

gation des Mirakels, der Untersuchung der Mirakelliteratur als solcher, ihrer Form und ihres Stils, gewidmet. Im breiter angelegten Teil III wertet der Verfasser Inhalt und Aussage der Mirakelliteratur als Zeugnisse der historischen Volkskunde und Frömmigkeitgeschichte unter den verschiedensten Gesichtspunkten aus. Er untersucht die Gründe für die Anziehungskraft der einzelnen Wallfahrtsorte und die ganze Skala der Anliegen und Nöte, in denen man sich an den jeweils „zuständigen“ Gnadenort verlobte, um einzeln oder in Gruppen zu wallfahrten. Dabei erfährt der Begriff Wallfahrt zumindest im fränkischen Sprachgebrauch mit seinen Spielarten in Auseinandersetzung mit Hans Dünningers These vom Wallfahrten als einer ausschließlichen Gemeinschaftshandlung auf Grund der Quellen eine deutliche Korrektur. Es folgt eine Beleuchtung des Gnadenortes in seiner Bedeutung als Wallfahrtsziel und des dort gepflegten Kultes, ferner des sowohl medizinhistorisch wie religionswissenschaftlich und volkskundlich interessanten Phänomens des Heilwunders. Mit einem Abschnitt über Kultgeographie und die diese übergreifende Kultdynamik schließen die Darlegungen dieses instruktiven, durch zahlreiche Quellenzitate belegten Teiles der Arbeit. Zwei kultgeographische Karten dienen der nützlichen Illustration. Teil IV faßt das Ergebnis der Arbeit in einer ausführlichen statistischen Analyse der behandelten Mirakelberichte zusammen.

Die sorgfältig gearbeitete Diss. stellt eine erfreuliche Bereicherung der volkskundlich-frömmigkeitgeschichtlichen Erforschung des Frankenlandes dar. Regelmäßige, durch Ziffern kenntlich gemachte Rückverweise auf bereits Dargelegtes und ein Symbolschlüssel erleichtern die Lektüre. Leider vermißt man eine Inhaltsübersicht.

München

G. Schwaiger

Alte Kirche

C. S. Mosna: *Storia della domenica dalle origini fino agli inizi del V secolo. Problema delle origini e sviluppo. Culto e riposo. Aspetti pastorali e liturgici* (= *Analecta Gregoriana* 170). Roma (Libreria editrice dell'Università Gregoriana) 1969. XL, 385 S., kart. L 4 000.—

Die vorliegende Arbeit ist auf Anregung von Prof. V. Monachino in Rom, der auch das Vorwort dazu geschrieben hat, entstanden. Sie ist in erster Linie eine historische Studie, verfolgt aber auch ein ökumenisches und ein pastoraltheologisches Ziel (siehe den Untertitel). Sie gliedert sich in 4 Hauptteile.

Der 1. Teil beschäftigt sich mit der Frage des Ursprungs der christlichen Sonntagsfeier, wobei zuerst die neutestamentlichen (vor allem 1. Kor. 16, 1 f.; Apg. 20, 7–12; Apc. 1, 10) sowie die ältesten außerkanonischen Zeugnisse untersucht werden; darauf setzt sich der Verf. mit Theorien auseinander, „die den Ursprung des Sonntags nicht erklären“ (S. 30–42: mandäischer Einfluß, heidnische Sonnenverehrung am Sonntag, spätjüdischer Sonnenkalender, obwohl der Verf. in diesem letzteren Fall einen „psychologischen“ Einfluß zugestehen will; siehe unten); schließlich trägt er seine eigene Meinung vor, daß der Sonntag sein „Fundament“ und seine „Ursache“ in der Auferstehung des Herrn am Ostermorgen habe, wobei allerdings auch die Erscheinungen am Osterabend mitgespielt hätten (S. 42–60).

Der 2. Teil ist der Sonntagsfeier der vorkonstantinischen Zeit gewidmet. Ein 1. Kapitel (S. 63–119) bespricht in chronologischer Folge die Texte bis zur Mitte des 2. Jahrhunderts (Didache, Ignatius v. Antiochien, Pliniusbrief, Justin der Märtyrer); es verfiht u. a. die These, die gottesdienstlichen Zusammenkünfte der Christen hätten zuerst am Samstagabend stattgefunden und seien dann auf den Sonntagmorgen verlegt worden. Ein 2. Kapitel (S. 120–164) geht der weiteren Geschichte der Sonntagsfeier in den verschiedenen Kirchengebieten nach (Nordafrika: Tertullian und Cyprian; Rom: Kallist und Hippolyt; Alexandrien: Clemens und Origenes; Syrien: Didaskalie).

Der 3. Teil wendet sich dem „Problem des Sabbats und der Sonntagsruhe“ zu (S. 167–227). Das 1. Kapitel gibt einen Abriss über den nachexilischen jüdischen Sabbat, über Jesu und der Urgemeinde Stellung zum Sabbat, über Sabbattheologie und -praxis der christlichen Kirche bis zum 4. Jahrhundert; das 2. Kapitel beschäftigt sich mit den geschichtlichen Hintergründen der Sonntagsruhe und mit der staatlichen Sonntagsgesetzgebung seit Konstantin.

Der 4. Teil gibt einen Überblick über die Sonntagsfeier im 4. und beginnenden 5. Jahrhundert. Wieder folgt die Untersuchung den einzelnen Kirchengebieten. Zuerst werden die Nachrichten aus den östlichen Kirchengebieten kommentiert (S. 231 bis 289: Alexandrien und Ägypten, Cäsarea und Jerusalem, Antiochien und Umgebung, Ostsyrien, Kappadozien, Konstantinopel). Dann folgen die Nachrichten aus den westlichen Kirchengebieten (S. 290–347: Mailand und Turin, Nordafrika, Rom, nördliche Provinzen). Ein letztes Kapitel (S. 349–362) spricht von der Umformung des Sabbats zu einem christlichen Sabbat. Eine Zusammenfassung sowie Bibelstellen-, Autoren- und Sachregister beschließen den Band (das Quellen- und Literaturverzeichnis befindet sich am Anfang des Buches).

Da der Verf. ausgiebig auf meine Arbeit Bezug nimmt, komme ich nicht darum herum, mich mit einigen seiner Thesen kritisch auseinanderzusetzen. Beginnen wir aber mit den Übereinstimmungen! Sie sind in Wirklichkeit überwiegend und darum maßgebend (Schließlich legt der Verf. ja kein neues Material vor, sondern setzt nur die Akzente in der Interpretation des Materials da und dort ein wenig anders). Der Verf. vertritt wie ich die These, die Sonntagsfeier gehe auf die Urgemeinde zurück; er sieht den Sonntag wie ich in erster Linie als Gottesdiensttag und bedauert es, daß er später in gesetzlicher Weise zum christlichen Sabbat gemacht wurde; im Kapitel über das „Problem des Sabbats“ kommt er zudem weitgehend zu den gleichen Schlußfolgerungen wie ich.

Doch nun zu den Divergenzen! Sie betreffen im wesentlichen 4 Punkte: 1. den Ursprung der Sonntagsfeier; 2. die Zeit der frühesten Sonntagsfeiern; 3. die Sabbatpraxis in der christlichen Kirche; 4. die christliche Kirche und die konstantinischen Sonntagsruhegesetze. In allen 4 Punkten hatte schon Kardinal Daniélou Kritik an meinem Buch geäußert (RSR 52, 1964, S. 114–118). Der Verf. hat diese Kritik zu der seinen gemacht und näher zu begründen versucht. Nehmen wir Punkt für Punkt vor!

Zu 1: Die christliche Sonntagsfeier ist für den Verf. also im Osterereignis der Auferstehung Christi verankert. Trotzdem soll der Einfluß von Qumran „psychologisch“ mitgespielt haben, daß der Sonntag von den Christen ausgezeichnet wurde (so schon die These meines Freundes E. Hilgert, AUSS 1, 1963, S. 44–51). Es scheint mir, hier ist die Schlußfolgerung aus der eigenen Prämisse nicht genügend sauber gezogen: wenn man wie der Verf. der Meinung ist, daß die Auferstehung Christi an einem Sonntag erfolgt ist und den entscheidenden Anstoß zur Schaffung der christlichen Sonntagsfeier gegeben hat, dann kann nicht gleichzeitig ein *Anstoß* (und wäre er auch nur psychologischer Natur) zur Schaffung der Sonntagsfeier von woanders her (von Qumran oder woher auch immer) gekommen sein; dann kann die am Sonntag erfolgte Auferstehung höchstens eine (evtl.) schon bestehende Tendenz, den Sonntag besonders auszuzeichnen, zufällig bestätigt haben. Das Ereignis der Auferstehung bildete dann aber den eigentlichen Anstoß zur Schaffung der Sonntagsfeier.¹

Zu 2: Der Verf. behauptet, gestützt auf den einzigen Text Apg. 20, 7,² die ersten Sonntagsfeiern hätten am Samstagabend stattgefunden. (Er folgt darin z. B. H. Rie-

¹ Der Verf. ist übrigens seiner Sache auch nicht ganz sicher. Bezeichnend in ihrer Art ist seine Bemerkung S. 41, Anm. 161: Non accettiamo questa posizione nella vaga speranza che in fondo la via di mezzo è sempre la più giusta, ma nel tentativo di trovare alla domenica il suo naturale „Sitz im Leben“ nell'ambiente più consono alla sua origine.

² Die Interpretation von Didache 9–10/14 im gleichen Sinn (S. 83 ff.) ist m. E. unhaltbar (das hat auch J.-P. Audet wohl nicht so gemeint!).

senfeld, in: *New Testament Essays*, 1959, S. 210–218). Das wäre ein patristisches Zeugnis ersten Ranges für die moderne Samstagabendmesse, läßt sich aber schwierig historisch beweisen. Aufgrund von Apg. 20, 7 jedenfalls nicht! Zudem scheint sich der Verf. in diesem Punkt in Widerspruch mit sich selbst zu setzen. Er behauptet ja (gerade im Unterschied zu H. Riesenfeld!), die Auferstehung Jesu am Ostermorgen sei die eigentliche Grundlage der christlichen Sonntagsfeier. Warum hat man sich dann aber lieber am Schluß des Sabbats versammelt anstatt am Sonntagmorgen?³ Der Übergang von der Samstagabendfeier des 1. Jahrhunderts zur Sonntagmorgenfeier im 2. Jahrhundert wäre in diesem Fall auch schwer erklärlich (Die „buona ipotesi“ S. 77 f. wirkt wenig überzeugend). Ich kann mir nicht helfen, aber die These, daß die frühesten christlichen Sonntagsfeiern am *Sonntagabend* stattfanden, scheint mir in Anbetracht der Ostererscheinungen des Auferstandenen und in Anbetracht des Zeugnisses von Plinius immer noch wahrscheinlicher.

Zu 3: Die Behauptung, es sei in gewissen Kreisen der heidenchristlichen Kirche bis ins 4. Jahrhundert hinein ununterbrochen der Sabbat gefeiert worden, wird vom Verf. eigentlich nur aufgestellt, aber nicht wirklich fundiert (auch R. A. Kraft, AUSS 3, 1965, S. 18–33 hat mich in dieser Hinsicht nicht überzeugt). Ich würde diese Meinung wohl noch entschiedener als früher bestreiten, da ich jetzt Dom Botte recht gebe, daß die äthiopische Glosse in *Traditio apostolica* 22: „Am *Sabbat* und Sonntag soll der Bischof womöglich eigenhändig (die Eucharistie) darreichen“ kein Zeugnis für einen Sabbatgottesdienst im dritten Jahrhundert darstellt.

Zu 4: Bestand schon in der vorkonstantinischen Kirche die Tendenz, den Sonntag mit Ruhe auszuzeichnen und hat darum die Kirche die konstantinischen Sonntagsruhegesetze begrüßt? In diesem Punkt würde ich wohl heute selber weniger kategorisch urteilen. Es scheint mir in der Tat berechtigt, anzunehmen, daß die Christen ein Interesse daran hatten, wegen des Gottesdienstes am Sonntag die Arbeitsruhe eingeführt zu sehen. Die Haltung Konstantins wird so auch verständlicher. Aber es ist nicht zu übersehen, daß die gesetzlich verfügte totale Arbeitsruhe während des ganzen Tages dann ihrerseits neue pastoral-theologische Probleme hervorrief.

Die geäußerte Reserve in den ersten 3 Punkten soll nicht den Anschein erwecken, als würde ich den hohen Wert der Studie von C. Mosna anzweifeln wollen. Der Verf. hat sehr sorgfältig gearbeitet und seine Ausführungen gut dokumentiert. Ich finde es auch positiv, daß er den Stoff anders als ich angeordnet hat (das bringt neben den unbestreitbaren Vorteilen allerdings auch neue Nachteile mit sich!). Zudem hat er im 4. Teil seiner Arbeit z. T. neues Terrain beschritten; er schildert aufgrund der Quellen lebendig (freilich manchmal etwas vom Thema abschweifend) die kirchlichen Verhältnisse im 4. und beginnenden 5. Jahrhundert.

Zum Schluß möchte ich darauf hinweisen, daß der 2. Band der neuen patristischen Reihe „*Traditio Christiana*“ (er soll 1972 beim EVZ-Verlag, Zürich, und bei Delachaux & Niestlé, Neuchâtel, erscheinen) die gesammelten Texte zum Thema „Sabbat und Sonntag in der Alten Kirche“ im Original und in Übersetzung, sowie mit Einleitung und Anmerkungen versehen, darbieten wird; eine sicher willkommene Ergänzung zu den in letzter Zeit diesem stets aktuellen Fragenkomplex gewidmeten Monographien.

Neuchâtel

Willy Rordorf

³ Der Verf. verrät seine eigene Unsicherheit, wenn er sagt (S. 55): ... l'occasione più propizia per il raduno del culto cristiano dei primi fedeli, era il tempo dopo il riposo del sabato, che terminava al tramonto di questo giorno... Con questo però non si vuole escludere che la causa principale nel muovere gli apostoli a radunarsi in quel tempo sia stato l'evento della Resurrezione che confermando la loro fede, aveva causato anche nuove esigenze nel culto, non essendo più sufficienti „le ombre“ del sabato.