

Martin Wallraff, *Christus Verus Sol. Sonnenverehrung und Christentum in der Spätantike*. [Jahrbuch für Antike und Christentum, Ergänzungsband 32.] Münster, Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung 2001. 248 S. Mit 8 Tafeln.

In Nachfolge von Franz Joseph Dölgers „Sol Salutis“ (Münster 1920; ²1925; ³1972) beschäftigt sich M. Wallraff (W.) in seiner im Wintersemester 1999/2000 von der evangelisch-theologischen Fakultät der Universität Bonn als Habilitationsschrift angenommenen Arbeit mit dem Thema Sonnenverehrung und Christentum in der Spätantike.

W. hat sich der Mühe unterzogen, die verschiedenen Aspekte, die in der Literatur bisher nur in verstreuten Einzelstudien untersucht wurden, zusammenzufassen; wer sich in Zukunft über dieses Thema informieren möchte, wird daher in W.s Buch ein nützliches Instrument finden, mit dessen Hilfe er sich einen systematischen Überblick über die Fortschritte der Forschung seit Dölger und über das Thema in seinen Facetten Theologie, Liturgie und christliche Kunst verschaffen kann.

Zunächst soll die der Untersuchung, die von W. zugleich als Vorarbeit zu einer Religionsgeschichte der Spätantike (S. 13) verstanden wird, zugrundeliegende Methodik vorgestellt werden.

Mit guten, nicht rein pragmatischen Gründen grenzt W. seine Untersuchung geographisch auf das Gebiet des Römischen Reiches und chronologisch auf die Zeit vom Ende des 2. Jh.s bis zum Ende des 5. Jh.s ein. Als Quellen zieht er nicht nur literarische, sondern auch archäologische, numismatische, epigraphische und papyrologische heran. (Die schriftlichen Zeugnisse werden dabei leider größtenteils in deutscher Übersetzung zitiert und nur gelegentlich werden einmal die entscheidenden Begriffe auf griechisch bzw. lateinisch angegeben. Das erhöht zwar die Lesbarkeit, erschwert aber gleichzeitig den Zugang.) Angesichts der Tatsache, daß sich das Thema Sonnenverehrung und Christentum nicht nur auf theologische Literatur, sondern eben auf das christliche Leben im weitesten Sinne erstreckt, ist die Heranziehung auch der nicht-literarischen Quellen zwar eigentlich eine Selbstverständlichkeit, wird aber von W. durchaus zu Recht ins Bewußtsein des Lesers gerufen (S. 15f.). Im Verlauf der Untersuchung ist aber dann doch ein Übergewicht der literarischen Quellen festzustellen.

Für die Ergebnisse einer Arbeit entscheidender als die Frage der zeitlich-geographischen Eingrenzung und sogar der verwendeten Quellen ist natürlich die des inhaltlichen Vorgehens. Nach

Erwägungen zu Vor- und Nachteilen einer chronologischen, quellenorientierten Vorgehensweise bzw. einer Untersuchung, die den verschiedenen theologischen „Diskursen“ folgt, entscheidet sich W. für einen systematisch-thematischen Zugang (S. 16f.), wobei die einzelnen Kapitel jedoch grundsätzlich, wenn auch nicht immer konsequent, chronologisch mit verschiedenen Schwerpunkten gegliedert sind.

W.s Vorgehen hat einen großen Vorteil: Der Leser erhält einen systematischen Überblick über alle Ausdrucksformen, die die Bezugnahme auf die Sonne in christlicher Theologie und christlichem Kult gefunden hat, und darüber, wie diese jeweils entstanden, sich entwickelten und manchmal auch wieder verschwanden. Sein Vorgehen hat aber auch einen schwerwiegenden Nachteil: Zu jedem Thema werden nur einige wenige Autoren als Belegtexte angeführt, besonders häufig sind es Klemens von Alexandrien, Origenes, Augustinus und Zeno von Verona, wobei W. leider offen läßt, warum er wann bei welchem Autor gerade eine Stelle zitiert und den Großteil der für ein Thema ebenfalls anzuführenden Belege nicht einmal in den Anmerkungen vermerkt. Für den Leser wird es so sehr schwierig, sich ein Gesamtbild über die einschlägigen Äußerungen der einzelnen Autoren zu machen und einen Überblick über das Ausmaß der Bezeugung und damit auch der Relevanz der einzelnen Themenkomplexe zu verschaffen. Ein Beispiel dafür sei angeführt: In Kapitel 2.4. werden von W. für die theologische Verknüpfung von Auferstehung und Sonnenaufgang ausschließlich lateinische Belege angeführt, in ihrer Aussagekraft sehr prägnante griechische Belege, wie z.B. Ps.-Ath., de sancta trinitate (PG 28, 1245) und Joh.Chrys., exp.Pss. (PG 55, 334) werden nicht einmal erwähnt. Auch die Breite der Bezeugung mancher Begriffe, wie z.B. nur der „Sonne der Gerechtigkeit“ aus Mal 3,20, wird nicht deutlich.

Doch nun zum Inhalt: W. setzt mit einem sehr knapp gehaltenen Überblick über das Vorkommen der Sonne im Alten Testament (Nachwirkung hat vor allem Mal 3,20), in der frühjüdischen, neutestamentlichen und der übrigen frühchristlichen Literatur und über ihre Rolle in der nicht-christlichen Umwelt (mit Schwerpunkten Astrologie, Mysterienreligionen, Politik und Neuplatonismus) ein (S. 19–39), wobei er bezüglich des biblischen Schrifttums zu dem Ergebnis kommt, daß „die Sonne als religiöse Bezugsgröße eine marginale Rolle spielt“ (S. 26), und bezüglich der nicht-christlichen Umwelt, daß man ab dem dritten Jh. von einer „Solarisierung“ der religiösen Kultur“ (S. 37) sprechen kann.

Nach dieser kurzen Darstellung des Hintergrundes folgt nun der „Auseinandersetzung“ übertitelte und in sieben Kapitel unterteilte Hauptteil der Studie (S. 41–195).

Im ersten Unterkapitel untersucht W. „die Sonne und die theologische Rede von Christus“ (S. 41–59). Die Begegnung mit den Formen heidnischer Sonnenverehrung fand in erster Linie im Bereich der Christologie statt; in ihr wird seit dem Ende des 2. Jahrhunderts auf die Sonne Bezug genommen, wenn es darum geht, das Verhältnis Christi zu Gott Vater einerseits und die soteriologische Funktion Christi andererseits darzustellen. W. faßt diese beiden Redeweisen unter den Begriffen „Sonnenstrahl-Christologie“ (S. 44) und „Sol-Christologie“ (S. 48) zusammen.

Die „Sonnenstrahl-Christologie“ knüpft nach W. an neuplatonisches Gedankengut an (S. 44). Da sie jedoch bereits bei Justin und Tertullian anzutreffen ist, wie W. selbst darlegt, muß schon aus chronologischen Gründen der Ansatzpunkt ein anderer sein. Nachdem sich diese Form der Christologie schnell durchgesetzt habe, sei das Interesse an ihr dann in Folge des arianischen Streites wegen der Gefahr eines Subordinatianismus (so S. 47) zurückgegangen. Allerdings verwenden gegen die Darstellung W.s durchaus auch nizänische Theologen in der zweiten Hälfte des 4. Jh.s noch diese Terminologie (z.B. Ath., Decr. 24,2; Syn. 52,4).

Neben dieser „Sonnenstrahl-Christologie“ läßt sich eine zweite Redeweise feststellen, die „Sol-Christologie“ (S. 48). W. suggeriert, daß man eigentlich erwarten müßte, daß sich beide Ausdrucksformen christologischer Rede widersprechen bzw. ablösen, ohne deutlich zu machen, daß beide in einem jeweils anderen theologischen Zusammenhang stehen: die „Sonnenstrahl-Christologie“ gehört in die trinitarische Diskussion, während die „Sol-Christologie“ nach den von W. angeführten Beispieltexen in soteriologischem Kontext erscheint. Im Hintergrund der „Sol-Christologie“ stehen Bibelstellen wie Mal 3,20 und Sach 6,12. Sie hat ihren Ursprung in Alexandria, in missionarisch-apologetischem Kontext. W. bezieht sich daher in seiner Darstellung vor allem auf Klemens von Alexandrien und Origenes. Um heidnisches Publikum anzusprechen rekurriert Klemens von Alexandrien auf die heidnische Sonnenverehrung, wobei ihm zufolge das Christentum die Sonnenverehrung überbietet. Der Ausgangspunkt für die wirkmächtige

metaphorische Identifikation von Christus mit der „Sonne der Gerechtigkeit“ (Mal 3,20) liegt bei Origenes (S. 52). Daran anschließend hat dann auch platonisches Gedankengut in die Sol-Christologie Eingang gefunden; so wird die Unterscheidung von sinnlich und geistig wahrnehmbar auf die Sonne übertragen (S. 54f.). W. behandelt darüber hinaus (S. 55–58) Erweiterungen der „Sol-Christologie“ durch Einbeziehung des Mondes (gedeutet auf die Kirche) und der Gestirne (gedeutet auf die Apostel).

Nach der Darstellung der theologischen Hintergründe der Rede von Christus als Sonne wendet sich W. im Kapitel „Die Sonne als Grund der christlichen Gebetsostung“ (S. 60–88) dem Brauch, nach Osten zu beten, zu und fragt nach seinen Ursprüngen und seiner Deutung.

Der Brauch ist wohl alt, in den uns vorliegenden Quellen aber erst im 3. Jh. feststellbar, so daß, wie W. zu Recht anmahnt, zwischen dem Brauch selbst und seiner Deutung bei den späteren Autoren methodisch klar differenziert werden muß. Die Ursprünge des Brauches liegen im Dunkeln. Keinesfalls wurde er, wie die ältere Forschung meinte, in Opposition zum Judentum eingeführt; vielmehr ist die Einführung „im Kontext einer parallelen Strömung im Judentum zu sehen“ (S. 87). W. beschreibt den Brauch, seine Verbreitung, seine Praxis und seinen Sitz im Leben (S. 65). Er kann ihn im Individualgebet, bei der Taufe, im Gemeindegebet, im Kirchenbau und bei der Bestattung nachweisen, wobei sich bei der zeitlichen und geographischen Verbreitung Unterschiede feststellen lassen: so sind die Belege für die Ost-Ausrichtung bei der Taufe im Westen und in vorkonstantinischer Zeit sehr spärlich, während sich das Individual- und das Gemeindegebet nach Osten bereits in vorkonstantinischer Zeit belegen lassen. Die Bestattung nach Osten ist eine häufige Erscheinung, die tendenziell im Laufe des 4. Jh.s zunahm (S. 78). Allerdings bringt W. dafür selbst keine Belege bei, sondern verweist in einer Anm. nur auf Kötting, Art. Grab, RAC 13 (1983), dem jedoch keine „umfassende statistische Untersuchung“ (S. 78 Anm. 81) zugrunde läge.

Hinsichtlich der Auswirkungen auf den Kirchenbau diskutiert W. die bei einigen der ältesten Kirchen (Lateran-, Peterskirche, Antiochien, Jerusalem, Tyros) feststellbare Ostausrichtung der Fassade anstelle der Apsis und die „liturgische[n] Nutzung dieser Bauten“ (S. 72). Schließlich führt W. drei Motive theologischer Deutung an (S. 79): 1. den Bezug auf Bibelstellen wie Gen 2,8 (Deutung auf das Paradies; Belegtexte aus Basilius), 2. die Sonnenhaftigkeit Gottes auf platonischem Hintergrund (Belegtexte aus Augustin) und 3. ein christologisches, ausgehend von Ps 68 (67),34, mit „heilsgeschichtlicher Akzentsetzung“ (S. 87).

Im dritten Unterkapitel wendet sich W. dem Thema „die Sonne und der christliche Sonn-Tag“ (S. 89–109) zu. Die Sonntagspraxis läßt sich bis in die neutestamentlichen Schriften zurückverfolgen. Als sich die Christen, mit Justin für uns erstmals greifbar, bewußt wurden, daß ihr Herrentag von den Heiden im Zuge der gleichzeitigen Ausbreitung der Planetenwoche mit der Sonne in Verbindung gebracht wurde, gehen sie mit dieser Bezeichnung sehr zurückhaltend um, verwenden sie aber durchaus auch in missionarischem und apologetischem Kontext. Durch Konstantins Sonntagserlaß von 321 (CJ 3,12,2) wird der Sonntag zum allgemeinen Ruhetag erklärt, allerdings in Verbindung mit dem Kult des Sol invictus. Wie schwer man sich damit tat, zeigt W. anhand einiger Äußerungen in Eusebs Konstantinsschriften, in denen er mit der solaren Deutung sehr reserviert umgeht. In anderen, eher auf den innertheologischen Diskurs zielenden Schriften wie dem Psalmenkommentar und der Demonstratio kann die Koinzidenz von Sonn- und Herrentag aber von ihm durchaus positiv aufgenommen werden. Anhand des inschriftlichen Befunden läßt sich außerdem zeigen, daß die Planetennamen für die Wochentage und damit auch der „Sonn-Tag“ (zumindest im Westen) durchaus auch bei Christen verbreitet waren. W. mahnt daher die Notwendigkeit der Differenzierung zwischen verschiedenen Frömmigkeitsschichten an.

Das vierte Unterkapitel ist dem Thema „Die Sonne als Interpretament des Osterfestes“ gewidmet (S. 110–125). In ihm will W. die in Verbindung mit dem Osterfest vorkommenden Motive analysieren und die damit verbundenen theologischen Folgen beschreiben. W. stellt fest, daß ein unmittelbarer gegenseitiger Bezug von Auferstehung Christi und Aufgang der Sonne erst ab dem 4. Jh. faßbar ist (dagegen spricht aber die von W. S. 112 angeführte Stelle Clem., prot. IX 84,1f.), ohne daß dabei die Rolle Konstantins überbetont werden dürfe (S. 125). Er äußert sich theologisch in der Verwendung des Motives des Frühling für die Deutung des Osterfestes (S. 115), der Deutung der Sonnenfinsternis beim Tod Jesu (S. 117), der Verbindung

von Auferstehung und Sonnenaufgang (S. 119), der Deutung des gesamten Heilswerks Christi als Sonnenlauf (S. 120) und der Deutung der Taufe als Erleuchtung (S. 122). Gleichzeitig ist die liturgische Ausgestaltung des Osterfestes als Lichtfeier (S. 113; die angeführten Belege aus Ps.-Hippol., hom.pasch. für eine Lichtfeier bereits im 3. Jh. sind allerdings nicht überzeugend) und der Osternacht als ein kultisches Drama (S. 121) auf solarem Hintergrund zu bemerken.

Im nun folgenden Unterkapitel „Die Sonne und das christliches Staatsdenken“ (S. 126–143) geht es W. um die Frage, „welche Rolle die Sonnenverehrung bei den großen religiösen Veränderungen der konstantinischen Zeit gespielt hat“ (S. 126f.), die spätere Entwicklung wird daher nur kurz behandelt. Er untersucht zum einen das Verhältnis von Christentum und Solfrömmigkeit in der Religionspolitik Konstantins, zum anderen die Auswirkungen dieser Religionspolitik auf die christliche Theologie. Ob bei Konstantin allerdings Sol-Frömmigkeit und christliches Bekenntnis wirklich bis zu seinem Tod, wenn auch mit immer stärkerer Betonung des Christlichen, nebeneinander bestehen bleiben, so daß man von einer „Kontamination“ (S. 142) beider Aspekte sprechen dürfte, erscheint doch sehr fraglich. Zu klar ist die christliche Ausrichtung seines Handelns, von den kaiserlichen Kirchenbauten in Rom und im Hl. Land über sein Eingreifen in die kirchlichen Angelegenheiten bis hin zur theologisch eindeutigen Aussage seiner Begräbnisstätte. Schade ist außerdem, daß W. auf des Verhältnis von Sonne und „christlichem Staatsdenken“ vor Konstantin überhaupt nicht eingeht, so daß eine herausragende Stelle wie Eus., h.e. VII 23, wo Dionysios von Alexandrien unter Rückgriff auf Jes 42,9 und 43,19 in messianischer Tendenz die Sonne mit Kaiser Gallienus identifiziert, keine Beachtung und Deutung findet.

Im sechsten Unterkapitel kommt W. auf „Die Sonne in der christlichen Kunst“ zu sprechen (S. 144–173). Es geht nun darum, „ob und wo Christus mit Sonnenattributen dargestellt und als Helios/Sol stilisiert wird“ (S. 144). Bedingt durch den Überlieferungsbestand stammen die Beispiele in diesem Kapitel fast ausschließlich aus dem Westen des Römischen Reiches, behandelt werden unter weitgehendem Bezug auf die einschlägige Sekundärliteratur Strahlenkranz und Nimbus, Kreuz und Sonne, Darstellungen Christi als Helios/Sol, Darstellungen der Kreuzigung, des Zodiak, der Himmelfahrt und schließlich des Vogels Phoenix. Ergänzt wird die Darstellung durch acht Tafeln mit 19 Abbildungen in sehr guter Bildqualität und zwei Zeichnungen im Text auf S. 154 u. 157. Leider werden mehrere archäologische Zeugen, die für die Argumentation eine wichtige Rolle spielen, wie z.B. S. Giovanni in Fonte in Neapel (S. 153), die Apostelsarkophagen (S. 167/68), das Fußbodenmosaik der Kirche von Beth Schean/Skythopolis (S. 168) und die Ikonographie des Vogel Phönix (S. 171), jedoch nicht abgebildet.

Ein letztes Unterkapitel widmet sich schließlich dem Thema „Die Sonne und das Weihnachtsfest“ (S. 174–195). W. versucht zu klären, welche die Wurzeln des Christfestes am 25. Dezember sind und ob es ein heidnisches Sonnenfest an diesem Tag ablöst. Ein junges Datum dieses Festes scheint, da sowohl das heidnische als auch das christliche Fest zuerst vom Chronographen des Jahres 354 erwähnt werden und auch sonst in den Quellen das Fest als jung apostrophiert wird, nahezuliegen. Die Frage der Abhängigkeit bzw. der parallelen Entstehung der beiden Feste selbst muß wohl offen bleiben, ebenso, ob, wie von W. vermutet, Konstantin selbst die Einführung forciert hat. Jedenfalls deutet alles darauf hin, daß sich das Fest vom Westen aus ausgebreitet hat und das Thema Sonne in ihm eine wichtige Rolle spielte.

Ein kurzes Kapitel (S. 197–205) faßt die Ergebnisse der einzelnen Kapitel nochmals knapp zusammen und zeichnet dabei im Überblick die Linien, entlang derer sich das Thema Christentum und Sonnenverehrung entwickelte, nach. Das Buch wird beschlossen durch ein Literaturverzeichnis und Register der Bibelstellen (S. 233f.), der antiken Autoren (S. 235–244) und ein Register der Begriffe, Personen und Orte (S. 245–248).

Zwei kleine Druckfehler seien schließlich noch angemerkt: Auf S. 46 Z. 11 v. unten muß es \ddot{v} statt \ddot{v} heißen, auf S. 82 Anm. 97 שמִּיקְדָּם statt שמִּיקְדָּם .