

Zeitschrift für Kirchengeschichte

111. Band 2000
Heft 2
Sonderdruck

Verlag W. Kohlhammer

Die Ursprünge der christlichen Gebetsostung*

Von Martin Wallraff

Meinem Vater zum 70. Geburtstag in Dankbarkeit

Im Gebet steht der Mensch vor Gott. Dieses Stehen vor Gott ist kein zufälliges; es ist geordnet in Zeit und Raum. Während Gebets-Zeiten und Feste auch dem modernen Menschen noch wichtig sind, ist der Sinn für die Orientierung im Raum weitgehend verloren gegangen. Doch im Wort „Orientierung“ spiegelt sich noch die alte christliche Tradition des Gebets *ad orientem*, zum Aufgang, nach Osten. Diese Ausrichtung gehörte zu den fundamentalen Charakteristika des christlichen Gebets in der Antike. Daß diese Ordnung nicht äußerlich und zufällig war, zeigt sich daran, daß sie den Raum der Welt insgesamt konstituierte, ihm Orientierung gab: Landkarten waren bis ins Mittelalter nicht (wie heutzutage) genordet, sondern geostet, also orientiert. Auf sinnfällige Weise steht dies bis heute jedermann vor Augen in den zahllosen Kirchbauten der Antike und des Mittelalters, die ebenfalls geostet, orientiert sind. Doch die Orientierung des Gebets war den Christen wichtig, schon lange bevor es monumentale Kirchbauten gab. Bereits die Märtyrer richteten sich im Gebet nach Osten, während die Flammen um sie hochschlugen¹.

* Gastvortrag am 4. Juni 1998 an der Universität Fribourg (Schweiz). Eine kürzere Fassung ist auf italienisch beim XXVII Incontro di studiosi di antichità cristiana am Augustinianum in Rom vorgetragen worden und dort in den Kongreßakten publiziert (La preghiera verso l'oriente. Alle origini di un uso liturgico, in: La preghiera nel tardo antico. Dalle origini a Sant'Agostino, SEA 66, Rom 1999, 463–469). Es ist mir ein Bedürfnis, Herrn Dr. Stefan Beyerle für hilfreiche Diskussionen und Hinweise (vor allem zum Judentum) und Frau cand. theol. Cordula Trauner für ihre Unterstützung bei der Literaturbeschaffung zu danken. – Das Thema Orientierung verbindet den vorliegenden Aufsatz mit dem wissenschaftlichen Lebenswerk meines Vaters, vgl. (unter vielem anderem) etwa Hans Georg Wallraff, Das Navigationssystem der Vögel. Ein theoretischer Beitrag zur Analyse ungeklärter Orientierungsleistungen, München 1974; ders., Navigation mit Duftkarten und Sonnenkompaß. Das Heimfindevermögen der Brieftauben, in: Naturwissenschaften 75 (1988) 380–392; ders., Seven theses on pigeon homing deduced from empirical findings, in: The Journal of Experimental Biology 199 (1996) 105–111.

¹ Die fundamentale Bedeutung der Gebetsostung in der Alten Kirche ist seit langem bekannt und unbestritten. Grundlegend zur historischen Genese und theologischen

Andererseits ist im Neuen Testament kein Wort von einer so fundamentalen Eigenart des christlichen Gebets zu lesen, und auch im Judentum herrscht bekanntlich eine andere Tradition vor. Der vorliegende Beitrag fragt, wie es zu diesem christlichen Brauch kam. Es geht also nicht so sehr darum, Umfang und Tragweite der Gebetsostung in der Alten Kirche generell zu bestimmen, als vielmehr um die Ursprünge: Welche Quellenzeugnisse führen an die historischen Wurzeln dieses Brauches?

In einem ersten Schritt werde ich den Befund innerhalb des Christentums vorstellen, um dann in einem zweiten und dritten Teil die Hintergründe in der jüdischen und der paganen Tradition auszuleuchten.

1. Der Befund innerhalb des Christentums

In welchen Situationen und zu welchen Anlässen spielte die Ostung eine Rolle? Daß sich die Christen beim Martyrium nach Osten wandten, wurde schon erwähnt. So heißt es in dem knapp vor 200 entstandenen Bericht vom Martyrium des Paulus, einem der ältesten Zeugen für die Gebetsostung: Direkt vor seinem Tod „stellte sich Paulus mit dem Gesicht nach Osten (ἀνατολαί), erhob die Hände zum Himmel, und betete lange“². Ähnliches erfahren wir vom Gebet im Angesicht des Todes auch in weniger dramatischen Umständen, etwa von Makrina, der Schwester der berühmten Kappadokier Basileios von Kaisareia und Gregor von Nyssa³. Unmittelbaren Ausdruck bzw. unmittelbare Fortsetzung fand diese Tradition bei der Bestattung. Häufig legten die Christen Wert darauf, ihre Toten mit den Füßen

Interpretation des Brauches sind nach wie vor Franz Joseph Dölger, *Sol salutis. Gebet und Gesang im christlichen Altertum. Mit besonderer Rücksicht auf die Ostung in Gebet und Liturgie* (= LF 4/5), Münster 1925 (3. 1972, Nachdruck mit *addenda*); ders. in: *AuC* 3 (1932) 76–79; Erik Peterson, *Die geschichtliche Bedeutung der jüdischen Gebetsrichtung*, in: *Frühkirche, Judentum und Gnosis*, Rom 1959, 1–14; ders., *Das Kreuz und das Gebet nach Osten*, in: ebd. 15–35; vgl. ferner Cyrille Vogel, *Sol aequinoctialis. Problèmes et technique de l'orientation dans le culte chrétien*, in: *RevSR* 36 (1962) 175–211; ders., *L'Orientation vers l'Est du célébrant et des fidèles pendant la célébration eucharistique*, in: *OrSyr* 9 (1964) 3–37; Bernd Jörg Diebner, *Die Orientierung des frühchristlichen Kirchenraumes und ihre theologische Begründung*, Diss. theol. masch. Heidelberg 1965; ders., *Die Orientierung des Jerusalemer Tempels und die „Sacred Direction“ der frühchristlichen Kirchen*, in: *ZDPV* 87 (1971) 153–166; Klaus Gamber, *Conversi ad Dominum. Hinwendung von Priester und Volk nach Osten bei der Meßfeier im 4. und 5. Jahrhundert*, in: *RQ* 67 (1972) 49–64; M. J. Moreton, *Εἰς ἀνατολᾶς βλέφατε. Orientation as a Liturgical Principle*, in: *StPatr* 17,2, Oxford 1982, 575–590; Alexander Podossinov, *Himmelsrichtung (kultische)*, in: *RAC* 15 (1991) 233–286; Gerhard Baudy, *Orientierung*, in: *Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe*, Bd. 4, Stuttgart 1998, 293–301.

² *Martyrium Pauli* 5 (AAp 1, 115, 13 f. Lipsius), ähnlich *M. Pion*, 21,6; *M. Bon.* 13; *Acta Philae et Philoromi* 9 (352, 13 f. Musurillo), ferner *M. Perp.* 11,2–3. Die folgenden Bemerkungen sind sehr skizzenhaft; ausführlicher wird das Material diskutiert in meiner Monographie *Christus Versus Sol. Sonnenverehrung und Christentum in der Spätantike* (Habilitationsschrift Bonn WS 1999/2000, erscheint in JAC.E).

³ v. *Macr.* 23 (SC 178, 216,5–11 Maraval).

nach Osten und dem Kopf nach Westen zu bestatten, also so, daß das Gesicht in Richtung Osten blickte⁴.

Doch war die Ostung des Gebets keineswegs auf die besondere Situation des Todes beschränkt. Zeugnisse dafür finden sich auch in vielen anderen Kontexten. Gemeindeordnungen sprechen davon, daß das gemeinschaftliche Gebet nach Osten gerichtet ist⁵. Archäologisch läßt sich diese Tendenz schon im dritten Jahrhundert bei der Gestaltung der Gebetsräume nachweisen⁶. Ganz offenkundig und bis heute überall sichtbar ist sie ab dem vierten Jahrhundert. Die monumentalen Kirchbauten wurden von Anfang an entlang der Ost-West-Achse ausgerichtet. Im Mittelalter gelangte die Regel der Ostung des Altares zu allgemeiner Gültigkeit⁷.

Sicherlich war nicht nur das gemeinschaftliche Gebet nach Möglichkeit geostet, sondern auch das individuelle Gebet; das bezeugt etwa die Schrift *De oratione* des Origenes⁸. Von besonderer Bedeutung war schließlich der Beginn des christlichen Gebetslebens bei der Taufe. In den Taufkatechesen des vierten Jahrhunderts erfahren wir von einem eindrucksvollen Ritus, der in den Kirchen der östlichen Liturgietradition bis heute üblich ist: Der Täufling vollzieht die Absage an den Satan (*apotaxis*) nach Westen und wen-

⁴ Eine systematische Untersuchung dieser Frage fehlt. Einiges Material findet sich bei Dölger, *Sol* (wie Anm. 1) 261–264, vgl. ferner Bernhard Kötting, *Grab*, in: *RAC* 13 (1983) 366–397, hier 389–391.

⁵ *Didascalia apostolorum* 12; vgl. auch *Const. App.* 2,57,3 f. 14; 8,12,2; *Canones Basilii* 97 (Wilhelm Riedel, *Die Kirchenrechtsquellen des Patriarchats Alexandrien*, Leipzig 1900 [ND Aalen 1968] 274) sowie die unten Anm. 13 zitierte Stelle aus den *Kanones des Addai*.

⁶ Das gilt jedenfalls für die Hauskirche in Dura Europos (vgl. Carl H. Kraeling, *The Christian Building* [= *The Excavations at Dura Europos* 8,2], New Haven 1967, 3 f.); auch die erste Kirche von Aquileia vom Anfang des 4. Jh.s zeichnet die Ostseite deutlich aus (vgl. Heinz Kähler, *Die spätantiken Bauten unter dem Dom von Aquileia und ihre Stellung innerhalb der Geschichte des frühchristlichen Kirchenbaues*, Saarbrücken 1957, 51–60).

⁷ Mit der Ostung bei Kirchenräumen verbinden sich mehrere Probleme, die in der Forschung noch nicht abschließend geklärt sind. Erstens ist zu fragen, warum und welche Kirchbauten gerade umgekehrt als später üblich mit den Portalen statt mit der Apsis geostet sind (so etwa die ältesten Kirchen Roms) – und warum sich dieser Typus nicht durchsetzte. Zweitens stellt sich bei beiden Typen die Frage, wie die liturgische Nutzung aussah (Stellung des Zelebranten/der Gemeinde). Drittens wäre genauer zu untersuchen, wie sich die häufigen und teilweise beträchtlichen Abweichungen von der genauen Ostrichtung erklären (Ausrichtung auf den Sonnenaufgang an einem bestimmten Tag? An welchem?). Statt weiterer Diskussion verweise ich auf folgende Sekundärliteratur: Heinrich Nissen, *Orientation. Studien zur Geschichte der Religion*, Heft 1–3, Berlin 1906–10; Edmund Weigand, *Die Ostung in der frühchristlichen Architektur. Neue Tatsachen zu einer alten Problemlage*, in: *Festschrift Sebastian Merkle*, hrsg. v. Wilhelm Schellberg, Düsseldorf 1922, 370–385; Otto Nußbaum, *Der Standort des Liturgen am christlichen Altar vor dem Jahr 1000. Eine archäologische und liturgiegeschichtliche Untersuchung*, I–II (= *Theoph.* 18/1,2), Bonn 1965; Marcel Metzger, *La place des liturges à l'autel*, in: *RevSR* 45 (1971) 113–145; sowie die in Anm. 1 genannten Titel von Diebner, Vogel, Gamber und Podossinov.

⁸ *or.* 32; vgl. auch Gregor von Nazianz, *ep.* 34,4; Hieronymus, *ep.* 108,12,5.

det sich dann um, vollzieht also buchstäblich eine *conversio*, um sein Leben nach Osten hin Christus zu überantworten (*syntaxis*)⁹.

Diese Beispiele mögen genügen, um die weite Verbreitung und fundamentale Bedeutung der Ostung zu beleuchten. Ohne Übertreibung kann man sagen: Das Gebet der Christen war geostet von der Wiege bis zur Bahre.

Doch für die Ursprünge des Brauches ist die Frage nach der Datierung wichtiger als die Verbreitung. Fragt man also nach dem Alter der einschlägigen Belege, so macht man eine erstaunliche Feststellung: Während die Zeugnisse für das dritte Jahrhundert (und erst recht die folgende Zeit) sehr dicht sind, reicht kaum eine Quelle weiter zurück. Genauer gesagt, liegt die Grenze etwa um das Jahr 190. Während keine oder kaum Zeugnisse in die Zeit davor reichen, finden sich Belege für den Brauch dann innerhalb weniger Jahre geographisch und gattungsmäßig breit gestreut: Für Nordafrika bezeugt ihn Tertullian, für Ägypten Klemens von Alexandrien und Origenes, für Kleinasien das *Martyrium Pauli* und für Syrien die *Didascalía apostolorum*¹⁰.

Diese weite Verbreitung läßt es als unwahrscheinlich erscheinen, daß der Brauch gerade erst um diese Zeit entstanden ist. Es liegt vielmehr nahe zu vermuten, daß die Wurzeln weiter zurückreichen, wobei dann allerdings zu fragen wäre, warum das erhaltene Quellenmaterial darüber nichts aussagt. Ein möglicher Zugang zu dieser älteren Tradition wäre die Frage, ob sich innerhalb der christlichen Tradition ein Bewußtsein der Herkunft des Brauches erhalten hat. Mit anderen Worten: Welche Deutung geben die christlichen Autoren dem Brauch und welche Schlüsse lassen sich daraus für seine Vorgeschichte ziehen?

Die Erklärung, die aus moderner Sicht vielleicht als die natürlichste erscheinen würde, nämlich daß man nach Osten betet, weil dort die Sonne aufgeht, findet sich auffälligerweise nicht – oder jedenfalls nicht so direkt. Statt dessen versuchen die Kirchenväter zur Erklärung spezifisch biblisch-

⁹ Kyrill von Jerusalem, *catech. myst.* 1,9; Ambrosius, *myst.* 7; Hieronymus, *Am.* 6,12/15; Ps.-Dionysios Areopagites, *e.h.* 2,myst.,6; *Const. App.* 7,45,2.

¹⁰ Tertullian, *nat.* 1,13; *apol.* 16; Klemens, *str.* 7,7,43,6 f.; Origenes, *or.* 32; *Martyrium Pauli* 5; *Didascalía apostolorum* 12. Dölger, *Sol* (wie Anm. 1) 136 f. und 194–198 führt darüber hinaus zwei Zeugnisse an, die den Brauch schon für die ersten beiden Jahrhunderte belegen sollen: *Herm vis* 1,4,1 und *Epiph, haer.* 19,3,5. Während die zweite Stelle differenzierter beurteilt werden muß, als Dölger das getan hatte (s. unten Anm. 37 f.), kommt die erste kaum als eigenständiges Zeugnis für die Gebetsostung in Betracht: Am Ende seiner ersten Vision sieht der Seher die lichte Frauengestalt, die ihm erschienen war, nach Osten entschwinden. Mit Recht interpretiert Martin Leutzsch diese Stelle im Sinne einer allgemeinen Hochschätzung des Ostens in der frühchristlichen Literatur (Papiasfragmente – Hirt des Hermas, Darmstadt 1998, Anm. z. St.). Doch wenn zu Beginn der Vision (mehrere Textseiten zuvor) davon die Rede ist, daß der Seher betete (*προσευξομένου δέ μου*, 1,1,4), als ihm die Frau erschien, so darf nicht in allzu logischer Stringenz geschlossen werden, der Seher habe nach Osten gebetet, oder gar, es habe im allgemeinen die Sitte bestanden, nach Osten zu beten. Den Text so zu pressen, heißt der Sprache dieses Visionsberichts Unrecht zu tun und eine innere Logik einzutragen, die so nicht vorhanden sein muß, zumal hier das Element des Gebets im Vergleich zur Vision ohnehin ganz zurücktritt.

christliche Motive anzuführen, und hierbei kann auf indirekte Weise der Sonnenaufgang durchaus ins Spiel kommen. Das ist vor allem der Fall bei der weit und in verschiedenen Varianten verbreiteten christologischen Erklärung der Gebetsostung: Christus ist nach Osten hin zum Himmel aufgefahren, und von Osten wird seine Wiederkunft erwartet. Ein anonymes Autor des vierten Jahrhunderts schreibt: „So beten wir, alle Gläubigen, auch jetzt noch den Herrn, unseren Gott, nach Osten hin an, in Übereinstimmung mit den heiligen Gläubigen, ihn, der um unseres Heiles und unserer Erlösung willen im Westen herabstieg, um in seinem Leiden und im Tod unterzugehen, der aber im Osten aufstieg, um nach dem Leiden von den Toten aufzuerstehen und nach seiner Auferstehung nach Osten hin in den Himmel zu fahren.“¹¹ Auch wenn es nicht ausdrücklich ausgesprochen wird: Dieser Text bringt offensichtlich Christus mit der Sonne in Verbindung, die nach Westen untergeht und von Osten wieder aufgeht. Der biblische *locus classicus*, auf den sich die Väter in diesem Zusammenhang immer wieder beriefen, ist natürlich Mt 3,20, das Prophetenwort von der „Sonne der Gerechtigkeit“, das freilich in seinem ursprünglichen Kontext keineswegs messianisch gemeint ist¹². In bezug auf die Parusie wird die gleiche Vorstellung in Gemeindeordnungen artikuliert, etwa in den syrischen Kanones des Addai aus dem vierten Jahrhundert: „Daher legten die Apostel fest: Betet nach Osten, denn ‘wie der Blitz, der vom Osten her aufstrahlt und bis zum Westen zu sehen ist, so soll die Ankunft des Menschensohns sein’ (Mt 24,27). Dadurch sollen wir wissen und verstehen, daß er zuletzt von Osten her kommen wird.“¹³ Während sich für Auferstehung und Himmelfahrt nach Osten kaum ein biblischer Beleg finden läßt, kann sich die Erwartung der Parusie von Osten immerhin auf Mt 24,27 stützen. Gleichwohl besteht nach Auffassung heutiger Exegeten kein Zweifel, daß diese Stelle die Universalität des endzeitlichen Heilsgeschehens betonen will, nicht jedoch eine Art „Lokalisierung“ der Parusie geben will – und natürlich erst recht keine Begründung für eine bestimmte Gebetsrichtung¹⁴.

Überhaupt trägt die christologische Begründung für die Gebetsostung, so ansprechend sie auch in theologischer Hinsicht sein mag, nicht das Gepräge großen Alters. Die Belege gehen nicht über die Mitte des dritten Jahrhunderts zurück¹⁵, und sie verweisen auf keine Traditionen, die sich in die ältere oder gar neutestamentliche Zeit zurückverfolgen lassen.

¹¹ Ps.-Origenes, *In Iob* 1 (PG 17,391B), CPG 1521, dort auch Literaturangaben zur Verfasserfrage.

¹² Vgl. etwa Henning Graf Reventlow, *Die Propheten Haggai, Sacharja und Maleachi*, 9. völlig neu bearbeitete Auflage (= ATD 25,2). Göttingen 1993, 159.

¹³ *Didascalía Addai* can. 1 (CSCO 367, 201,27–30 Vööbus, engl. Üs. CSCO 368, 189 Vööbus).

¹⁴ Vgl. etwa Ulrich Luz, *Das Evangelium nach Matthäus*. 3. Teilband. Mt 18–25 (= EKK I/3), Zürich 1997, 431: „Die Parusie wird so universal, so überlokal, so unübersehbar, so eindeutig sein wie ein Blitz, der am Himmel aufleuchtet. ... Irgendeine Möglichkeit, sie zu einem lokal begrenzten Ereignis zu machen, gibt es für [Matthäus] nicht.“

¹⁵ Der älteste Beleg ist vermutlich *Didascalía apostolorum* 12. Dort wird als Begründung für die Ostung Ps 68 [67], 34 LXX angeführt („Lobsingt Gott, der auf dem Himmel

Das gleiche gilt auch für den Brauch, auf ein Kreuz im Osten als Zeichen des wiederkommenden Herrn hin zu beten¹⁶. Solche Kreuze finden sich etwa in Apsiden monumentaler Kirchbauten; am bekanntesten ist das prächtige Mosaik von S. Apollinare in Classe bei Ravenna aus dem 6. Jahrhundert, doch auch frühere Beispiele sind vorhanden (etwa S. Pudenziana in Rom, 4. Jh.)¹⁷. Daß die archäologisch faßbaren Kreuze dieser Art nicht hinter die konstantinische Zeit zurückreichen, liegt auf der Hand. Doch die literarischen Quellen, die in reichskirchlicher Zeit nicht zu knapp fließen, versiegen in der älteren Zeit ebenfalls¹⁸. Auch hier haben wir es ohne Zweifel mit einem Interpretament des alten Brauches zu tun – vielleicht mit einem besonders schönen und tief sinnigen, aber eben doch mit einer sekundären Deutung.

Ein anderes Motiv, das zur Begründung angeführt wird, verweist dagegen auf eine alttestamentliche Tradition, nämlich auf Gen 2,8 („Gott, der Herr, legte in Eden nach Osten hin einen Garten an.“). So schreibt etwa Basileios von Kaisareia: „Alle schauen wir daher beim Gebet nach Osten, wenige von uns aber wissen, daß wir die alte Heimat suchen, das Paradies, das Gott in Eden nach Osten hin gepflanzt hat.“¹⁹ Da es sich bei der östlichen Lage des Paradieses offenbar um eine sehr alte israelitische Tradition handelt, könnte man vermuten, daß hier die Wurzel der Gebetsostung liegt. Doch schon die Formulierung, mit der Basileios das Motiv einführt, macht diese Vermutung unwahrscheinlich: Der Brauch als solcher ist jedermann bekannt, doch seine Deutung kennen nur wenige. Bedenkt man weiterhin, daß die Deutung im vierten Jahrhundert zwar öfter auftaucht, doch nicht

des Himmels nach Osten hin einherfährt!“). Der christologische Bezug dieser Stelle liegt nahe und ist vermutlich auch intendiert, doch ist er nicht explizit und zwingend.

¹⁶ Darin bestand die Theorie von Peterson, *Kreuz* (wie Anm. 1), die jedoch von Anfang an nicht viele Anhänger gefunden hat.

¹⁷ Hierzu ist immer noch grundlegend Erich Dinkler, *Das Apsismosaik von S. Apollinare in Classe* (= WAAFLNW 29), Köln 1964, der auch weitere verwandte Monumente bespricht, vgl. ferner ders. und Erika Dinkler-von Schubert, *Kreuz. I. Vorikonoklastisch*, in: RBK 5 (1995) 1–219, hier 98–107 sowie Claudia Müller, *Das Apsismosaik von S. Apollinare in Classe. Eine Strukturanalyse*, in: RQ 75 (1980) 11–50. Mit Vorsicht zu benutzen ist Frederic W. Schlatter, *Interpreting the Mosaic of Santa Pudenziana*, in: VigChr 46 (1992) 276–295, doch ist die weitere Literatur zu S. Pudenziana darüber auffindbar. Übrigens befindet sich ausgerechnet der älteste Beleg – eben das Kreuz von S. Pudenziana – in einer nach Westen gerichteten Apsis.

¹⁸ Peterson, *Kreuz* (wie Anm. 1) 15–26 hat zahlreiche (auch sehr entlegene) Texte zu diesem Thema gesammelt. Besonders in asketischen Kreisen muß es auch unabhängig von Kirchbauten die Tradition gegeben haben, in Privathäusern und Zimmern die Ostwand durch ein Kreuz zum Gebet zu markieren. Doch gelingt es Peterson nicht, den Schluß von diesen späteren Texten (5. und 6. Jh.) auf die vorkonstantinische – oder gar die apostolische Zeit – plausibel zu machen. Daß die *Acta Xanthippae et Polyxenae* im einzelnen auf älteres Material etwa aus den Paulusakten zurückgreifen, ist möglich. Warum es gerade bei dem hier in Rede stehenden Punkt (§15 [68,19–22 James], vgl. Peterson 23 f.) der Fall sein soll, bleibt unerfindlich. Die *Acta Petri* 37 (= *Martyrium Petri* 8, AAA 1, 92 Lipsius, vgl. Peterson 21 f.) sprechen in der Tat vom Kreuz, doch besteht keine Verbindung zur Frage der Gebetsrichtung.

¹⁹ *spir.* 66 (SC 17bis, 484,60–63 Pruche).

früher, so wird klar, daß es sich um eine sekundär an den Brauch herangebrachte Interpretation handeln muß.

Es scheint also, als hätte sich in der christlichen Tradition keine theologische Deutung erhalten, die für sich in Anspruch nehmen kann, zu den religionsgeschichtlichen Wurzeln der Gebetsostung zu führen. Es ist ein außergewöhnlicher Glücksfall, daß dieses Urteil auch explizit von einem frühen Text bestätigt wird. Origenes sagt in einer Homilie: „Auch unter den kirchlichen Riten gibt es einige, die zwar von allen zu vollziehen sind, deren Grund aber nicht alle kennen. Daß wir beispielweise beim Gebet die Knie beugen oder daß wir unter allen Himmelsrichtungen nur nach Osten gewandt unser Gebet darbringen, dafür wird nicht ohne weiteres einem jeden der Grund bekannt sein.“²⁰ Daraus wird man entnehmen können, daß schon zu Beginn der dritten Jahrhunderts der Brauch der Ostung als solcher zwar allgemein verbreitet war, daß aber ein Bewußtsein über seine Ursprünge nicht mehr vorhanden war.

Weiteren Aufschluß über die religionsgeschichtlichen Wurzeln kann man sich von der Untersuchung der Hintergründe im jüdischen Bereich erwarten.

2. Die Wurzeln im Judentum

Auf den ersten Blick scheint ein Einfluß des Judentums auf das Christentum nicht wahrscheinlich zu sein, weil das Ausrichtungssystem des jüdischen Gebets von dem des Christentums grundsätzlich verschieden ist. Bekanntlich betet man dort nicht in eine bestimmte Himmelsrichtung, sondern in Richtung auf Jerusalem, das heißt auf einen konkreten geographischen Ort hin. Die beiden Systeme sind nicht nicht kompatibel: Ein kontinuierlicher Übergang vom einen zum anderen ist nicht denkbar. Daher hat man das Gebet nach Osten als ein Charakteristikum des Christentums im Gegenüber zum Judentum verstanden; man hat sogar von „konfessionsunterscheidendem Beten“ gesprochen²¹. Während die Juden stets nach Jerusalem beteten, hätten sich ihnen die Christen von Anfang an widersetzt und nach Osten gebetet.

²⁰ *hom. in Num.* 5,1 (GCS Origenes 7, 26,14–18 Baehrens).

²¹ Johannes H. Emminghaus, *Der gottesdienstliche Raum und seine Ausstattung*, in: *Gestalt des Gottesdienstes* (= GDK 3), Regensburg 1987, 347–416, hier 380. Ähnlich stellt Dölger, *Sol* (wie Anm. 1) 186 die Frage, „ob nicht für die Christen die Gebetsostung ihre Religion und ihren Kult als endgültig losgelöst vom Judentum kennzeichnen sollte“, – und bejaht sie nach ausführlicher Diskussion: „Die christliche Gebetsostung war ebenso eine Loslösung vom jüdischen Ritualgesetz wie die Abschaffung der Beschneidung und der Speisegesetze“ (198). Für Peterson (wie Anm. 1) 29 ist „der Brauch in der Kirche, nach Osten hin zu beten, ... eine polemische Haltung gegenüber dem Brauch der Juden, auf den Tempel von Jerusalem hin zu beten“. Dabei handelt es sich nicht nur um „eine faktische Opposition gegenüber dem Judentum, sondern um eine tiefgehende theologische Differenz“.

Doch obgleich diese Sicht von so bedeutenden Forschern wie Franz Joseph Dölger und Erik Peterson vertreten wurde²², hält sie der Kritik nicht stand, und zwar gilt dies sowohl für den jüdischen als auch für den christlichen Bereich. Für letzteren verweise ich auf die schon erwähnte Tatsache, daß es keine eindeutigen Quellen gibt, die es uns erlauben, die christliche Tradition in ihre Anfangsphase zurückzuverfolgen, die also bis in die entscheidende Zeit zurückgehen, in der sich die endgültige Trennung von der Mutterreligion vollzogen hat. Doch auch innerhalb des Judentums ist die Situation verwickelter, als man im ersten Moment meinen könnte. Selbstverständlich gibt es mehrere Texte in den rabbinischen Schriften, die Jerusalem als Zentrum des jüdischen Gebets bezeugen. Als Beispiel sei eine Stelle aus dem Traktat Berakot der Mischna angeführt: „Wer auf dem Esel reitet, steigt zum Gebete ab, und wenn er nicht abzusteigen vermag, so wendet er sein Antlitz, und wenn er sein Antlitz nicht zu wenden vermag, so richtet er sein Herz nach dem Haus des Allerheiligsten. Reist er zu Schiff oder im Wagen, so richtet er sein Herz nach dem Hause des Allerheiligsten.“²³ Oder im gleichen Traktat der Tosefta: „Diejenigen, die außerhalb des Landes stehen, richten ihr Herz auf das Land Israel und beten... Diejenigen, die im Lande Israel stehen, richten ihr Herz auf Jerusalem hin und beten... Diejenigen, die in Jerusalem stehen, richten ihr Herz auf den Tempel hin und beten... Es ergibt sich also: Stehen sie im Norden, [so ist] ihr Gesicht nach Süden [gewandt]; stehen sie im Süden, [so ist] ihr Gesicht nach Norden [gewandt]; stehen sie im Osten, [so ist] ihr Gesicht nach Westen [gewandt]; stehen sie im Westen, [so ist] ihr Gesicht nach Osten [gewandt]. Folglich betet ganz Israel nach einem Orte hin (מחפלין במקט אחר).“²⁴ Die Datierung dieser Schriften ist bekanntlich problematisch; die fraglichen Texte entstammen allenfalls dem zweiten Jahrhundert, kaum früherer Zeit²⁵. Die ältesten Dokumente für das Gebet nach Jerusalem sind zwei Stellen im Alten Testament, 1 Kön 8,44.48 und vor allem Dan 6,11 („Daniel ... ging in sein Haus. In seinem Obergemach waren die Fenster nach Jerusalem hin offen. Dort kniete er dreimal am Tag nieder und richtete sein Gebet und seinen Lobpreis an Gott“).

Neben diesem Traditionsstrom gibt es einen anderen ebenso breiten (oder – je nach Auffassung – ebenso schmalen), der das jüdische Gebet *nach Osten* bezeugt. Zum ersten Mal findet sich diese Regelung in der Weisheit Salomos, wo es heißt, „daß man der Sonne beim Dankgebet an dich zuvor kommen und sich zum Aufgang des Lichtes hin an dich wenden solle“ (16,28). Offenbar wurde diese Regel in der Gemeinschaft der Essener berücksichtigt; Flavius Josephus schreibt darüber: „Die Gottheit verehren sie

²² S. vorige Anm.

²³ mBer 4,5 (64–67 Holtzmann).

²⁴ tBer 3,15 f. (22 f.; Üs. 45 f. Lohse/Schlichting); vgl. dazu auch bBer 4,3–6 (30a); yBer 4,5 (30a).

²⁵ Vgl. allgemein zu Entstehungsbedingungen und Datierung der Mischna und der Tosefta Günter Stemberger, Einleitung in Talmud und Midrasch, München 1992, 129–144 und 154–162. Natürlich steht der Auffassung nichts im Wege, daß die in den zitierten Texten bezeugten Traditionen viel älter sind.

auf eigenartige Weise: Bevor die Sonne sich erhebt, geben sie kein unheiliges Wort von sich, sondern nur gewisse althergebrachte Gebete zur Sonne (πατρούς δέ τινος εἰς αὐτὸν εὐχάς), als wollten sie erleben, daß sie aufgeht.“²⁶ In den Schriften von Qumran gibt es keine explizite Bestätigung dieser Information, doch die hohe Bedeutung des Morgengebets in diesen Schriften läßt sie zumindest plausibel erscheinen²⁷.

Das Gebet nach Osten war jedoch nicht auf jüdische Sekten mehr oder weniger marginaler Bedeutung beschränkt; auch im rabbinischen Judentum war es noch in den ersten Jahrhunderten der christlichen Ära verbreitet – ein wenig bekanntes, doch sehr wichtiges Faktum. Zeugnisse dafür finden sich nicht nur in den rabbinischen Schriften, sondern auch im Synagogenbau. In der Tosefta steht zu lesen: „Die Türen der Synagoge öffnen sich nur nach Osten (אלא למזרח ... אין), denn so haben wir es beim Heiligtum (במסכן) gefunden, daß sie sich nach Osten öffneten.“²⁸ Während die meisten erhaltenen Synagogen nach Jerusalem ausgerichtet sind, folgen einige der ältesten genau dieser Vorschrift²⁹. Wenn Apion berichtet, Moses habe nach

²⁶ bell. 2,128 (138,30–33 Niese). Es läßt sich darüber streiten, inwieweit in der Präposition εἰς eine konkrete Ausrichtung auf die Sonne steckt. Auch wenn philologisch der Sinn „an die Sonne gerichtete Gebete“ ebenso denkbar ist, bleibt von der Sache her doch kaum eine andere Wahl: Es ist schwer vorstellbar, daß solche Gebete zu Sonnenaufgang in eine andere Richtung als nach Osten gesprochen wurden.

²⁷ 4Q503 (= 4 QpapPrQuot) 3,1; 3,12; 5 frg. 10,2; 11 frg. 33,2,1; frg. 40,4; frg. 50,3; frg. 56,2,1; frg. 137, vgl. dazu Joseph M. Baumgarten, 4 Q 503 (Daily Prayers) and the Lunar Calendar, in: RdQ 12,3 (1986) 399–407, weiterhin: 1 QH 12 (4*) 5–6; 1QH 20 (12*) 4 f.; 1 QS 10,1–3.10.13–14. Zum Morgengebet vgl. auch Todd S. Beall, Josephus' Description of the Essenes Illustrated by the Dead Sea Scrolls, Cambridge 1988, 52–54; die ausgedehnte Diskussion über das Verhältnis von Josephus' Essenern zur Qumrangemeinde soll hier jedoch nicht aufgenommen werden, vgl. neben Beall dazu zuletzt Armin Lange und Hermann Lichtenberger, Qumran, in: TRE 28 (1997) 45–79, hier 65 f.

²⁸ tMeg 4[3],22.

²⁹ Dazu gehören bezeichnenderweise nicht die wenigen bekannten Synagogen aus der Zeit vor der Zerstörung des Tempels, sondern eine Reihe von Bauten des 2.–4. Jahrhunderts. Sie laufen in der Literatur meist unter dem Namen „Breithaustyp“, der deshalb irreführend ist, weil er suggeriert, daß dort quer zur Längsachse gebetet wurde (vgl. Frowald Hüttenmeister, Die antiken Synagogen in Israel. Teil 1. Die jüdischen Synagogen, Lehrhäuser und Gerichtshöfe [= BTAVO 19], Wiesbaden 1977, IX; Lee I. Levine, Ancient Synagogues – A Historical Introduction, in: ders. (Hrsg.), Ancient Synagogues Revealed, Jerusalem 1981, 1–10, hier 6 f.; Hans-Peter Stähli, Antike Synagogenkunst, Stuttgart 1988, 44 f.). Das war tatsächlich der Fall, doch erst in einer zweiten Phase, nämlich nachdem die Bauten mit einer nach Jerusalem gerichteten Toranische ausgestattet wurden, um sie dem inzwischen allgemein gültig gewordenen System der Qibla einzupassen. Nördlich und südlich von Jerusalem war damit eine Umorientierung um 90° verbunden. Besonders gut zu sehen ist dies in Ḥorvat Susija in der jüdischen Wüste südlich von Jerusalem, ähnlich in Eschtemoa und Ḥorvat Schema, wobei letztere aufgrund der Umgebung ihren Eingang nicht im Osten haben konnte, ferner Cäsarea und Ḥorvat Sumaqa (vgl. dazu den neuen Grabungsbericht von Simon Dar und Yohanan Mintzker, The Synagogue of Ḥorvat Sumaqa, 1983–1993, in: Ancient Synagogues. Historical Analysis and Archeological Discovery, I–II, hrsg. v. Dan Urman und Paul V. M. Flesher, Leiden 1995, 157–165). Auch die neugefundene Synagoge von Sepphoris gehört in diese Reihe (vgl. Ze'ev Weiss und Ehud Netzer, Promise and Redemption. A

Osten ausgerichtete Gebetshäuser gebaut, so wird sich darin der zeigenössische Usus der Juden (zumindest in Ägypten) spiegeln³⁰.

Der Text der Tosefta ist offensichtlich von der Situation nach der Zerstörung des Tempels 70 n. Chr. geprägt. Damals suchte man die theologische Anbindung an die ältere Tradition des Tempels, dessen Allerheiligstes ebenfalls nach Osten geöffnet war³¹. Die Tragweite einer solchen Bezugnahme war natürlich begrenzt, war doch das Allerheiligste im Tempel ein *adyton*, das bedeutet ein für die Gemeinde unzugänglicher Bereich, während die Synagoge, wie schon der Name sagt, ein Versammlungsort war. Es wäre daher verfehlt zu schließen, daß man in den Synagogen, von denen die Tosefta spricht, in Richtung auf die westliche Mauer betete statt auf die Tür im Osten³². Viele der ältesten Synagogen nach der Zerstörung des Tempels, deren Achse nach Jerusalem ausgerichtet ist, sind ebenfalls mit der Tür zu der heiligen Stadt gewandt, nicht mit der gegenüberliegenden Wand (die später die Toranische enthalten wird)³³.

An dieser Stelle liegt ein sehr wichtiger Punkt für die antike Religionsphänomenologie und -psychologie. Sowohl weitere jüdische als auch christliche Quellen zeigen, daß man es vorzog, nicht an abgeschiedenen Or-

Synagogue Mosaic from Sepphoris, Jerusalem 1996, 12). In Sardis und Ostia, wo die Richtung nach Osten und nach Jerusalem nicht so deutlich unterschieden sind, wurden neben den Portalen im Osten Nischen für Toraschreine zugefügt (vgl. A. Saeger, in: Levine, 178–184 und G. Foerster, ebd. 164–171, hier 170). Einzelnachweise und weitere Literatur zu den genannten Bauten finden sich bei Hüttenmeister sowie in der New Encyclopedia of Archeological Excavations in the Holy Land, hrsg. v. Ephraim Stern u. a., I–IV, Jerusalem 1993, Bildmaterial und Grundrisse darüber hinaus bei auch bei Levine. Speziell zu der hier interessierenden Frage der Ausrichtung vgl. neben Andrew R. Seager, Ancient Synagogue Architecture. An Overview, in: Ancient Synagogues. The State of Research, hrsg. v. Joseph Gutmann, Ann Arbor 1981, 39–47, hier 41 und fig. 5 vor allem John Wilkinson, Orientation, Jewish and Christian, in: Palestine Exploration Quarterly 116 (1984) 16–30, insbesondere die hilfreichen Zusammenstellungen fig. 5 (Palästina-Karte mit Synagogenausrichtungen) und fig. 11 (Grundrisse), s. jedoch unten Anm. 32; vgl. ferner Franz Landsberger, The Sacred Direction in Synagogue and Church, in: Hebrew Union College Annual 28 (1957) 181–203 (=The Synagogue. Studies in Origins, Archeology and Architecture, hrsg. v. Joseph Gutmann, New York 1975, 239–261); 183–193 sowie Podossinov (wie Anm. 1) 250 f.

³⁰ Josephos, *Ap.* 2, 10.

³¹ Vgl. Shaye J. D. Cohen, Pagan and Christian Evidence on the Ancient Synagogue, in: The Synagogue in Late Antiquity, hrsg. v. Lee I. Levine, Philadelphia 1987, 159–181, hier 161–165 mit weiteren Quellen zu dieser theologischen Interpretation.

³² An diesem Fehler leidet die Interpretation des von Wilkinson (wie Anm. 29) zusammengetragenen archäologischen Materials – ebenso wie die ältere Forschungsliteratur (etwa Ismar Elbogen, Der jüdische Gottesdienst in seiner geschichtlichen Entwicklung, Frankfurt 1931 [ND Hildesheim 1995] 460). Aus der eigenen liturgischen Praxis heraus konnte man sich einen solchen Gebrauch schlicht nicht vorstellen. Ähnliches gilt übrigens m. E. für die mit dem Eingang geosteten christlichen Kirchen.

³³ Das gilt für eine Reihe von galiläischen Synagogen, von denen Kapernaum am bekanntesten ist, ferner auch Bar'am, Gusch Ḥalav, Korazim, Meiron, Umm el-Kanatir und andere, vgl. mit Einzelnachweisen die in Anm. 29 genannte Literatur (Hüttenmeister, Levine, Stern, Urman/ Flesher). Landsberger (wie Anm. 29) 183–185 arbeitet die später erfolgte „Umpolung“ der *sacred direction* sehr schön heraus.

ten zu beten, wie es modernem Empfinden entspräche, sondern nach Möglichkeit zum offenen Himmel hin, und das heißt in Innenräumen auf die geöffnete Tür oder das geöffnete Fenster hin. Man denke an Daniel, der zum offenen Fenster hin betete³⁴, oder an Origenes, der in seiner Schrift über das Gebet den schwierigen Fall diskutiert, daß in einem Raum Ostrichtung und Richtung der Tür nicht übereinstimmen³⁵. Bedenkt man, daß die beste Tageszeit zum Gebet der Morgen war (und wohl immer sein wird), so erscheint die Wendung zur aufgehenden Sonne als etwas ganz Natürliches, eine Geste, die für das antike Judentum gut bezeugt ist.

Es ergibt sich also der Schluß, daß die beiden Systeme, die wir gewöhnlich für das „jüdische“ bzw. das „christliche“ System der Gebetsausrichtung halten, längere Zeit innerhalb des Judentums nebeneinander bestanden, mindestens bis zum zweiten Jahrhundert. Warum setzte sich schließlich die Ausrichtung auf Jerusalem im Judentum durch? Da sich dieser Prozeß offenbar erst relativ spät abspielte, können auch Einflüsse von Seiten des Christentums nicht ausgeschlossen werden. Solche Einflüsse sind im allgemeinen schwer zu belegen, doch in diesem speziellen Fall verfügen wir glücklicherweise über ein bemerkenswertes Dokument, das genau dies bezeugt. Es handelt sich um eine der wenigen Stellen im rabbinischen Schrifttum, an denen die Christen explizit erwähnt werden (vorbehaltlich allerdings gewisser textkritischer Unsicherheiten). Im babylonischen Talmud sagt der blinde Rabbi Šešeth zu seinem Diener: Zum Gebet „kannst du mich in jede Richtung stellen außer nach Osten, weil die Anhänger Jesu (מיני ישו) diese wählen“³⁶.

³⁴ Dan 6, 11. Im Talmud wird das Gebet in einem Raum ohne Fenster sogar ausdrücklich verboten: bBer 5, 1 (31a); 5, 5 (34b). Vgl. auch Tob 3, 11; Apg 10, 9. In Mt 6, 6 („Geh in deine Kammer, wenn du betest, und schließ die Tür zu“) besteht die Pointe gerade darin, daß die Anweisung Jesu einer geläufigen Praxis zuwiderläuft. Zu der Sitte im allgemeinen vgl. ferner Peterson (wie Anm. 1) 2 f. Ob auch der Brauch, zur Begrüßung des Sabbat ins Freie zu gehen (bShab 16, 2 [119a]), bzw. in späterer Zeit sich im Gottesdienst symbolisch zur Tür der Synagoge zu wenden (vgl. Elbogen [wie Anm. 32] 108; Leo Trepp, Der jüdische Gottesdienst. Gestalt und Entwicklung, Stuttgart 1992, 57 f.), auf diese Wurzel zurückgeht, wäre näher zu untersuchen.

³⁵ *or.* 32.

³⁶ bBB 2, 9–10 [25a]. Die textkritische Schwierigkeit besteht darin, daß das entscheidende Wort *מזרח* nicht von allen Textzeugen überliefert wird – und zwar gerade von dem wichtigen *Codex Monacensis hebr.* 95 (14. Jh.) nicht. Doch auch wenn es sich um ein späteres Interpretament handeln sollte, bleibt zu fragen, ob es nicht ein sachgemäßes, d. h. der ursprünglichen Aussageabsicht entsprechendes Interpretament ist. Denn die Christen waren zweifellos eine bedeutende, wenn nicht die prominenteste „Sektierer (מיני)“-Gruppe überhaupt, die nach Osten betete. Und in jedem Fall kann die Stelle als Zeugnis dafür verwendet werden, daß zumindest in späterer Zeit ein Bezug auf die Christen hergestellt wurde – allerdings ist es dann sehr schwer zu bestimmen, mit welcher späteren Zeit man es dabei zu tun hat. Rabbi Šešeth selbst gehört der dritten Generation der Amoräer in Babylonien an, was auf einen Ansatz im 3./4. Jh. führt, vgl. Stemberger, *Einleitung* (wie Anm. 25) 98. Zu den Christen in rabbinischer Literatur vgl. Johann Meier, *Jüdische Auseinandersetzung mit dem Christentum in der Antike* (=EdF 177), Darmstadt 1982, hier speziell 143 f.

Andererseits ist es naheliegend zu vermuten, daß auch die Christen nicht von Anfang an die Tradition angenommen haben, die sich später durchsetzen sollte; vielmehr werden auch bei ihnen zunächst die beiden unterschiedlichen Strömungen nebeneinander bestanden haben. Der Sachverhalt ist dadurch verdunkelt, daß die Grenzphänomene zwischen Judentum und Christentum in späteren Jahrhunderten als häretisch gebrandmarkt wurden. Epiphanius von Salamis schreibt etwa über den jüdenchristlichen Sektenführer Elchasai: „Er verbietet nach Osten zu beten und sagt, man dürfe sich nicht so ausrichten, sondern müsse aus allen Richtungen das Gesicht Jerusalem zuwenden; die aus dem Osten sollen sich nach Westen auf Jerusalem ausrichten, die aus dem Westen nach Osten ebendorthin, die aus dem Norden nach Süden und die aus dem Süden nach Norden, so daß von überall her das Gesicht Jerusalem gegenüber ist.“³⁷ Epiphanius überliefert diese Information, um den judaisierenden – und das heißt in seiner Sicht: den häretischen – Charakter der Sekte der Elchasaiten zu belegen, doch liegt dem eine scharfe Abgrenzung zwischen Judentum und Christentum zugrunde, die für das erste Jahrhundert sicherlich ein Anachronismus ist³⁸. Die Nachricht sollte eher als ein Dokument für die Sitte der Ausrichtung nach Jerusalem im Bereich des sich ausprägenden Christentums verstanden werden. Ähnlich erfahren wir bei Eirenaeus von Lyon über die Ebioniten, daß sie „Jerusalem verehrten, als sei es die Wohnstatt Gottes (*Hierosolymam adorent quasi domus sit Dei*)“³⁹. Das kann sich gleichfalls auf die Gebetsrichtung beziehen. Dann läge hier ein weiteres Dokument für das Schwanken in dieser Frage beim Prozeß der Ablösung der beiden Religionen vor.

Insgesamt resultiert aus dem vorgelegten Material ein differenzierteres Bild als das gewöhnlich vertretene: Die Entwicklung der Gebetsrichtung im Judentum und im Christentum war ein Prozeß gegenseitiger Beeinflus-

³⁷ Epiphanius, *haer.* 19,3,5 (GCS Epiphanius I, 220,13–18 Holl). Zu Elchasai vgl. Georg Strecker, *Elkesai*, in: RAC 4 (1959) 1171–1186 sowie Gerard P. Luttikhuisen, *The Revelation of Elchasai (= TSAJ 8)*, Tübingen 1985 (doch 121 wenig akkurat zu der hier relevanten Stelle).

³⁸ Bei der Interpretation des von Epiphanius überlieferten Textes gilt es zu bedenken, daß eine auffällige und sicher mehr als zufällige Ähnlichkeit der Formulierung zu dem oben (Anm. 24) zitierten Tosefta-Text vorliegt. Diese Ähnlichkeit kann man auf zwei Weisen erklären: Entweder hat Elchasai tatsächlich diese Formulierung schon in der zweiten Hälfte des ersten Jahrhunderts gebraucht; er wäre dann ein Zeuge für deren mündliche Tradierung vor der Verschriftung in der Tosefta. Oder die Wendung ist später (vielleicht erst von Epiphanius) eingetragen, um die Nähe zum Judentum herauszustreichen. In beiden Fällen richtet sich ein gewisses Mißtrauen gegen den ersten Teil des Zitats, nämlich die explizite Ablehnung der (von Epiphanius zweifellos als typisch christlich gesehenen) Gebetsostung: Im ersten Fall, weil sie nicht mehr Teil der geprägten Wendung ist, im zweiten Fall, weil die Überlieferung ohnehin überformt ist. Dementsprechend läßt sich die Stelle auch nicht ohne weitere Diskussion als Beleg für die christliche Gebetsostung im ersten Jahrhundert verwenden, wie dies Dölger, *Sol* (wie Anm. 1) 194–198 getan hatte, dem die Verwandtschaft zur Tosefta entgangen war. Den Hinweis auf diese Verbindung hatte Peterson (wie Anm. 1) 4, Anm. 22 gegeben.

³⁹ *haer.* 1,26,2 (SC 264, 346,25 Rousseau/Doutreleau).

sung und nicht einseitiger Abgrenzung von seiten des Christentums. Dieser Prozeß fand relativ spät statt, vermutlich in einer Phase, in der die Trennung der beiden Religionen schon weit fortgeschritten war. Auf jeden Fall wurde das Thema während der ersten beiden Jahrhunderte nicht zum Gegenstand konfessioneller Polemik. Während dieser Zeit waren beide Systeme in beiden Religionsgemeinschaften verbreitet.

Auf diese Weise erklärt sich das Schweigen der christlichen Quellen über die Gebetsostung bis zum Ende des zweiten Jahrhunderts: Auch vorher schon gab es Christen, die nach Osten beteten, doch hätte niemand darauf besonderes Gewicht gelegt, weil dem Thema keine (kontrovers-) theologische Relevanz zukam.

3. Der pagane Kontext

Es bleibt die Frage, warum bei dem Ablösungsprozeß letzten Endes die Richtung nach Osten beim Christentum und die nach Jerusalem beim Judentum verblieb und nicht etwa umgekehrt. Denn wenn die Entwicklung innerhalb des Judentums aufgrund christlichen Einflusses zu verstehen ist, so ist ja noch keineswegs ausgemacht, in welche Richtung ein solcher Einfluß ging, wenn auch im Christentum beide Traditionen nebeneinander bestanden. An dieser Stelle hilft die Betrachtung der paganen Umwelt, in die sich das junge Christentum einzufügen hatte.

Dafür zunächst eine religionsgeschichtliche Vorbemerkung: Die beiden Systeme der Gebetsausrichtung, das auf ein geographisches Zentrum und das auf eine Himmelsrichtung hin, sind grundsätzlich verschieden, doch beide sehr alt. Beide lassen sich schon in archaischen Religionen nachweisen⁴⁰. Allerdings verliert die Ausrichtung auf einen konkreten zentralen Ort, der als Wohnstatt der Gottheit begriffen wird, dann an Evidenz, wenn sich die eine Kultur größerräumig organisiert, wenn also – ganz buchstäblich gesprochen – das Zentralheiligtum für den Beter nicht mehr unmittelbar im Blick ist. Genau dies läßt sich im griechisch-römischen Kulturkreis beobachten. Dort sind beide Systeme im Prinzip nachzuweisen, doch genießt die Ausrichtung nach Osten eindeutig den Vorzug. Allerdings muß einschränkend gleich hinzugesetzt werden, daß der Brauch kaum von grundsätzlicher Bedeutung gewesen sein dürfte, denn die Belege sind nicht sehr zahlreich und auch nicht sehr alt: Die schriftlichen Zeugnisse gehen nicht über das erste vorchristliche Jahrhundert hinaus.

Vergil berichtet, wie sich Aeneas zum Opfer zur aufgehenden Sonne wendet und sein Gebet mit einer Sonnenanrufung beginnt⁴¹. Ovid überliefert ein Gebet an Vesta, das viermal in Richtung Osten zu sprechen ist, wobei der Beter sich gleichzeitig die Hände in fließendem Wasser waschen

⁴⁰ Vgl. Friedrich Heiler, *Das Gebet. Eine religionsgeschichtliche und religionspsychologische Untersuchung*. München ¹1923 (ND 1969) 135–139; Günter Lanczkowski, *Einführung in die Religionsphänomenologie*, Darmstadt 1978, 74 f.

⁴¹ *Aen.* 12,172.

soll⁴². Im Pronaos des römischen Concordia-Tempels standen die Angehörigen des alten Priesterordens der *Arvales fratres* mit dem Gesicht nach Osten, um das Opfer für die Dea Dia anzusagen⁴³. Eine allgemeine architektonische Regel gibt Vitruv an: Tempel sollen mit der Fassade – und damit auch mit der Öffnung der Cella – nach Westen ausgerichtet sein, so daß der vor dem Tempel stehende Beter zugleich das Götterbild und den Osten anblickt⁴⁴. Dieses Zeugnis, das übrigens von Klemens von Alexandrien bestätigt wird⁴⁵, macht insofern Schwierigkeiten, als es nicht zum archäologischen Befund paßt: Schon seit ältester Zeit gab es die Tendenz, Tempel zwar entlang der Ost-West-Achse auszurichten, jedoch in umgekehrter Richtung, also mit der Fassade nach Osten⁴⁶. Aus dem Widerspruch wird man schließen können, daß Vitruv hier keine archaische Tradition wiedergibt, sondern eine sekundär, aus intellektuellen Erwägungen entstandene Regel.

Das andere System, die Ausrichtung auf ein Zentrum des Gebets, ist für das römische Kapitol bei Livius bezeugt, doch bemerkenswerterweise spricht er nur davon, daß man sich innerhalb der Stadt nach dorthin orientierte⁴⁷. Das heißt natürlich nicht unbedingt, daß man das Kapitol beim Gebet tatsächlich sehen konnte, doch bedurfte es keiner komplizierten Vermessungskünste, um die Richtung zu bestimmen: Sie war noch leicht durch das natürliche Orientierungsgefühl gegeben. Eine ähnliche Praxis mag es in anderen Städten gegeben haben, oder auch im Umkreis bedeutender Heiligtümer. Doch sowohl im buchstäblichen als auch im übertragenen Sinne war die Reichweite dieser Praxis begrenzt.

Für die Situation der ersten christlichen Mission ergibt sich daraus folgendes: Das Gebet nach Jerusalem wäre den paganen Zeitgenossen auf dem Hintergrund ihrer religiösen Gewohnheiten allenfalls dort plausibel zu machen gewesen, wo Jerusalem mehr oder minder unmittelbar noch „im Blick“ war; es hätte denn etwa als Gebet zur Stätte der Passion und Auferstehung Christi motiviert werden können. Daß es schwer vorstellbar, ja völlig absurd gewesen wäre, andere lokale Zentren neben Jerusalem für das christliche Gebet zu „erfinden“, bedarf kaum einer Erwähnung. Daher war es nur natürlich, daß sich das junge Christentum in dem Maße, in dem es bei der Heidenmission über die Grenzen Palästinas hin-

⁴² *fast.* 747–776.

⁴³ Das ergibt sich aus der stereotypen Einleitungsformulierung in den Arvalakten, die aus dem 2. Jh. n. Chr. mehrfach inschriftlich überliefert sind: CIL 6/1, 2068, 29 f.; 2074, 15; 2086, 13; 2099, 10 f.; 2100, 5, zu ergänzen auch in 2075, 15 f.; 2076, 9; 2084, 8. – In späterer Zeit ist die pagane Gebetsostung auch in Zauberpapyri mehrfach bezeugt (vgl. etwa PGM 4,905.1931 13,255), doch ist hier christlicher (oder jüdischer?) Einfluß nicht sicher auszuschließen.

⁴⁴ *arch.* 4,5,1.

⁴⁵ *str.* 7,7,43,7.

⁴⁶ Vgl. Nissen (wie Anm. 7) 243–259; Sharon C. Herbert, *The Orientation of Greek Temples*, in: *Palestine Exploration Quarterly* 116 (1984) 31–34; Podossinov (wie Anm. 1) 256 f. Das gilt übrigens auch für den bei Anm. 43 erwähnten Concordia-Tempel.

⁴⁷ *hist.* 6,20,9 f., für den griechischen Bereich vgl. auch Paul Stengel, *Die griechischen Kultusaltertümer* (= HAW 5,3), München 1920, 80.

ausgriff, auf die alte jüdische Tradition des Gebets nach Osten besann, statt den neu Bekehrten die ebenfalls verbreitete Tradition des Gebets nach Jerusalem aufzuerlegen.

Es ist sehr wichtig festzuhalten, daß diese Entscheidung anfangs sicherlich nicht im mindesten eine antijüdische Stoßrichtung hatte⁴⁸. Es ist Teil der besonderen Tragik in der Beziehung des Christentums zu seiner Mutterreligion, daß dies gleichwohl der Effekt war. Nachdem zunehmend die Heidenmission in den Vordergrund der christlichen Missionstätigkeit trat, gewann die Gebetsrichtung nach Osten im Christentum die Oberhand. Auf jüdischer Seite führte die Entwicklung dazu, diese Observanz als christlich abzulehnen und auszuschneiden, so daß sich die Richtung nach Jerusalem allgemein durchsetzte. Auf christlicher Seite wiederum war das Resultat, daß diejenigen, die weiterhin nach Jerusalem beteten, als Häretiker gebrandmarkt wurden, so daß die Tradition schließlich erlosch. Am Schluß stand die scharfe Abgrenzung, die das Bild bis heute bestimmt.

*

Die Ergebnisse des Vorgegangenen möchte ich in drei Thesen noch einmal profilieren:

1. Das Gebetsleben der christlichen Antike war entscheidend geprägt von dem Brauch, sich zum Gebet nach Osten auszurichten. Dieser Brauch fand nicht zuletzt im Kirchbau monumentalen Ausdruck. Trotz seiner weiten Verbreitung und fundamentalen Bedeutung findet sich kein Anhalt dafür im Neuen Testament oder in anderen christlichen Schriften der ältesten Zeit. Die ab dem dritten Jahrhundert begegnenden theologischen Deutungsmotive spiegeln nicht die ursprünglichen Entstehungsmotive wider. Sehr wohl allerdings zeigen sie die ab dem dritten Jahrhundert verbreitete theologische Prädikation Christi als „wahre Sonne“ oder „Sonne der Gerechtigkeit“.

2. Einen wichtigen Beitrag zur Erklärung der Genese dieses Brauches im Christentum liefert das Judentum. Dort findet sich neben der allgemein bekannten und später allein beherrschenden Tradition des Gebets nach Jerusalem auch die Tradition, sich zum Gebet nach Osten zu wenden. Es gibt keinen Grund daran zu zweifeln, daß das sich bildende Christentum an beiden Traditionen partizipierte. Der anschließende Prozeß der Ausdifferenzierung war nicht ein Prozeß einseitiger Ablösung des Christentums vom Judentum, sondern ein Prozeß gegenseitiger Beeinflussung: Als Reaktion auf die im Christentum beliebter werdende Gebetsostung setzte sich im Judentum die Ausrichtung nach Jerusalem durch, wodurch wiederum die Ostung im Christentum Boden gewann.

⁴⁸ Zum Antijudaismus, der als Mittel der christlichen Identitätsgewinnung nicht überschätzt werden darf, vgl. zuletzt James Carleton Paget, *Anti-Judaism and Early Christian Identity*, in: *Zeitschrift für antikes Christentum* 1 (1997) 195–225 mit weiterer Literatur.

3. Bei diesem Differenzierungsprozeß war es ohne Zweifel von Bedeutung, daß es bei der Mission im heidnischen Kontext leichter war, die Ost-richtung zu vermitteln als die nach Jerusalem. Auch wenn die Ostung des Gebets in der griechisch-römischen Kultur kein allgemein verbindlicher Grundsatz war, so war sie dort doch wohl bekannt und ohne Schwierigkeiten einleuchtend. Gerade außerhalb Palästinas wäre dagegen die Ausrichtung nach Jerusalem technisch wie auch sachlich schwer durchsetzbar gewesen.

Anschriften der Mitarbeiter:

Prof. Dr. Lutz E. von Padberg, Bonhoefferstraße 13, 48351 Everswinkel

PD Dr. theol. Martin Wallraff, Via Toscana, 7, I – 00187 Roma

Prof. Dr. Manfred Weitlauff, Institut für Kirchengeschichte, Katholisch-Theologische Fakultät, Geschwister-Scholl-Platz 1, 80539 München

Dr. Matthias Wolfes, Schleiermacher-Forschungsstelle, Universität Kiel,
Leibnizstraße 4, 24098 Kiel