

(von daher auch im Namenregister falsch; richtig dagegen S. 23). Schließlich sei noch die Frage erlaubt: Für welchen Leserkreis ist eigentlich das Übermaß an Familiengeschichte, vor allem in den Erläuterungen, gedacht?

Nicht zuletzt auch wegen des Fehlens von Hinweisen auf die antiken Quellen und wenigstens einige grundlegende Literatur ist dieses „Schulbuch“ für den Gebrauch an Universitäten und verwandten Einrichtungen nicht zu empfehlen.

Heidelberg

Heinz-Wolfgang Kuhn

Samuele Bacchiocchi: *From Sabbath to Sunday. A historical investigation of the rise of Sunday observation in early Christianity.* Rom (The Pontifical Gregorian Press) 1977. 372 S., Brosch., \$ 6.00.

Verf. ist Siebenten-Tags-Adventist. Er hat als erster Nicht-Katholik an der Gregoriana doktriniert, und zwar mit dem Prädikat „summa cum laude“; für diesen Erfolg hat er eine Goldmedaille vom Papst erhalten.

Obwohl in letzter Zeit eine ganze Reihe von Monographien über den Ursprung des christlichen Sonntags geschrieben worden sind, die das gesamte neutestamentliche und patristische Material zu diesem Thema erfaßt und wissenschaftlich bearbeitet haben und auch – aufs Ganze gesehen – zu denselben Resultaten gekommen sind, hat Verf. das Feld nochmals umgepflügt; er hat zwar nichts Neues gefunden, aber er hat es fertiggebracht, die gefundenen Steine und Steinchen anders zusammenzusetzen, so daß sich ein völlig anderes Bild der Entwicklung ergibt.

Die erste Hälfte des Buches (S. 17–164) ist dem Nachweis gewidmet, daß Jesus, die Apostel und die judenchristliche Kirche Jerusalems, solange sie existierte (bis 135 n. Chr.), nur die Sabbatfeier gekannt hat und von einer Sonntagsfeier nichts wußte. Die zweite Hälfte des Buches (S. 165–302) versucht es wahrscheinlich zu machen, daß die römische Kirche im Verlauf des 2. Jahrhunderts die Sonntagsfeier eingeführt und zur allgemeinen Anerkennung gebracht hat.

Jesus (S. 17–73) hat das Sabbatgebot nicht angetastet. Im Gegenteil, seine Sabbatheilungen beweisen, daß er dem ursprünglichen Sinn des Sabbats wieder zu seinem Recht verhelfen wollte: daß man nämlich den Nächsten an diesem Tag lieben und ihn am Erlösungswerk Gottes teilnehmen lassen solle (cf. auch Joh. 5, 17). Die Priester durften am Sabbat ihr priesterliches Werk verrichten; ein in dieser Weise priesterliches Werk ist also gestattet. Wenn Jesus mit den jüdischen Autoritäten in Konflikt geriet, dann nur, weil diese in gesetzlicher Kasuistik befangen waren (cf. z. B. Mark. 2, 27–28). Der Hebräerbrief (Kap. 3–4) mit seiner eschatologischen Sabbatauffassung bestätigt dieses Resultat; denn als ein an Judenchristen gerichtetes Schreiben setzt er selbstverständlich voraus, daß das Sabbatgebot trotz allem wörtlich befolgt wurde. Auch Matth. 24, 20 paßt ins Bild: Jesus gestattet natürlich, am Sabbat zu fliehen, wenn es nötig ist, aber die Jünger könnten daran gehindert werden.

Wie steht es mit der Sonntagsfeier nach den neutestamentlichen Zeugnissen (S. 74–131)? Was später als Hauptgrund des Ursprungs der Sonntagsfeier hingestellt wurde, die Auferstehung Jesu am Ostersonntag, spielt keine ersichtliche Rolle im Urchristentum: das Abendmahl wird an beliebigen Wochentagen gefeiert; frühe Quellen, die von der Auferstehung sprechen, erwähnen nicht den Sonntag (1. Clemensbrief), oder wenn sie von der Eucharistie sprechen, erwähnen sie nicht die Auferstehung (Didache). Auch Ostern wird mit den Juden an einem beliebigen Wochentag gefeiert. Die Erscheinungen Christi am Ostersonntagabend und acht Tage darauf sowie die Anspielungen auf Mahlzeiten, die er mit seinen Jüngern bei dieser Gelegenheit hielt, darf man schon gar nicht als Ausgangspunkt für die christliche Sonntagsfeier ansehen.

Die drei neutestamentlichen Texte, die immer wieder als erste Zeugnisse für die christliche Sonntagsfeier angesehen worden sind, fallen insgesamt außer Betracht: 1. Kor. 16, 1–3, wo Paulus empfiehlt, daß jeder „bei sich“ am Sonntag eine Kollekte veranstalte, zeige ja gerade, daß ein kollektiver Gottesdienst an diesem Tag nicht stattfand. Auch das berühmte Zeugnis von Plinius dem Jüngern über die

gottesdienstlichen Zusammenkünfte der Christen (Brief X, 96) helfe da nicht weiter, da der Ausdruck „stato die“ gerade offenlasse, auf welchem Tag genau die Christen zusammenkamen (es könnte auch der Sabbat gewesen sein). Paulus spreche also 1. Kor. 16 nur aus praktischen Gründen vom Sonntag: am Anfang der Woche habe man noch Geld, das man auf die Seite legen könne. Apg. 20, 7–12 kann die Existenz der christlichen Sonntagsfeier auch nicht beweisen: es handelt sich um eine Abschiedsfeier für Paulus, da er am nächsten Tag abreisen wollte; Lukas erwähnt sie vor allem wegen der Eutychesgeschichte; das „Brotbrechen“ war keine besondere Mahlzeit; daß man am Sonntag zusammenkam, war rein zufällig. Apc. 1, 10 meint die Bezeichnung *κυριακή ἡμέρα* nicht den Sonntag (dieser Name für den Sonntag erscheint erstmals im Petrus-evangelium am Ende des 2. Jahrhunderts; in Didache 14, 1 muß wahrscheinlich gelesen werden: *κατὰ τὴν κυριακὴν διδασκίη* und Ignatius, Magn. 9, 1 spricht von der *κυριακῇ ξωῆ*, nicht vom Sonntag). *κυριακή ἡμέρα* ist aber auch nicht als Ostersonntag zu verstehen, sondern als Tag des jüngsten Gerichts.

Nach dieser Aufräumarbeit kann Verf. dazu übergehen, die gottesdienstliche Praxis der Jerusalemer Kirche bis zum Jahre 135 n. Chr. zu skizzieren (S. 132–164). Kirche und Synagoge waren noch nicht getrennt, die bestehenden Spannungen veranlaßten die Christen noch nicht, eine neue Gottesdienstzeit zu wählen (die Hellenisten waren eine Randerscheinung). Daß die Judenchristen der ersten Zeit den Sabbat weiter hielten, ist schon deswegen äußerst wahrscheinlich, weil sie dem jüdischen Gesetz im allgemeinen treu blieben (cf. z. B. Apg. 15, 20 f.). Auch nach der Zerstörung Jerusalems im Jahre 70 n. Chr. änderte sich daran nichts. Der Beweis dafür ist z. B. die Nazarener-Sekte, von der Epiphanius (Pan. haer. 29, 7) spricht, die direkt von der Jerusalemer Judenchristenheit herkommt und den Sabbat gehalten hat. Ein Teil der Ebioniten hat später die Sonntagsfeier von der heidenchristlichen Kirche übernommen.

Wie kam es dann zur Einführung der christlichen Sonntagsfeier? Die folgenden Kapitel (S. 165–302) sind dieser Frage gewidmet. Nach dem Zusammenbruch des jüdischen Staates 135 n. Chr. war es für die Heidenchristen ratsam, sich den Römern gegenüber von der jüdischen Religion zu distanzieren, um nicht Opfer von Repressalien zu werden. Das ist auch die Zeit, da die antijüdische christliche Literatur blüht. Die Kirche Roms scheint in dieser Beziehung eine entscheidende Rolle gespielt zu haben: Justin der Märtyrer bekämpft den jüdischen Sabbat und ist zugleich der erste, der den Sonntagsgottesdienst ausführlich beschreibt. Das Sabbatfasten der römischen Kirche ist auch ein Beweis der judenfeindlichen Einstellung. Da sie es sicher nicht vom Häretiker Marcion, den sie ja bekämpfte, übernommen hat, muß der Brauch schon vor der Ankunft Marcions in Rom bestanden haben. Das eklatanteste Beispiel des römischen Einflusses in einer Festkalender-Angelegenheit ist der Osterfeststreit. Nachdem vor der Zeit des römischen Bischofs Sixtus (ca. 116–126) der quartadecimanische Brauch allgemein verbreitet war, führte Rom (offenbar auch veranlaßt durch die schlechten Erfahrungen des jüdischen Kriegs) das Ostersonntagsfest ein und wollte Victor (189–199) dieses römische Fest in der ganzen Christenheit durchdrücken. Aus Analogiegründen wird die römische Kirche zu dieser Zeit auch die wöchentliche Sonntagsfeier an die Stelle des Sabbats gesetzt haben, denn der Sonntag wurde ja als wöchentliches Osterfest empfunden. Ignatius von Antiochien, der Barnabasbrief und Justin der Märtyrer zeigen, daß die antijüdische Haltung der heidenchristlichen Kirche um dieselbe Zeit recht virulent war. Daß gerade der Sonntag als neuer Gottesdiensttag ausgewählt wurde, ist übrigens kein Zufall: der Sonnenkult war im 2. Jahrhundert allgemein verbreitet, und im Zusammenhang mit der Planetenwoche wurde bestimmt der der Sonne geweihte Tag von vielen Römern besonders ausgezeichnet. Es war geschickt von den Christen, sich so ihrer Umgebung anzupassen (ohne natürlich selber als Sonnenanbeter erscheinen zu wollen!); im Jahre 321 führte diese Politik zum erwünschten Ziel, als Kaiser Konstantin den heidnisch-christlichen Sonntag zum offiziellen Ruhetag im Römischen Reich erhob. Der Sonnenkult hat ja übrigens auch sonst das

Christentum beeinflusst: Christus wurde als „Sonne der Gerechtigkeit“ angesehen (diese Vorstellung hat allerdings auch biblische Wurzeln), man betete nach Osten und man verlegte (später) das Weihnachtsfest auf den 25. Dezember, also auf das ursprüngliche dem „Sol invictus“ geweihte Datum.

Daß wir uns hier auf der richtigen Spur befinden, wird auch durch die Theologie des Sonntags nahegelegt, wie sie sich in den Namen des neuen Gottesdiensttages ausgedrückt hat. Die Auferstehung spielt am Anfang, wie schon gesagt, noch kaum eine Rolle. Der „1. Tag“ dagegen wird als Tag der Erschaffung des Lichts in Angleichung an die Bedeutung des Sonntags für die Sonnenverehrer interpretiert (cf. z.B. Justin). Der „8. Tag“ wird in polemischer Absicht gegenüber den Juden verwendet, um die Überlegenheit des christlichen Sonntags über den jüdischen Sabbat nachzuweisen.

(In einem Anhang, S. 339–369, wird noch des Apostels Paulus' Stellung zum Sabbat untersucht: er verwirft die Sabbatbeobachtung als Heilmittel, sieht die Einrichtung des Sabbats selbst aber als Schatten, der in Christi Kommen seine Erfüllung fand).

Das Schlußkapitel (S. 303–321) faßt die Resultate zusammen und weist dann die christlichen Kirchen nachdrücklich auf das Problem ihrer Sonntagsfeier hin. Insbesondere die Sonntagsruhe könne man doch eigentlich nicht mit dem Sabbatgebot begründen. Ob es nicht richtiger wäre, wieder zum recht verstandenen Sabbat zurückzukehren? (In augenfälliger Weise macht übrigens schon das Titelblatt der Monographie in Umkehrung der Metapher von Kol. 2, 16 den Sonntag zum „Schatten“ des Sabbats!).

Das ist ein fugenloses Geblide, mit Fleiß gebaut, gut dokumentiert (obwohl die Dokumentation, wie gesagt, schon von andern bereitgestellt wurde). Jemand, der zum ersten Mal mit der Problematik des Ursprungs der christlichen Sonntagsfeier konfrontiert ist, hat sicher den Eindruck, das in diesem Buch entworfene Bild der Entwicklung könne durchaus der Wahrheit entsprechen. Er muß dann allerdings zugeben, daß der christliche Sonntag auf sehr wackeligen Füßen steht. Als katholischer Christ kann er sich vielleicht damit beruhigen, daß es ja die römische Kirche ist, die am Ende des 2. Jahrhunderts aus sozialen, politischen, antijüdischen und heidnisch-religiösen Gründen, etwas christlich verbrämt, die Sonntagsfeier eingeführt hat, und daß die römische Kirche nicht irren kann; als evangelischer Christ, gewohnt, wichtige kirchliche Einrichtungen an der biblischen Autorität zu messen, wird er dann aber der adventistischen These zuneigen, daß er sich schleunigst zur Sabbatheiligung zu bekehren habe, da allein sie dem Willen Jesu entspreche.

Dann wird er sich aber die grundsätzliche Frage stellen müssen, ob das entworfene Bild wirklich „stimmen“ könne. Ist es denn möglich, daß die ganze Kirche unter der Führung Roms einen solchen „Sündenfall“ begangen hat, ohne daß es in den vergangenen rund 1800 Jahren je irgend jemandem (nicht einmal den Reformatoren des 16. Jahrhunderts) aufgefallen ist? War die ganze Christenheit mit Blindheit geschlagen, daß sie diesen Krebschaden nicht sehen konnte, bis Ellen White im 19. Jahrhundert die lautere Wahrheit verkündete? Etwa so, wie die Mormonen verkünden, die Kirche Jesu Christi hätte den Heiligen Geist verloren, bis ihn Joseph Smith wiederentdeckt habe . . .

Schauen wir uns noch einmal einige Dinge näher an. Wenn man an das imposante Gebäude klopft, das Verf. aufgebaut hat, tönt's an vielen Stellen hohl. Ich muß mich aus Platzgründen auf wenig beschränken. Um nicht auf Einzelheiten eingehen zu müssen, melde ich einige Bedenken in Form eines Fragenkatalogs an:

1. Wenn Jesus tatsächlich nur eine Reform des jüdischen Sabbats vorschwebte (Wiederentdeckung seines ursprünglichen Sinns), warum stieß er dann mit den jüdischen Autoritäten deswegen so schroff zusammen? Wenn er sich deutlicher erklärt hätte, dann müßte er doch offene Ohren gefunden haben (man wußte zu allen Zeiten im Judentum um die tiefe religiöse und humanitäre Bedeutung des Sabbats); er brauchte ja auch nicht gerade chronisch Kranke, die nicht in Lebens-

gefähr standen, ausgerechnet am Sabbat zu heilen. Übrigens: ist Verf. der Meinung, daß man nur am Sabbat Liebestaten vollbringen soll, und nicht an gewöhnlichen Wochentagen?

2. Der Sabbattheologie der frühen Christenheit wird Verf. überhaupt nicht gerecht. Paulus wird (aus Versehen?) erst in einem Anhang behandelt und natürlich zu einem Anwalt des Sabbats gemacht. Der Hebräerbrief, der die Sabbathoffnung erstmals deutlich spiritualisiert und von der Einhaltung der Samstagsruhe löst, wird – gegen seine Intention – zu einem judenchristlichen Dokument ersten Ranges gemacht. Vor allem aber wird die Sabbattheologie der Kirchenväter nur als anti-jüdische Polemik interpretiert, ihre positive christologische und heilsgeschichtliche Begründung aber ignoriert: diese Christen fühlten sich nicht mehr an die wörtliche Befolgung des Sabbatgebots gebunden, weil sie verstanden hatten, daß in Christi Heilswerk der eschatologische Sabbat angebrochen war, der dem Gläubigen erlaubte und sogar auferlegte, *immer* im „Heute“ des Sabbats, nämlich in der Fröhlichkeit des begnadigten Sünders zu leben, in Erwartung des „Einst“, da die Ruhe in und mit Gott vollkommen sein würde.

3. Und nun zum Problem Sonntagsfeier. Daß erst die römische Kirche im 2. Jahrhundert die Sonntagsfeier, in Anlehnung an den heidnischen Sonnenkult, geschaffen habe, ist schlechthin ungläubhaft. Wenn schon die allgemeine Durchsetzung des sonntäglichen Osterdatums durch die römische Kirche damals einen so bedeutenden Streit hervorgerufen hat, dann ist es undenkbar, daß die „Verlegung“ des Gottesdienstes vom Samstag auf den Sonntag, die doch eine noch viel einschneidendere Neuerung bedeutet hätte, nicht die geringste Spur einer Auseinandersetzung hinterlassen haben würde. So groß war die Autorität der römischen Kirche nie, daß man nicht gewagt hätte, den Mund gegen sie aufzutun. Im 2. Jahrhundert beweist dies ja gerade der Osterstreit. Die Judenchristenheit (und in diesem Fall auch die Heidenchristenheit!) wäre wie ein Mann aufgestanden, um den Sabbat zu verteidigen, wenn vorher die Sabbatfeier allgemein gewesen wäre. (Übrigens ist das erste Zeugnis für eine christliche Sonntagsfeier nach Verf. der Barnabasbrief, also gar kein römisches Dokument!).

4. Die drei neutestamentlichen Texte, die von einer Sonntagsfeier in apostolischer Zeit sprechen, lassen sich nicht so leicht vom Tisch fegen. Wenn auch 1. Kor. 16 zugebenermaßen unsicher ist, so ist die Exegese von Apg. 20, 7 durch Verf. zu sehr vom Bestreben diktiert, Schwierigkeiten, die sich seiner These entgegenstellen könnten, „aufzuheben“. Auch die Erklärung von Apc. 1, 10 will nicht befriedigen: erstens einmal ist in der Didache sicher vom Sonntag die Rede und stammt das Petrusevangelium aus der 1. Hälfte des 2. Jahrhunderts (beide Texte sind also wenig jünger als die Apc.); vor allem aber wird es zum Rätsel, wie eine neue Bezeichnung für den eschatologischen Gerichtstag plötzlich zum Namen für den wöchentlichen Sonntag hätte werden können?

5. Die Schwierigkeiten, volles Licht in die Geschichte des Ursprungs der christlichen Sonntagsfeier zu bringen, seien zugestanden. Aber die Auskunft, die Christen hätten das Abendmahl an x-beliebigen Tagen je nach Lust und Laune gefeiert, was uns Verf. glauben machen will, ist sicher abzulehnen. Ich denke nach wie vor, daß ein Zusammenhang zwischen den Osterereignissen und dem Ursprung der sonntäglichen Eucharistiefeyer bestehen muß; niemand ist es verwehrt, eine andere Meinung zu vertreten, aber sie muß dann wenigstens ebenso plausibel gemacht werden.

Fazit: Die christliche Sonntagsfeier ist sicher älteren Ursprungs, als Verf. zugeben will. Nach meiner Meinung ist sie auch christologisch verankert und darf darum mit gutem Gewissen von den christlichen Kirchen beibehalten werden; Verf. hat mich in dieser Meinung nicht erschüttert, sondern eher bestärkt. Die praktischen Sonntagsprobleme, die sich heute stellen, sind allerdings reell und schwerwiegend; sie gehören aber nicht in diesen Zusammenhang, wo es nur um die historische Frage des Ursprungs der christlichen Sonntagsfeier ging. Nur soviel (weil diese Frage vom Verf. leider nur im Schlußkapitel angeschnitten wird): das Gebot der Ruhe soll die christliche Kirche – gerade aus Respekt vor der eigentlichen Bedeutung des Sabbat-

gebots – lieber nicht auf den Sonntag übertragen; die alte Kirche hat das jedenfalls vor Konstantin nicht getan, und später nur gezwungenermaßen. In diesem Anliegen gebe ich den Siebenten-Tags-Adventisten recht; ich ziehe allerdings daraus nicht die gleiche Schlußfolgerung wie sie.

*Neuchâtel*

*Willy Rordorf*

J. Zandee: „The Teachings of Silvanus“ and Clement of Alexandria. A New Document of Alexandrian Theology (= Mededelingen en Verhandelingen van het Vooraziatisch-Egyptisch Genootschap „Ex Oriente Lux“ XIX). Leiden (Ex Oriente Lux) 1977. VIII, 166 S., geb.

Mit diesem Buch setzt Zandee die beachtliche Reihe seiner Studien zu den Lehren des Silvanus fort (vgl. das Literaturverzeichnis S. VIII). Die in Codex VII des Handschriftenfundes von Nag Hammadi enthaltene Schrift (NHC VII 84, 15–118, 7) besitzt zahlreiche Berührungspunkte mit den Sextus-Sprüchen. In beiden Fällen handelt es sich um Sammlungen ethischer Anweisungen von vergleichbarer asketischer Tendenz. Die Lehren des Silvanus sind trotz einiger gnostischer Einflüsse nicht eigentlich gnostisch. Zandee bestimmt sie als ein Dokument der alexandrinischen Theologie des 2. Jahrhunderts. Den Beweis für diese These erbringt er in dem hier vorzustellenden Buch, in dem er im einzelnen die Lehren des Silvanus mit Clemens von Alexandria vergleicht. Zuvor macht der Verf. in der Einleitung eine Einschränkung, die zeigt, daß er bei aller entdeckten Gemeinsamkeit doch nicht die Unterschiede verwischen will: „Clement was a highly educated lay teacher of philosophical theology. He was familiar with many Greek poets and philosophers, especially Homer and Plato, whom he quotes throughout his works. In contrast, whoever lies concealed behind the name Silvanus, was a popular preacher, by no means on the same educational level as Clement. Nevertheless the hellenized Christianity accepted by the more educated Christians of Roman Egypt had a profound influence upon him. Therefore we should expect to find links between Sil and the representatives of the Alexandrian school. However, we shall not find in Sil the kind of professional theological and philosophical argumentation which occurs in Clement who offers, for example, literal quotations from the works of Plato“ (S. 1 f.).

Der Hauptteil des Buches enthält den ins einzelne gehenden Vergleich zwischen den Lehren des Silvanus und Clemens von Alexandria. Zandee geht so vor, daß er in der Reihenfolge der Schrift jeweils einen Abschnitt der Lehren des Silvanus in englischer Übersetzung oder in einer Zusammenfassung bringt. Die griechischen Wörter sind in Klammern beigegeben. In dem darunter gesetzten Text schlägt er die Brücke zu Clemens, den er meist ausführlich in englischer Übersetzung zitiert, wobei wichtige Begriffe und Wendungen auch in Griechisch geboten werden. Die Übersetzung der Lehren des Silvanus ist, wie im „Colophon“ auf S. 136 angegeben wird, das Ergebnis der Zusammenarbeit des Autors mit M. L. Peel. Zandee bespricht nicht jeden Satz des Silvanus; doch ist sein Vorgehen so umfassend, daß man fast durchgehend eine Kommentierung der Lehren des Silvanus erhält. Dabei beschränkt sich Zandee nicht immer auf die Heranziehung des Clemens. Da wo es ihm notwendig erscheint, greift er etwa auf Platon, die Stoa und auf Philon zurück, um sowohl Silvanus wie auch Clemens traditionsgeschichtlich verständlich zu machen. Eine knappe Kennzeichnung von dieser Art findet sich S. 57: „Although Sil is for the most part Stoic in his moral teaching, his metaphysics are Platonic.“ Zum Schluß stellt Zandee einige Charakteristika alexandrinischer Theologie, wie sie sich bei Silvanus und Clemens finden, in 15 Punkten zusammen (S. 134/6). Er gliedert sie in folgender Weise: Similarities to the Stoa; Similarities to Platonism; General characteristics.

Es ist gut, daß der Verf. der Arbeit neben den Indices der Zitate aus Clemens und der griechischen Wörter ein ausführliches Personen- und Sachregister beigelegt hat. So erschließen sich nämlich auch dem Leser, der nicht die Geduld für eine kontinuierliche Lektüre aufbringt, die Ergebnisse der Studie. Tatsächlich stellt sich