

Mit Zwang zur Ruhe?

Der christliche Sonntag in frühchristlicher Zeit

Von Heike Grieser

1. Die Initiative Kaiser Konstantins

Als der griechische Kirchenhistoriker Sozomenus zwischen 443 und 450 seine *Historia ecclesiastica* verfasste, stand für ihn außer Frage, dass die Einführung des Ruhegebotes am Herrentag (= dem christlichen Sonntag/*dies dominicus* bzw. *dies dominica*) dem frommen Kaiser Konstantin zu verdanken sei: „Am sogenannten Herrentag, den die Hebräer den ersten nennen und die Hellenen der Sonne weihen, [...] ließ er durch Gesetz alle Menschen von Prozessen und sonstigen Geschäften frei sein und mit Bitt- und Dankgebeten die Gottheit verehren. Den Herrentag ehrte er, weil an ihm Christus von den Toten auferstanden ist [...].“¹

Was Sozomenus und seinen Lesern mit mehr als einem Jahrhundert Abstand zur Regierungszeit des Kaisers Konstantin (306–337) plausibel erschien, wird allerdings aus heutiger Perspektive deutlich vorsichtiger beurteilt. Daher ist die Frage neu zu stellen, wann und vor allem auch warum der römische Kaiser die für antike Verhältnisse völlig ungewöhnliche Entscheidung traf, einen wöchentlichen Ruhetag dauerhaft zu institutionalisieren²: Während bislang nur der Sabbat als Ruhetag der Juden bekannt war, sollte dem Wunsch des Kaisers entsprechend nun jeweils der *dies solis* (= der pagane Sonnen-Tag), der zweite Tag der Planetenwoche, an dem man Sol Invictus gedachte, arbeitsfrei sein. Eine mögliche Antwort ist schließlich einzuordnen in die grundsätzliche und viel diskutierte Problematik, ab welchem Zeitpunkt und aus welchen Gründen sich Kaiser Konstantin dem Christentum zuwandte, bevor er sich am Ende seines Lebens als erster römischer Kaiser taufen ließ.

Zunächst einmal ist auf eine nur unvollständige Quellenlage zu verweisen: Erhalten sind lediglich zwei Schriftstücke des Kaisers Konstantin an den *vicarius (urbis Romae)* Helpidius jeweils aus dem Jahr 321, die vermutlich eine nicht erhaltene, allgemeine wöchentliche Ruhetagsanweisung voraussetzen und nur noch Ausnahmebestimmungen festhalten. Der erste Text konstatiert das allgemeine Arbeitsverbot am *dies solis*, gesteht aber Ausnahmen bei der landwirtschaftlichen Arbeit zu³. Eine zweite Anordnung erlaubt es darüber hinaus, an diesem Feiertag Söhne aus der väterlichen Gewalt zu entlassen (*emancipatio*) und Sklaven freizulassen (*manumissio [in ecclesia]*)⁴. Über Konstantins Motive erfahren wir aus diesen Dokumenten nicht mehr, als dass er diesen *dies solis* für „verehrungswürdig“ hält. Dabei ist die von ihm gewählte Formulierung bedauerlicherweise so vage, dass sie eine Bandbreite von Interpretationen zulässt. Der Kaiser könnte z.B. als Anhänger des Sol Invictus oder als Christ agieren; denkbar ist aber auch das geschickte politische Kalkül eines Herrschers, der zur Sicherung seiner Macht Heiden und Christen mit einer vieldeutigen Formulierung gleichermaßen zu gefallen suchte, ohne dass man überhaupt Rückschlüsse auf seine persönliche Religiosität ziehen kann. Selbst die von ihm gebrauchte Verwendung der paganen Terminologie *dies solis* lässt an dieser Stelle keine weiteren Rückschlüsse zu: Natürlich hat der kaiserliche Gesetzgeber die allgemein geläufige Begrifflichkeit seiner Zeit verwendet und keine dezidiert christlichen Bezeichnungen aufgenommen.

Äußerst bemerkenswert ist darüber hinaus, dass die Zeitgenossen des Kaisers dieser verbindlichen Einführung eines wöchentlichen Ruhetags scheinbar kaum Bedeutung beigemessen haben: Bis auf den christlichen Bischof Eusebius

von Caesarea sind keine Stellungnahmen auf uns gekommen. Dieser jedoch gibt sich als schmeicheln-der Biograph des Kaisers in seiner *Vita Constantini* erkennbare Mühe, Konstantin als einen vorbildlichen Christen vorzustellen. Dafür vergleicht Eusebius z.B. den kaiserlichen Palast mit einer Kirche Gottes, in dem Konstantin Schriften studierte, meditierte und Gebete darbrachte⁵. Der Kaiser habe, so der Bischof von Caesarea, den Tag des Herrn und Erlösers als einen Tag bestimmt, der dem Gebet gebühre, und dabei das Ziel verfolgt, alle Menschen nach und nach „fromm“ zu machen. Darüber hinaus sei den Soldaten Zeit zugestanden worden, sich dem Gebet zu widmen, wobei Eusebius dokumentiert, dass christliche und heidnische Soldaten eine unterschiedliche Praxis pflegten⁶. Seine Beschreibung gipfelt schließlich im (historisch kaum glaubwürdigen) Hinweis auf eine geradezu flächendeckende „Christianisierung der Zeit“: „Auch den Provinzstatthaltern ging in ähnlicher Weise das Gesetz zu, den Tag des Herrn zu ehren. Und diese ehrten auf Geheiß des Kaisers auch die Tage der Märtyrer und hielten die Zeiten der Feste durch Kirchenversammlungen in Ehren. Alles wurde dem Wunsch des Kaisers entsprechend in dieser Weise ausgeführt.“⁷

*Kopf der antiken Kolossalstatue Konstantins des Großen
(Marmor, Anfang 4. Jh. n. Chr.)*

2. Die vorkonstantinische christliche Sonntagspraxis

Fraglos haben die ersten Christen den „Herrentag“ als Tag der Auferstehung des Herrn bereits sehr früh durch eine Versammlung gewürdigt, die in unterschiedlicher Weise gestaltet war. Vermutlich schon um 100 bezeugt

eine Gemeindeordnung, die Didache, das Zusammenkommen der Christen am „Herrentag (des Herrn)“. Sie sollen gemeinsam das Brot brechen und Dank sagen, nachdem sie zuvor ihre Verfehlungen bekannt und sich mit denen versöhnt haben, mit denen sie im Streit lagen⁸. Recht detailliert informiert der christliche Lehrer und spätere Märtyrer Justin von Rom etwa in der Mitte des zweiten Jahrhunderts über den Ablauf eines Sonntags: „Und am sogenannten Sonntag findet eine Zusammenkunft aller, die in den Städten oder auf dem Lande wohnen, an einem Ort statt. Und die Denkwürdigkeiten der Apostel oder die Schriften der Propheten werden vorgelesen, solange es angeht. Wenn der, der vorliest, aufgehört hat, hält der Vorsteher eine Ansprache, worin er ermahnt und zur Nachahmung dieser schönen (Bei-

spiele) auffordert. Hernach stehen wir alle gemeinsam auf und verrichten Gebete, und – wie wir gesagt haben – wenn wir mit dem Gebet zu Ende sind, wird Brot, Wein und Wasser gebracht. Der Vorsteher verrichtet in gleicher Weise nach seinem Vermögen Gebete und Danksagungen, und das Volk stimmt ein, indem es das ‚Amen‘ spricht. Dann findet die Austeilung statt; jeder erhält seinen Teil von dem, worüber die Danksagung gesprochen wurde, und den Abwesenden wird er durch die Diakonen gebracht. Wer aber die Mittel und den guten Willen hat, gibt nach seinem Ermessen, was er will, und das, was da zusammenkommt, wird bei dem Vorsteher hinterlegt; dieser unterstützt (damit) Waisen und Witwen und diejenigen, die wegen Krankheit oder aus einem andern Grund bedürftig sind, ferner die Gefangenen und die Fremdlinge, die in der Gemeinde zu Gast sind; kurz: er ist allen, die in Not sind, ein Fürsorger.“⁹

Besonders wertvoll ist schließlich eine frühe Quelle aus nichtchristlicher Perspektive: Der Statthalter Plinius der Jüngere der Doppelprovinz Bithynien-Pontus erstattet Kaiser Trajan etwa 112 einen Bericht darüber, wie er bis zu diesem Zeitpunkt mit angeklagten Christen verfahren sei und fragt nach dem zukünftigen Umgang mit Christen. In diesem Kontext referiert er, was vom Glauben abgefallene Christen zu ihren gemeinsamen Treffen ausgesagt hätten: „Sie beteuerten aber, darin habe ihre ganze Schuld oder ihr ganzer Irrtum bestanden, dass sie gewohnt gewesen seien, an einem festgesetzten Tag vor Tagesanbruch zusammenzukommen und unter sich wechselseitig ein Carmen Christus als wie einem Gott (zu Ehren) zu sagen und sich mit einem Gelübde nicht zu irgendeinem Verbrechen zu verpflichten, sondern dazu, keinen Diebstahl, keine Räuberei, keinen Ehebruch zu begehen, nicht das gegebene Wort zu brechen, nicht ein zurückgefordertes Gut abzuleugnen. Sobald sie damit fertig gewesen seien, sei es bei ihnen Brauch gewesen, auseinanderzugehen und sich (erst später) wieder zusammenzufinden, um ein Mahl einzunehmen, aber ein harmloses und unschuldiges. Dies hätten sie jedoch seit meinem Edikt unterlassen, in welchem ich nach deinem (sc. des Kaisers) Auftrag die Hetären verboten hatte.“¹⁰ Zwar lässt diese Beschreibung des heidnischen Statthalters, die sich auf christliche Aussagen beruft, einige Fragen offen, so z.B., ob es sich bei diesem „festgesetzten Tag“ tatsächlich um den „Herrentag“ handelte und ob das Mahl (cibus) eine Eucharistie oder Agape darstellte. Doch sind gleichwohl Parallelen und Konstanten im Vergleich mit den christlichen Quellen erkennbar: Das Zusammenkommen der Christen an einem bestimmten Tag, deren Mahlgemeinschaft und der ausdrücklich formulierte Anspruch bzw. das entsprechende Selbstbewusstsein, sich durch eine besondere moralische Lebensführung von „den anderen“ abzuheben. Der Hinweis Justins, man lese nur „solange es angeht“, kann ebenso wie die Bemerkung des Plinius, dass Christen sich vor Tagesanbruch und ein zweites Mal noch zu einem späteren Zeitpunkt treffen, als Indiz dafür gedeutet werden, dass die Christen in der Zwischenzeit einer anderen (beruflichen) Tätigkeit nachgehen mussten.

Aufschlussreich sind schließlich weitere, wenn auch nur vereinzelte Forderungen zur Gestaltung des noch längst nicht arbeitsfreien Sonntags: Etwa zwischen 198 und 204 thematisiert Tertullian einen Aufschub von Geschäften am Tag der Auferstehung des Herrn¹¹, während die syrische Gemeindeordnung Didaskalie um die Mitte des dritten Jahr-

hunderts alle Gemeindemitglieder auffordert, sich an der *dies dominica* zu versammeln, „um das heilbringende Wort zu hören und (mit der göttlichen Speise, die ewig währt), genährt zu werden“¹². Eine explizite, allerdings moderate Sonntagspflicht zum

Konstantin d. Große,
Medaillon (Silber, Ticinum, 315 n. Chr.)

Gottesdienstbesuch formuliert schließlich etwa zeitgleich zu den Anfängen der Konstantinischen Herrschaft die Synode von Elvira (etwa 306/9): „Wenn jemand an einem Ort niedergelassen ist und an drei Sonntagen nicht zur Kirche gekommen ist, dann soll er auf kurze Zeit ausgeschlossen werden, damit er als Zurechtgewiesener erscheine.“¹³

3. Die kaiserliche Sonntagsgesetzgebung seit Konstantin

Von der eingangs beschriebenen Konstantinischen *dies solis*-Gesetzgebung profitierten die Christen also fraglos, insofern sie nicht mehr die Gestaltung des Herrentags mit den Erfordernissen bestimmter Erwerbstätigkeiten abzugleichen hatten. Während sich in der Folgezeit die christlichen Zeugnisse mehren, die sich neben der Sonntagsliturgie mit allgemeinen Aspekten der Gestaltung dieses Tags beschäftigen, sind andererseits keine Hinweise auf pagane wöchentliche Feiern zu Ehren des Sol Invictus (oder auch des Mithras) erhalten¹⁴. Für den Althistoriker Klaus M. Girardet ist dies ein schlagkräftiges Argument für die von ihm vertretene These, dass Konstantin mit seiner Gesetzgebung keineswegs die Verehrung paganer Gottheiten oder die Förderung des Sonnenkults bezweckt hatte, sondern tatsächlich den christlichen Glauben zu stärken versuchte¹⁵. Betrachtet man die überlieferten nachkonstantinischen Kaisergesetze, die sich mit dem Ruhetag und seiner Einhaltung beschäftigen, fällt auf, dass sie zunächst weiterhin die pagane Terminologie *dies solis* benutzen. Zugleich geben sie allerdings im Unterschied zur Gesetzgebung Kaiser Konstantins explizit zu erkennen, dass sie christlich motiviert sind. Ausdrücklich heißt es 386,

dass der *solis dies* von den *maiores* zu Recht *dominicus* genannt werde. Im selben Kontext wird ein strenges Urteil über denjenigen gefällt, der die Sonntagsruhe bricht, indem er z.B. Schulden eintreibt: Die Kaiser bezeichnen ihn als *sacrilegus*¹⁶. Auch 389 schärfen Valentinian, Theodosius und Arcadius das Verbot der Arbeit am *dies solis* ein¹⁷. Schließlich verfügen dieselben *Augusti* drei Jahre später, dass an einem *dies solis* keine Zirkusspiele stattfinden dürfen, damit diese nicht in Konkurrenz zu den christlichen *mysteria* träten¹⁸. Kurz darauf wiederholen Gratian, Valentinian und Theodosius das Verbot, Schauspiele am *dies solis* abzuhalten und damit den christlichen Gottesdienst zu stören¹⁹. Durchgesetzt hat sich die christliche Sonntagsterminologie allerdings erst 399, als das Christentum bereits als Staatsreligion bezeichnet werden kann: Arcadius und Honorius verfügen, dass am *dies dominicus* weder Theaterspiele noch Pferderennen oder *spectacula* stattfinden dürfen und begründen dies mit der drohenden Verweichlichung der *anima*²⁰. 425 schließlich werden mit einer langen theologischen Erläuterung sowohl Veranstaltungen im Theater als auch im Zirkus an Sonn- und anderen Feiertagen untersagt, sogar die Feiern zu Ehren der Kaiser sollen nicht die Bedeutung des christlichen Sonntags schmälern²¹. Wie dieser kurze Überblick über die kaiserliche Gesetzgebung zu erkennen gibt, hat sich das Anliegen der Wahrung der Arbeitsruhe am Sonntag offenbar schneller durchgesetzt als das Verbot, sich bei öffentlichen „Konkurrenzveranstaltungen“ zur sonntäglichen Liturgie zu vergnügen.

4. Das Arbeitsverbot am Sonntag in nachkonstantinischer Zeit

Auch die christlichen Quellen setzen sich seit der Zeit Konstantins in ihren Reflexionen des Sonntags verstärkt mit dem Gebot der Arbeitsruhe auseinander. Dies geschieht, etwas überraschend, zunächst eher mit kritischen Untertönen, die entweder den möglichen Missbrauch der freien Zeit thematisieren oder sich zum Teil polemisch von der jüdischen Sabbatrube abzuheben versuchen²². So warnt Ephraem der Syrer wohl vor 363, dass der nicht arbeitende Mensch sehr viel stärker der Versuchung zur Sünde ausgesetzt sei: „Der ruhende Mensch begeht Sünden, denen die Arbeit ein Ende setzt.“²³ Andererseits beklagt Johannes Chrysostomus (um 349–407) verschiedentlich in seinen Predigten, dass sich Christen am Sonntag noch nicht einmal die Zeit zum Besuch des Gottesdienstes

nähmen und stattdessen den sonst üblichen weltlichen Angelegenheiten nachstrebten – er gebraucht dafür die Bezeichnung „Diebstahl“²⁴. Nach dem Gottesdienst, so schlägt der Kirchenvater es vor, solle das in der Predigt Gehörte nochmals in der Familie besprochen werden, bevor man sich wieder den anfallenden Arbeiten zuwende²⁵. Gleichzeitig kann er auch die Notwendigkeit des karitativen Engagements zumindest durch die Almosengabe für die Bedürftigen gerade an diesem Tag betonen²⁶.

Weil die sonntägliche Arbeitsruhe negativ als Müßiggang gedeutet werden kann, finden sich insbesondere im eremitischen und monastischen Umfeld Hinweise auf ein durchgängiges Arbeiten auch am Sonntag. Zwar ist die Frage nach den Motiven dieser „Geschäftigkeit“ nicht immer mit letzter Sicherheit zu beantworten, weil selten Begründungen gegeben werden, doch könnte auch die Intention der Überbietung der gemeindechristlichen Praxis eine Rolle gespielt haben. So beschreibt Palladius in seiner *Historia Lausiaca* (419/20) mit großer Hochachtung die Lebensführung der Jungfrau Taor in einem ägyptischen Kloster folgendermaßen: „Alle andern gehen nämlich jeden Sonntag zur Teilnahme an den heiligen Geheimnissen in die Kirche. Sie aber blieb, gekleidet in ihre Lumpen, im Kloster zurück und saß ununterbrochen bei ihrer Arbeit.“²⁷ Auch Hieronymus berichtet nicht ohne Stolz vom Kloster der Paula in Bethlehém, dass die dort lebenden Jungfrauen am Sonntag nach der Rückkehr vom Gottesdienstbesuch wieder die ihnen zugewiesene Arbeit aufnahmen, wobei er das Nähen von Kleidung hervorhebt²⁸.

Großzügig regelt dagegen die in Italien entstandene *Regula Magistri* (1. Hälfte des sechsten Jahrhunderts) die Gestaltung des Sonntags: An diesem Tag sollen sowohl die Handarbeit als auch das tägliche Lernen/das Studium der Mönche ruhen, stattdessen darf jeder nach dem Sonntagsgottesdienst lesen, was er will, und „jede Freiheit zum Ausruhen haben“²⁹. In der *Regula Benedicti* (ca. 550) gibt es zwar im Unterschied zur *Regula Magistri* kein eigenes Kapitel zur Arbeitsruhe am Sonntag, doch soll an diesem Tag für alle ausreichend Zeit für die *lectio divina* zur Verfügung stehen. Streng wird jedoch, am ägyptischen Mönchtum orientiert, gleichzeitig verfügt: „Ist aber einer so nachlässig und träge, dass er nicht willens oder nicht fähig ist, etwas zu lernen oder zu lesen, trage man ihm eine Tätigkeit auf, damit er nicht müßig ist.“³⁰

Mittelfristig ist allerdings eine deutlich verschärfte Betonung der Pflicht zur Arbeitsruhe zu konstatieren. Darüber versucht die Kirche auf verschiedene Weise zu wachen, was insbesondere gallische Zeugnisse dokumentieren. So kann Caesarius von Arles (um 470–542) unter polemischer Bezugnahme auf die unglücklichen Juden, die am Sabbat ihre Arbeit ruhen lassen, einschärfen, es gelte, für Gott Zeit zu haben und den Gottesdienst der Kirche zum eigenen Seelenheil zu besuchen. Ein Christ, der am Herrentag arbeite, solle ausgepeitscht werden³¹. Einen Unterschied zwischen jüdischer und christlicher Observanz betont etwa zeitgleich auch die Synode von Orléans (538): Vor allem auf Tätigkeiten in der Landwirtschaft sollen Christen sonntags verzichten, um Zeit für den Besuch des Gottesdienstes und das Gebet zu haben. Auch hier wird eine Strafe angedroht, die aber nicht von Laien, sondern von den *sacerdotes* zu verhängen sei³². Diese Verschiebung in der Zuständigkeit der Bestrafung des Bruchs der Sonntagsruhe illustriert sinnfällig die Synode von Mâcon (585), die zunächst scharf verschiedene Tätigkeiten am Sonntag kritisiert und dann festhält: *„Sollte daher einer unter euch diese heilsame Ermahnung zu wenig beachten oder gar verächtlich behandeln, so wisse er, dass er je nach Art seines Standes zuerst von Gott bestraft wird und dann auch unbarmherzig dem priesterlichen Zorn anheimfällt: Ist's ein Fürsprecher, so verliert er unwiderruflich den Prozess; ist's ein Bauer oder Knecht, so wird er tüchtig verprügelt; ist's ein Kleriker oder Mönch, so wird er für sechs Monate vom Umgang mit den Brüdern ausgeschlossen. Das alles macht uns nämlich Gott geneigt und verhütet und vertreibt Landplagen wie Epidemien und Hungersnot [...].“*³³ Auffallend ist neben anderem die hier manifeste Vorstellung, sich durch die Einhaltung der Sonntagsruhe Gottes Wohlwollen zu sichern: Dies erinnert auffällig an pagane, zwischenzeitlich in den Hintergrund gedrängte *do ut des*-Konzeptionen. Das klerikale Strafrecht leistet nach diesem Verständnis zumindest mittelbar einen wichtigen Beitrag für die Gesellschaft, insofern es für die Einhaltung elementarer Voraussetzungen zur Sicherung des göttlichen Wohlgefallens sorgt.

Auf einen letzten Aspekt sei abschließend kurz verwiesen: Auch die hagiographische Literatur Galliens versucht, mit ihren Mitteln einen Beitrag zum offensichtlich virulenten Problem der Nichteinhaltung der Sonntagsruhe zu leisten³⁴. In den Grundzügen stereotyp beschreibt sie, welchen Fehler eine Person begeht, welche Strafe darauf

fast automatisch folgt (zumeist eine Krankheit) und wie schließlich der lebende oder bereits verstorbene Heilige eine wunderbare Heilung erwirkt. So berichtet beispielsweise Gregor von Tours (um 538–594) von einem Mann, der auf dem Weg zum Sonntagsgottesdienst Tiere auf dem Acker entdeckte, die seine Ernte zu vernichten drohten. Als er deshalb versuchte, die Umzäunung zu reparieren, verwuchs seine Hand mit einem Ast. Daraufhin heilte der *confessor* Senoch den Unglücklichen, der seine Schuld eingestanden hatte, indem er die Hand mit geweihtem Öl salbte³⁵. Die naheliegende Frage nach der Historizität solcher Strafwunder kann sicher nicht mit einem einfachen Ja oder Nein beantwortet werden. Doch gewähren diese Texte zumindest insofern zuverlässige Einblicke in die soziale Realität, als sie konkrete Lebensbedingungen vor allem der einfacheren Schichten spiegeln, z.B. deren vorwiegenden Einsatz in der Landwirtschaft oder auch die Abhängigkeit von Patronen oder Sklavenbesitzern. Erzählt und tradiert werden solche Berichte zum einen, um die Autorität der Heiligen, bei denen es sich in der Regel um Kleriker oder Asketen handelt, zu unterstreichen. Zum anderen dienen sie jedoch vor allem auch dazu, die Gläubigen aus Furcht vor einer Strafe zur Einhaltung der Sonntagsruhe zu motivieren.

Anmerkungen

- 1 Sozomenus, *Historia ecclesiastica* 1, 8, 11f (Fontes Christiani = FC 73, 1, 130f Hansen).
- 2 Vgl. dazu schon Steinmetzer, *Arbeitsruhe*; Rordorf, *Sonntag*, 160–165.
- 3 Codex Iustinianus 3, 12, 2 (3) (März 321). Rüpke, *Zeit und Fest*, 60f, schlägt eine umgekehrte Interpretation vor: Die Bestimmung des Codex Theodosianus 2, 8, 1 sei die ursprüngliche Fassung, die anlässlich der Aufnahme in den Codex Iustinianus 3, 12, 2 entsprechend überarbeitet worden sei.
- 4 Codex Theodosianus 2, 8, 1 (Juli 321).
- 5 Eusebius, *Vita Constantini* 4, 17 (FC 83, 428f Bleckmann – Schneider).
- 6 Ebd. 4, 18f (FC 83, 428–431 Bleckmann – Schneider).
- 7 Ebd. 4, 23 (FC 83, 434f Bleckmann – Schneider).
- 8 Didache 14, 1f (FC 1², 132f Schöllgen). Der Entstehungsort ist strittig, einiges spricht für Syrien oder Palästina.
- 9 Dabei ist auffallend, dass er die pagane Terminologie verwendet: *„am sogenannten Tag der Sonne“*: Justin, (1) *Apologia* 67, 3–6 (Traditio Christiana = TC 2, 136–139 Rordorf). Ob er dabei seine nichtchristlichen Adressaten im Blick hat?
- 10 Plinius der Jüngere, *Epistula* 10, 96, 7 (TC 2, 136f Rordorf).
- 11 Tertullian, *De oratione* 23, 2 (TC 2, 154f Rordorf).
- 12 Didaskalie 2, 59, 3 (TC 2, 168f Rordorf).
- 13 Synode von Elvira, c. 21 (TC 2, 176f Rordorf). Canon 21 gehört noch zu den Canones der Synode, die am Anfang des vierten Jahrhunderts

entstanden sind. Die Datierung weiterer Canones ist strittig, sie sind möglicherweise erst später zugefügt worden.

- 14 *Girardet*, Vom Sonnen-Tag zum Sonntag, 202f.
- 15 Vgl. dazu seine Gesamtargumentation. Anders dagegen z.B. *Brandt*, Konstantin, 83f, der noch keine religionspolitische Wende des Kaisers erkennen kann, während *Wallraff*, Christus versus Sol, 96-98, wiederum eine Bezugnahme auf den Sonnengott Sol für plausibel hält.
- 16 Codex Theodosianus 2, 8, 18 (386).
- 17 Ebd. 2, 8, 19 (389) / Codex Iustinianus 3, 12, 6 (7) (389).
- 18 Codex Theodosianus 2, 8, 20 (392). Eine Ausnahme stellen lediglich die kaiserlichen Geburtstage dar.
- 19 Ebd. 15, 5, 2 (394).
- 20 Ebd. 2, 8, 23 (399). Noch ist allerdings die Feier der kaiserlichen Geburtstage erlaubt.
- 21 Ebd. 15, 5, 5 (425).
- 22 Vgl. z.B. *Rordorf*, Sonntag, 165-171.
- 23 *Ephraem der Syrer*, Sermo ad nocturnum dominicae resurrectionis 4 (TC 2, 184f Rordorf).
- 24 *Johannes Chrysostomus*, De baptismo Christi homilia 1 (TC 2, 198f Rordorf).
- 25 *Ders.*, In Matthaum homilia 5, 1 (Patrologia Graeca 57, 55f).
- 26 *Ders.*, De eleemosyna homilia (TC 2, 200f Rordorf).
- 27 *Palladius*, Historia Lausiaca 59 (Vite dei Santi 2, 260 Mohrmann – Bartelink – Barchiesi; dt. Laager 270).
- 28 *Hieronymus*, Epistula 108, 20, 3 (TC 2, 204f Rordorf).
- 29 Regula Magistri 75 (Sources Chrétiennes 106, 312-314 De Vogüé; dt. Frank 278f). In der Regel sind darüber hinaus an anderen Stellen einige Anweisungen zur Gestaltung des Stundengebetes am Sonntag und zum sonntäglichen Fastenverbot zu finden.
- 30 Regula Benedicti 48, 22f (Salzburger Äbtekonzferenz, 4. Auflage, 222f). Auch hier nimmt das Sonntagsoffizium großen Raum ein, während die noch in der Magisterregel genannte Fastendispenz unerwähnt bleibt.
- 31 *Caesarius von Arles*, Sermo 13, 3.5 (TC 2, 220-223 Rordorf).
- 32 Synode von Orléans (538), can. 31 (TC 2, 222-225 Rordorf).
- 33 Synode von Mâcon (585), can. 1 (TC 2, 228-231 Rordorf).
- 34 Vgl. dazu den Überblick bei *Scheibelreiter*, Sonntagsarbeit.
- 35 *Gregor von Tours*, Liber vitae patrum 15, 3 (Monumenta Germaniae Historica. Scriptores rerum Merovingicarum 1, 2, 273 Krusch).

Literatur – in Auswahl

- *Altermatt, Alberich Martin*, „Weil der Sonntag als Gedenktag der österlichen Auferstehung gilt“. Feier und Spiritualität des Sonntags nach der Magister- und Benediktsregel, in: Der Sonntag. Anspruch – Wirklichkeit – Gestalt. Jakob Baumgartner zum 60. Geburtstag, hg. v. *Alberich Martin Altermatt* u.a., Würzburg 1986, 44-81.
- *Brandt, Hartwin*, Konstantin der Große. Der erste christliche Kaiser. Eine Biographie, München 2006.
- *Girardet, Klaus Martin*, Vom Sonnen-Tag zum Sonntag. Der dies solis in Gesetzgebung und Politik Konstantins d. Gr., in: *ders.*, Kaisertum, Religionspolitik und das Recht von Staat und Kirche in der Spätantike (Antiquitas 1), Bonn 2009, 177-215.
- *Rordorf, Willy* (Hg.), Sabbat und Sonntag in der Alten Kirche (Traditio Christiana 2), Zürich 1972.
- *Ders.*, Der Sonntag. Geschichte des Ruhe- und Gottesdiensttages im ältesten Christentum (Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments 43), Zürich 1962.
- *Rüpke, Jörg*, Zeit und Fest. Eine Kulturgeschichte des Kalenders, München 2006.
- *Scheibelreiter, Georg*, Sonntagsarbeit und Strafwunder. Beobachtungen zu hagiographischen Quellen der Merowingerzeit, in: Der Tag des Herrn. Kulturgeschichte des Sonntags, hg. v. *Rudolf Weiler*, Wien u.a. 1998, 175-186.
- *Steinmetzer, Franz X.*, Art. Arbeitsruhe, in: Reallexikon für Antike und Christentum 1 (1950) 590-595.
- *Wallraff, Martin*, Christus versus Sol. Sonnenverehrung und Christentum in der Spätantike (Jahrbuch für Antike und Christentum. Ergänzungsband 32), Münster 2001.

*Prof. Dr. Heike Grieser
lehrt Alte Kirchengeschichte
und Patrologie
an der Kath.-Theol. Fakultät
der Johannes Gutenberg-
Universität Mainz.*