

folgt das Ende der Sieben-Kirchen-Wallfahrt im Zeitalter des Massentourismus des 20. Jahrhunderts, der andere, weitgehend areligiöse Ziele verfolgt, wobei freilich auch die Römer selbst ihre religiöse Wallfahrtstradition aufgegeben haben. Der Versuch, verkehrsberuhigte Pilgerzonen innerhalb einer modernen Großstadt zu bilden, führt zu einer sichtlichen Konzentrierung auf den Vatikan als dem vorrangigen Ziel der Besucherströme (Großgottesdienste, Audienzen etc.) (S. 224f). Eine kilometerlange Fußwallfahrt in einer inzwischen praktisch lückenlos besiedelten Stadt mit tosendem Autoverkehr ist obsolet, und auch ein Ausweichen auf öffentliche Verkehrsmittel würde dem ursprünglichen Anliegen Philipp Neris wenig gerecht (S. 229–236). Die Autorin beschreibt detailliert die organisatorischen und städtebaulichen Veränderungen der letzten Jahrzehnte entlang der sieben Hauptkirchen (S. 236–256) und plädiert schließlich dafür, trotz aller Widrigkeiten die Sieben-Kirchen-Wallfahrt mit einer neuen Konzeption wiederzubeleben (S. 256–260).

Der mit reichem Bild- und Kartenmaterial ausgestattete Band vereint fachübergreifende Sachkunde und ein geschärftes Problembewusstsein, in dem alle wichtigen Aspekte der römischen Urbanistik im Kontext der Sieben-Kirchen-Wallfahrt zu einem runden Ganzen vereint werden. Das Verständnis hätte freilich erleichtert werden können durch Karten, auf denen die detailliert beschriebenen Pilgerwege markiert wären (vgl. Taf. 8–12). Gegenüber dem Beitrag von Spera fallen die übrigen Aufsätze durch kursorische oder gar fehlende Belege ab. Jeder Beitrag schließt mit einer Bibliographie. Auf einen Gesamtindex wurde verzichtet.

Stefan Heid

MARTIN WALLRAFF, *Christus verus sol. Sonnenverehrung und Christentum in der Spätantike* (= Jahrbuch für Antike und Christentum, Ergänzungsband 32). – Münster: Aschendorff 2001. 248 Seiten; 8 Tafeln. ISBN 3-402-08115-6.

Die Arbeit wurde 1999/2000 an der evangelisch-theologischen Fakultät in Bonn als Habilitationsschrift eingereicht. Die Fragestellung lautet, ob sich im frühchristlichen Kult und Brauchtum traditionelle Elemente religiöser Sonnenverehrung aufweisen lassen und inwieweit sich Christentum und Heidentum hierin gegenseitig beeinflusst haben. Ausgeklammert ist die allgemeine Lichtmetaphorik. Nach einleitenden methodischen Überlegungen (S. 13f.) stellt der 1. Teil einen allgemeinen thematischen Kontext her, indem die Sonne in den biblisch-frühchristlichen und paganen Schriftquellen erörtert wird (S. 19–39). Der Hauptteil behandelt die Sonnenstrahl- und Sol-Christologie, Gebetsorientierung, Sonntag, Osterfest, politische Sonnensymbolik, Sonnenmotive in der Kunst und das Weihnachtsfest (S. 41–195). Der 3. Teil fasst die Ergebnisse zusammen (S. 197–205). Bemerkenswert ist, dass das Christentum anfangs keine Ansatzpunkte für eine Auseinandersetzung mit dem paganen Thema Sonne mitbrachte und eine Verehrung der Gestirne auf Dauer erfolgreich ablehnte, dann aber doch aufgrund eher zufälliger Gegebenheiten (Herrentag am Sonntag, Gebetsostung etc.) eine reiche Sonnensymbolik entfaltete. Der Henotheismus als Kennmal der Spätantike führt wie

von selbst zu einer pagan-christlichen Sonnenmetaphysik bzw. -metaphorik. Das Christentum läßt sich freilich nicht (auch nicht von Konstantin) in einen allgemeinen religiösen Kontext integrieren, sondern bricht letztlich mit der antiken Sonnenverehrung. Die Frage, weshalb das Christentum endlich über die anderen Religionen siegte, sollte man jedoch nicht mit der Frage der Sonnenverehrung verknüpfen, die hier allenfalls einen Nebenaspekt darstellt (S. 198–205).

Die viele neue Erkenntnisse bietenden Ausführungen des Verfassers halten sich strikt an die Quellen, die oft in Übersetzung geboten werden, und sind dank umfassender Literaturkenntnis gut abgesichert und ausgewogen. In der soliden Tradition der Sonnenstudien Franz Joseph Dölgers kommen Fehlschlüsse, wie sie der religionsvergleichenden Schule oftmals anhängen, gar nicht erst auf. Einige Ergänzungen und Anfragen zu ausgewählten Aspekten mögen erlaubt sein.

Das christliche Gebet nach Sonnenaufgang meint nicht einfach eine geographische Ostung, sondern schließt neben der Erhebung der Hände auch stets den nach oben gerichteten Blick mit ein (Christus geht nicht nur als Sonne der Gerechtigkeit am Osthimmel auf, sondern kommt auch von Osten her vom Himmel herab!). Was beim Gebet im Freien mit Blick auf die aufsteigende Sonne ohne weiteres möglich ist (vgl. S. 75), wird in den Kirchen durch das Mosaik in der Apsiskalotte unterstrichen. Dort hinauf wendet sich nämlich der Blick der Beter (vgl. U. Nilgen, *Die Bilder über dem Altar*, in: N. Bock u. a. [Hrsg.], *Kunst und Liturgie im Mittelalter* [München 2000] 75 ff.). Jetzt erklärt sich auch, weshalb die frühchristlichen Apsismosaiken zuweilen ein monumentales Kreuz mit solarer Konnotation aufweisen (vgl. S. 85). Ihre oft komplexe Bildaussage ist von der Gebetspraxis her zu interpretieren, insofern die Gemeinde doch wohl ungeachtet der geographischen Ostung zu den Apsisbildern hin ihre Gebete spricht (vgl. S. 74). Hier muß man den Begriff der idealen Ostung einführen: In der genordeten Apostel-Kirche von Nola etwa haben Volk und Klerus wahrscheinlich zum Apsiskreuz als idealem Osten und nicht zur real geosteten rechten Seitenkonche hin gebetet; dabei stand der Bischof in der einen Seitenkonche, in der gegenüberliegenden der ihm nachgeordnete Klerus (anders S. 74 f. mit irriger Interpretation von Paulin. *ep.* 32,13). Hilfreich ist der Hinweis auf die in der Mitte des Kirchenschiffs aufgestellten Holzaltäre, so dass eine Gebetsorientierung auch in eingangsgeosteten Kirchen liturgisch problemlos möglich war, indem Klerus und Volk hinter den Altar traten (S. 74, 76). Sobald sich aber ein Mosaik in der gewesteten Apsis befand, muss man die Frage nach der idealen Orientierung stellen. Wendete die Gemeinde in St. Peter und St. Paul in Rom wirklich der Apostelmemoria den Rücken zu, um nach Osten zu beten? Grundregel ist, daß Liturgie, Kunst und Architektur organisch, nicht mechanisch aufeinander zu beziehen sind. Erwähnenswert sind noch die zirkusförmigen, annähernd auf der Ost-West-Achse liegenden Basiliken vor den Toren Roms. M. Torelli stellt den funerals Nutzen dieser Gebäude in den Zusammenhang der kosmischen Symbolik der Zirkusspiele, die den Lauf der Sonne imitieren und so die Ewigkeit in Szene setzen (*Le basiliche circiformi di Roma. Iconografia – funzione – simbolo*: G. S. Chiesa / E. A. Arslan [Hrsg.], *Felix Temporis Reparatio, Atti del Convegno Archeologico Internazionale Milano capitale dell'Impero Romano*, Milano 8–11 marzo 1990 [Milano 1992] 203–217, s. dazu auch T. Lehmann,

Circus oder Basilika, in: *Munus. Festschrift für H. Wiegartz*, hg. von T. Mattern [Münster 2000] 219 ff.)

Bei der Taufostung fehlt neben dem richtungsabhängigen Apotaxis-Ritus ein Hinweis auf die Orientierung der Piscina (S. 66–69, 122 f.), beim Descensus Christi (S. 120) ein Hinweis auf J.-P. Weiss, *La descente du Christ aux enfers et le thème de la lumière dans les homélies pascales du Pseudo-Eusèbe le Gallican*: *Bulletin de Littérature Ecclésiastique* 101 (2000) 339–366. Zum Thema Kreuz und Sonne (S. 117–119, 157 f.) läßt sich manches ergänzen, sobald man sich nicht nur auf die Osterhomiletik beschränkt. So kommen etwa in zahlreichen Kreuzpredigten das Zenit-Omphalos-Motiv und der Vergleich Christus-Lampe bzw. Kreuz-Leuchter in den Blick (S. Heid, *Kreuz – Jerusalem – Kosmos* [Münster 2001] 188–220). Zur Sonnensymbolik des Konstantinsbogens (S. 129) ist seine axiale Ausrichtung auf den Nero-Sol-Koloß zu ergänzen. Zu den Konstantinopelern Konstantinsstatuen (S. 133 f. 137 f.) fehlen die Beiträge von C. Heucke, *Circus und Hippodrom als politischer Raum* (Hildesheim 1994) 92–99 und F. A. Bauer, *Stadt, Platz und Denkmal in der Spätantike* (Mainz 1996). Eine solar-zodiakale Deutung der Konstantinopeler Apostelkirche und der Sternkranzarkophage erscheint abwegig (S. 136 f., 167–169).

Stefan Heid

JOACHIM KÖHLER – RAINER BENDEL (Hrsg.), *Geschichte des christlichen Lebens im schlesischen Raum*, 2 Bde. (Religions- und Kulturgeschichte in Ostmittel- und Südosteuropa 1). – Münster: LIT-Verlag 2002. 982 Seiten. ISBN 3-8258-5007-2.

Mit den beiden hier vorzustellenden Bänden inaugrieren die Herausgeber eine Reihe zur Religions- und Kulturgeschichte im einst sprachlich gemischten Ostmittel- und Südosteuropa, in Räumen also, die auch schon bisher von Institutionen und Geschichtsvereinen besetzt sind. Wie willkommen eine internationale Betrachtung insbesondere nach 1989 geworden ist, bedarf keiner besonderen Ausführung. Die große Zahl von Beiträgen deutscher und polnischer Autoren zu diesem Begegnungsfeld beider Sprachräume, wie sie sich seit der deutschen Kolonisation des Mittelalters in Schlesien herausgebildet hat und in Oberschlesien in Resten noch heute fortbesteht, spiegelt eine seit Jahrzehnten voranschreitende Forschung, die die engen Grenzen nationalstaatlicher und institutionenfixierter Betrachtung überwunden hat. Diese Entwicklung hat sich auch anderwärts in der diözesangeschichtlichen Forschung durchgesetzt. Auch dort ist – zumindest in einigen der in den letzten Jahren erschienenen Gesamtdarstellungen, angefangen von der durch Eduard Hegel herausgegebenen bahnbrechende *Geschichte des Erzbistums Köln* – der von den Herausgebern geforderte Schritt vollzogen. Höchst bemerkenswert sind die einleitenden Kapitel der Herausgeber und von L. Bendel-Maidl zur Theorie einer so begriffenen Christentumsgeschichte. Der Wert dieses Sammelbandes, der im Kontext der allerdings nicht ausdrücklich genannten 1000jährigen Wiederkehr der „Gründung“ des Bistums Breslau, die ja als solche nur erschlossen werden kann und nicht eigentlich dokumentiert ist, entstand, be-