das auch beim Vater ist und die Menschen erleuchtet, das die Engel glänzend macht und allen genügt . . .“¹⁰⁶

In ähnlicher Weise sprechen sich bei der Kommentierung unserer Isaiasstelle auch Hieronymus¹⁰⁷, Cyrillus von Alexandrien¹⁰⁸ und Theodoret von Cyrus¹⁰⁹ aus. Es handelt sich niemals um den verheißenen Stern der Magier, sondern immer nur um das geistige Licht der Frohbotschaft Jesu Christi.

Für die nur von modernen Autoren herangezogene Stelle vom „Licht der Heiden“ (Is. 42, 6) genüge die Feststellung, daß auch sie in den einschlägigen patristischen Kommentaren nur im obigen Sinn vom geistigen Lichte interpretiert und in keinerlei Beziehung zum Geheimnis der Epiphanie gesetzt wird. Dasselbe haben wir auch von der letzten in Frage kommenden Weissagung des Isaias (60, 1—6) zu sagen, die nicht nur von heutigen Schriftstellern, sondern, wie wir sahen, auch von Quodvultdeus und Maximus von Turin angeführt wird. Mit Ausnahme von diesen beiden findet sich nirgendwo eine Anspielung auf die Magier und ihren Stern, sondern immer nur auf das Licht der Wahrheit Christi. Betrachten wir kurz einige Texte zu Is. 60, 1. Der hl. Ephräm schreibt dazu: „Stehe auf, werde licht, denn dein Licht ist gekommen. Dieser Teil betrifft die Kirche, welche die Irrtümer zerstört und unterdrückt. Steh auf, werde licht, die du im Dunkel saßest, denn Christus, dein Erleuchter, ist gekommen, und die Herrlichkeit des Herrn wird über dir offenbar werden; ferner sollst du erkennen, daß die irdischen Versprechungen der aufgehobenen Synagoge zum Sinnbild der geistlichen Verheißungen der Kirche geworden sind.“¹¹⁰ Eusebius wendet den Text auf

¹⁰⁶ Basilius (?), Comment. in Is. 9, 224 (PG 30, 508): Οὗτος τοίνυν ὁ λαός, ὁ ἐν τῇ ἐθνικῇ ἀγνοίᾳ ἐσκοτωμένος, εἶδε φῶς, οὐχ οἷον τὸ ἀπὸ πυρός, οὐδὲ οἷον τὸ ἀπὸ ἀστέρων ἢ σελήνης, οὐδὲ οἷον τὸ ἡλιακὸν ἢ ἀστραπαῖον, ἀλλὰ φῶς μέγα· ὁ καὶ νοητοῖς ἐπιλάμπει καὶ αἰσθητοῖς, ὁ καὶ Πατρὶ σύνεστι, καὶ ἀνθρώπους φωτίζει, καὶ ἀγγέλους παιδρύναι, καὶ πᾶσιν ἐπαρκεῖ . . .

¹⁰⁷ Hieronymus, Comment. in Is. 3, 9 (PL 24, 124—125).

¹⁰⁸ Cyrillus Alex., In Is. 1, 5 (PG 70, 248).

¹⁰⁹ Theodoretus Cyr., In Is. 9 (PG 81, 292 f.).

¹¹⁰ Ephraem, Comment.

Jerusalem an: „Da nun Christus selber Licht, Wahrheit und Leben war, d. h. Licht für diejenigen, die in der Welt sind, so sagte er (der Prophet) mit Recht voraus, daß Jerusalem sich seiner Gegenwart erfreuen werde, mit den Worten: Werde licht usw.“¹¹¹ Von verschiedenen Auslegungen spricht uns Hieronymus. Nach den Juden handle es sich in fleischlicher Erfüllung um das zukünftige tausendjährige Reich Jerusalems; nach Hieronymus selbst aber bezieht sich alles auf die Kirche, die zuerst aus dem Judenvolk gebildet wurde, und das Licht, das über ihr aufgegangen war, durch die Apostel den Heiden vermittelte¹¹². Cyrillus von Alexandrien endlich bleibt in seiner Erklärung mehr bei Christus selber stehen, wenn er schreibt: „Christus ist nämlich aufgegangen wie eine Sonne, die mit himmlischem und geistigem Licht alles erhellt und das Leuchten der wahren Gotteserkenntnis in die für den Glauben empfänglichen Herzen senkt ...“¹¹³

Nicht anders steht es mit Is. 60, 6: „Sie alle kommen von Saba. Gold und Weihrauch werden sie bringen ...“ Es hätte wirklich nahe gelegen, hier eine Verbindung zu den von Matthäus 2, 11 erwähnten Geschenken der Magier zu sehen. Aber tatsächlich wird dieser Zusammenhang von den alten Erklärern nicht empfunden. Für Ephräm handelt es sich hier um die Gaben, die die Heiden den Juden zur Entschädigung für ihre Verluste in der Babylonischen Gefangenschaft darbrachten, und um die geistigen und materiellen Geschenke, die die Kirche von allen Völkern empfängt¹¹⁴. Eusebius sieht in dieser Weissagung eine Anspie-

in Is. 60 (II 173 f. Lamy): Surge, illuminare, quia venit lumen tuum. Haec sectio respicit Ecclesiam, quae destruit et deprimit errores. Surge, illuminare, quae sedisti in tenebris, quia venit Christus illuminator tuus, et maiestas Domini super te revelabitur; porro intelliges promissiones terrenas synagogae abolitae factas figuram esse rerum spiritualium Ecclesiae promissarum.

¹¹¹ Eusebius, Comment. in Is. 60 (PG 24, 490): Ἐπεὶ τοίνυν ὁ Χριστὸς αὐτὸς ἦν τὸ φῶς καὶ ἡ ἀλήθεια καὶ ἡ ζωὴ, καὶ φῶς τοῖς εἰς τὸν κόσμον· εἰκότως τῆς τούτου παρουσίας ἀπολαύειν ὁ λόγος τῆ Ἱερουσαλήμ προσεφώνει λέγων· „Φωτίζου ...“

¹¹² Hieronymus, Comment. in Is. 17, 60 (PL 24, 588): Nos autem iuxta priorem sensum, ad Ecclesiam dici universa credamus: quae primum de Iudaico populo congregata est, et lumen quod super eam ortum fuerat, per Apostolos transmisit ad gentes ...

¹¹³ Cyrillus Alex., In Is. 5, 4, 60 (PG 70, 1321): Δόξαν δὲ Κυρίου τὸν ἐπιφανέντα φησὶν, ἀνέτειλε γάρ, οἷά τις ἥλιος ὁ Χριστὸς φωτὶ τῷ θείῳ καὶ νοητῷ περιαστράπτων τὰ σύμπαντα, καὶ τῆς ἀληθοῦς θεογονίας καθίεις τὴν αἴγλην τοῖς ἐτοιμοτέροις εἰς πίστιν.

¹¹⁴ Ephraem, Comment. in Is. 60 (II 176, Lamy): Hae sunt oblationes gentium, quas acceperunt Hebraei in compensationem iniuriae sibi illatae, et

lung auf die Reichen in der Kirche, die er in den Kamelen versinnbildet sieht¹¹⁵. Ähnliche Auslegungen bieten auch Hieronymus¹¹⁶ und die andern Erklärer, ohne daß dabei auch nur einer von ihnen jemals an die Magier und ihre Gaben dächte.

Das gleiche gilt von dem uns heute so naheliegenden Vers 3: „Völker wallen zu deinem Licht und Könige zum Glanz, der über dir aufstrahlt“, der aber, wie wir sahen, nicht einmal von Quodvultdeus angeführt wurde. Da sich jedoch die heutigen Autoren auf ihn beriefen, so sei auch von diesem Vers ausdrücklich erwähnt, daß er in der alten Schriftauslegung niemals diesen Sinn hat. Er wird von Ephräm auf Jerusalem bezogen, das aus der Babylonischen Gefangenschaft befreit ist¹¹⁷, während Eusebius an die Auserwählten denkt, die zur Anschauung des göttlichen Lichtes berufen sind¹¹⁸. Hieronymus denkt vor allem an die römischen Cäsaren, die, vom Irrtum des Götzendienstes befreit, den Glauben an Christus fanden¹¹⁹. Ähnlich auch Cyrillus von Alexandrien¹²⁰ und Theodoret¹²¹.

spoliorum ipsis ereptorum, quando in captivitatem abducti sunt, sicut compensationem sumpserant, quando egressi sunt ex Aegypto. Apparet autem haec etiam respicere Ecclesiam, quum ex omnibus partibus populi veniant ad eam venerandam portantes oblationes reconciliationis, non solum oblationes spirituales confessionis et voluntatis, sed etiam haec typica piacularia: incensum suave, lampades, et vestes seu indumenta pretiosa ad ornamentum eius.

¹¹⁵ Eusebius, Comment. in Is. 60 (PG 24, 492): Αινίττεσθαι δὲ οἶμαι διὰ τούτων τοὺς ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ εὐπόρους καὶ πλοῦτον περιρρομένους· οὕτω γοῦν καὶ ὁ Σωτὴρ τὸν πλοῦσιον καμῆλῳ παραβάλλον ἔλεγεν. . . ¹¹⁶ Hieronymus, Comment. in Is. 17, 60 (PL 24, 591): Greges igitur camelorum, iniquitatis vinculis resoluti, et animas suas effundentes Deo, operient Ierusalem muneribus, et omnes de captivitate venient, et conversione sua aurum fidei deferentes, et thus sacrificii.

¹¹⁷ Ephraem, Comment. in Is. 60 (II 173—174, Lamy): Et venient populi ad lucem annuntiationis tuae, ad famam liberationis tuae e Babylone. . . Venient populi ad lumen tuum, ad nuntium liberationis tuae e Babylone et triumphi tui de illa.

¹¹⁸ Eusebius, Comment. in Is. 60 (PG 24, 490): Οὐ γὰρ ἐπὶ πάντας ἀνατελεῖς, ἀλλ' ἐπὶ μόνους τοὺς ἀξίους. Τοὺς γὰρ μὴ τοιούτους διαλήψεται τὸ ἐξώτερον σκότος καὶ τὸ πῦρ τὸ αἰώνιον, καὶ ὅσα ἄλλα τοῖς ἀσεβέσιν ἠπειλεῖται.

¹¹⁹ Hieronymus, Comment. in Is. 17, 60 (PL 24, 588—589): Et ambulabunt gentes in lumine tuo. Nos omnes ambulabimus in Apostolorum luce, quae lucet in mundo, et tenebrae eam non comprehenderunt. Et reges, inquit, in splendore ortus tui: quando primum in Christo nata es. Quod et spiritualiter impletur, et carnaliter, ut reges quorum cor in manu Domini est, et quibus non regnat peccatum in mortali corpore (Prov. 21), ambulent in splendore nascentis Ecclesiae, sive in eo qui ortus est in Ecclesia, et veri regis Christi fidei colla submittant (Rom. 6). Quod quotidie videmus

Es ist übrigens durchaus nicht verwunderlich, daß die alten Autoren bei den Königen von Is. 60, 3 nicht an die heiligen Drei Könige denken; denn ganz abgesehen davon, daß, wie wir sahen, überhaupt kein Isaiastext mit dem Epiphaniestern in Zusammenhang gebracht wurde, müssen wir uns erinnern, daß in den ersten christlichen Jahrhunderten die Magier nicht als Könige galten. Erst die Formung der liturgischen Texte des Epiphaniestes dürfte diesen Gedanken seit dem 6. Jahrhundert verbreitet haben. Vor allem die Epistel der Messe (Is. 60, 1—6) hat sich dahin ausgewirkt, Verbindungslinien zu Isaias hin annehmen zu lassen, die in der Frühzeit gar nicht bestanden. So konnte es geschehen, daß die ursprünglich so volkstümliche Gestalt des Epiphanie-Propheten Balaam, von Isaias überdeckt, allmählich in Vergessenheit geriet.

Fassen wir nun noch einmal kurz unsere Ergebnisse zusammen:

Die altchristliche Literatur setzt den Propheten Balaam und seine Stern-Prophezeiung in engste Verbindung mit dem Epiphaniestern und der Anbetung der Weisen. Ja die Weisen stammen sogar von Balaam ab oder sind jedenfalls seine Nachfolger in der Ausübung des Magierberufes. Balaam ist der Prophet der Heiden, die Magier sind die Erstlinge der Heidenkirche. Isaias und seine verschiedenen Lichtprophezeiungen hingegen finden in diesem Zusammenhang keinen Platz; sie treten erst später in den Epiphaniekreis ein und scheiden damit für die Deutung der alten Monumente aus.

Damit ist eine sichere Grundlage gewonnen für die Deutung der Prophetengestalt, die zusammen mit dem Epiphaniestern und der Anbetung der Weisen erscheint. Die älteste Form dieser Darstellung dürfte die Madonna mit dem Propheten in der Priscilla-Katakombe sein, die etwa um die Wende vom 2. zum 3. Jahrhundert angesetzt werden kann. Hier ist die messianische Weisagung allein in ihrer Erfüllung wiedergegeben. Die Weiterent-

expleri, quando idololatriae errore sublato, et persecutionis rabie, ad fidem ac tranquillitatem Christi Romani principes transeunt. Sunt qui haec omnia quae nos post primum Salvatoris adventum usque ad consummationem mundi, et ex parte completa, et penitus explenda memoramus, futuro tempore praestolentur, quando subintrante plenitudine gentium, salvandus sit omnis Israel (Rom. 11). Quorum nequaquam sententia reprobanda est, dummodo spiritualiter haec complenda, et non carnaliter noverimus. ¹²⁰ Cyrillus Alex., In Is. 5, 4 (PG 70, 1324). ¹²¹ Theodoretus Cyr., In Is. 60 (PG 81, 464 f.).

wicklung zur eigentlichen Anbetung der Magier ist uns in der Severa-Platte erhalten, die dem 3. Jahrhundert angehört. In das zweite Viertel des 4. Jahrhunderts führt uns die im wesentlichen gleiche Darstellung auf dem Sarkophagdeckel des Thermenmuseums. Den gleichen Typus zeigen noch eine Reihe anderer Werke, die mit dem dogmatischen Sarkophag 104 des Lateranmuseums eine geschlossene ikonographische Gruppe bilden. Eine Erweiterung dieser Form besitzen wir in der bedeutend späteren Reliefplatte von Karthago, in der dem Propheten Balaam höchstwahrscheinlich der Evangelist Matthäus zugesellt ist. Diesen Werken der Plastik steht eine Gruppe von Katakombenmalereien in St. Petrus und Marcellinus und in Cyriaca gegenüber, die ebenfalls dem 4. Jahrhundert angehört und die einen neuen Typ ausbildet, nämlich den Propheten allein, der auf den Stern weist.

Überschaut man den Gesamtkomplex dieser Balaamdarstellungen, dann scheinen sich folgende Entwicklungslinien abzuheben: Am Anfang der Malerei steht der Prophet mit der Madonna und dem Stern. Diese Darstellung entfaltet sich in der Plastik auf zwei Wegen zur vollen Anbetung der Magier mit dem Propheten. In der Malerei hingegen verkümmert der Urtyp zur abgekürzten Form des Propheten mit dem Stern.

Ferner scheint uns noch bemerkenswert, daß alle diese Bilder, wenn wir einmal von dem afrikanischen Sarkophagdeckel im Louvre und dem späten Relief von Karthago absehen, in Rom entstehen, dem Mittelpunkt der *Ecclesia ex gentibus*, wo man begreiflicherweise ein besonderes Interesse hatte an der Darstellung des einzigen Propheten, der aus der Heidenwelt berufen wurde.

So wächst unsere ikonographische Studie über den Propheten und die Magier über sich selbst hinaus und beleuchtet auf ihre Weise auch ein wenig das uns heute nicht mehr nachfühlbare „Selbstbewußtsein“ der alten Kirche als „*Ecclesia ex gentibus*“, für die Balaam „ihr“ Prophet war und das Epiphaniestag der Gedenktag „ihrer“ Berufung zu Christus und seiner Kirche.