

Hans Förster

„Siehe, die feurige Sonne steigt empor“ Zu Sonne und Licht bei Prudentius im Kontext seiner Zeit¹

1 Einleitung

Der Titel „Zu Sonne und Licht“ wurde gewählt, um von vornherein die Abgrenzung von einem anderen spannenden Thema zu signalisieren, nämlich von der Thematik des Gegensatzes von Licht und Dunkel bei Prudentius. Die polaren Gegensätze Licht und Dunkel sind von einer tiefen, jedem Menschen verständlichen Symbolik,² und so nimmt es nicht wunder, dass auch Prudentius in seinen Werken diese Gegensätze verwendet, die ja gerade auch von der johanneischen Sprache her naheliegend sind,³ und sie in bewusst christlicher Deutung in seinen Werken akzentuiert.⁴ Vielmehr soll im Folgenden der Frage nachgegangen werden, was für Prudentius im Kontext seiner Zeit – und damit in einer sich zu einem großen Teil zum Christentum bekennenden Gesellschaft, in der es jedoch trotz der Kaisergesetzgebung noch genügend pagane Elemente und Kulte gibt⁵ – Sonne und Licht sind.⁶ Gleichzeitig darf bereits an dieser

¹ Der Beitrag entstand im Rahmen eines vom Österreichischen Wissenschaftsfonds (FWF) geförderten Forschungsprojektes.

² M. M. van Assendelft, *Sol ecce surgit igneus. A Commentary on the Morning and Evening Hymns of Prudentius* (Cathemerinon 1, 2, 5 and 6), Groningen 1976, 94: „The symbolism of the sun and sunbeam is ancient and universal.“

³ Vgl. auch nur Joh. 1, 4–10; 8, 12 sowie 1 Joh. 1, 5.

⁴ Siehe hierzu auch van Assendelft (wie o. Anm. 2), § 4. Vgl. ferner R. Herzog, *Die allegorische Dichtkunst des Prudentius*, München 1966 (Zetemata 42), 52: „*Die christliche Lichtsymbolik* ... beherrscht stärker als alle anderen Themen das Cathemerinon. Abend und Morgen, ja selbst die christlichen Feste hängen mit ihr zusammen.“

⁵ Bereits die Tatsache, dass Prudentius sich in *Contra Symmachum* gegen die Wiedererrichtung eines heidnischen Altars wendet und in seinem Werk zahlreiche Praktiken erwähnt, die er offensichtlich kennt, zeigt, wie sehr das Ringen zwischen Christentum und paganen Elementen die Gesellschaft seiner Zeit prägte und spaltete.

⁶ Aufgrund dieser thematischen Selbstbeschränkung können zahlreiche Aspekte des Werkes von Prudentius nicht berücksichtigt werden; vgl. zur Bedeutung von Prudentius und seinem Werk auch K. Thraede, *Studien zu Sprache und Stil des Prudentius*, Göttingen 1965 (Hypomnemata 13), 9: „Hier zum ersten Male in der christlichen Poesie liegt ein in sich vielfältiges und formal wie sprachlich anspruchsvolles Gesamtwerk rein literari-

Stelle festgehalten werden, dass der Neuplatonismus in seiner Bedeutung für die damalige Gesellschaft nicht unterschätzt werden darf, in dessen System die symbolische Verwendung der Sonne von großer Wichtigkeit ist.⁷

Diese zentrale Stellung der Sonne als Grundsymbol menschlicher Erfahrung findet ihren Widerhall in der christlichen Symbolik: Sicherlich auch aufgrund des bekannten Maleachi-Zitates⁸ und dessen christologischer Deutung⁹ hat die Sonne in der Theologie des vierten und fünften Jahrhunderts eine herausragende Bedeutung. Dies zeigt sich auch an der Besetzung wichtiger solarer Termine mit christlichen Festen. Gleichzeitig scheint die Sonne auch eine das Christentum transzendierende Bedeutung gehabt zu haben und als wirkmächtiges Symbol bei der Ausbreitung des Christentums eine wichtige Rolle gespielt zu haben. Und so urteilt die Forschung: „So begegnet uns die Symbolsprache der heidnischen Kulte auf Schritt und Tritt auch im Christentum. Es übernahm diese Zeichen oft ganz bewußt, um damit auszudrücken, daß es die Erfüllung all dieser Hoffnungen sei. In diesem Sinn bediente sich das Christentum der vorgegebenen religiösen Bildersprache, um seine Vorstellungen auszudrücken ... Der etwa gleichzeitig mit dem Christentum sich verbreitende Mithraskult enthält wesentliche Elemente der Mysterienkulte, verbindet sie aber mit Aspekten der Verehrung des Helios, des altgriechischen Sonnengottes. Schon ein ganz oberflächlicher Vergleich von bildlichen Darstellungen aus dem heidnischen, jüdischen und christlichen Bereich zeigt, daß die religiöse Symbolsprache des Helioskultes sozusagen ein theologisch-ikonographisches Esperanto des 3./4. Jahrhunderts war. Der folgende Vergleich macht dies deutlich: eine Darstellung zeigt Kaiser Claudius als Zeus mit dem Strahlenkranz um das Haupt; auf dem prächtigen Mosaik der Grabanlagen des 3. Jahrhunderts, die unter der Peterskirche freigelegt wurden, ist Jesus als Sonnengott Helios dargestellt; und dasselbe Motiv findet man auch im jüdischen Bereich – der Mosaik-

schen Charakters vor. Gerade als Form war das neu, und zwar auch von der nichtchristlichen Poesie her gesehen.“

⁷ A. Demandt, *Die Spätantike. Römische Geschichte von Diocletian bis Justinian 284–565 n. Chr.*, München 1989 (Handb. d. Altertumswiss. Abt. 3/Teil 6), 421: „Die Sonne verkörpert für den Neuplatonismus die Seele der Welt.“ Siehe auch M. Clauss, *Mithras und Christus*, HZ 243 (1986), 265–285, hier 273: „Dem Mithras-Kult kam die Bestätigung zustatten, die der Sonnen-Kult von Seiten der Philosophie der Zeit erhielt. Die Sonne figurierte nicht nur als Himmelskörper, als Element der materiellen Welt, sondern man erkannte sie zugleich als die unmittelbare Erscheinung des schlechthin höchsten Wesens, der einen Allgottheit.“

⁸ Vgl. Mal. 3, 20.

⁹ Diese findet sich noch heute in Kirchenliedern; vgl. das Lied „Sonne der Gerechtigkeit“, EGB 262 bzw. 263; vgl. auch F. J. Dölger, *Sonne und Sonnenstrahl als Gleichnis in der Logostheologie des christlichen Altertums, Antike und Christentum 1* (21974), 271–290.

fußboden der antiken Synagoge von Tiberias z. B., der in der ersten Hälfte des 4. Jahrhunderts entstand, zeigt einen prächtigen Helios im Zentrum des Tierkreises.“¹⁰ Dies trifft dann selbstverständlich, so die herrschende Meinung der Forschung, auch auf den liturgischen Bereich zu, wo das Weihnachtsfest dem Sol-invictus-Fest nachgebildet wird.¹¹ Insgesamt findet sich dann auch im

¹⁰ Siehe F. Dexinger - J. Rosenthal, Als die Heiden Christen wurden. Zur Geschichte des frühen Christentums, Wien 1992, 192–194.

¹¹ A. Demandt, Mit und ohne Wagenrennen. Christus und Sonnengott: Wie entstand das Weihnachtsfest (Rez. Förster: Die Anfänge von Weihnachten und Epiphania), Süddeutsche Zeitung Nr. 296, 24./25./26. Dezember 2007, 14: „Das Fest des Unbesiegtten Sonnengottes am 25. Dezember (verwandelt sich) in das Weihnachtsfest. Dass hier Zusammenhänge bestehen, ist die *communis opinio* der Forschung.“ – M. Giebel, Kaiser Julian Apostata. Die Wiederkehr der alten Götter, Düsseldorf 2002, 130: „Doch trug die Kirche wirklich einen endgültigen Sieg davon? Sie begann sehr bald mit der ‚Heimholung‘ des paganen Erbes und führte Christus ein als die ‚Sonne der Gerechtigkeit‘, mit seinem Geburtstagsfest am 25. Dezember.“ – J. J. McEvoy, Neoplatonism and Christianity: Influence, Syncretism or Discernment, in: T. Finan - V. Twomey (edd.), The Relationship between Neoplatonism and Christianity, Dublin 1992, 155–170, hier 161: „It is not uncommonly claimed that Christianity, between late antiquity and the beginning of modern times, took over ideas and practices of non-Christian origin, so that a syncretism was formed of Christianity with Neoplatonism, or with elements drawn from the mystery-religions of the Hellenistic and imperial periods (e. g. the feast of the nativity, by conflation of *sol invictus* with *sol iustitiae*).“ – Clauss, Mithras and Christus (wie o. Anm. 7), 275f.: „Deutete sich schon bei den christlichen Sonnen-Hymnen eine Adaption heidnischer Traditionen an, so gilt dies vor allem für das Fest der Geburt des Mithras, des Sonnengottes, das Fest des 25. Dezember. Die Übernahme des Geburtstagsfestes und darüber hinaus dieses bestimmten Termins sind deshalb so charakteristisch, weil die Christen ursprünglich weder Geburtstage allgemein noch denjenigen Jesu Christi im besonderen und dann schon gar nicht im Dezember begangen hatten.“ – J. Ferguson, The Religions of the Roman Empire, London 1970, 54: „In AD 274 he [sc. Aurelianus] built in Rome a magnificent temple to *deus Sol* ... and established a college of senators as *pontifices dei Solis*, the priests of the new cult, precisely on the lines of the ancient colleges. The god's birthday was naturally the winter solstice, identified as 25 December, a date which has nothing to do with the birth of Christ (its date is unknown), but which the Christians arrogated to themselves as a counterblast to its popularity.“ – K. Prümm, Religionsgeschichtliches Handbuch für den Raum der altchristlichen Umwelt. Hellenistisch-römische Geistesströmungen und Kulte mit Beachtung des Eigenlebens der Provinzen, Roma 1954, 266: „Tatsächlich hat der Kult des *Sol invictus* die spätantiken heidnischen Menschen angezogen und darf mit dem Kaiserkult, der übrigens vielfach mit ihm zu einer Art Einheit verschmolz, als die eigentliche Reichsreligion des ausgehenden 3. Jahrhunderts gelten. Allein bald schon verdrängte Christus, die ‚Sonne der Gerechtigkeit‘, diesen ‚Sol invictus‘ aus seiner staatlich bevorrechteten Stellung. Es war also bewußte Gegensätzlichkeit, wenn die Christen seit etwa der Mitte des 4. Jahrhunderts das Geburtsfest des Herrn auf den Tag verlegten, an dem die Heiden die Geburt der ‚Unbesiegtten Sonne‘ (*natalis solis invicti*) feierten.“ – F. Cumont, Die orientalischen Religionen im römischen Heidentum, 3. Aufl. bearb. von A. Burckhardt-Brandenberg,

Kontext religionsgeschichtlicher Überlegungen die Feststellung, das Christentum habe letztlich keine wirklich tiefen Spuren in der Geisteshaltung der Menschen des vierten und fünften Jahrhunderts hinterlassen.¹² Und so formulieren Theologen bezüglich dieser beim Weihnachtsfest und dem damit verbundenen solaren Kult angeblich zu beobachtenden Vorgänge auch,¹³ dass es sich bei der

Leipzig 1931, 104f.: „Ein halbes Jahrhundert später verfolgte Aurelian denselben Gedanken, indem er einen neuen Kultus der ‚unbesiegbaren Sonne‘ schuf. Dieser *Sol invictus* wurde in einem glänzenden Tempel von Pontifices angebetet, die den alten römischen Pontifices gleichstanden, wurde alle vier Jahre mit prächtigen Spielen gefeiert, stieg ebenfalls zur höchsten Stufe der göttlichen Hierarchie empor und wurde der besondere Schirmherr der Kaiser und des Reiches.“ Siehe ebd., XI: „Ohne Zweifel ist es möglich, daß sich gewisse Zeremonien und Feste der Kirche nach heidnischen Vorbildern gestaltet haben: das Weihnachtsfest wurde im vierten Jahrhundert auf den 25. Dezember gelegt, weil man an diesem Tage die Geburt des Sonnengottes (*Natalis Invicti*) feierte, der alljährlich nach dem Solstitium zu neuem Leben wiederkehrt.“

¹² Vgl. hierzu auch A. Hermann, *Der Nil und die Christen*, JbAC 2 (1959), 30–69, hier 47: „Mag das Wort, das Christentum habe den Menschen des Altertums kaum die Haut geritzt, sicherlich übertrieben sein, so blieb nach den Massenbekehrungen des 4. und 5. Jh. in Ägypten doch manches, was an dem ewigen Gleichmaß des Nilstroms haftete, unvergessen.“

¹³ Siehe hierzu F. J. Dölger, *Das Sonnengleichnis in einer Weihnachtspredigt des Bischofs Zeno von Verona. Christus als wahre und ewige Sonne*, *Antike und Christentum* 6 (1976), 1–56, hier 24f.: „Der im dritten Jahrhundert von den syrischen Kaisern an immer stärker aufsteigende Sonnenkult war aber der Anlaß, daß mit dem Sonnenkaiser Aurelianus der Sonnengeburtstag des 25. Dezember zum Reichsfeiertag werden konnte. Mit diesem Reichsfeiertag hatte sich das Christentum auseinanderzusetzen wie in einem Kampf zwischen Sonnengott und Christus.“ – Vgl. auch P. Borella, *Appunti sul Natale e l'Epifania a Milano al tempo di S. Ambrogio*, in: *Mélanges Liturgiques offerts au R. P. Dom B. Botte O.S.B.*, Louvain 1972, 49–69, hier 54: „Si vede in S. Ambrogio, come in S. Zenone, la preoccupazione di contrapporre il sole increato a quello creato.“ – Zum reichsweiten Fest vgl. auch A. Paus, *Art. Sonne. I. Religionsgeschichtlich*, in: *LThK* 9 (2000), 721–723, hier 722: „Sol wird eine einzigartige, synkretist. Integrationsgottheit zahlr. hellenistisch-röm. u. oriental. S.-Götter ... aus versch. geograph. u. ethn. Zusammenhängen u. als *deus Sol invictus* führender Staatsgott. Ihm ließ Ks. Aurelian am 25.12.274, dem Geburtstag des Gottes, einen eigenen Tempel in Rom weihen. Das Christentum vermochte diese S.-Theologie im Blick auf Jesus Christus (Mal 3, 20) neu zu prägen.“ – Zur Wirkung und Konkurrenz dieses Gottes mit dem Christengott vgl. auch W. Weber, *Die Vereinheitlichung der religiösen Welt*, in: R. Laqueur - H. Koch - W. Weber (edd.), *Probleme der Spätantike. Vorträge auf dem 17. Deutschen Historikertag*, Stuttgart 1930, 67–100, hier 92: „Der Sonnengott schwang noch fast ein halbes Jahrhundert seine Geißel über diesen Teil der Bewohner des Reichs und lebte mit neuer Kraft unter Kaiser Iulian wieder auf: fanatisch hat dieser mit Wort und Schrift und staatlichen Mitteln für ihn gekämpft. Und er blieb bis zuletzt der stärkste Rivale des Gottes der Christen. Nichts zeigt es so deutlich wie die Tatsache, daß die Christen in Rom auf den Tag der Geburt des Sonnengottes von einer Jungfrau, der im aurelianischen Kult am 25. Dezember gefeiert wurde, das Fest der Geburt ihres Herren legten.“ – D. Bowder,

religionsgeschichtlichen Hypothese um eine „natürliche Erklärung“¹⁴ handeln soll, die sogar unseren Kenntnissen der Struktur von Inkulturation im vierten Jahrhundert entspreche.¹⁵

Tatsächlich sollte man die Ungeheuerlichkeit dessen, was in der Synagoge von Tiberias auf dem Mosaik zu sehen ist – oder zumindest das, was es bedeutet, wenn die Interpretation korrekt ist, die diesem Mosaik in der oben zitierten Passage zuteil wird –, nicht unterschätzen:¹⁶ eine Darstellung des Sonnengottes

The Age of Constantine and Julian, London 1978, 155–157: „Indeed the ‘coincidence’ of the Birthday of the Sun, wrongly supposed to have been the date of the winter solstice, falling on what is now Christmas Day points in the same direction. It was, of course, no accident: the Christian holy birthday replaced the pagan one by deliberate design, perhaps from as early as the reign of Constantine. In the East Christmas was long celebrated on 6 January, the date of the pagan festival of Aion, the god of eternity, at Alexandria, and this finally became the feast of the Epiphany or Revelation, a name as well suited to the divine birthday as to the arrival of the Magi and the revealing of Christ to the Gentiles ... The substitution of Christian festivals for pagan ones was one means of combating the attachment of the common people to them, and was particularly effective when a direct substitution was possible, as with Christmas day.“

¹⁴ B. Botte, *Les origines de Noël et de l'Épiphanie. Étude historique*, Louvain 1932 (Text. et étud. liturg. 1), 66f.

¹⁵ S. K. Roll, Art. Weihnachten/Weihnachtsfest/Weihnachtspredigt. I. Geschichte, Theologie und Liturgie, in: TRE 35 (2003), 453–468, hier 458: „Die apologetisch-religionsgeschichtliche Hypothese wird von unserer Kenntnis soziokultureller Parallelen in frühchristlicher Zeit und von heutigen Einsichten in Abläufe liturgischer Inkulturation gestützt.“

¹⁶ Siehe hierzu auch M. Bachmann, *Jüdischer Bundesnomismus und paulinisches Gesetzesverständnis, das Fußbodenmosaik von Bet Alfa und das Textsegment Gal 3, 15–29*, in: M. Bachmann (ed.), *Antijudaismus im Galaterbrief? Exegetische Studien zu einem polemischen Schreiben und zur Theologie des Apostels Paulus*, Göttingen 1999 (Nov. test. et orb. ant. 40), 57–80, hier 60: „In krassem Widerspruch dazu scheint jedoch das darunter eingeordnete, weiter nordwestlich liegende Feld zu stehen: In der Mitte sehen wir eine Gestalt, die uns aus nicht-jüdischen, heidnischen Parallelen bekannt ist, und zwar als der Sonnengott Helios oder auch als der Gott Sol invictus. Gerade gegen so etwas hatte sich doch Ex 20, 4 und hatten sich viele alttestamentliche Stellen und ihnen entsprechende Maßnahmen gewandt (vgl. z. B. Dtn 4, 19 und 2 Reg 23, 5. 11). Und nun das!“ – Vgl. zur grundsätzlichen Problematik der Deutung von frühchristlicher Kunst auch E. Mühlberg, *Spätantike Geistigkeit und Altchristliche Kunst*, in: H.-D. Blume - F. Mann (edd.), *Platonismus und Christentum. Festschrift H. Dörrie*, Münster 1983 (JbAC Ergbd. 10), 162–183, hier 162: „Jedoch im Stil, dem sinnfälligen Element, hat Kunst eine Veranschaulichung, die dem im Wort formulierten Gedanken überlegen ist; denn die Gestaltung ihrer Aussage lebt vom Stil und erlaubt im Gegensatz zum schriftlichen Wort die Abstraktion von der Form überhaupt nicht. Deswegen ist die Beziehung zwischen paganem und christlichem Bereich in der Kunst offensichtlich, und wegen dieser offensichtlichen Beziehung ist die Frage nach einer übergreifenden spätantiken Geistigkeit nur zu beantworten, wenn gleichzeitig nach dem Wesen der altchristlichen Kunst gefragt wird.“

in einer jüdischen Synagoge – und das inmitten des Tierkreises!¹⁷ Man kann hier sogar auf Prudentius verweisen, den man fast schon in seiner Beschreibung des Sonnengottes als Führer neben dem Mosaik der Synagoge aus Tiberias wähnt: „Diesem Gestirn hat man angedichtet, es lenke einen Wagen mit einem ungestümen Viergespann, und ließ die Strahlen seines Kopfes, die Peitsche in seiner Rechten, Zügel, Geschirr der Rosse, sowie ihre keuchende Brust, in vergoldetem Erz, Marmor oder Messing ausgeformt, erglänzen.“¹⁸

Ein Blick auf das Mosaik reicht aus, um diese Beschreibung des Prudentius als äußerst treffend für die dargestellte Figur zu bezeichnen. Der Sonnengott im jüdischen Gotteshaus! Unwillkürlich denkt man an das Chanukka-Fest, das ja zur Zeit der Erschaffung des Kunstwerkes bereits seit rund einem halben Jahrtausend gefeiert wurde.¹⁹ Dieses Fest gedenkt jedoch in seinem Kern gerade der Ablehnung einer synkretistischen Integrationspolitik, der Auflehnung gegen fremde Götter im Tempel und des Sieges der Makkabäer in dieser Auseinandersetzung.²⁰ Mit anderen Worten, das beschriebene „theologisch-ikonographische Esperanto“ setzt eine grundlegende und tiefgreifende Änderung des Monotheismus und seiner religiösen Ausformung in den beiden abrahamitischen Religionen zur Zeit des vierten Jahrhunderts voraus. Kein Wunder also, dass man bei der Deutung derartiger Mosaik auf die These eines heterodoxen Judentums als Träger der Einrichtung zurückgreift.²¹

¹⁷ Zum Tierkreis und seiner Bedeutung in der Antike vgl. grundsätzlich W. Hübner, Die Eigenschaften der Tierkreiszeichen in der Antike. Ihre Darstellung und Verwendung unter besonderer Berücksichtigung des Manilius, Wiesbaden 1982 (Sudhoffs Archiv. Zeitschrift f. Wissenschaftsgesch. Beihefte 22).

¹⁸ C. Symm. 1, 344–348: *Hoc sidus currum rapidasque agitare quadrigas / commenti et radios capitis et verbera dextrae, / et frenos phalerasque et equorum pectora anhelata / aeris inaurati vel marmoris aut oricalci / iusserunt nitido fulgere polita metallo.* – Die Übersetzungen sind entnommen aus: Prudentius, Contra Symmachum / Gegen Symmachus, übers. und eingeleitet von H. Tränkle, Turnhout 2008 (FC 85).

¹⁹ Zur Bezeugung des Festes im Neuen Testament im Rahmen einer Zeitangabe vgl. Joh. 10, 22f.: Ἐγένετο τότε τὰ ἐγκαίνια ἐν τοῖς Ἱεροσολύμοις: χειμὼν ἦν, καὶ περιεπάτει ὁ Ἰησοῦς ἐν τῷ ἱερῷ ἐν τῇ στοᾷ τοῦ Σολομῶνος. („Es war damals das Fest der Tempelweihe in Jerusalem, und es war Winter. Und Jesus ging umher im Tempel in der Halle Salomos.“). Auch Flavius Josephus (Ant. 12, 325) kennt es und bezeichnet es als Lichterfest; vgl. auch G. Stemberger, Art. Chanukka, in: LThK 2 (31994), 1006f.; E. Otto, Art. Feste und Feiertage. II. Altes Testament, in: TRE 11 (1983), 96 – 106, hier 102f.

²⁰ Siehe hierzu auch H. Förster, Zwischen Inkulturation, Integration und Isolation – Die Christen und ihre Liturgie im 4. Jahrhundert, Heiliger Dienst 63 (2009), 26–42.

²¹ Vgl. E. R. Goodenough, Jewish Symbols in the Greco-Roman Period. Vol. 8: Pagan Symbols in Judaism, New York 1958 (Bollingen Series 37), 201: „We see how the monuments go against the decisions of the rabbis on point after point. The rabbis quoted in the Talmud would never have approved Helios, the zodiac, and the Seasons for the center of the careful Jewish symbolism of the synagogues, or have put the Torah shrine

Wie die Werke des Prudentius zeigen, hat auch tatsächlich eine derartige tiefgreifende Änderung stattgefunden. Diese betraf jedoch nicht den Monotheismus der abrahamitischen Religionen, sondern vielmehr die Deutung der Sonne. So trägt eine genauere Analyse der Texte des spanischen Dichters dazu bei, unsere Sicht des vierten und fünften Jahrhunderts in einer doch nicht unwichtigen Facette mit neuen Akzenten zu versehen. Ein wichtiger Punkt ist sicherlich, dass gerade die immer wieder vorgenommene Identifikation des „reichsweiten Sonnenkultes“ mit dem Mithraskult²² wohl eher gegen eine weit verbreitete und tief verwurzelte Religion spricht. Dafür gab es wohl auch letztlich viel zu wenig Anhänger des Mithraskultes.²³

2 Die Antwort auf Symmachus

Der Lientheologe Aurelius Prudentius Clemens antwortet mit seinem Werk *Contra Symmachum* auf die Eingabe des Symmachus, mit welcher dieser im Jahr 384 den Kaiserhof gebeten hatte, den Altar der Victoria wieder in der Curia aufzustellen. Das Werk entstand als Ganzes wohl im Jahr 402/403. Die Frage, ob dabei eine erneute Intervention des Symmachus vorausgegangen

between phases of the moon or between sun and moon on their graves. Meaningless as representations of the zodiac might have become in synagogues and prayer books a thousand years later, their original invasion into popular Jewish symbolism, obviously never approved by the talmudic rabbis, must have had a great deal of meaning indeed.“ – Siehe hierzu jedoch G. Stemberger, Die Bedeutung des Tierkreises auf Mosaikfußböden spätantiker Synagogen, in: G. Stemberger (ed.), Studien zum rabbinischen Judentum, Stuttgart 1990 (Stuttgarter bibl. Aufsatzbände 10), 177–228, hier 224f.: „Das Motiv des Tierkreises ist in der Synagoge zu häufig, als daß es mit den Anschauungen von Sondergruppen erklärt werden dürfte.“

²² Siehe hierzu auch D. Ulansey, Die Ursprünge des Mithraskults. Kosmologie und Erlösung in der Antike (aus dem Englischen von G. Schulte-Holtey), Darmstadt 1998, 97f.

²³ Prümm (wie o. Anm. 11), 266: „Auch absolut genommen und für das ganze Imperium kann die Zahl der Anhänger des persischen Gottes nicht übermäßig hoch gewesen sein. Die Mithrasheiligtümer, die zudem meist nur für eine sehr beschränkte Mystenzahl Raum boten (höchstens für 100, oft für noch viel weniger Teilnehmer), lagen, wenn man die Stadt Rom und ihre Umgebung, wo sie allerdings gehäuft angetroffen werden, ausnimmt, nur in den Grenzgebieten des Reiches, besonders am germanischen Limes ... Im Osten, von wo der Kult doch hergekommen ist, hatte er in der Kaiserzeit keine große Bedeutung.“ Vgl. auch S. Berrens, Sonnenkult und Kaisertum von den Severern bis zu Constantin I. (193–337 n. Chr.), Stuttgart 2004 (Hist. Einzelschr. 185), 186: „Zuerst setzte sich die Bezeichnung des Sonnengottes als *invictus* offensichtlich innerhalb eines Mysterienkultes durch. Der von Italien in die Militärzonen an den Reichsgrenzen vorgeordnete Mithraskult kannte nicht nur die frühzeitige Einbindung des Sonnengottes in die Ikonographie der Mysterien, sondern auch die Titulatur *invictus Sol Mithras*. Die Verbreitung allein innerhalb eines exklusiven, für die Umwelt nahezu unsichtbaren Kultes dürfte aber kaum zur flächenhaften Durchsetzung der Verbindung von *Sol* und *invictus* beigetragen haben.“

war, muss in diesem Zusammenhang nicht beantwortet werden.²⁴ In diesem Werk setzt sich Prudentius nun unter Verwendung oftmals satirischer Formulierungen mit der heidnischen Götterwelt auseinander.²⁵ In diesem Kontext kommt er auch auf die Sonne zu sprechen. Auffällig und bezeichnend ist hier sicherlich die Tatsache, dass die mit Anmerkungen höchst sparsame lateinisch-englische Ausgabe des Werkes von Thomson an dieser Stelle einen Hinweis bietet: „The worship of Sol Invictus held a dominating position from the third century to the fall of paganism.“²⁶ Interessant ist dieser Hinweis besonders, weil Prudentius an dieser Stelle zuerst die Sterne und dann die Sonne erwähnt: „Manche suchten die Götter in den sichtbaren Sternen und wagten es, die Sonne für eine Gottheit zu halten.“²⁷ Was bedeutet diese Reihung? Für den Historiker, wie durch das angeführte Zitat belegt, ist dies ein Zeichen des Sonnenkultes. Man kann die Frage aufwerfen, ob für Prudentius die Reihung eine Bedeutung hat. Während das erste Buch Mose zuerst die Erschaffung von Sonne und Mond und dann erst die weiteren „Himmelslichter“ erwähnt,²⁸ bietet z. B. der Prophet Jesaja im Rahmen des angekündigten Verlöschens der Himmelslichter zuerst die Sterne und dann Sonne und Mond.²⁹ Und so kann man fragen, ob Prudentius auf diese Stelle anspielt, um das Verblässen der Himmelskörper vor Gott, das in dieser Passage aus dem Propheten Jesaja zum Ausdruck gebracht wird, zu betonen.

Wenn man die Art der Erwähnung der Sonne und ihre Beschreibung genauer betrachtet, so gibt es in den Formulierungen des Prudentius keinerlei Hinweise, die eine Berechtigung dazu geben, eine herausragende Stellung dieses Gottes innerhalb des römischen Pantheons des 3./4. Jahrhunderts abzuleiten. Immerhin ist bemerkenswert, dass zum Beispiel bei dem direkt vorher erwähn-

²⁴ Siehe hierzu S. Döpp, Art. Prudentius, in: LACL (³2002), 598–601.

²⁵ Siehe hierzu auch W. Ludwig, Die christliche Dichtung des Prudentius und die Transformation der klassischen Gattungen, in: *Christianisme et Formes Littéraires de l'Antiquité Tardive en Occident*, Genf 1977 (EnAC 23), 303–372, hier 311f.: „*Contra orationem Symmachi* I bildet, eine satirische Beschreibung der Religion des alten Rom und den Preis ihres endgültigen Überwinders Theodosius enthaltend, eine ausführliche Einleitung zu der im zweiten Buch erfolgenden Auseinandersetzung mit den sechs Thesen des letzten Verteidigers des Heidentums.“

²⁶ Vgl. H. J. Thomson, *Prudentius with an English Translation*, vol. 1, London 1949, 375, Anm. b.

²⁷ C. Symm. 1, 309f.: *Est qui conspicuis superos quaesivit in astris, / ausus habere deum solem*. Thomson (wie o. Anm. 26), 375, übersetzt wenig glücklich: „Some have sought to find divinities in the shining stars and dared to count the sun a god.“ Damit wird er dem theologischen Problem nicht gerecht, dass die Polemik des Prudentius gezielt gegen die Sichtbarkeit der Sterne im Gegensatz zur Unsichtbarkeit Gottes gerichtet ist.

²⁸ Vgl. Gen. 1, 14–19.

²⁹ Is. 13, 10.

ten Vulcanus ausdrücklich hervorgehoben wird, dass dieser auch tatsächlich Heiligtümer habe.³⁰ Innerhalb der Entgegnung auf Symmachus werden zahlreiche Gebäude und Kulthandlungen erwähnt.³¹ Gleiches gilt für die Götterstatuen, unter denen eine Statue der Sonnengottheit nicht angeführt wird.³² Auch wird der Kult des Sonnengottes nicht ausdrücklich unter die Kulte gerechnet, deren Wiedereinführung gefordert worden war; Phoebus wird zwar erwähnt, sein solarer Aspekt aber nicht thematisiert.³³ Falls nun, wie der Kommentator zur englischen Übersetzung des Prudentius behauptet – eine Behauptung, die von vielen geteilt wird³⁴ –, der Sonnengott eine derart weite Verehrung im

³⁰ C. Symm. 1, 304–307: *Ipse ignis, nostrum factus qui servit ad usum, / Vulcanus perhibetur et in virtute superna / fingitur ac delubra, deus et nomine et ore / adsimilatus habet.*

³¹ Dies gilt zum Beispiel für den Kult des Herkules, vgl. c. Symm. 1, 120f.: *Nunc Saliis cantuque domus Pinaria templum / collis Aventini convexa in sede frequentat.* Ferner für Bacchus, vgl. c. Symm. 1, 129f.: *His nunc pro meritis Baccho caper omnibus aris / caeditur ...;* die Tempel für Roma und Venus werden erwähnt in c. Symm. 1, 221f.: *Atque Urbis Venerisque pari se culmine tollunt / templa, simul geminis adolentur tura deabus.* Aus Roms Vergangenheit werden angeführt: Mars in c. Symm. 1, 180–185: *Haec Italos induxit avos vel fama vel error, / Martia Romuleo celebrarent ut sacra campo, / utque Palatinis Capitolia condita saxis / signarent titulo proavi Iovis atque Pelasgae / Palladis et Libyca lunonem ex arce vocarent, / cognatos de Marte deos ...;* Fortuna in c. Symm. 1, 205–207: *Formatum Fortunae habitum cum divite cornu / sacratumque domi lapidem consistere parvus / spectarat matremque illic pallere precantem;* weitere Tempel in c. Symm. 1, 291–294: *Sed caligantes animas et luce carentes / in Iovis Augustique adytis templisque duarum / Iunonum Martisque etiam Venerisque sacellis / mactatas taetro leti immersere baratro ...*

³² Siehe c. Symm. 1, 297–303: *Quidquid humus, quidquid pelagus mirabile gignunt, / id duxere deos: colles, freta, flumina, flammis, / haec sibi per varias formata elementa figuras / constituere patres, hominumque vocabula mutis / scripserunt statuis, vel Neptunum vocitantes / oceanum, vel Cyaneas cava flumina Nymfas, / vel silvas Dryadas, vel devia rura Napaeas.*

³³ Vgl. c. Symm. 1, 625–631: *... solus qui restituendos / Vulcani Martisque dolos Venerisque peroras / Saturnique senis lapides Phoebique furoras, / Iliacae matris Megalesia, Bacchica Nysi, / Isidis amissum semper plangentis Osirim / mimica ridendaque suis sollemnia calvis, / et quascumque solent Capitolia claudere larvas.*

³⁴ Siehe hierzu grundsätzlich G. Halsberghe, *The Cult of Sol Invictus*, Leiden 1972 (Étud. prélim. aux relig. orient. dans l’empire rom. 23), 171: „Even the reign of Julian and his effects to play off the cult of Helios-Mithras and Christianity against each other, did not amount to more than an intermezzo. Little by little Christianity, the unflinching rival, interpreter of the dogma of the true Invincible Sun and the Sun of Justice, *Sol Iustitiae*, and neighbourly love, triumphed over these human fictions.“ – Vgl. ferner M. Clauss, *Mithras: Kult und Mysterium*, München 1990, 176: „Schließlich waren Christus und Mithras für ihre jeweiligen Anhänger Licht- und Sonnengottheiten. Wie Mithras seinen Kult-Anhängern der unbesiegte Sonnengott, so war Christus den Seinen das Licht der Welt. Die Christen distanzieren sich wegen dieser Ähnlichkeiten von den heidnischen Vorstellungen, und Christus wurde so mehr und mehr zum *Sol Iustitiae*, zur Sonne der

Römischen Reich genoss, so sind an dieser Stelle einige grundsätzliche Fragen an die Formulierung des Prudentius zu stellen: 1. Warum führt er die Sterne vor der Sonne an und weist damit jeden, der mit der biblischen Botschaft vertraut ist, darauf hin, dass nach seiner Auffassung diese Himmelslichter geschaffene Objekte sind? 2. Warum erwähnt er keine Heiligtümer dieser Gottheit, in denen die Feiern stattfinden? 3. Warum finden sich in c. Symm. Hinweise auf das Fest der Kalenden des Januar – und Kritik an der Feier dieses Festes³⁵ –, während sich keine Spur des angeblich so beliebten Festes des 25. Dezember finden lässt? Prudentius lässt ja keine Gelegenheit aus, in polemischer Absicht die Irrtümer des Heidentums aufzuzählen; es genügt, seine zusammenfassende Wendung zu zitieren: „Was immer der Erdboden, was immer das Meer an Wunderlichem hervorbringt, das hielten sie für Gottheiten.“³⁶ Gerade weil heidnische Feste von Prudentius als kindischer Unsinn abgetan werden,³⁷ wäre doch wohl zu erwarten gewesen, dass er auch über ein Sonnwendfest herzieht, das am fixen Lauf der Sonne hängt, wenn dieses Fest tatsächlich so beliebt gewesen sein sollte, wie viele Forscher vermuten. Der sicherlich mögliche Hinweis, dass das Heidentum aufgrund der Religionsgesetzgebung von Kaiser Theodosius I bereits am Schwinden gewesen wäre, scheint wohl doch den Untergang des Heidentums ein wenig zu früh anzu-

Gerechtigkeit. Dort, wo eine Distanzierung nicht möglich schien, erfolgte eine Übernahme, wie beim Feiern der Sonn(en)tage und beim Fest der Gottesgeburt am 25. Dezember.“

³⁵ Vgl. c. Symm. 1, 237–240: *Iano etiam celebri de mense litatur / auspiciis epulisque sacris, quas inveterato / – heu miseri! – sub honore agitant, et gaudia ducunt / festa Kalendarum*. Siehe hierzu auch K. Piepenbrink, Christliche Identität und Assimilation in der Spätantike. Probleme des Christseins in der Reflexion der Zeitgenossen, Frankfurt 2005 (Stud. z. Alt. Gesch. 3), 329: „Ein anderes Problem, das im gleichen Kontext zur Sprache gebracht wird, ist das der Beteiligung von Christen an explizit paganen Festen, bei welchen zumeist nicht der Versuch unternommen wird, sie im christlichen Sinne umzudeuten. Als wichtigstes Beispiel wird das Neujahrsfest genannt, das viele Christen zusammen mit Heiden an den Kalenden des Januar begehen.“

³⁶ C. Symm. 1, 297f.: *Quidquid humus, quidquid pelagus mirabile gignunt, / id duxere deos*. Vor dem Hintergrund derartiger Polemiken ist verständlich, dass man die Christen im vierten Jahrhundert oftmals für gefährliche Atheisten hielt; vgl. P. Courcelle, *Anti-Christian Arguments and Christian Platonism: from Arnobius to St. Ambrose*, in: A. Momigliano (ed.), *The Conflict between Paganism and Christianity in the Fourth Century*, Oxford 1963, 131–192, hier 153: „They emphasized the enfeebled and obtuse nature of their intelligence, the emptiness of their doctrine, and still more their impiety; for, though the Christians might honour the supreme god they were nevertheless dangerous atheists.“

³⁷ Vgl. c. Symm. 1, 499f.: *Deponas iam festa velim puerilia, ritus / ridiculos tantoque indigna sacraria regno*, als Zitat aus einer Rede des Theodosius.

setzen.³⁸ Und vielleicht wird auch manchmal ‚das‘ Heidentum zu sehr als eine Einheit angesehen, während es doch wohl eher aus zahlreichen, teilweise sehr unterschiedlichen Strömungen bestand.³⁹

Die Problematik dieser Argumentation ist, dass es sich grundsätzlich um ein *argumentum e silentio* handelt. Es wäre also möglich, dass Prudentius dem beliebten und weit verbreiteten Sonnenfest nicht mehr Raum gewähren möchte, als irgend nötig. Allerdings müsste man dann letztlich für das vierte und fünfte Jahrhundert voraussetzen, dass alle Kirchenväter sich hierauf gemeinsam verständigt hätten. Schließlich ist auffällig, wie viele verschiedene Prediger dieser Zeit eine mögliche Teilnahme von Christen an den Feiern der Kalenden des Januar bekämpfen – ein Christ, so die einhellige Meinung, fastet, während die Heiden hier feiern –, während gleichzeitig etwas Vergleichbares für das Fest am 25. Dezember nicht nachweisbar ist.⁴⁰

Was nun die Himmelsgötter anbelangt, so kommt man nicht umhin anzuerkennen, dass Prudentius in seiner Antwort auf Symmachus das betreibt, was man – modern gesprochen – als radikales Entmythologisierungsprogramm beschreiben kann. Die Sonne ist ihm in der Antwort auf Symmachus ein reiner Himmelskörper, der als rundes Objekt einer vorgeschriebenen Bahn folgen muss und dabei kleiner als das Weltall ist, das auf immer wiederkehrender Bahn durchquert wird.⁴¹ In der Folge vergleicht er dann den philosophischen Gottesbegriff, dass das ein wahrer Gott ist, der unermesslich ist und somit

³⁸ Vgl. A. H. M. Jones, *The Social Background of the Struggle between Paganism and Christianity*, in: Momigliano (ed.), *The Conflict* (wie o. Anm. 36), 17–37, hier 31: „In the West, on the other hand, the old families remained on the whole faithful to their traditional religion down to the end of the fourth century, and since they dominated Roman society, the senate at Rome was strongly pagan. This is amply demonstrated by the petitions which it officially presented to Gratian and Valentinian II for the restoration of the altar of Victory and of the Roman priesthoods.“

³⁹ Siehe hierzu auch J. J. O’Donnell, *The Demise of Paganism*, *Traditio* 35 (1979), 45–88, hier 48: „The non-Christian side of society was nothing if not diverse in its religious inclinations. Ancient religion always recognized that differences of ancestry, geography, class, and culture led individuals to seek religious affiliations peculiar to themselves and to people like themselves. The panoply of religious experience in the Roman world before Constantine was simply bewildering: from back-yard fertility rites through public, state-supported cults to the mystical ascents of which Platonic philosophers wrote with such devotion – and everything between, over, under, and all around such phenomena.“

⁴⁰ Vgl. hierzu grundsätzlich H. Förster, *Die Anfänge von Weihnachten und Epiphania. Eine Anfrage an die Entstehungshypothesen*, Tübingen 2007 (Stud. u. Texte zu Antike u. Christentum 46).

⁴¹ C. Symm. 1, 310–314: ... *cui (sc. soli) tramite certo / condicio inposita est vigilem tolerare laborem / visibus obiectum mortalibus, orbe rotundo / praecipitem teretique globo per inane volantem / et, quod nemo negat, mundo caeloque minorem.*

größer als alle geschaffenen Dinge – am Rande sei bemerkt, dass dieser Gottesbegriff ja auch zur allegorischen Darstellung der Trinität und der Weigerung der Darstellung Gottes in der orthodoxen Tradition geführt hat⁴² –, mit der Tatsache, dass eben die Sonne kleiner als das Weltall ist, und folgert daraus, dass diese kein Gott sein könne.⁴³ Auch ist ihm die Tatsache, dass die Sonne auf ihrer vorgeschriebenen Bahn läuft, ein Hinweis darauf, dass sie weniger frei ist als der Mensch.⁴⁴

Diese von Prudentius in seiner Entgegnung auf Symmachus vorgetragene Sicht der Sonne als eines geschaffenen Objektes findet sich auch in den Hymnen des Dichters wieder. In seinen Gedichten spricht er von einer strahlenden Sonne,⁴⁵ die ihm mit ihrer Helligkeit und Strahlkraft ein Symbol für Gott ist.⁴⁶ Ganz kann man an dieser Stelle natürlich nicht über die allegorische Deutung schweigen: Während die Dunkelheit hierbei der Verwirrung und den Sorgen dieser Welt entspricht, steht das Licht des anbrechenden Tages für Christus.⁴⁷ In der Sprache des Dichters, die Parallelen in spätantiken hymnischen Passagen auf Helios-Sol hat, sind die Sonnenstrahlen Pfeile, die das Dunkel durchbohren, die von einem glänzenden Gestirn ausgehen.⁴⁸ Dieser Himmelskörper wird als brennend bezeichnet.⁴⁹ Diese Sonne ist dem Dichter ein Symbol Christi, er

⁴² Vgl. hierzu H. G. Thümmel, Art. Bilder. IV. Alte Kirche, in: TRE 6 (1980), 525–531; H. G. Thümmel, Art. Bilder. V. Mittelalter. 1. Byzanz, in: TRE 6 (1980), 532–540; J. Kollwitz, Art. Bild 3. Christlich, in: RAC 2 (1954), 318–341.

⁴³ C. Symm. 1, 315–327: *Area maior enim quam qui percurrit in illa, / et longe campi spatium diffusius, in quo / emicat ac volucris fervens rota volvitur axe. / Quamvis nonnullis placeat terram brevior / dicere circuitu, quam sit pulcherrimus ille / circulus, et flammis immensi sideris ultra / telluris normam porrecto extendere gyro, / numne etiam caeli minor et contractior orbis, / cuius planitiam longo transmittere tractu / circinus excurrentis meta interiore laborat? / Ille deus verus, quo non est grandior ulla / materies, qui fine caret, qui praesidet omni / naturae, qui cuncta simul concludit et inplet.*

⁴⁴ C. Symm. 1, 331–340: *Nec torquere facem potis est ad signa trionum / orbe nec obliquo portas aquilonis adire / nec solitum conversus iter revocare retrorsum. / Hic erit ergo deus, praescriptis lege sub una / deditus officii? Libertas laxior ipsi / concessa est homini, formam cui flectere vitae / atque voluntatis licitum est, seu tramite dextro / scandere seu laevo malit decurrere campo, / sumere seu requiem seu continuare laborem, / seu parere Deo sive in contraria verti.*

⁴⁵ Cath. 1 (ad galli cantum), 9f.: *Post solis ortum fulgidi / serum est cubile spernere ...*

⁴⁶ Ibid. 41–44: *Invisa nam vicinitas / lucis, salutis, numinis / rupto tenebrarum situ / noctis fugat satellites.*

⁴⁷ Cath. 2 (hymnus matutinus), 1–4: *Nox et tenebrae et nebula, / confusa mundi et turbida, / lux intrat, albescit polus: / Christus venit, discedite!*

⁴⁸ Ibid. 5f.: *Caligo terrae scinditur / percussa solis spiculo / rebusque iam color redit / vultu nitentis sideris.*

⁴⁹ Vgl. ibid. 25: *Sol ecce surgit igneus.*

betont jedoch ausdrücklich, dass man beide nicht in eins setzen dürfe.⁵⁰ Hier scheint er sich jedoch mehr mit der neuplatonischen Philosophie und nicht so sehr mit einem heidnischen Kult auseinander zu setzen.

3 Ergebnis

Die Tatsache, dass in christlichem und jüdischem Kontext die Sonne in Zusammenhang mit Christus dargestellt wird, ist wohl dahingehend zu interpretieren, dass diese in der Welt des vierten Jahrhunderts im christlichen und jüdischen Kontext als bloßer Himmelskörper ohne symbolhafte Implikationen dargestellt und von den Menschen verstanden wurde.⁵¹ Gerade im Kontext der Synagogen scheint es noch eindeutiger, dass es sich nicht um die Darstellung eines Gottes, sondern vielmehr um die Darstellung der geschaffenen und geordneten Welt handelt.⁵² Schließlich ist es nicht möglich, diese Mosaik einer heterodoxen Strömung zuzuordnen.⁵³ Hierfür spricht gerade bei den Dar-

⁵⁰ Van Assendelft (wie o. Anm. 2), 126: „It is made clear that the sun is a symbol of Christ, that we may not equate the two.“ Vgl. Prud. cath. 5 (ad incensum lucernae), 131f.: *Sed terris domini de cruce trisitibus / maior sole novum restituens diem.*

⁵¹ Vgl. hierzu H.-P. Stähli, *Antike Synagogenkunst*, Stuttgart 1988, 62: „Ebenso ist nun aber festzuhalten, daß die Gestirne gerade ihrer in der heidnischen Umwelt bekannten göttlichen Dignität schon in alttestamentlicher Zeit beraubt wurden und so – gleichsam ‚degradiert‘ – dem jüdischen Glauben integriert worden sind. So aber konnte nun das Bild der Sonne Mittelpunkt synagogaler Ikonographie werden und – in Bet-Alfa im Zusammenspiel mit den anderen Mosaiken – in seiner Sprache eine sachgemäße jüdische Antwort auf die menschlichen Grundfragen nach letztgültiger heilsamer Ordnung darstellen. Eindrucksvoll wird hier der alleinige Ort der Verwirklichung kosmisch-universaler heilvoller Ordnung vor Augen geführt. In der Sonne – zusammen mit dem Tierkreis – proklamiert die Synagoge: Der in seiner heilschaffenden Tora verkündete und gegenwärtige Gott ist ein und derselbe Gott, der auch die Gestirne geschaffen hat und sich selbst durch sie im kosmisch-kultischen Gesetz der Ordnung der Tage, Wochen, Jahreszeiten, Feste und Festzeiten offenbart.“

⁵² Bachmann, *Jüdischer Bundesnomismus* (wie o. Anm. 16), 64: „Hinter aller Ordnung der Schöpfung steht Gott und steht seine Tora, und unsere Tierkreisszene versucht das vor Augen zu führen.“ Stemberger, *Bedeutung des Tierkreises* (wie o. Anm. 21), 207: „Sicher auszuschließen ist nur die Deutung des Helios auf den Sonnengott, auf Sol Invictus. Angesichts der theologischen Aufladung des Tierkreises ist es ebenfalls unwahrscheinlich, daß Helios einfach die Sonne als den Mittelpunkt der Gestirne darstellt.“

⁵³ Vgl. hierzu auch K. Schubert, *Jewish Pictorial Traditions in Early Christian Art*, in: H. Schreckenberg - K. Schubert, *Jewish Historiography and Iconography in Early and Medieval Christianity*, Assen/Maastricht 1992 (Compend. rer. Iud. ad nov. test. III/2), 139–260, hier 167: „Although initially it seems surprising that an originally pagan motif was used in a Jewish synagogue, we may take it as certain that the Jews did not adopt such a motif before it was possible to understand it in the sense of their own religious traditions. According to a Greek dedicatory inscription, the mosaic in Hammat Tiberias

stellungen in den Synagogen auch die Tatsache, dass es sich um Darstellungen des Tierkreises mit der Sonne in der Mitte handelt, so dass in diesem Kontext der Schluss nötig scheint, dass das Universum mit der physischen Sonne in der Mitte und nicht eine Gottheit Ziel der Darstellung war.⁵⁴ Und so wird man ferner fragen müssen, ob nicht manche oberflächlichen kultischen Parallelen und Übereinstimmungen in der religionsgeschichtlichen Forschung bis heute überbetont werden⁵⁵ und so den Blick auf das geistige Klima des vierten Jahrhunderts verstellen. Dies steht in Einklang damit, dass von Prudentius die Sonne als Symbol gegen die Geistesverdunkelung heidnischer Kulte verwendet werden kann.⁵⁶ Es war nicht nötig, jede Erwähnung der Sonne gleichzeitig auch auf diese Gottheit zu beziehen.⁵⁷

4 Zusammenfassung

Gerade eine Zusammenschau der Sonnendarstellungen im christlichen und jüdischen Kontext mit den Aussagen des Prudentius zum Thema Licht und Dunkel zeigt sehr klar, dass die Sonne derart selbstverständlich als Teil der physischen Welt verstanden werden konnte und auch verstanden wurde, dass selbst die Darstellung der Sonne als Helios im Tierkreis nicht dazu führte, dass man sie auch tatsächlich als Repräsentation einer heidnischen Gottheit deuten

(ca. mid-fourth century) was donated by a leading official in the Patriarchate, the mention of which guaranteed the donor's orthodoxy.“

⁵⁴ Zu den Darstellungen des Tierkreises in den Synagogen vgl. auch A. Cohen, *The Celestial Host, the Calendar, and Jewish Art*, in: I. Fishof (ed.), *Written in the Stars. Art and Symbolism of the Zodiac*, Jerusalem 2001, 11–19, hier 16: „It therefore comes as no surprise that Jewish art was also influenced by innovations of the time, and thus ancient mosaic floors in synagogues in the land of Israel contain portrayals of the zodiac in keeping with contemporary depictions and reflecting the contemporary world picture.“ Siehe hierzu ferner H. G. Gundel, *Zodiakos. Tierkreisbilder im Altertum. Kosmische Bezüge und Jenseitsvorstellungen im antiken Alltagsleben*, Mainz 1992 (Kulturgesch. d. Ant. Welt 54), 114–117.

⁵⁵ Siehe Clauss, *Mithras: Kult und Mysterium* (wie o. Anm. 34), 173: „Die meisten Übereinstimmungen zwischen dem Mithras-Kult und dem christlichen Kult gehören zum Gemeinplatz aller Mysterienreligionen oder gehen auf gemeinsame Ursprünge in einem hellenistisch-orientalischen Umfeld zurück. Die Ähnlichkeiten weisen keineswegs auf einen gegenseitigen Einfluß hin.“

⁵⁶ Vgl. c. Symm. 1, 574–577: *Vix pauca invenies gentilibus obsita nugis / ingenia, obtritos aegre retinentia cultus, / et quibus exactas placeat servare tenebras / splendentemque die medio non cernere solem.*

⁵⁷ S. Hijmans, *Sol Invictus, the Winter Solstice, and the Origins of Christmas*, *Mouseion* 3 (2003), 377–398, hier 395: „It shows that the sun played an ambiguous role in the Roman world both as a cosmic body and as a god. Christians could deal with Sol, whose cosmic nature and reality were undeniable and whose potential for cosmic symbolism was inspiring, without necessarily dealing with the pagan god Sol Invictus.“

musste. Selbst orthodoxe jüdische Kreise konnten diese Form der Darstellung in einer Synagoge verwenden, ohne dass es deswegen zu Auseinandersetzungen gekommen wäre, welche zu ähnlichen Konsequenzen geführt hätten wie die Situation zur Zeit der Makkabäeraufstände. Dies wirft jedoch gleichzeitig die Frage nach der Bedeutung der Sonne im vierten und beginnenden fünften Jahrhundert auf. Ein höchst wichtiges Problem, das möglicherweise auf der Grundlage dieser Überlegungen neu akzentuiert werden muss, scheint die Verbindung von Kaiserkult und Sonnensymbolik im dritten und vierten Jahrhundert zu sein. Die Frage, die sich an dieser Stelle aufdrängt, liegt auf der Hand: Lag der Akzent stärker auf der religiösen Symbolik, handelt es sich also tatsächlich um einen Kult, oder war nicht vielleicht doch stärker die aus der neuplatonischen Philosophie erwachsende Rolle der Sonne und die damit verbundene Bedeutung auch für den Kaiserkult relevant? Dies würde selbstverständlich erklären, warum sowohl aus christlicher wie auch aus jüdischer Sicht keinerlei Probleme bestanden, diesen Himmelskörper auch für die eigene religiöse Symbolik zu verwenden. Insgesamt weist die Zusammenschau von Wort und Bild im Umfeld des Prudentius darauf hin, dass die Sonnensymbolik und ein möglicherweise damit verbundener paganer Kult anders zu akzentuieren sind, als dies meist geschieht.

Hans FÖRSTER
Institut für Alttestamentliche Wissenschaft und Biblische Archäologie,
Evangelisch-Theologische Fakultät, Universität Wien
Hans.Foerster@univie.ac.at

