

**Zeitschrift:** Theologische Zeitschrift  
**Herausgeber:** Theologische Fakultät der Universität Basel  
**Band:** 62 (2006)  
**Heft:** 2

**Artikel:** "Auszeit" : Anmerkungen zu Ursprung und Sinn von Sonn- und Feiertagen aus kirchenhistorischer Sicht  
**Autor:** Kinzig, Wolfram  
**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-877901>

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

**Download PDF:** 02.02.2025

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

## «Auszeit»

### Anmerkungen zu Ursprung und Sinn von Sonn- und Feiertagen aus kirchenhistorischer Sicht

#### I.

Mit der Regelmässigkeit von Grippewellen bricht in Deutschland die Diskussion um die Sonn- und Feiertage aus.<sup>1</sup> Wie üblich sind auch in der bisher letzten Runde Sonn- und Feiertag wieder von zwei Seiten unter Beschuss geraten: Die Auseinandersetzung um die Ladenschlusszeiten erreichte ihren bisherigen Höhepunkt im Frühsommer des Jahres 2004, als in Karlsruhe eine Klage der Galeria Kaufhof AG vor dem Bundesverfassungsgericht abgewiesen wurde. Das Gericht bestätigte in seiner Entscheidung u.a. die Verfassungsmässigkeit der Regelungen zur Sonn- und Feiertagsruhe.<sup>2</sup> Im Herbst desselben Jahres folgte sodann eine Neuauflage der Auseinandersetzung um eine Verlängerung der Arbeitszeit im Interesse einer Steigerung des Wirtschaftswachstums. Auffälligerweise wurde diesmal zunächst kein kirchlicher Feiertag, sondern der deutsche Nationalfeiertag des 3. Oktober in einer schlecht abgestimmten Aktion des damaligen Bundeskanzlers Gerhard Schröder und seines Finanzministers Hans Eichel Anfang November zur Disposition gestellt. Als dieser Vorstoss schnell scheiterte, regten sich Stimmen aus den Reihen der Politiker,

<sup>1</sup> Literatur: Allgemeine Überblicke: Bischofberger u.a. 1983; Heubach, Pirson 1987; Körting 1998; Bergholz 2000; Bieritz, Feiertage, 2000; Bieritz, Feiertagsheiligung, 2000; Borgeaud u.a. 2000; Haag 2000; Otto 2004; Bieritz u.a. 2004. – Feiertags-/Sonntagsruhe rechtlich: Häberle 1987; Mattner 1991; Kästner 1995; Schnieders 1996; Glatzel 2000; Grube 2000; Heinig, Morlok, Sonn- und Feiertagsschutz, 2001; Heinig, Morlok, Feiertag!, 2001; Schiepek 2003; Westphal 2003; Rinderspacher 2004; Heinig 2006. – Zur kultur-, sozial- und wirtschaftsgeschichtlichen Dimension von Wochenende, Sonn- und Feiertagen vgl. bes. Schreiber 1959; Heckmann 1986; Rinderspacher 1987; Dahm, Rinderspacher, Stober 1989; Koch 1989; Rinderspacher, Henckel, Hollbach 1994; Nuß 1996; Suthaus 1997; Rinderspacher 2000; Sonntag!, 2001; Am siebten Tag 2002; Geist, Janowski, Kunkel 2003; Ulrich 2005. – Sonntag in der Literatur: Berg 1976; Fürstenberg, Herrmann-Stojanow, Rinderspacher 1999. – Sonntag praktisch-theologisch: Roth, Schöttler, Ulrich 2003. – Kirchliche Sonntagspflicht: Bärenz 1982; Althaus 2004. – Sonn- und Feiertage in ihrer kirchengeschichtlichen Entwicklung: Thomas 1929; Huber 1958; Schreiber 1959; Rordorf 1962; Rordorf 1972; Bacchiocchi 1975; Bacchiocchi 1977; Raveaux 1981; Heckmann 1986; Katz 1988; Primus 1989; Méchoulan 1990; Francis 1992; Páková 1993; Huschner 1993; Sierck 1995; Kaiser 1996; Nuß 1996; Dörfler-Dierken, Tag, 2001; Dörfler-Dierken, Sonntag 2001; Di Bernardino 2002; Weiss 2003.

<sup>2</sup> BVerfG, 1 BvR 636/02 vom 9.6.2004.

die zugunsten der Beibehaltung des 3. Oktober einen kirchlichen Feiertag opfern wollten.

Doch hat es den Anschein, als ob sich der Schwerpunkt der Debatte allmählich verlagerte: Das übliche Ritual von Forderung nach Abschaffung von Feiertagen und empörter Zurückweisung erhielt diesmal durch einen Vorschlag des stellvertretenden Fraktionsvorsitzenden von Bündnis 90/Die Grünen im deutschen Bundestag, Hans-Christian Ströbele, eine neue Dimension. Ströbele sprach sich am 16. November 2004 gegenüber der Tageszeitung «Die Welt» dafür aus, einen christlichen durch einen islamischen Feiertag zu ersetzen, um die Integration von muslimischen Mitbürgern zu befördern. «Ich befürworte einen gesetzlichen Feiertag etwa zum Ende des Fastenmonats Ramadan», erklärte er gegenüber der Zeitung.<sup>3</sup> In der Öffentlichkeit war auch dieser Vorstoß nicht durchzusetzen. Lediglich der seinerzeitige Bundesumweltminister Jürgen Trittin unterstützte seinen Parteifreund; aus allen übrigen politischen Lagern, aus den Kirchen, aber teilweise auch aus islamischen Verbänden schlug Ströbele hingegen schroffe Ablehnung entgegen. Schon zwei Tage später sah er sich daher gezwungen, seine Äußerungen zu relativieren: «Ich will den Christen nichts wegnehmen», wurde er in der «tageszeitung» (taz) zitiert. «Er könne sich aber vorstellen, dass ein muslimischer Feiertag in Bundesländern mit weniger Feiertagen als in Bayern und Baden-Württemberg und einem hohen Anteil von Menschen muslimischen Glaubens gefeiert werden könnte. Ströbele schlug alternativ «einen Feiertag der Weltreligionen vor.»<sup>4</sup>

Auch wenn Ströbeles Alleingang angesichts der derzeitigen öffentlichen Meinung von vorneherein zum Scheitern verurteilt war und sein Befriedungsversuch zwei Tage später in seiner religiösen Ignoranz töricht wirkt, so hat doch die Debatte um Sonn- und Feiertage durch seine Initiative eine neue Qualität erreicht, denn nun dreht sich die Diskussion nicht mehr allein um die ersatzlose *Abschaffung* kirchlicher Feiertage, sondern gleichzeitig auch noch um deren *Ersetzung* durch Feiertage anderer Religionsgemeinschaften. Damit wird von prominenter Seite erstmals an ein Grundaxiom des Selbstverständnisses der deutschen Bevölkerung gerührt, beruft sich dieses Selbstverständnis doch weithin auf eine deutsche «Leitkultur» auf christlicher Grundlage, wobei es keine Rolle spielt, dass sowohl der Begriff der «Leitkultur» wie auch dessen behauptete christliche Grundlage von den verschiedenen gesellschaftlichen Gruppen ganz unterschiedlich verstanden und in die Praxis umgesetzt werden.

<sup>3</sup> Grüne fordern gesetzlichen Islam-Feiertag, in: Die Welt, vom 16.11.2004; vgl. <http://www.welt.de/data/2004/11/16/361143.html> (Stand: 13.12.2005).

<sup>4</sup> taz vom 18.11.2004; vgl. <http://www.taz.de/pt/2004/11/18/a0072.nf/text> (Stand: 13.12.2005).

## II.

Wer sich angesichts dieser Sachlage nach kirchlicher Wegweisung umsieht, stösst auf eine Reihe von offiziellen interkonfessionellen Dokumenten. In den letzten zwanzig Jahren wurden auf höchster Ebene zwei Gemeinsame Worte (1984, 1985) und zwei Gemeinsame Erklärungen (1988, 1999) des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) und der Deutschen Bischofskonferenz erarbeitet.<sup>5</sup> Darüber hinaus hat die EKD auch in ihrem Papier «Gestaltung und Kritik. Zum Verhältnis von Protestantismus und Kultur im neuen Jahrhundert» im Jahre 1999 zu dieser Frage Stellung genommen.<sup>6</sup>

Die darin vertretene Argumentationsstruktur hat sich von 1984 bis 1999 kaum verändert. Die Kirchen stellen einerseits fest, dass infolge der Einführung der Fünf-Tage-Woche der Sonntag seinen Charakter als des einen freien Wochentages weit gehend verloren habe. Auf der anderen Seite wird beklagt, dass durch die Aushöhlung der Sonntagsruhe die Grenzen von Werktag und Sonntag verschwommen, sich Werktag und Ruhetag kaum noch voneinander unterschieden. Es sei dem allgemeinen Bewusstsein entschwunden, dass der Sonntag in besonderer Weise Ruhetag sei. Die sozialen Gefahren dieser Entwicklung werden aufgezeigt und kritisiert.

In ihrer Apologetik des Sonntags betonen alle Dokumente, die Christenheit feiere an diesem Tag die Auferstehung ihres Herrn. Die Sonntagsruhe wird biblisch einerseits durch Rückgriff auf den Schöpfungsbericht Genesis 2,2-3a (die Ruhe des Schöpfers am Sabbat) gerechtfertigt. Der Sabbat sei «Geschenk der Fürsorge Gottes, durch das er an seiner Ruhe und Kraft Anteil» gewährte.<sup>7</sup> (Sonntag I). Darüber hinaus wird durchweg das Sabbatgebot herangezogen, und zwar – wegen der dortigen protologischen Begründung – ausschliesslich in der Fassung Exodus 20,8-11.<sup>8</sup>

Das Problem, dass sowohl in Genesis 2 als auch in Exodus 20 vom *Sabbat* und nicht vom *Sonntag* die Rede ist, wird *inhaltlich* dadurch gelöst, dass man einen «ursprünglichen Zusammenhang» des Sonntags mit dem Sabbat konstatiert. So stellte man bereits 1984 fest:

<sup>5</sup> 1984: Gemeinsames Wort «Den Sonntag feiern» (im folgenden: Sonntag I); 1985: Gemeinsames Wort «Der Sonntag muss geschützt bleiben» (Sonntag II); 1988: Gemeinsame Erklärung «Unsere Verantwortung für den Sonntag» (Sonntag III); vgl. <http://www.ekd.de/EKD-Texte/sonntag/inhalt.html> (Stand: 13.12.2005; Sonntag I und Sonntag II sind hier als Anhänge zu Sonntag III aufgeführt); 1999: Gemeinsame Erklärung «Menschen brauchen den Sonntag», vgl. <http://www.ekd.de/EKD-Texte/sonntag/sonntagstext.html> (Stand: 13.12.2005; im folgenden: Sonntag IV).

<sup>6</sup> Gestaltung und Kritik 1999 (im folgenden: Sonntag V).

<sup>7</sup> Vgl. Sonntag I.

<sup>8</sup> Die Parallelfassung Dt 5,12-15 argumentiert hingegen soteriologisch.

«Der Sinn des Sabbats wurde in die Feier des Sonntags aufgenommen. Der erste Tag der Woche war der Anfang der Schöpfung. Die Auferstehung Jesu Christi ist der Anfang der neuen Schöpfung. So umgreift der Sonntag alte und neue Schöpfung. Wer den Sonntag feiert, bekennt: Christus ist erstanden, Christus lebt. Unser vergängliches Leben und diese vergehende Welt sind aufgenommen in Gottes unvergängliches Leben. Der Sonntag als der erste Tag der Woche drückt daher auch die Freude an der alten und der neuen Schöpfung aus» (Sonntag I).

Fünfehn Jahre später wurden diese Sätze wortwörtlich wiederholt, ohne dass nun verständlicher würde, was damit eigentlich gemeint sei. Denn die göttliche Sabbatruhe in Genesis 2 ist ja der *Abschluss* des Schöpfungswerkes und gerade nicht der «Anfang» der Schöpfung – was, nebenbei bemerkt, auch für das eschatologische Verständnis des Sabbats gelten dürfte, welches im rabbinischen Judentum weit verbreitet ist, nämlich als endzeitliche Ruhe des ewigen Lebens.<sup>9</sup>

Die Verfasser der kirchenamtlichen Stellungnahmen versuchten die Verbindung aber auch *historisch* herzustellen, indem sie behaupteten, die Sabbatfeier sei «vom letzten auf den ersten Tag der Woche verlegt worden, auf den Tag, an dem Jesus von den Toten erstanden ist» (Sonntag III).

Alle weiteren Argumente sind dieser Konstruktion nachgeordnet: In der Sonntagsfeier erinnere sich die Gemeinde des österlichen Heilsgeschehens. An diesem Tag brächten die Christen ihren Dank für die Güte Gottes zum Ausdruck. Darüber hinaus wird zunehmend auch die soziale und kulturelle Bedeutung des Sonntags gewürdigt. Der Sonntag sei Ruhetag und diene insofern dem Schutz des arbeitenden Menschen. Diese Errungenschaft verdanke die Christenheit Kaiser Konstantin: Seit dieser «im Jahr 321 den Sonntag zum staatlichen Feiertag erklärte», gelte er «als eine klassische Institution christlicher Kultur» (Sonntag V; vgl. auch Sonntag III). Durch den Schutz des Sonntags werde somit auch die Gesellschaft vor einer ungehemmten wirtschaftlichen Ausbeutung geschützt. Insofern wird er auch zum «Symbol des Reichs der Freiheit gegenüber dem Reich der Notwendigkeit» (Sonntag V) und der Würde des Menschen deklariert. Die Erklärung von 1988 schliesst mit dem emphatischen Appell:

«Sorgen wir dafür, daß der Sonntag für uns und für unsere Mitwelt das bleibt, als was er gestiftet ist: Der Tag des Herrn als ein Tag für den Menschen, ein Tag, der dazu dienen soll, daß der Mensch seine Würde und seine Bestimmung erfährt» (Sonntag III).

Die kirchliche Apologetik zugunsten von Sonn- und Feiertagen, sosehr sie auch der Intention nach zu begrüßen ist, steht nach meiner Auffassung argumentativ in mancherlei Hinsicht auf tönernen Füßen, was ich im Folgenden näher erläutern möchte.

<sup>9</sup> Vgl. dazu v.a. Spier 1989, 39f.; Weiss 2003, 26-31. – Aus der neueren Forschung zur jüdischen Sabbatobservanz ist ferner zu vergleichen: McKay 1994; Körting u.a. 1998; Doering 1999.

Hauptargument ist die Begründung des Sonntages vom Schöpfungsbericht wie vom Sabbatgebote her. Nun ist aber – wie ich bereits andeutete – dort ohne Zweifel vom Sabbat, nicht vom Sonntag die Rede. Darum behilft man sich kirchlicherseits mit dem Argument, der christliche Sonntag ersetze den jüdischen Sabbat, wobei dann bisweilen versucht wird, die Sonntagsfeier aus der Feier des Sabbats historisch abzuleiten. *Theologisch* gesehen, scheint mir dies eine gefährliche Begründung zu sein, weil sie auf einer obsoleten Substitutionstheorie beruht, bei der die Kirche das Judentum als «neues Israel» ersetzt.<sup>10</sup> Doch will ich es hier bei dieser Andeutung bewenden lassen und mich statt dessen den *historischen* Grundlagen dieser Argumentation zuwenden, bevor ich zum Schluss einige Thesen zur Diskussion stelle, wie nach meiner Auffassung eine sachgemässere Begründung der Notwendigkeit von Sonn- und Feiertagen aussehen könnte. Ich konzentriere mich dabei in meinem historischen Teil auf den Sonntag und frage:

1. Ist es richtig, dass der Sonntag historisch aus dem Sabbat herzuleiten ist?
2. Wie verhält sich – historisch gesehen – die Sonntags- zur Sabbatruhe?
3. Ist die Behauptung zutreffend, dass wir die christliche Institution der Sonntagsruhe Kaiser Konstantin verdanken?

### III.

Den Sonntag kann man nur dort feiern, wo man eine Sieben-Tage-Woche kennt. Unter Juden und Christen war diese seit alters her selbstverständlich. Im griechisch-römischen Bereich war sie hingegen eine Neuerung, die ungefähr mit der Entstehung und Ausbreitung des Christentums parallel ging und letztlich auf jüdischen Einfluss zurückgehen dürfte. In Rom entstand die Sieben-Tage-Woche in der spezifischen Form der Planetenwoche. Es wurde im 1. Jahrhundert nach Christus üblich, die sieben Tage nach den sieben Planeten zu benennen, zu denen nach antiker Auffassung auch Sonne und Mond zählten. Für die Bezeichnung der einzelnen Tage mit Planetennamen ist – wie Martin Wallraff unlängst gezeigt hat – in dieser Zeit eine «Renaissance der Planeten-Religiosität» verantwortlich zu machen: «Ausgehend vom Saturn-Tag, dessen Identifikation mit dem jüdischen Sabbat schon länger etabliert war, setzte sich die auf astronomisch-mathematischer Spekulation beruhende Reihe der sieben Wochentagsplaneten, und damit auch der Sonn-Tag, erst allmählich, dann aber auf breiter Front durch.»<sup>11</sup> Das kann man etwa an In-

<sup>10</sup> Für eine Neubewertung des Verhältnisses von Judentum und Christentum in der Zeit der Alten Kirche hat der geschätzte Basler Kollege Rudolf Brändle wesentliche Arbeiten vorgelegt. Darum freue ich mich besonders, dass diese kleine Studie in einer Festschrift zu seinen Ehren erscheinen kann.

schriften erkennen, auf denen sich ab dem 2. Jahrhundert Belege für die Planetennamen der Wochentage bei Datierungsangaben finden; ab dem 3. Jahrhundert werden diese Fälle häufig. Auch die Christen bedienten sich zur Datierung auf ihren Grabinschriften gelegentlich der Planetennamen.<sup>12</sup> In diesen allgemeinen Rahmen der Abfolge von Tagen gleichen Namens im Wochenrhythmus ist die Entstehung des Sonntags einzuzeichnen.

Inwiefern die urchristliche Gemeinde bereits eine Sonntagsfeier kannte, ist unsicher. Der früheste Beleg dafür, dass der «Herrentag» regelmässiger Versammlungstag der Gemeinde mit Eucharistiefeyer ist, findet sich in der *Didache*, einer wohl syrischen Gemeindeordnung aus dem Anfang des 2. Jh. Hier heisst es:

«An jedem Herrentag versammelt euch, brecht das Brot und sagt Dank, indem ihr dazu eure Übertretungen bekennt, damit euer Opfer rein sei!» (14,1; Übers. Wengst).

Aus anderen Quellen können wir schliessen, dass mit dem Herrentag der Sonntag gemeint sein muss. Der Begriff «Herrentag» bezeichnet später den regelmässigen Gottesdiensttag und wird zum *Terminus technicus* für die christliche Sonntagsfeier.

Im Verlauf des 2. Jahrhunderts mehren sich die Zeugnisse für die Existenz des Sonntags, nicht nur numerisch, sondern auch bezüglich der geographischen Ausbreitung. Der Sonntag wurde nun von christlichen Gemeinden bereits in Syrien, Kleinasien, Ägypten, Nordafrika und Rom begangen. Demgegenüber ist der Sonntag in Palästina erst spät bezeugt. Doch wie ist er überhaupt entstanden?

Die Mehrzahl der Forscher sieht heute den Sonntag nicht in historischer Kontinuität zu einem paganen oder einem jüdischen Festtag, sondern betrachtet ihn als eine eigenständige christliche Schöpfung, wobei drei Theorien erwogen werden:<sup>13</sup>

- 1 Eine Forschungsrichtung sieht den Sonntag als Abschluss des Sabbats: Zunächst hätten sich die Christen am Sabbatabend (Anfang des Sonntags) nach der synagogalen Feier in den Häusern zum Brotbrechen versammelt. Erst im Verlauf des 2. Jh. sei es zur Verschiebung auf den Sonntagmorgen gekommen (R. Staats, P. Grelot u.a.).
- 2 Eine zweite Meinung sieht den Sonntag als wöchentliches Auferstehungsfest, zurückgehend auf das Geschehen des *Ostermorgens* (E.L. Bode).
- 3 W. Rordorf schliesslich vertritt in Aufnahme älterer Thesen (Oscar Cullmann) die Auffassung, die Christen hätten die Erscheinung des Herrn am *Osterabend* (Lk 24,36-43; Joh 20,19-23) und acht Tage später (Joh 20,26-29)

<sup>11</sup> Wallraff 2001, 93.

<sup>12</sup> Vgl. Wallraff 2001, 95f.

<sup>13</sup> Zum Folgenden vgl. den Forschungsüberblick bei Auf der Maur 1983, 38f.; ferner Bergholz 2000, 450-452.

kommemorieren wollen und sich daher von Anfang an *Sonntagabends* zum eucharistischen Mahl versammelt (Apg 20,7; Plinius, ep. 10,96,7). Die Bezeichnung κυριακή ἡμέρα leitet sich von dem κυριακὸν δεῖπνον her, das der Auferstandene mit seinen Jüngern gehalten habe.

Jede dieser Theorien hat ihre Probleme. Meiner Auffassung nach erlauben die Quellen eigentlich nur die Wahl zwischen dem Verständnis, das den Sonntag als ein Erinnerungsfest an die Auferstehung sieht (2), oder aber einer Deutung, die von einer wöchentlich wiederkehrenden Vergegenwärtigung der eucharistischen Gemeinschaft mit dem Auferstandenen ausgeht (3). Denn es ist nicht plausibel zu machen, warum es zu einer Verschiebung der postsynagogalen Feier vom Samstagabend auf den Sonntagmorgen gekommen sein sollte (1). Eine Entscheidung, die uns in schwierige exegetische Detailuntersuchungen führen würde, ist an dieser Stelle weder möglich noch nötig. Grundsätzlich wird man sich ohnehin vor monokausalen Erklärungen hüten müssen. Es ist von vorneherein anzunehmen, dass die liturgische Entwicklung nicht in allen christlichen Gemeinden des Römischen Reiches gleichmässig verlief. Auch wird sich eine wöchentliche Osterfeier erst dann durchgesetzt haben, als man sich auch im paganen Bereich, aus dem sich das junge Christentum schon bald überwiegend rekrutierte, an die Gliederung der Monate und Jahre in siebentägige Wochen gewöhnt hatte, d.h. irgendwann in der ersten Hälfte des 2. Jahrhunderts. Mit Sicherheit können wir nur sagen: Die Sonntagsfeier ist insofern im Ostergeschehen verankert, als sie später, und zwar in den verschiedenen Gemeinden zu unterschiedlichen Zeiten durch die Auferstehung bzw. die Erscheinungen des Auferstandenen am Ersten Tag nach dem Sabbat motiviert wurde und die Gemeinde diesen Tag in besonderer Weise jede Woche durch ein eucharistisches Mahl beging. Die Auferstehung und der Auferstandene sowie die eucharistische Gemeinschaft mit ihm sind das ausschliessliche Zentrum der frühchristlichen Sonntagsfeier.

Alle anderen Bedeutungsinhalte sind neben der Auferstehungsthematik sekundär. Dies gilt insbesondere für das Verständnis des Sonntags als eines christlichen Sabbats. Die für den Sabbat typische allgemeine Arbeitsruhe war den Christen, die ja in vielfältiger Weise in das pagane Erwerbsleben integriert waren, gewiss nicht ohne weiteres möglich, ja in Zeiten der Verfolgung durchaus riskant. In der vorkonstantinischen Zeit werden daher die alttestamentlichen Sabbatgebote mit dem Sonntag im allgemeinen nicht in Verbindung gebracht. Es ist nützlich, in diesem Zusammenhang an Willy Rordorfs schon vor über drei Jahrzehnten getroffene Feststellung zu erinnern:

«In der Tat verlief die Geschichte des christlichen Sonntags bis auf Konstantin aufs ganze gesehen unabhängig von derjenigen des Sabbats. Das ist dem Umstand zuzuschreiben, dass der Sonntag in dieser ganzen Zeit nie ein öffentlicher Ruhetag war. Er konnte also in dieser Hinsicht mit dem Sabbat, der als jüdischer Ruhetag staatlich anerkannt war, nicht in Konkurrenz treten. Es ist darum auch keinem kirchlichen Schriftsteller

dieser Zeit eingefallen zu behaupten, der Sonntag könne so etwas wie ein neuer christlicher Sabbat sein.»<sup>14</sup>

So weit Rordorf. Nun war es jedoch in der Bibel vorgeschrieben, den Sabbat zu halten. Man ging dieses Problem in doppelter Weise an:

1. Man feierte den Sabbat weiterhin (und hielt an diesem Tag, soweit möglich, die Sabbatruhe) und manchmal, jedoch vielleicht nicht durchweg, zusätzlich den Sonntag. Dies war – *grosso modo* – die Lösung des Judenchristentums.<sup>15</sup> Wir wissen auch, dass in manchen dieser Gemeinden der Samstag der «Gedenktag der Schöpfung» war, wie der Sonntag als «Gedenktag der Auferstehung» galt.<sup>16</sup> Gleichwohl bestand die Gefahr eines Konkurrenzverhältnisses zwischen Samstag und Sonntag.

2. Man erklärte das Sabbatgebot für obsolet und entwickelte eine Substitutionslehre. Diese Lösung wählten die meisten grosskirchlichen Gemeinden. Einige machten es sich einfach und argumentierten, das alttestamentliche Gesetz sei in Christus erfüllt und abgetan.<sup>17</sup> Andere hingegen versuchten darzulegen, dass der Sonntag den Sabbat theologisch überbiete und auf diese Weise ungültig mache. Hierzu wählte man häufig eine Begründung, die an alttestamentlich-jüdische Argumentationen anknüpfte: Wenn der Sabbat der Tag der Schöpfungsrue war, dann musste der Sonntag als erster Wochentag der Tag des Schöpfungsbeginns gewesen sein. Im Judentum galt der Sabbat zudem in eschatologischer Sicht als der ewige siebte Tag der Vollendung dieser Welt und der göttlichen Ruhe. Die Christen deuteten den Sonntag als den achten Tag und damit als den Tag des jüngsten Gerichts und den Beginn der eschatologischen Neuschöpfung, der somit den Sabbat überhöhe.<sup>18</sup> Wie auch im-

<sup>14</sup> Rordorf 1972, XIV-XV. Vgl. Rordorf 1962, 152-160.

<sup>15</sup> Vgl. Rordorf 1962, 117-151; Rordorf 1972, 10-14; Schaller in: Körting u.a. 1998, 527; Kaiser in: Körting u.a. 1998, 528; Weiss 2003; Kinzig 2006. – Einschlägige Belege aus der Zeit nach dem 1. Jahrhundert sind: Eus., h.e. 3,27,5 (Rordorf 1972, Nr. 13); Const. apost. 2,59,3; 7,23,3; 7,36,1; 8,33,1f. (Rordorf 1972, Nr. 58); *ibid.*, 7,36,1 (Rordorf 1972, Nr. 57). – Polemik dagegen: IgnMagn 9 (Rordorf 1972, Nr. 78); Tert., or. 23,1f. (Rordorf 1972, Nr. 30).

<sup>16</sup> Rordorf 1962, 150. Vgl. Const. apost. 7,23,3; 8,33,1f. (Rordorf 1972, Nr. 58); 7,36,1 (Rordorf 1972, Nr. 57); ferner Eus., h.e. 3,27,5 (Rordorf 1972, Nr. 13); Ps.-IgnMagn 9,3f. (vgl. Rordorf 1972, Nr. 59).

<sup>17</sup> So etwa Iren., *adv. haer.* 8,1-3 (Rordorf 1972, Nr. 26).

<sup>18</sup> Einige Deutungsmuster für den Sabbat und das Verhältnis Sabbat/Sonntag im Christentum: Vollendung der Schöpfung/Ruhe Gottes am Sabbat/Siebten Tag: Hebr 4,4; Iren., *adv. haer.* 4,16,1; 5,28,3; Hippol., *comm. Dan.* 4,23,4f. (Rordorf 1972, Nr. 29); Clem. Alex., *exc. Theod.* 63,1 (Rordorf 1972, Nr. 87); *strom.* 6,108,1; 138,1f. (Rordorf 1972, Nr. 88); Const. apost. 7,36,4 (Rordorf 1972, Nr. 57); Ast., *hom. Ps.* 20,5. – Eschatologischer Sabbat in der Christusherrschaft angebrochen und damit der Sabbat der Juden obsolet: Tert., *adv. Iud.* 4 (Rordorf 1972, Nr. 31); vgl. Aug., *civ.* 20,7 (Rordorf 1972, Nr. 68). – Eschatologischer Sabbat steht noch aus (ohne Aussage über

mer man im Einzelnen argumentierte: Die Sabbatruhe spielte für die Begründung der Bedeutung des Sonntags keine Rolle.<sup>19</sup>

Dass man an diesem Tag seinem Broterwerb nachging, lassen andeutungsweise auch die Quellen erkennen. Die Christen, mit denen sich der Statthalter von Bithynien, Plinius, um 110 konfrontiert sieht, kommen vor Tagesanbruch zu einer Art Wortgottesdienst und später am Tag zu einem Mahl zusammen – doch wohl deshalb, weil dazwischen gearbeitet werden musste.<sup>20</sup> Um die Mitte des 2. Jahrhunderts erläutert Justin der Märtyrer in seiner Apologie die gottesdienstliche Praxis am Sonntag in Rom.<sup>21</sup> Es handelt sich um eine einzige Feier mit Wortgottesdienst (Lesungen, Predigt, Allgemeines Gebet) und eucharistischem Mahl. Ein genauer Zeitpunkt wird zwar nicht genannt; aber wir finden die Bemerkung, man lese im Gottesdienst die Ἀπομνημονεύματα der Apostel und die Schriften der Propheten, «solange die

das Halten des Sabbats): Orig., hom. in Num. 23,4 (Rordorf 1972, Nr. 37); Orig., c. Cels. 6,61 (Rordorf 1972, Nr. 39). – Eschatologischer Sabbat steht noch aus und damit der Sabbat der Juden obsolet: Gal 4,8-11; Kol 2,16f. – Bildliche/geistliche Bedeutung des Sabbatgebotes, ohne Aussage darüber, ob der Sabbat zu halten ist: Iren., 4,16,1 (Rordorf 1972, Nr. 26); Orig., comm. Matt. 12,36 (Rordorf 1972, Nr. 38). – Nur weltliche Sabbatwerke zu meiden, geistliche dagegen zu vollbringen: Tert., adv. Marc. 4,12,9-11 (Rordorf 1972, Nr. 33); Orig., hom. Num. 23,4 (Rordorf 1972, Nr. 37). – Weltliche Sabbatwerke unwichtig, statt dessen Studium/Halten des Gesetzes: Ps.-IgnMagn 9,3 (Rordorf, Nr. 59); Const. apost. 2,36,2 (Rordorf 1972, Nr. 57); weitere Stellen hierzu bei Rordorf 1962, 150, Anm. 133. – Sabbatgebot *nur* bildlich/geistlich zu verstehen/zu halten: Hebr 4,1-11?; EvThom 27 (Rordorf 1972, Nr. 20; Deutung unsicher); Iust., dial. Tryph. 12,3; Aug., ep. 55,19 (ad Ianuarium; Rordorf 1972, Nr. 66). Weiteres bei Raveaux 1981; Kaiser 1996, 14, Anm. 9. – Eschatologischer Sabbat als Tausendjähriges Reich der Gerechten: Iren., adv. haer. 5,28,3 (Rordorf 1972, Nr. 27); Hippol., comm. Dan. 4,23,4f. (Rordorf 1972, Nr. 29); vgl. Aug., civ. 20,7 (Rordorf 1972, Nr. 68). – Sonntag als ewige Ruhe, die Sabbatruhe überbietend: Clem., Strom. 6,108,1; 138,1f. (Rordorf 1972, Nr. 88); Aug., ep. 55,23 (ad Ianuarium; Rordorf 1972, Nr. 132). – Sonntag als Neuschöpfung: Barn 15,8f. (Rordorf 1972, Nr. 15); Didasc. 6,18,11-16 (=26; Rordorf 1972, Nr. 105); Ambrosiaster, Liber quaest. vet. et nov. test. 95,2 (Rordorf 1972, Nr. 118), Athan., de sabbatis et circ. 1; 4 (Rordorf 1972, Nr. 50); Ambros., ep. 31(44),6(4; ad Orontianum; Rordorf 1972, Nr. 122), Ast., hom. Ps. 20,4f. – Überbietung des Sabbats durch den Sonntag: Barn 15,8f. (Rordorf 1972, Nr. 15); IgnMagn 9,1f. (Rordorf 1972, Nr. 78); Orig., In Ex. hom. 7,5 (Rordorf 1972, Nr. 99); Didasc. 6,18,11-16 (=26; Rordorf 1972, Nr. 105); Athan., de sabbatis et circ. 1; 4 (Rordorf 1972, Nr. 50); Ambros., ep. 31(44),6(4; ad Orontianum; Rordorf 1972, Nr. 122), Ast., hom. Ps. 20,4f. – Vgl. ferner Kinzig 2002, 247f. (Anm. 11) mit weiterer Literatur.

<sup>19</sup> Zu einer möglichen Erwähnung der Sabbatruhe am Sonntag in Tert., or. 23,2 (Rordorf 1972, Nr. 91); syr. Didasc. 2,59,2f. (=13; Rordorf 1972, Nr. 102) vgl. Rordorf 1962, 156-159.

<sup>20</sup> Plin., ep. 10,96,7 (Rordorf 1972, Nr. 79); ebenso Cypr., ep. 63,15f.

<sup>21</sup> 1 apol. 67,3-7 (Rordorf 1972, Nr. 80).

Zeit reicht» (μέχρις ἑγγωρεῖ) – ein Hinweis darauf, dass nach dem Gottesdienst gearbeitet werden musste und dieser also am frühen Morgen stattfand.<sup>22</sup> Die Belege machen deutlich: Vor dem 4. Jahrhundert war der Sonntag kein Ruhetag. Im Übrigen finden wir in den ersten drei Jahrhunderten auch keine Quelle, die von einer Gottesdienstpflicht an diesem Tage sprechen würde.

Erst Konstantin ordnete 321 per Dekret die vollständige Arbeitsruhe für die Richter, die Stadtbevölkerung und alle Erwerbstätigen (abgesehen von den Bauern) am «verehrungswürdigen Tag der Sonne» (*uenerabili die solis*) an.<sup>23</sup> Der Wortlaut des Dekrets lässt keinerlei spezifisch christliche Motive erkennen. Vielmehr war Konstantin allem Anschein nach primär an einer Aufwertung des Sonnenkults, der Verehrung des *Sol invictus*, interessiert. Die Kaiser seit Aurelian (270-275) hatten ihn erheblich gefördert und eine enge Verbindung zum Kaiserkult hergestellt. Aber auch im Volk, vor allem im Heer, war der Sonnenkult sehr beliebt. Durch die Hervorhebung des Sonntages, des *dies solis*, wurde diese Popularität noch zusätzlich gefördert, und dies kam auch der Popularität des Kaisers zugute. Gleichzeitig setzte sich damit die Planetenwoche, und das heisst die Siebentagewoche reichsweit und in offizieller Anerkennung durch.<sup>24</sup>

Konstantins verstärkte Hinwendung zum Christentum hat sich dann aber durchaus in der Gesetzgebung niedergeschlagen, ohne dass er damit gleichzeitig die Fürsorge für die «altgläubigen» Reichsbewohner aufgegeben hätte. Er erliess nämlich eine Reihe von Durchführungsbestimmungen, von denen uns nur noch eine im ursprünglichen Wortlaut erhalten geblieben ist.<sup>25</sup> Darin gestattete er die Entlassung des Sohnes aus der väterlichen Gewalt (die so genannte *emancipatio*) sowie die Freilassung von Sklaven (die *manumissio*) am Sonntag, sofern dies zuvor durch entsprechende Zusagen (*votiva*) in Aussicht gestellt worden war. Dazu bedurfte es einer behördlichen Feststellung, die auch am Sonntag möglich sein sollte.<sup>26</sup> Dass Regelungsbedarf bestand, ergibt sich auch aus einer Inschrift (CIL

<sup>22</sup> So Rordorf 1972, 139, Anm. 2. Zur Feier des Gottesdienstes (mit eucharistischem Mahl) am Morgen («vor Tagesanbruch») vgl. auch Tert., cor. 3,3.

<sup>23</sup> Cod. Iust. 3,12,2 (321; Rordorf 1972, Nr. 111); vgl. auch Cod. Theod. 2,8,1 (321; Rordorf 1972, Nr. 112).

<sup>24</sup> Vgl. Wallraff 2001, 97f.

<sup>25</sup> Cod. Theod. 2,8,1 (Rordorf 1972, Nr. 112).

<sup>26</sup> So jedenfalls meine Deutung des Gesetzes, das in der Tat nicht mehr ist als ein «zweit-rangige[s] Stück konstantinischer Büro-routine» (so Ehrhard 1955 [1974], 448). Der sehr präzisen Terminologie wird in der Literatur häufig zu wenig Beachtung geschenkt. Es muss möglich sein, an diesem Tag kultische Gelübde (*vota*) zu erfüllen. Zum Votivkult vgl. Eisenhut 1974; Haase 2002. – Keinesfalls kann *votiva* sich hier allgemein auf christliche Gebete beziehen und gar eine «religiöse Auszeichnung des Sonntags» intendiert sein. Anders etwa Dörries 1954, 181; Dörries 1958, 90: *votiva* = «Gott Wohlgefälliges». – Ebenso ist eine Verbindung mit Euseb, *Vita Constantini* 4,18-20 abzuweisen, wie gleich im Text deutlich wird. Anders etwa Rordorf 1962, 163; Winkelmann 1998, 137 mit Anm. 41. Vgl. auch Wallraff 2001, 97, Anm. 32. –

3,4121) aus Pannonien, die es den Bauern gestattete, am Sonntag Markt und die damit verbundenen Volksbelustigungen abzuhalten.<sup>27</sup>

Zu einem nicht bekannten Zeitpunkt erliess Konstantin zwei weitere Gesetze, welche die Sonntagsruhe ausweiteten. Euseb, der uns eine Paraphrase dieser Bestimmungen überliefert hat,<sup>28</sup> führt sie auf die persönliche Frömmigkeit des Kaisers und seines unmittelbaren Umfelds zurück. Gemeinsam mit seinen Getreuen habe Konstantin am Sonntag seine Gebete verrichtet. Die Neuregelung bestand aus zwei Teilen. Zum einen weitete Konstantin die Sonntagsruhe auf alle Bewohner des römischen Reiches aus und bezog auch den Sabbat mit ein.<sup>29</sup> Zum anderen bestimmte er den Sonntag als besonderen Gottesdiensttag für das Heer: Die christlichen Soldaten erhielten Urlaub und wurden dazu angehalten, am Gottesdienst teilzunehmen. In einem zweiten Gesetz setzte Konstantin fest, dass die paganen Soldaten an den Sonntagen vor der Stadt auf einem freien Feld ein gemeinsames Gebet an Gott zu richten hätten, dessen Formulierung er ihnen bis in den Wortlaut hinein vorschrieb. Euseb hat uns dieses Gebet überliefert – es ist ein Meisterstück in religiöser Neutralität.

Während also staatlicherseits eine Arbeitsruhe am Sonntag verordnet wurde, machten sich weder Kirchensynoden der konstantinischen oder unmittelbar nachkonstantinischen Periode noch die Kirchenväter dieser Zeit diese Neuerung zu eigen. Noch Augustin, ja noch Gregor der Grosse trugen geistliche Interpretationen des Sabbatgebotes vor und beeinflussten damit die Dekalogauslegung des Mittelalters bis hin zur Reformationszeit.<sup>30</sup> Augustin meinte hingegen, der Sonntag solle wie der Sabbat ohne «abergläubische Enthaltung von Arbeit» (*sine superstitiosa uacatione*) begangen werden.<sup>31</sup>

Zur *emancipatio* vgl. Schieman 1997; zur *manumissio* Schieman 1998, 654f. Beide Akte bedurften i.a. der behördlichen Beurkundung. Zu den *acta* vgl. Gizewski 1996.

<sup>27</sup> Vgl. Rordorf 1962, 24, Anm. 54; 161, Anm. 2; Wallraff 2001, 97, Anm. 32.

<sup>28</sup> *Vita Constantini* 4,18-20 (Rordorf 1972, Nr. 113). Dazu vgl. Girardet 1998, 96f. mit weiteren Quellen und Literatur; Wallraff 2001, 98-100.

<sup>29</sup> Dies könnte entweder heissen: Die Juden wurden ausdrücklich in die Regelung einbezogen; ihre faktisch schon seit langem bestehende Beobachtung der Sabbatruhe wurde nun auch staatlicherseits anerkannt; vgl. Wallraff 2001, 99f. Oder aber Konstantin reagierte auf die bei den Christen bestehende Konkurrenz zwischen Sabbat und Sonntag (vgl. etwa Const. apost. 7,23,3; 8,33,2; Rordorf 1972, Nr. 58). Ferner Rordorf 1962, 151 mit Anm. 137. – Eusebs hilflose Begründung *μνήμης ἕνεκα μοι δοκεῖν τῶν ἐν ταύταις τῷ κοινῷ σωτηρί πεπράχθαι μνημονευομένων* ist jedenfalls kaum ursprünglich. Zu Konstantins Verhältnis zum Judentum vgl. Girardet 1998, 81-86. – Die Formulierung *ὁμοίως δὲ καὶ τὰς τοῦ σαββάτου τιμᾶν* ist sprachlich unanstössig. Die häufige Konjektur <πρὸ> τὰς τοῦ σαββάτου, welche die Regelung auf den Freitag bezieht, «schafft [...] genauso viele Probleme, wie sie löst» (so Wallraff 2001, 99, Anm. 43).

<sup>30</sup> Vgl. Aug., ep. 55,22 (ad Ianuarium; Rordorf 1972, Nr. 66); Greg. Magn., ep. 13,3 (Rordorf 1972, Nr. 149). Ferner Const. apost. 2,36,1 (Rordorf 1972, Nr. 57). Vgl. dazu Thomas 1929, 14f.; Raveaux 1981/83; Kaiser 1996, 14f.; Kaiser in: Körting u.a. 1998, 528f.

<sup>31</sup> Aug., ep. 36,23 (ad Casulanum); dazu Raveaux 1981/83, 237.

Erst ab der zweiten Hälfte des 4. Jh. erhalten wir als Resonanz auf das staatliche Sonntagsruhegesetz erste kirchliche Verordnungen, Nachrichten und Ermahnungen, die Sonntagsruhe einzuhalten.<sup>32</sup> Das vielleicht im Jahre 360 veranstaltete Lokalkonzil von Laodikeia mahnte noch vorsichtig, die Christen müssten am Samstag arbeiten, sollten aber am Sonntag müssig sein – sofern sie es vermöchten.<sup>33</sup> Das Provinzialkonzil von Orléans forderte im Jahre 538 unmissverständlich die Arbeitsruhe zum Zwecke der Sonntagsheiligung.<sup>34</sup> Die Synode von Mâcon (585) drohte den Zuwiderhandelnden schwere Strafen an (für Bauern und Knechte sogar die Prügelstrafe).<sup>35</sup> Doch galt die Sonntagsruhe nur im weltlichen Bereich. In den Klöstern hingegen war Müssiggang auch am Sonntag verpönt.<sup>36</sup>

Die Arbeitsruhe am Sonntag ermöglichte den Christen nun eine neue Argumentation: Der Sonntag sog die Bedeutung des Sabbat in sich auf und wurde nun bisweilen als spiritueller Sabbat interpretiert. Man verlegte den Sabbat gewissermassen auf den Sonntag. Dass damit das Problem nicht gelöst war, zeigte sich im weiteren Verlauf der Kirchengeschichte: Immer wieder plädierten christliche Gruppen für die Beibehaltung der Sabbatfeier am Samstag – dies galt offenbar für die Alte Kirche<sup>37</sup> ebenso wie für spätere Zeit: so etwa die

<sup>32</sup> Vgl. etwa Ephr., sermo ad nocturnum dominicae resurrectionis 4 (Rordorf 1972, Nr. 116); Const. apost. 8,33,1f. (Rordorf 1972, Nr. 58); Ioh. Chrys., de elem. hom. 3 (Rordorf 1972, Nr. 127); (Ps.)Petr. Alex., frg. (ed. Schmidt; Rordorf 1972, Nr. 136); Caes. Arel., s. 13,3,5 (Rordorf 1972, Nr. 138); Martin v. Braga, corr. rust. 18 (Rordorf 1972, Nr. 140); Jeschuyahb, ep. can. ad Iac. episc. 19 (Rordorf 1972, Nr. 142); Greg. Tur., hist. Franc. 10,30 (Rordorf 1972, Nr. 146); Greg. Magn., ep. 13,3 (Rordorf 1972, Nr. 149); Isid., eccl. off. 1,24,1 (Rordorf 1972, Nr. 150).

<sup>33</sup> Conc. Laod., can. 29 (Rordorf 1972, Nr. 49).

<sup>34</sup> Conc. Aurel. (538), can. 31(28; Rordorf 1972, Nr. 139).

<sup>35</sup> Can. 1 (Rordorf 1972, Nr. 143).

<sup>36</sup> Vorschriften zur Sonntagsarbeit in Klöstern: Bened., reg. mon. 48,22f. (Rordorf 1972, Nr. 137); Berichte über Sonntagsarbeit in Klöstern: Hier., ep. 108,20,3 (Rordorf 1972, Nr. 130); Pallad., hist. Laus. 59,2 (Rordorf 1972, Nr. 133). Vgl. ferner Greg. Magn., ep. 13,3 (Rordorf 1972, Nr. 149).

<sup>37</sup> Quellen zur christlichen Sabbatfeier in reichskirchlicher Zeit: Trad. apost. 22 (äth.; vgl. Rordorf 1972, Nr. 96 mit Anm. 2); Socr. 5,22 (Rordorf 1972, Nr. 69); Soz. 7,19,8. Zur besonderen liturgischen Auszeichnung des Samstags noch im 5. Jahrhundert: Ioh. Cass., inst. coen. 2,6; 3,2. – In diesem Zusammenhang wären auch die Diskussionen um die Fastenpraxis am Samstag zu nennen, bei denen aber nicht immer deutlich ist, ob sich dahinter eine besondere, durch den jüdischen Sabbat beeinflusste Wertschätzung des Samstages (im Unterschied zu anderen Wochentagen) verbirgt oder nicht: Hippol., comm. Dan. 4,20,3 (Rordorf 1972, Nr. 28: christliches Sabbatfasten); Liber Pontif. 17,2 (Rordorf 1972, Nr. 35: Calixt hat ein dreimaliges bzw. viermaliges Sabbatfasten eingeführt); Tert., de iei. 2,1ff.; 14,3 (Rordorf 1972, Nr. 34: Fasten nie am Samstag ausser am Karsamstag); Vict. Poet., de fabrica mundi 5 (Rordorf 1972, Nr. 41: Fasten am Samstag ja, aber ebenso am Freitag, um nicht jüdisch zu erscheinen); Conc.

verschiedenen Gruppen, die man als Sabbatianer oder Sabbatarier bezeichnet,<sup>38</sup> die Siebenten-Tags-Adventisten,<sup>39</sup> aber auch die äthiopische Kirche<sup>40</sup>.

Dieser Schnelldurchgang durch die altkirchliche Liturgiegeschichte sollte uns in die Lage versetzen, unsere drei Ausgangsfragen zu beantworten. Ich formuliere die Antworten folgendermassen:

1. Der Sonntag ist historisch vermutlich nicht aus dem Sabbat entstanden, sondern ein *eigenständiges christliches Auferstehungsfest*.
2. In den ersten drei Jahrhunderten gab es *keine christliche Sonntagsruhe*, wie überhaupt in der Geschichte des Christentums bis ins 19. Jahrhundert die Sonntagsruhe vorwiegend eine Angelegenheit der sozialen Schichten gewesen sein dürfte, die sich eine Unterbrechung des Arbeitsalltags ökonomisch leisten konnten.<sup>41</sup>
3. Die Einführung der Sonntagsruhe durch Konstantin war nicht oder jedenfalls *nicht primär christlich motiviert* und galt zunächst auch nur für den Bereich des römischen Rechts, bis die Kirche die Sonntagsruhe mit grosser Verzögerung durch Ausbildung einer christlichen Sabbattheologie übernahm. Unsere moderne Sonntagsruhe in Deutschland geht nicht auf Konstantin zurück, sondern auf die Novelle zur Gewerbeordnung von 1891, welche die Sonntagsarbeit für das Handelsgewerbe untersagte. 1895 wurde dieses Verbot auf die Gewerbebetriebe im Allgemeinen ausgedehnt. Es wurde dann in der Weimarer Reichsverfassung von 1919 zum Verfassungsgrundsatz (Art. 139) und ging als Artikel 140 auch in das Grundgesetz ein.

Illib., can. 26 (Rordorf 1972, Nr. 42: gegen Fasten am Samstag); Aug., ep. 36,31f. (ad Casulanum; Rordorf 1972, Nr. 65: Orientalen fasten nicht, um die Grabesruhe abzubilden; Okzidentalern fasten unter Berufung auf die Erniedrigung des Herrn im Tod; vgl. ebenda auch Anm. 5). Weitere Quellen bei Rordorf 1962, 144, Anm. 110. – Polemik gegen das Halten des Sabbats z.B. in: Cyr. Hier., cat. 4,27 (Rordorf 1972, Nr. 48); Ioh. Chrys., adv. Iud. 1,8; 3,3; 4,5; 7,3; Conc. Laod. (ca. 360?), can. 29 (Rordorf 1972, Nr. 49); Epiph., exp. fid. 24,7 (Rordorf 1972, Nr. 55).

<sup>38</sup> Vgl. Katz 1988; Primus 1989; Méchoulan 1990; Páková 1993; Kaiser 1996; Kaiser bei Körting u.a. 1998, 529-532. – Aktueller Überblick in: <http://en.wikipedia.org/wiki/Sabbath> (Stand: 13.12.2005).

<sup>39</sup> Vgl. Rordorf 1972, XIV; Francis 1992; Kaiser bei Körting u.a. 1998, 531f.; ferner: <http://www.adventist.org/beliefs/fundamental/index.html>; <http://www.adventisten.de/credo/pages/html/20.html> (Stand: 13.12.2005).

<sup>40</sup> Vgl. Rordorf 1962, 151, Anm. 136; Kaiser bei Körting u.a. 1998, 528.

<sup>41</sup> Vgl. hierzu Dörfler-Dierken 2001, 182, Anm. 6: «Die Häufigkeit der Einschärfung der gesetzlichen Regelungen erweckt im Verein mit den Berichten über die verbreitetsten Formen der Sonntagsentheiligung den Eindruck, daß der arbeitsfreie Sonntag während der längsten Zeit seiner Geschichte in Deutschland nicht mehr als eine Forderung war.» Ferner ebd., 184-190 mit zahlreichen Beispielen aus dem 19. Jahrhundert.

## IV.

Dieser im Wesentlichen negative Befund im Hinblick auf die historische Begründung des Sonntags und der Sonntagsruhe in den eingangs erwähnten Dokumenten führt mich zu meinen abschliessenden Thesen:

1. Man wird die Sonntagsruhe nicht länger durch Rekurs auf den Schöpfungsbericht und das Sabbatgebot verteidigen können – zu gross sind die damit verbundenen historischen und theologischen Schwierigkeiten: Zwischen Sabbat und Sonntag gibt es keine geschichtliche Kontinuität. Theologisch ist diese Argumentation tendenziell legalistisch und implizit antijüdisch.
2. Ebenso problematisch ist eine Argumentation, die in erster Linie auf die kulturprägende Wirkung des Sonntags abhebt. Kulturen verändern sich ständig. Dies lässt sich gerade an der historischen Entwicklung des Sonntags besonders deutlich studieren.
3. Aus demselben Grunde sollte man auch mit juristischen Begründungen, etwa der Berufung auf das Grundgesetz und die darauf basierenden Entscheidungen des Bundesverfassungsgerichts, behutsam umgehen: Auch die Entscheidungen des höchsten deutschen Gerichts unterliegen ebenso wie das Grundgesetz selbst historischem Wandel.

Eine den historischen Gegebenheiten Rechnung tragende und theologisch verantwortete Argumentation müsste nach meiner Auffassung folgende Aspekte des Sonn- und Feiertags in den Vordergrund stellen:

1. Theologisch ist hervorzuheben: Der Sonntag ist in erster Linie Fest der Auferstehung des Herrn. Insofern nach christlichem Verständnis die Auferstehung Jesu eschatologisches Ereignis ist, ist der Sonntag Erinnerung an dieses Ereignis und dessen Vorwegnahme. Der Sonntag gibt einen Vorgesmack auf das, was am Ende kommt: die Teilhabe an der Auferstehung des Herrn. Der Sonntag als Angeld jener Welt transzendiert den Alltag dieser Welt. Angesichts mancher apokalyptischer Ängste in der Gegenwart sollten die Kirchen gerade auch diesen eschatologischen Aspekt noch stärker betonen: Der Sonntag ist Vorwegnahme der neuen Schöpfung. Der Sonntag ist Auszeit: Die Geschäftigkeit des Alltags wird unterbrochen, um in Erinnerung zu halten, wie jedes Geschäft eines Tages selbst an sein Ende kommen wird.

2. Es gibt darüber hinaus handfeste pragmatische Gründe für eine Beibehaltung der kirchlichen Feiertage und des Sonntags: Die Mehrheitsgesellschaft in Deutschland ist christlich geprägt. Christen müssen Gottesdienst feiern dürfen. Christen müssen ihren Gottesdienst gemeinsam feiern dürfen. Dazu bedarf es der Möglichkeit zur Feier. Der Sonntag bietet diese Möglichkeit, und darum ist es sinnvoll, dass dieser Tag grundgesetzlich geschützt wird.

3. Es gehört zum sozialdiakonischen Auftrag der Kirche, sich für eine gelingende Gemeinschaft von Christen und Nichtchristen einzusetzen und – darüber hinaus – den Schutz der Schwachen in unserer Gesellschaft zu gewährleisten. Zu beidem leistet der Sonntag einen erheblichen Beitrag: Der Sonntag ist Auszeit von der Wochenarbeitszeit. Er dient der Erholung von Arbeitnehmerinnen und Arbeitnehmern. Er dient der Erholung von Kindern. Der Sonntag erinnert daran, dass es Alternativen zur ökonomischen Verwertbarkeit und Verzweckung des Menschen gibt, dass der Mensch nicht der Arbeit untertan ist, sondern die Arbeit dem Überleben und Wohlbefinden des Menschen dient. Das «Mehr» gelingenden Lebens wird zeichenhaft im Sonntag abgebildet. Sonntage und Feiertage dienen insbesondere auch dem Schutz der Familie: Wenigstens an einem Tag kann sich die Familie treffen, an einem Tag gemeinsam essen und gemeinsam etwas unternehmen. Das Sabbatgebot kommt auf diese Weise neu zur Geltung: nicht aufgrund seiner Eigenschaft als Gebot, sondern aufgrund der Erkenntnis, dass die Forderung nach einem freien Tag um der Menschen willen sinnvoll ist.<sup>42</sup>

4. Dieser Schutz wird natürlich nun nicht nur durch den Sonntag und die kirchlichen Feiertage, sondern auch durch andere Feiertage gewährleistet. Insofern halte ich aus christlicher Sicht auch die Forderung nach einem islamischen Feiertag mindestens für diskussionswürdig. Die Muslime stellen mit über 3 Millionen Gläubigen die grösste religiöse Minderheit in Deutschland dar. Dies gilt es schon um des sozialen Friedens willen, der auch Sache der Kirche ist, anzuerkennen. Ein islamischer Feiertag könnte dazu der erste Schritt sein, der aber wohl bedacht sein will.

### *Abstract*

Vor dem Hintergrund der aktuellen Diskussion um die Arbeitsruhe und die Ladenöffnungszeiten an Sonn- und Feiertagen fragt der Beitrag nach der Bedeutung der Entstehung und der historischen Entwicklung der Sonn- und Feiertagsruhe im Christentum. Er versucht aufzuzeigen, (1) dass der Sonntag historisch vermutlich nicht aus dem Sabbat entstanden ist, sondern ein eigenständiges christliches Auferstehungsfest darstellt; (2) dass es in den ersten drei Jahrhunderten keine christliche Sonntagsruhe gegeben hat; (3) dass sich die Einführung der Sonntagsruhe durch Kaiser Konstantin nicht primär christlichen Motiven verdankt. Theologisch sollte man sie daher auch nicht vorschnell mit der Sabbatruhe in Verbindung bringen. Abschliessend werden einige Thesen für eine biblisch und kirchenhistorisch fundiertere Begründung vorgestellt.

<sup>42</sup> Auch diese Forderung ist altkirchlich begründet. Vgl. Rordorf 1962, 157, Anm. 15.

*Bibliographie*

- Am siebten Tag. Geschichte des Sonntags, Sankt Augustin 2002
- Althaus R., Art. Sonntagspflicht, RGG<sup>4</sup> 7, Tübingen 2004, 1449
- Auf der Maur H., Feiern im Rhythmus der Zeit, I: Herrenfeste in Woche und Jahr (GDK 5), Regensburg 1983
- Bacchiocchi S., Anti-Judaism and the Origin of Sunday, Rom 1975
- Bacchiocchi S., From Sabbath to Sunday. A Historical Investigation of the Rise of Sunday Observance in Early Christianity, Rom 1977
- Bärenz R., Das Sonntagsgebot. Gewicht und Anspruch eines kirchlichen Leitbildes, München 1982
- Berg W.B., Der literarische Sonntag. Ein Beitrag zur Kritik der bürgerlichen Ideologie (Studia Romanica 25), Heidelberg 1976
- Bergholz Th., Art. Sonntag, TRE 31, Berlin u.a. 2000, 449-472
- Bieritz K.-H., Art. Feiertage, RGG<sup>4</sup> 3, Tübingen 2000, 55f.
- Bieritz K.-H., Art. Feiertagsheiligung, RGG<sup>4</sup> 3, Tübingen 2000, 56
- Bieritz K.-H., Hofhansl E.W., Rinderspacher J.P., Art. Sonntag, RGG<sup>4</sup> 7, Tübingen 2004, 1445-1448
- Bischofberger O. u.a., Art. Feste und Feiertage, TRE 11, Berlin u.a. 1983, 93-143
- Borgeaud Ph. u.a., Art. Feste/Feiern, RGG<sup>4</sup> 3, Tübingen 2000, 86-97
- Dahm K.-W., Rinderspacher J.P., Stober R. (Hg.), Sonntags nie? Die Zukunft des Wochenendes, Frankfurt a.M. u.a. 1989
- Di Bernardino A., La cristianizzazione del tempo civico nei secoli IV-V: La domenica, Aug. 42 (2002) 97-125
- Dörfler-Dierken A., Der Tag für den Gottesdienst. Der arbeitsfreie Sonntag setzte sich in Deutschland erst gegen Ende des neunzehnten Jahrhunderts durch, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 23.7.2001
- Dörfler-Dierken A., Sonntag im neunzehnten Jahrhundert. Der Kampf gegen die «heidnische Lebensweise» und die staatliche soziale Gesetzgebung, in: A. Dörfler-Dierken, W. Kinzig, M. Vinzent (Hg.), Christen und Nichtchristen in Spätantike, Neuzeit und Gegenwart. Beginn und Ende des Konstantinischen Zeitalters. Internationales Kolloquium aus Anlass des 65. Geburtstags von Prof. Dr. Adolf Martin Ritter (Texts and Studies in the History of Theology 6), Mandelbachtal/Cambridge 2001, 181-203
- Doering L., Schabbat. Sabbathalacha und -praxis im antiken Judentum und Urchristentum (Texts and Studies in Ancient Judaism 78), Tübingen 1999
- Dörries H., Das Selbstzeugnis Kaiser Konstantins (AAWG.PH III/34), Göttingen 1954
- Dörries H., Konstantin der Große, Stuttgart 1958
- Ehrhardt A., Constantin d.Gr. Religionspolitik und Gesetzgebung, ZSSRG.RA 72 (1955) 127-190; auch in: H. Kraft (Hg.), Konstantin der Große (WdF 131), Darmstadt 1974, 388-456
- Eisenhut W., Art. votum, PRE.S. XIV, München 1974, 964-973
- Francis K.A., Adventists Discover the Seventh-Day Sabbath: How to Deal with the «Jewish Problem», in: D. Wood (Hg.), Christianity and Judaism: Papers Read at the 1991 Summer Meeting and the 1992 Winter Meeting of the Ecclesiastical History Society (SCH[L] 29), Oxford 1992, 373-378
- Fürstenberg F., Herrmann-Stojanow I., Rinderspacher J.W. (Hg.), Der Samstag. Über Entstehung und Wandel einer modernen Zeitinstitution (Forschung aus der Hans-Böckler-Stiftung 14), Berlin 1999

- Geist Ch., Janowski P., Kunkel R. (Hg.), *Sonntage ... Sonnentage des Lebens. Das Humane in Gefahr? Verantwortliche aus Politik, Wirtschaft und Kultur beziehen Position* (Forum Religion & Sozialkultur B/13), Münster 2003
- Gestaltung und Kritik. Zum Verhältnis von Protestantismus und Kultur im neuen Jahrhundert. Herausgegeben vom Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) und der Geschäftsstelle der Vereinigung Evangelischer Freikirchen (VEF), Hannover/Frankfurt a.M. 1999 (ekd-Texte, Nr. 64; vgl. <http://www.ekd.de/EKD-Texte/kultur/welcome.html>, Stand: 13.12.2005)
- Girardet K.M., *Die Konstantinische Wende und ihre Bedeutung für das Reich. Althistorische Überlegungen zu den geistigen Grundlagen der Religionspolitik Konstantins d.Gr.*, in: Mühlenberg 1998, 9-122
- G[izewski] Ch., Art. Acta, DNP I, Stuttgart 1996, 89-91
- Glatzel N., Art. Sonntagsarbeit, LThK<sup>3</sup> 9, Freiburg i.Br. 2000, 731f.
- Grube A., Art. Feiertagsrecht, RGG<sup>4</sup> 3, Tübingen 2000, 56f.
- Haag E. u.a., Art. Sonntag, LThK<sup>3</sup> 9, 2000, 726-731
- Haa[se] M., Art. Votivkult, DNP 12/2, Stuttgart 2002, 345f.
- Häberle P., *Feiertagsgarantien als kulturelle Identitätselemente des Verfassungsstaates* (Schriften zum öffentlichen Recht 521), Berlin 1987
- Heckmann F., *Arbeitszeit und Sonntagsruhe. Stellungnahmen zur Sonntagsarbeit als Beitrag kirchlicher Sozialkritik im 19. Jahrhundert* (Theologie im Gespräch 2), Essen 1986
- Heinig H.M., Morlok M., *Der vertragliche Sonn- und Feiertagsschutz als subjektives Recht der Kirchen – eine Besprechung der Entscheidung des Oberverwaltungsgerichts Mecklenburg-Vorpommern vom 22.12.1999 – 2 M 99/99*, Kirche und Recht 7 (2001) 25-32
- Heinig H.M., Morlok M., *Feiertag! Freier Tag? Die Garantie des Sonn- und Feiertagsschutzes als subjektives Recht im Lichte des Art. 139 WRV*, Neue Zeitschrift für Verwaltungsrecht 20 (2001) 846-851
- Heinig H.M., Art. Sonn- und Feiertage (J), EStL<sup>4</sup>, Stuttgart 2006 (im Druck)
- Heubach J., Pirson D., Art. Sonn- und Feiertage, EStL<sup>3</sup> II, Stuttgart 1987, 3147-3155
- Huber H., *Geist und Buchstabe der Sonntagsruhe. Eine historisch-theologische Untersuchung über das Verbot der knechtlichen Arbeit von der Urkirche bis auf Thomas von Aquin* (STMP 4), Salzburg 1958
- Huschner W., *Kirchenfest und Herrschaftspraxis. Die Regierungszeiten der ersten beiden Kaiser aus liudolfingischem Hause*, ZfG 41 (1993) 24-55.117-134
- Kästner K.-H., *Der Sonntag und die kirchlichen Feiertage*, in: J. Listl, D. Pirson (Hg.), *Handbuch des Staatskirchenrechts der Bundesrepublik Deutschland*, 2. Aufl., Bd. II, Berlin 1995, 337-368
- Kaiser J., *Ruhe der Seele und Siegel der Hoffnung. Die Deutungen des Sabbats in der Reformation* (FKDG 65), Göttingen 1996
- Katz D.S., *Sabbath and Sectarianism in Seventeenth-Century England* (Brill's Studies in Intellectual History 10), Leiden u.a. 1988
- Kinzig W., *Asterius – Psalmenhomilien. Eingeleitet, übersetzt und kommentiert*, 2 Bände (durchpaginiert) (BGL 56, 57), Stuttgart 2002
- Kinzig W., *The Nazoraeans*, in: O. Skarsaune, R. Hvalvik (Hg.), *A History of Jewish Believers in Jesus*, Bd. I: *The Early Centuries*, Peabody MA 2006 (im Druck)
- Koch H., *Woche ohne Sonntag? Die Wirtschaft, die Kirchen und das Sabbatgebot* (Vorlagen, N.F. 8), Hannover 1989
- Körting C. u.a., Art. Sabbat, TRE 14, Berlin u.a. 1998, 518-533

- Mattner A., Sonn- und Feiertagsrecht (Studien zum öffentlichen Wirtschaftsrecht 3), Köln u.a. 21991
- McKay H.A., Sabbath and Synagogue. The Question of Sabbath Worship in Ancient Judaism (Religions in the Graeco-Roman World 122), Leiden u.a. 1994
- Méchoulan H., Au dossier du Sabbataisme: Une relation italienne du XVII<sup>ème</sup> siècle, in: D.S. Katz, J. Israel (Hg.), Sceptics, Millenarians and Jews (Brill's Studies in Intellectual History 17), Leiden u.a. 1990, 185-195
- Mühlenberg E. (Hg.), Die konstantinische Wende (Veröffentlichungen der Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie 13), Gütersloh 1998
- Nuß B.S., Der Streit um den Sonntag. Der Kampf der Katholischen Kirche in Deutschland von 1869-1992 für den Sonntag als kollektive Zeitstruktur. Anliegen – Hintergründe – Perspektiven, Idstein 1996
- Otto E. u.a., Art. Sabbat, RGG<sup>4</sup> 7, Tübingen 2004, 712-717
- Pákodzy L.M., Der siebenbürgische Sabbatismus (FDV 1969), Stuttgart u.a. 1993
- Primus J.H., Holy Time. Moderate Puritanism and the Sabbath, Macon GA 1989
- Raveaux Th., Augustinus über den Sabbat, Aug(L) 31 (1981) 197-246; 33 (1983) 58-85
- Rinderspacher J.P., Am Ende der Woche. Die soziale und kulturelle Bedeutung des Wochenendes. Ein Gutachten für die Industriegewerkschaft Metall (Forschungsinstitut der Friedrich-Ebert-Stiftung, Reihe: Arbeit, Sonderheft 9), Bonn 1987
- Rinderspacher J.P., Henckel D., Hollbach B. (Hg.), Die Welt am Wochenende. Entwicklungsperspektiven der Wochenruhetage – ein interkultureller Vergleich, Bochum 1994
- Rinderspacher J.P., «Ohne Sonntag gibt es nur noch Werkstage». Die soziale und kulturelle Bedeutung des Wochenendes (Politik im Taschenbuch 28), Bonn 2000
- Rinderspacher J.P., Art. Sonntagsruhe, RGG<sup>4</sup> 7, Tübingen 2004, 1449f.
- Rordorf W., Der Sonntag. Geschichte des Ruhe- und Gottesdiensttages im ältesten Christentum (ATHANT 43), Zürich 1962
- Rordorf W., Sabbat und Sonntag in der Alten Kirche (TC 2), Zürich 1972
- Roth U., Schöttler H.-G., Ulrich G. (Hg.), Sonntäglich. Zugänge zum Verständnis von Sonntag, Sonntagskultur und Sonntagspredigt, FS L. Mödl (Ökumenische Studien zur Predigt 4), München 2003
- Schaller H.M., Der heilige Tag als Termin mittelalterlicher Staatsakte, DA 30 (1974) 1-25
- S[chiemann] G., Art. Emancipatio, DNP 3, Stuttgart 1997, 1006f.
- S[chiemann] G., Art. Freilassung, DNP 4, Stuttgart 1998, 653-656
- Schiepek H., Der Sonntag und kirchlich gebotene Feiertage nach kirchlichem und weltlichem Recht. Eine rechtshistorische Untersuchung (Adnotationes in Ius Canonicum 27), Frankfurt a.M. 2003
- Schnieders M., Sonntagsarbeit nach dem Arbeitszeitgesetz und tarifliche Regelung der Sonntagsarbeit (Münsterische Beiträge zur Rechtswissenschaft 104), Berlin 1996
- Schreiber G., Die Wochentage im Erlebnis der Ostkirche und des christlichen Abendlandes (WAAFLNW 11), Köln/Opladen 1959
- Sierck M., Festtag und Politik. Studien zur Tagewahl karolingischer Herrscher (BAKG 38), Köln u.a. 1995
- Sonntag! Kulturgeschichte eines besonderen Tages, Ausstellungskatalog, hg. vom Museum der Arbeit, Hamburg 2001
- Spier E., Der Sabbat (Institut Kirche und Judentum/Das Judentum 1), Berlin 1989
- Suthaus Ch., Sonntagsarbeit aus wirtschaftlichen Gründen? Eine wirtschaftsethische Analyse (Marktwirtschaft und Ethik 29), Münster 1997
- Thomas W., Der Sonntag im frühen Mittelalter. Mit Berücksichtigung der Entstehungsgeschichte des christlichen Dekalogs dargestellt (HeFo 6), Göttingen 1929

- Ulrich P., Immer wieder Sonntag. Wirtschaftsethische Aspekte der Zeitpolitik für die Arbeitswelt, in: NZZ, 18./19.06.2005, 55 (online unter: <http://www.nzzamsonntag.ch/2005/06/18/zf/articleCUWHY.html>, Stand: 17.12.2005).
- Wallraff M., Christus Verus Sol. Sonnenverehrung und Christentum in der Spätantike (JAC.E 32), Münster/Westfalen 2001
- Weiss H., A Day of Gladness. The Sabbath among Jews and Christians in Antiquity, Columbia SC 2003
- Westphal K., Die Garantie der Sonn- und Feiertage als Grundlage subjektiver Rechte?, Diss.iur., Tübingen 2003; auch als Volltext im Internet: <http://w210.ub.uni-tuebingen.de/dbt/volltexte/2004/1027>
- Winkelmann F., Die «Konstantinische Wende» und ihre Bedeutung für die Kirche, in: Mühlenberg 1998, 123-143

*Wolfram Kinzig, Bonn*