

A close-up, artistic photograph of an hourglass. The top bulb is filled with a dark teal liquid, which is dripping into the narrow neck. The bottom bulb is partially filled with a lighter, translucent teal liquid. The background is a soft, out-of-focus white and light blue. The overall mood is contemplative and serene.

Karl-Heinrich Bieritz

Von Zeit zu Zeit

Überlegungen zur
christlichen Zeitrechnung
und zum Wechsel
der Jahre

velkd 

Karl-Heinrich Bieritz

Von Zeit zu Zeit

**Überlegungen zur christlichen Zeitrechnung
und zum Wechsel der Jahre**

Herausgegeben im Auftrag des Amtes
der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen
Kirche Deutschlands (VELKD)

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	7
I. Zwischen den Jahren	9
II. Im Buch der Zeit lesen	13
Raum und Zeit – Kosmische Zyklen – Kulturelle Festlegungen – Zeit als Sprache und Text – Vom Gedächtnis der Kultur – Bedeutungsvolle Zeiten – Weltlauf und kultisches Handeln – Vergeschichtlichung ? Das christliche Jahr	
III. Kalender und Kulturen	23
Zeiten und Un-Zeiten – Mondkalender – Islamischer Kalender – Sonnenkalender – Ägyptischer Kalender – Gemischte Sonnen-Mond-Kalender – Julianischer Kalender – Gregorianischer Kalender – Kalender als Politikum	
IV. Herrscherjahre und Weltären	31
Die Jahre zählen – Ereignisjahre und -kalender – Herrscherjahre – Alternative Chronologien – Olympiadenrechnung – Datierung nach Ären – Eponymen-Datierung – Indiktionszyklen – Gründungsären und Weltären – Zeitrechnung als Ausdruck kultureller Dominanz	
V. Als aber die Zeit erfüllt war	37
Jesus Christus – Ende der Zeit – Zeitraum und Zeitpunkt – Die Gegenwart der Zukunft – Jahre des Heils – Eine christliche Ära – Entscheidung für den Julianischen Kalender – Kein Jahr 0 auf der Skala – Vom Schabernack der Zahlen – Jahresbeginn – Christuszeit	
VI. Es begab sich aber zu der Zeit	45
Geburt Jesu – Geburt des Johannes – Geburt Jesu nach Lukas – Geburt Jesu nach Matthäus – Geburt aus der Jungfrau – Besuch der Weisen, Kindermord, Flucht und Heimkehr – Das Gebot des Kaisers – Zur Zeit des Königs Herodes – Der Stern – Kindermord – Auftreten Johannes des Täuflers –	

Beginn der Wirksamkeit Jesu – Gestorben zum Passafest –
Unterschiedliche Chronologien – Todesjahr Jesu –

VII. Weihnachten 57

Geburt Jesu am 25. Dezember? – Berechnungshypothese –
Religionsgeschichtliche Hypothese – Ein zweites Geburtsfest
Jesu – Erscheinung Gottes in Jesus Christus – Weihnachten –
ein Politikum – Weihnachts-Christentum – Vom Kreuz und
Krippe – Diesseits des Himmels

VIII. In Erwartung des Kommenden 65

Erinnerungen an die Zukunft – Dein Reich komme – Mitten
unter euch

XI. Rückblicke 69

Die Sünden der Kirche – Evangelium und Kultur – In der
Wüste – Stellvertretend für die Christenheit – Erfolgreiche
Gegenwirtschaft – Anregungen zu einem Rückblick

X. Den Übergang gestalten 75

Passageriten – Jahreswechsel ? Buß- und Fastenübungen zum
Jahresbeginn – Konkurrenz der Feste und Festthemen – Die
Raunächte – Die Comites Christi – Abschied, Auszeit,
Neubeginn

Vorwort

Nachdenken über die Zeit – das ist nicht das Normale. Menschen haben eher im Blick, was in der Zeit geschieht. Sie schauen zurück und es beschleicht sie das Gefühl: Es war eine gute Zeit. Jede Zeit hat ja auch gutes Erleben. Aber gut ist die alte Zeit vor allem, weil sie in ihren bedrohlichen Seiten überstanden ist. Sie eilen im Schauen auch voraus, hin zu einem Erlebnis, das ersehnt wird und Freude verspricht. Leicht wird da das Heute übersehen, und es hat doch auch Chancen und Erleben, das es wert ist, angeschaut zu werden.

Das Verhältnis von Menschen zur Zeit findet seinen Ausdruck in religiösen und kulturellen Formen, und es wird durch sie bestimmt. Am deutlichsten schlägt sich das in den unterschiedlichen Kalendern nieder. In ihnen zeigt sich, wie Menschen die Kreisläufe des Lebens sehen – im Jahreslauf, im Tageslauf, in Festzyklen. Sie prägen das Leben. In ihnen fühlt man sich heimisch, erfährt man die Zeit als seine eigene Zeit, auch wenn sie flieht und man sie nicht halten kann. Dazu braucht man, dass jedes seine Zeit hat. Und es kommt zu Unmut, wenn die Symbole des christlichen Weihnachtsfestes schon im Spätsommer ins Blickfeld geräumt werden. Menschen brauchen die geprägte Zeit, um den Alltag als solchen zu bestehen. Man muss in der Woche auf den Sonntag zugehen, sonst geht überhaupt verloren, dass man auf Ziele zugeht, und das Gefühl der Tretmühle ohne Anfang und Ende beherrscht das Leben.

Ganz besonders junge Menschen fragen nach dem, was kommen wird und ihre Zeit prägt. Sie wollen nicht die Erfahrung machen, es sei schon alles gelaufen und wiederhole sich im Grunde nur. Sie widerstreben dem Satz, es komme nichts Neues unter der Sonne. Ihr Lebensgefühl ist besonders auf Hoffnung hin ausgerichtet.

Die Prägungen der Zeit im und durch das Handeln Gottes aufzuspüren, ist das Anliegen von Karl-Heinrich Bieritz.

Zugleich erschließt er darin Ursprünge unseres Kalenders wie auch die Unterschiede der Kalender, die aus Unterschieden des Glaubens und der Lebensauffassung resultieren. Gehen Sie mit dem Autor durch die Zeiten. Lassen Sie sich die Augen öffnen, durch die Zeit zu gehen und die geprägten Zeiten nicht zu übersehen.

Der Autor hat seinen Beitrag vor allem für die Beschäftigung mit dem Thema in der Religionspädagogik verfasst. Es ist jedoch anzunehmen, dass auch andere Interesse daran finden. Eine erste Fassung hatte Karl-Heinrich Bieritz in der Arbeitshilfe der VELKD zum Jahr 2000 geschrieben. Der nachstehende Text ist eine neu bearbeitete und ergänzte Fassung, an der Sie hoffentlich Freude haben.

Hannover, im März 2007

Hans H. Krech

Oberkirchenrat

Liturgie- und Gottesdienstreferent

im Amt der VELKD

Von Zeit zu Zeit

Überlegungen zur christlichen Zeitrechnung und zum Wechsel der Jahre¹

I. Zwischen den Jahren

Eine seltsame Gasse am Rande der großen Stadt, dort, wo die Zeit still steht, wo der Putz von den Häuserwänden bröckelt, wo die Straßen voller Löcher sind, in denen das Wasser sich sammelt. Als das kleine Mädchen in die seltsame Gasse einbiegt, ist es ihr plötzlich, als ob sie unter Wasser gegen einen mächtigen Strom angehen müsse, oder gegen einen gewaltigen und doch unspürbaren Wind, der sie einfach zurückweht. Sie stemmt sich schräg gegen den rätselhaften Druck, zieht sich mühsam an Mauervorsprüngen weiter, kriecht auf allen Vieren und kommt doch nicht voran. „Ich komm’ nicht dagegen an!“ ruft sie schließlich ihrer Begleiterin zu, die ihr schon weit, weit voraus ist, am anderen Ende der Gasse. „Hilf mir doch!“

Eine Szene aus dem Kinderbuch *Momo* von Michael Ende.² Märchenhaft fremd die Szenerie. Vertraut, sehr vertraut das Gefühl: Ich trete auf der Stelle, mühe mich ab, doch es geht nicht voran, keinen Schritt. Ich bündele meine ganze Kraft, meinen ganzen Willen, werfe mich nach vorn: Vergebens. Alle Anstrengung ist umsonst. Ich komme nicht vom Fleck. Wir kennen diese Situation: Manchmal ist es eine Arbeit, mit der ich nicht vorankomme. Ein Problem, das ich nicht zu packen vermag. Manchmal ist es aber auch das Leben selbst, das sich in solcher Weise sperrt. Eine Lebens-Lage, in der ich mich festfahre: Die Beziehung vielleicht zu einem anderen Menschen. Oder ein Knick in der Karriere. Im Beruf. Der vergebliche Versuch, voranzukommen, weiterzukommen. Mit den anderen mitzuhalten. Besser zu sein. Der Beste zu sein. Oder auch nur: Überhaupt wieder Arbeit zu haben. Wieder

Anschluss zu finden. Vergebliches Strampeln gegen den mächtigen Strom.

„Hilf mir doch!“ schreit das kleine Mädchen. Hilfe kommt – so erzählt die Geschichte – von einem seltsamen Geschöpf: Während Momo mit dem Strom der Zeit kämpft, hat ihre Begleiterin, die Schildkröte Kassiopeia, langsamstes unter langsamen Wesen, längst das Ziel erreicht. „Rückwärts gehen!“ lautet der Rat, den sie dem Mädchen gibt. „Rückwärts gehen!“ Momo versucht es. Sie dreht sich um, geht rückwärts. Und plötzlich gelingt es ihr, ohne jede Schwierigkeit weiterzukommen. Aber es ist höchst merkwürdig, was dabei mit ihr geschieht. Während sie nämlich rückwärts geht, denkt sie zugleich auch rückwärts, atmet sie rückwärts, empfindet sie rückwärts, kurz – sie lebt rückwärts.

„Rückwärts gehen!“ Es gibt Lebens-Lagen, in denen man nur noch auf diesem Wege – weiterkommt. Ja, weiterkommt. Damit kein Missverständnis entsteht: „Rückwärts gehen“ heißt nicht: Aufgeben. Heißt nicht: Resignieren. Heißt nicht: Sich treiben lassen. Heißt nicht: Den Kopf in den Sand stecken. „Rückwärts gehen“ ist eine durchaus aktive, lebendige, meist auch ziemlich strapaziöse Geschichte. Mag sein, dass das kleine Mädchen damit noch keine Schwierigkeiten hat. Doch wenn ich mich auf den Weg zurück mache, kommt mich das hart an, Schritt um Schritt, Schwelle um Schwelle. „Rückwärts gehen“: Mich zu sehen, mich zu erleben, wie ich früher war. Menschen wieder zu begegnen, die ich verletzt habe. Die mich verletzt haben. Mit alten Fehlern, alten Dummheiten, alten Versäumnissen konfrontiert zu werden. Mit verlorenen Hoffnungen, verlorenen Jahren. Mit Fehlentscheidungen, mit Versagen, mit Schuld ... „Rückwärts gehen!“ Wenn ich nicht vorzeitig aufgebe, nähere ich mich so aber auch meinen Wurzeln. Meinem Lebens-Ursprung. Meiner Heimat. Der Lebens-Quelle, der Lebens-Kraft, die mich einst ins Leben rief und von der ich heute noch zehre. Am Rande der großen Stadt, dort, wo der Putz von den Häuserwänden bröckelt, wo die Straßen voller Löcher sind, in denen das

Wasser sich sammelt, steht die Zeit still. An der Grenze der Jahre, zwischen den Zeiten, überfällt uns manchmal ein vergleichbares Gefühl: Über die Bildschirme flackern die Jahres-Rückblicke. Die Supermärkte machen Inventur. Die Hörsäle sind geschlossen. Das Alte ist vorbei, etwas Neues hat noch nicht begonnen. Schwellen-Zeit, in der das Leben seinen Schritt verlangsamt. Aus-Zeit, Grenz-Zeit. Niemandsland im Reich der Jahre. Zwischen-Raum, in dem die Zeit selbst ihren Lauf unterbricht. Und so heißt die seltsame Gasse in unserer Geschichte denn auch die Niemals-Gasse, und an ihrem Ende steht das Nirgend-Haus.

Aus-Zeit, Grenz-Zeit, Niemandsland im Reich der Jahre: Grund genug, innezuhalten, eine Aus-Zeit auszurufen, den Gang der Dinge einen kurzen, ewigen Augenblick lang anzuhalten. Grund genug, dem Rat der Schildkröte an dieser Schwelle in besonderer Weise zu folgen: Rückwärts gehen! Einen kurzen, ewigen Augenblick lang rückwärts leben, heimkehren, einkehren bei den Ursprüngen, bei den Quellen. Nicht nur als Einzelne, mit je eigener Lebensgeschichte, je eigenem Lebensentwurf. Nicht nur als Glieder eines Volkes, als Abkömmlinge und Träger bestimmter kultureller Traditionen. Sondern auch – und erst recht – als solche, die den Namen Christi tragen. Als Gemeinden. Als Kirchen.

Auch hier gilt, was jeder Einzelne für sich zu erfahren vermag und immer neu für sich bewähren muss: Manchmal trete ich auf der Stelle, mühe mich ab, doch es geht nicht voran, keinen Schritt. Manchmal ist alle Anstrengung umsonst. Ich komme nicht vom Fleck. Manchmal kehre ich mich dann um. Wende dem, was mich festhält, was mich bannt, was mich fasziniert, was mich bedrückt und bedroht, den Rücken zu. Gehe rückwärts. Wie das Mädchen in der seltsamen Gasse. Manchmal löst sich dann der Bann. Der Sturm legt sich, bläst mir nicht länger mehr ins Gesicht. Leichter werden die Schritte. Ich spüre, wie ich wieder getragen werde vom Strom des Lebens. Vielleicht in eine ganz andere Richtung, auf einem anderen Weg, zu einem ganz anderen Ziel. Und ich begreife, dass ich

ein Gefangener war: ein Gefangener vorgefertigter Lebens-Pläne, Lebens-Muster, Lebens-Ziele. Jetzt spüre ich: Ich bin wieder frei.

Rückwärts gehen: den Blick auf die Ursprünge, das Ursprüngliche richten. Auf die Ursprünge des eigenen Weges, des eigenen Lebens. Auf den Ursprung des Lebens schlecht-hin – wie Jochen Klepper dies formuliert:

„Der du allein der Ewge heißt / und Anfang, Ziel und Mitte weißt / im Fluge unsrer Zeiten: / bleib du uns gnädig zugewandt /und führe uns an deiner Hand, / damit wir sicher schreiten“ (EG 64).

II. Im Buch der Zeit lesen

Der Wechsel von einem Jahr zum anderen gibt nicht nur Anlass, Rückschau zu halten und den Blick auf das unbekannte, unbegangene Land zu richten, das vor uns liegt. Er regt auch dazu an, das Phänomen erfahrener, erlebter *Zeit* – Lebenszeit, Menschenzeit, Weltzeit – etwas genauer zu betrachten: Ein Jahreswechsel steht bevor, ein neues Jahr beginnt – was heißt das? Woher rührt der Brauch, *Zeit* in solcher Weise zu gliedern, zu benennen, zu berechnen? Ist die Weise, wie wir die Jahre zählen, die einzig gültige und denkbare, oder gibt es daneben und davor noch andere Verfahren und Modelle? Wir gehen im Folgenden dieser Frage in mehreren Schritten nach.

Raum und Zeit

*Was ist Zeit?*³ Das ist eine Frage, die Philosophen, Natur- und Kulturwissenschaftler seit langem beschäftigt. Ist die Welt – wie Heraklit glaubte – „in ständigem Werden begriffen und Zeit ein irreversibler Ablauf wie der Strom eines Flusses“? Oder hat Parmenides recht, nach dem jegliche Veränderung „nur scheinbar und Zeit ein reversibler Parameter einer an sich unveränderlichen Welt“ ist?⁴

Die Frage nach der *Zeit* ist untrennbar mit einer anderen Frage verbunden ist: *Was ist Raum?* Dies zu entfalten, ist hier nicht möglich. Ein paar Impulse müssen genügen: So wie der *Raum*, so ist auch die *Zeit* als „Anschauungsform“ aller Wahrnehmung – mehr noch: allem Leben – eingestiftet und vorgegeben. Nach Immanuel Kant sind *Raum* wie *Zeit* „als im Subjekt verortete Formen der Anschauung“⁵ zu begreifen. Sie können nicht losgelöst vom Wahrnehmungs- und Erkenntnisvermögen des wahrnehmenden Subjekts in Betracht gezogen werden. Dagegen steht die Vorstellung eines *absoluten Raums* und einer *absoluten Zeit*, wie sie zum Beispiel von Isaac Newton vertreten wurde.⁶ Wiederum eine andere Sicht, die der Auf-

fassung Newtons grundlegend widersprach, vertrat schon Gottfried Wilhelm Leibniz: Nach ihm sind *Raum* und *Zeit* als „ideelle Ordnungsformen der Erscheinungen“ zu begreifen, denen „keinerlei dingliche Existenz“ zukommt.⁷ Auch nach Albert Einstein – der hier für die neuere Naturwissenschaft steht – sind sie „nicht Zustände, unter denen wir leben“, sondern „Denkweisen, die wir benutzen.“⁸ Als solche gehören sie freilich, wie Norbert Elias schreibt, „zu den elementaren Orientierungsmitteln unserer Tradition.“⁹

In Anlehnung an die Bestimmungen Kants könnten wir also sagen: *Raum* und *Zeit* sind Anschauungs- und Erlebnisformen, die die „Wahrnehmung, Erkenntnis und Deutung menschlichen Lebens in entscheidender Weise“ bestimmen und prägen.¹⁰ Das heißt zugleich: Beide sind uns nicht als *Gegenstände* bzw. *Zustände* gegeben, die getrennt von unserer Wahrnehmung existieren und von denen wir uns gegebenenfalls auch ‚absetzen‘, abstrahieren könnten. Sie fungieren auch nicht als gleichsam leere *Behälter*, die mit beliebigem Inhalt zu füllen wären. Sie erscheinen uns vielmehr als unterschiedliche – und dennoch untrennbar aufeinander bezogene – Weisen, unter denen wir Welt, Wirklichkeit und uns selbst wahrzunehmen vermögen. Abgesehen von den seltenen Momenten mystischen Erlebens können wir offenbar die Dinge in uns und um uns herum nur im *Nebeneinander* oder im *Nacheinander* erfahren, in Beziehung zu ihnen treten und sinndeutend, sinngebend mit ihnen umgehen.

Das bedeutet keineswegs, dass sich *Zeit* wie *Raum* auf reine Bewusstseinsphänomene reduzieren ließen. Sie realisieren sich vielmehr in der Evolution des Kosmos, der Evolution des Lebens und der Evolution des menschlichen Bewusstseins auf eine je eigene, charakteristische Weise. Dabei gelten *Raum* wie *Zeit* den Naturwissenschaften – zumal nach Einstein – als Dimensionen eines einheitlichen, mehrdimensionalen Zusammenhangs, für den häufig das Kürzel *Raumzeit* bzw. *Raum-Zeit-Kontinuum* verwendet wird. „Wir müssen uns mit dem Gedanken anfreunden,“ schreibt Stephen Hawking, „dass die

Zeit nicht völlig losgelöst und unabhängig vom Raum existiert, sondern sich mit ihm zu einem Gebilde verbindet, das wir Raumzeit nennen.“¹¹ Sich hiervon eine ‚Vorstellung‘ zu machen, ist freilich nicht einfach.

Kosmische Zyklen

Menschliche Zeiterfahrung wird dabei zutiefst durch kosmische, vegetative und biologische Rhythmen bestimmt, die aller kulturellen Gestaltung vorausliegen. Der Wechsel von Tag und Nacht, von Hell und Dunkel, der in der Drehung der Erde um ihre eigene Achse gründet, scheint dabei die ursprüngliche und grundlegende Erfahrung zu sein, in der sich Zeit dem Bewusstsein des einzelnen wie der Kultur vermittelt. Er konstituiert die *Zeitebene des Tages*, während der Lauf des Mondes um die Erde (rund 29 ½ Tage) die *Zeitebene des Monats* und der Lauf der Erde um ihr Zentralgestirn, die Sonne (365,2422 Tage), die *Zeitebene des Jahres* begründen. Mit ihr wiederum sind die vegetativen Zyklen von Sommer und Winter, Hitze und Frost, Dürre und Regen, Saat und Ernte untrennbar verbunden. Menschlicher Zeiterfahrung eignet darum ein grundlegend zyklisches Moment: „Zeit wird erfahrbar in der verlässlichen, gleichsam ‚von außen‘ determinierten und somit vorausschauende Planung ermöglichenden Wiederkehr gleicher beziehungsweise ähnlicher kosmischer und naturhafter Ereignisse (Hell und Dunkel, Mondphasen, Jahreszeiten).“¹²

Kulturelle Festlegungen

Obwohl in solcher Weise durch kosmisch-vegetative Zyklen vorstrukturiert, werden die Wahrnehmungsmuster menschlicher Zeiterfahrung doch auch in beträchtlichem Umfang durch kulturelle Festlegungen bestimmt und überformt. Das betrifft schon die Wahrnehmung dieser Zyklen selbst und das Gewicht, das ihnen in unterschiedlichen Kulturen beigemessen wird. Es findet seinen Ausdruck in divergierenden Kalendern, die in unterschiedlicher Weise lunaren wie solaren

Zyklen folgen. Es betrifft die in diesen Kalendern kodifizierten Interpunktionen: Beginn und Dauer des Jahres, seine Untergliederungen (Jahreszeiten, Monate, Wochen) sowie Abgrenzung und Einteilung des Tages können durchaus unterschiedlich geregelt sein. Es betrifft vor allem die *Zeitebene der Woche*, für die sich ein kosmischer Bezug – etwa auf die Mondphasen – nicht eindeutig ausmachen lässt.

Insgesamt treten so „zu den ‚äußeren‘, aus den kosmisch-vegetativen Zyklen rührenden Bestimmungen sozialer Zeiterfahrung und -gestaltung solche, die im Vorgang ‚gesellschaftlicher Konstruktion der Wirklichkeit‘ wurzeln und damit die prinzipielle Bedingung darstellen für einen die zyklischen Erfahrungen ergänzenden, Gerichtetheit und Irreversibilität, auch Wandel und Entwicklung einschließenden Zugang zum Zeitphänomen“.¹³

Zeit als Sprache und Text

Auf allen genannten *Zeitebenen* – Tag, Woche, Monat, Jahr – werden kalendarische Festlegungen zugleich zu Medien kultureller Kommunikation. Zyklisch wiederkehrende Interpunktionen verbinden sich, indem sie als solche kulturell wahrgenommen und als Festpunkte und Festzeiten in Kalendern kodifiziert werden, mit Bedeutungen, mit einem ihnen zugeschriebenen Sinn. Solchermaßen strukturierte und gedeutete Zeit gerät so gleichsam zu einer ‚Sprache‘, in der Erfahrungen zu kulturellem Wissen verdichtet und zugleich festgehalten, mitgeteilt, überliefert und rekonstruiert werden können. So gilt: Lebens-, Welt- und Glaubenswissen wird nicht nur in Büchern festgehalten. Es wird auch in die *Zeit* ‚hineingeschrieben‘.

Vom Gedächtnis der Kultur

Nicht nur Individuen haben ein *Gedächtnis*. Auch Familien, Gruppen, Nationen, Kulturen pflegen ihre ganz spezifischen ‚Erinnerungen‘. Kulturwissenschaftler unterscheiden dabei

zwischen dem *kommunikativen* und dem *kulturellen Gedächtnis*: Während das *kommunikative Gedächtnis* auf „Erfahrung und Hörensagen“¹⁴ beruht, also kaum einen Zeitraum von 80 bis 100 Jahren überschreitet, reicht das *kulturelle Gedächtnis* weit darüber hinaus. Es hat – im Unterschied zu dem mehr informellen, auf unmittelbarem Austausch beruhenden *kommunikativen Gedächtnis* – eine institutionelle Form und ist an „feste Objektivationen“ gebunden: Symbole, Räume, Riten, Feste, Mythen, Texte und deren jeweilige „Inszenierung in Wort, Bild, Tanz usw.“ Für seine Pflege sind in der Regel „spezialisierte Traditionsträger“ verantwortlich.¹⁵ Während das *kommunikative Gedächtnis* „der Orientierung im Alltag“ dient, ist das *kulturelle Gedächtnis* für die „Konstitution und Reproduktion von Gruppenidentität“ unentbehrlich: Nach Jan Assmann stellt es gleichsam das „Immunsystem der Gruppe“ dar und „funktioniert wie das biologische Immunsystem durch Zirkulation.“¹⁶ Das heißt: Es funktioniert dadurch, dass es von den Angehörigen einer Gruppe bzw. einer Kultur je und je in gemessenem Abstand *begangen*, rituell *erneuert* und der in ihm aufbewahrte Sinn solchermaßen *vergegenwärtigt* wird.

Doch erfüllt es darüber hinaus noch eine andere Funktion: Es begründet und stabilisiert nicht nur die kulturelle Identität der jeweiligen Gruppe bzw. Gesellschaft, sondern vermag sie auch – im Rückgang auf die in ihm bewahrten Ursprünge, Überlieferungen und Werte – in Frage zu stellen. So eignet ihm eine erneuernde, gegebenenfalls gar subversive Potenz. Es steht gleichsam *gegen* den Alltag, seine Selbstverständlichkeiten, Verkürzungen, Deformationen und Defizite und ermöglicht so „die Erfahrung des Anderen und die Distanz vom Absolutismus der Gegenwart und des Gegebenen.“¹⁷ Es bietet auf diese Weise Raum für gegensätzliche „gedächtnispolitische Strategien“:¹⁸ Es kann einerseits der Legitimation von Herrschaft dienen – denn „Herrschaft braucht Herkunft“¹⁹. Es kann aber auch zur Quelle des Widerstands werden, nämlich dort, wo es in seiner „kontrafaktischen“ bzw. „kontrapräsentischen Funktion“ wirksam wird und Lebensmöglichkeiten, Lebensformen, Lebensziele eröffnet, die in der jeweiligen

Gegenwart verdrängt, unterdrückt, negiert werden.²⁰ Es realisiert dann im gegebenen Fall „die Funktion der Befreiung durch Erinnerung.“²¹

Kalender und heortologische Konventionen (Fest-Kodes; griech. *heorte* = Fest) gehören ohne Zweifel zu den oben genannten „Objektivationen“: Sie vergegenständlichen in gewisser Weise das kollektive *Gedächtnis der Kultur* und haben so teil an seiner fundierenden, aber auch erneuernden Funktion. „Welt, Zeit und Leben werden so begehbar in einem doppelten Sinn: Indem der Festcode dazu anleitet, bestimmte, bedeutungsvolle Festpunkte und -zeiten zu begehen, hält er lebenswichtige, rettende Erfahrungen lebendig und erlaubt so auf Zukunft gerichtetes Handeln. Auch das Kirchenjahr kann in diesem Sinne sowohl als Ergebnis von Lernprozessen wie als Lernvorschrift begriffen werden, die dazu anleitet, semantische und andere Bezüge zwischen dem überlieferten Glaubenswissen und der jeweils aktuellen Situation herzustellen.“²²

Bedeutungsvolle Zeiten

Dabei lassen sich drei Ebenen unterscheiden. Für jede von ihnen ist der Begriff des *Gedächtnisses* konstitutiv: *Gedächtnis* beruht auf zyklischen Erfahrungen – auf der Wiederkehr des Gleichen bzw. Ähnlichen – und ermöglicht gerade so Handeln auch in nicht vorhersehbaren Situationen.

Einer ersten Sinnebene sind all jene Bedeutungen zuzuordnen, die sich unmittelbar mit den kalendarischen Interpunktionen, insbesondere mit den kosmisch-vegetativen Zyklen (dem Wechsel von Hell und Dunkel, von Regen- und Trockenperioden, von Zeiten der Fruchtbarkeit und der Dürre) verbinden. Erfahrungswissen, für das Leben der Gemeinschaft wie des einzelnen unverzichtbar, wird auf solche Weise dem kollektiven *Gedächtnis der Kultur* anverwandelt und – wieder und wieder begangen – kommenden Generationen überliefert, von diesen rekonstruiert und fortgeschrie-

ben. Solches Wissen ist selbstverständlich immer schon Deutung, die der Zeit, indem sie ihr eine Struktur gibt, zugleich einen Sinn zuschreibt, sie buchstäblich mit Sinn erfüllt: So wie Kulturen sich ihren je eigenen *Wohn-Raum* schaffen, bedürfen sie auch eines spezifischen, sinnerfüllten *Zeit-Raumes*, in dem sie sich entfalten können.

Weltlauf und kultisches Handeln

Der kosmisch-vegetative Wechsel, auf der ersten Ebene als bedeutungsvoll wahrgenommen, festgehalten und überliefert, erfährt nun häufig auf zweiter Ebene eine kultisch-religiöse Qualifizierung, die den genannten Phänomenen Namen gibt, sie in Gestalt von Natur-, Himmels-, Erd-, Meeres- und Jahreszeitengöttern personifiziert. Es handelt sich hierbei um sehr ursprüngliche Vorgänge, die einem bestimmten Verständnis von Welt und Wirklichkeit entspringen: Kultisch-religiöses Handeln, das hiervon bestimmt wird, zeichnet die natürlichen Rhythmen nicht nur nach, heftet ihnen auch nicht einfach nur zusätzliche Bedeutungen an. Es bringt sie vielmehr – nach Überzeugung derer, die hier handeln – in gewisser Weise allererst hervor.

Weltlauf und kultisches Handeln – repräsentiert auch durch den kultischen Kalender, seine Zeiten und Feste – werden dabei als *Einheit* erlebt und gesehen. Sie verhalten sich zueinander wie zwei Hälften *eines* Bildes. Kollektive Übergangsriten *verbürgen* so die Wiederkehr der lebenspendenden Rhythmen von Winter und Sommer, Saat und Ernte, Kälte und Wärme; und häufig wird dabei das Schicksal einer Gottheit, in dem die erfahrbaren Vorgänge in der Natur gleichsam eingeschlossen und vorgebildet sind, kultisch nachvollzogen und die Festgemeinschaft diesem Geschick eingefügt.

Der Sinn, den man der Zeit abgerungen, in sie hinein ‚getextet‘ hat, versteht sich demnach nicht von selbst. Er muss je und je erneuert werden; nur so kann man sich der Geltung wie der Gültigkeit des hier bewahrten Wissens sicher sein.

Vergeschichtlichung

Auf einer dritten Ebene schließlich können sich die so gedeuteten, kultisch-religiös qualifizierten Festpunkte und Festzeiten mit geschichtlichen – bzw. als geschichtlich aufgefassten – Ereignissen und dem ihnen zugeschriebenen, in ihnen erfahrenen Sinn verbinden. Solche Vergeschichtlichung von Festen und Festbräuchen, die ursprünglich an das Naturjahr gebunden waren, kennzeichnet die Entwicklung im biblischen Israel und im Judentum: Das Gedächtnis überlieferter Ereignisse aus der Geschichte des Volkes bzw. einzelner seiner Gruppen wird überkommenen – nomadischen wie bäuerlichen – Festen zugeordnet. Damit verändert sich der Charakter nicht nur dieser Feste, sondern des Festjahrs im ganzen: Es ist nicht mehr nur kultisch-reales Abbild und wirksame Darstellung kosmisch-vegetativer Zyklen, sondern vergegenwärtigt auf ebenso wirksame Weise das geschichtliche Handeln Gottes an seinem Volk.

Das christliche Jahr

Das christliche Festjahr folgt der Tendenz solcher Vergeschichtlichung, durch die zyklisches Denken zugleich aufgenommen wie überschritten wird: Das Gedenken an die großen Taten Gottes knüpft an den natürlichen Kreislauf des Jahres und der Jahreszeiten an und durchbricht ihn zugleich. Die Gottesgeschichte, die hier erinnert und begangen wird, ist ja nicht in sich abgeschlossen, sondern geht auch in Gegenwart und Zukunft weiter; sie kennt eine Richtung, ein Ziel. Es ist eine Geschichte, in der Entscheidungen fallen – Entscheidungen über Heil und Unheil; eine Geschichte, in der die Weichen für die Zukunft gestellt werden; eine Geschichte, die gleichsam ‚von oben‘ qualifiziert wird durch das, was Gott in ihr tut.

Für das geschichtliche Verständnis wie für die Reflexion aktueller Entwicklungen ist die Erkenntnis wichtig, dass die genannten drei Sinnebenen einander nicht einfach ablösen,

sondern die unteren Ebenen in der jeweils übergeordneten aufgehoben bleiben – und so auch je und je wieder hervortreten können. So lässt sich am Beispiel christlicher Feste, die in der Gegenwart in eine neue, säkulare Gestalt transformiert und dabei ihrer biblischen bzw. heilsgeschichtlichen Bezüge partiell entkleidet werden, sehr gut beobachten, wie in solchem Vorgang die kosmisch-vegetativen Gehalte erneut an die Oberfläche drängen und sich mit neuen, gesellschaftlich bedeutsamen Sinnzuweisungen verbinden können.

III. Kalender und Kulturen

Zeiten und Un-Zeiten

In frühen Kulturen wird *Zeit* noch nicht in dem uns vertrauten Sinne als ‚Dauer‘, ‚Verlauf‘, ‚Prozess‘ wahrgenommen, sondern als Abstand zwischen zwei augenfälligen, für das Gemeinschaftsleben bedeutsamen Veränderungen registriert. „Nicht die ‚Tage‘ wurden gezählt, sondern die Morgen oder die Abende, nicht die Jahre, sondern die Frühjahre, die Sommer oder die Winter.“²³ Dem ‚Tag‘ entspricht so die Zeit zwischen Sonnenaufgang und Sonnenuntergang, dem ‚Jahr‘ zum Beispiel die Zeitspanne zwischen dem Eintreten der Schneeschmelze und dem Abernten der Felder. Nacht und Winter gelten als Un- und Leer-Zeiten, in denen Licht und Wärme fehlen, das Leben stillsteht und menschliches Wirken kaum mehr möglich ist; sie können darum eigentlich auch nicht ‚gemessen‘ werden. Zeitpunkte werden nicht abstrakt, im Zusammenhang eines formalen Zeitmessungssystems, sondern durch bestimmte Tätigkeiten und Erlebnismöglichkeiten definiert (zum Beispiel ‚zur Zeit der Weinlese‘, ‚zur Zeit des Erwachens‘, ‚des Marktgangs‘ usw.).

Frühen Formen der Zeitorganisation ist darum auch unsere Art, die Zeit in gleichlange Abschnitte zu gliedern, fremd; sie kennen unterschiedlich lange ‚Stunden‘, ‚Tage‘, ‚Monate‘ und ‚Jahre‘. Erst die Erfahrung, dass für das soziale Leben wichtige, regelmäßig wiederkehrende Naturereignisse von den Bewegungen der Himmelskörper abhängen, führt schließlich zur Entwicklung astronomischer Kalender. Je nachdem, welchen kosmischen Zyklus man dabei zugrunde legt und wie man die verschiedenen Zyklen aufeinander bezieht, lassen sich *lunare Kalender* (Mondkalender), *solare Kalender* (Sonnenkalender) und *lunisolare Kalender* (gemischte Mond-Sonnen-Kalender) unterscheiden. Der Begriff *Kalender* leitet sich ab von lat. *calare* (griech. *kalein*): rufen, ausrufen, ankündigen. *Calendae* (lat., plur.) sind ursprünglich die ‚Ausruftage‘, an denen in Rom der *Pontifex minor* den Neu-Mond-Tag auszurufen hatte.

Calendarium hieß in Rom zunächst das Schuldbuch, in das die Verpflichtungen eingetragen wurden, die zu den folgenden *calendae* fällig waren.

Mondkalender

Lunare Kalender basieren auf der Wahrnehmung der Mondphasen, die sich auch ohne astronomische Hilfsmittel beobachten lassen und deshalb vor allem nomadischen Völkerschaften als Grundlage ihrer Zeitberechnung dienten.²⁴ Elementare Einheit ist der (Mond-)Monat, der von Neu-Mond (dem ersten Sichtbarwerden des neuen Lichts) zu Neu-Mond reicht. Alle antiken Kulturen um das Mittelmeer und im Zweistromland hatten ursprünglich Mondkalender. Es war Aufgabe der Priester oder von ihnen beauftragter Beobachter, jeweils den Monatsbeginn festzustellen und bekanntzugeben. Der unmittelbaren, optischen Wahrnehmung des ‚Neulichts‘ wurde auch dann noch Bedeutung beigemessen, als man bereits in der Lage war, sein Erscheinen relativ genau zu berechnen. Wegen der auf die Umlaufbahn des Mondes einwirkenden Gravitationskräfte können die einzelnen Mondmonate freilich bis zu 13 Stunden voneinander abweichen (Jahresmittel: 29 Tage, 12 Stunden, 44 Minuten, 3 Sekunden). Der kalendarische Mondmonat umfasst also jeweils 29 beziehungsweise 30 Tage.

Islamischer Kalender

Ein ‚freier‘ Mondkalender ist heute noch der islamische Kalender. Der Koran (9. Sure, Vers 35) verbietet das Einschalten ganzer Monate, um das Mondjahr mit dem Sonnenjahr in Übereinstimmung zu bringen. Erlaubt sind nur 11 Schalttage in einem Zyklus von 30 Jahren, um den kalendarischen Monatsanfang in der Nähe des ‚Neulichts‘ zu halten. Das islamische Mondjahr umfasst so 354 beziehungsweise 355 Tage und ist damit zehn bis elf Tage kürzer als das Sonnenjahr. Das hat zur Folge, dass der Jahresanfang sowie alle Feste und Festzeiten (zum Beispiel der Fastenmonat

Ramadan) in einem Rhythmus von 33 Jahren durch das Sonnenjahr und seine Jahreszeiten wandern. Bei der Synchronisation der islamischen mit der christlichen Zeitrechnung ist zu beachten, dass 100 islamische Mondjahre nur etwa 97 Sonnenjahren entsprechen.

Sonnenkalender

Solare Kalender basieren auf der Bewegung der Erde um die Sonne, die an der Stellung der Sonne (beziehungsweise des Sonnenaufgangspunktes) zu einem bestimmten Stern oder Sternbild abgelesen werden kann. Ein Stern-Jahr (siderisches Jahr; 365,2564 Tage) ist durchschritten, wenn die Sonne diese Ausgangsstellung wieder erreicht. Wichtige Gliederungsmomente sind der Frühlings- und Herbstpunkt, an denen die Sonne den Himmelsäquator durchläuft, und die Sonnenwendpunkte im Sommer und im Winter als Punkte höchster beziehungsweise niedrigster Kulmination des Zentralgestirns. Als Sonnenjahr (tropisches Jahr; Äquinoktial-Jahr; 365,2422 Tage) bezeichnet man die Zeitspanne zwischen zwei Durchgängen der Sonne durch den Frühlingspunkt.

Ägyptischer Kalender

Ein reiner Solarkalender war der ägyptische Kalender, auf dem auch der Julianische Kalender und damit unsere Zeitrechnung gründet. Die Bindung der Monate an den Mondumlauf wurde hier um 2000 vor Christus aufgegeben. Das Jahr gliederte sich fortan in 12 mondphasenunabhängige Monate zu jeweils 30 Tagen, ergänzt um fünf monatsfreie Tage, es umfasste also 365 Tage. Der Jahresbeginn – ursprünglich wohl abgeleitet vom Zeitpunkt der jährlich wiederkehrenden Nilüberschwemmung – wurde astronomisch an das Erscheinen des Sothis (Sirius) am Morgenhimmel, unmittelbar vor Sonnenaufgang, gekoppelt. Die Differenz zum tatsächlichen Sonnenjahr ($\frac{1}{4}$ Tag pro Jahr) bewirkte, dass der Sothisaufgang sich durch den so fixierten Kalender bewegte, um erst nach 1461 ägyptischen Jahren, die 1460 Jahren des Juliani-

schen Kalenders entsprachen (= Sothisperiode), zu seinem Ausgangspunkt zurückzukehren. Um diese Differenz auszugleichen, verfügte schon Ptolemäus III. Euergetes im Jahre 238 vor Christus, alle vier Jahre einen zusätzlichen Festtag in den Kalender einzuschalten, konnte sich damit aber nicht gegen die Priesterschaft durchsetzen.

Gemischte Sonnen-Mond-Kalender

Lunisolare Kalender versuchen, Mondmonate und Sonnenjahr miteinander in Übereinstimmung zu bringen, indem sie Schaltmonate in den Kalender einfügen. Ursprünglich erfolgte solche Einschaltung unmittelbar auf Anordnung des Königs (in Mesopotamien), des Archonten (im alten Athen) oder des *Pontifex maximus* (im alten Rom). Solche willkürlichen Festlegungen wurden später durch kalendarische Systeme ersetzt, in denen in einem festgelegten Zyklus Schaltjahre begangen wurden, die nicht 12, sondern 13 Mondmonate umfassten. Lunisolaren Charakter trug der babylonische Kalender, der jedes 2., 5., 8., 10., 13., 16. und 19. Jahr als Schaltjahr mit 13 Mondmonaten beging. Die Einfügung des zusätzlichen Monats erfolgte entweder nach dem Vorfrühlingsmonat *Addaru* oder dem Herbstmonat *Ululu*. Dabei wurden die Schaltjahre jeweils noch um einen Tag verlängert. So stellte man sicher, dass der Monatsanfang immer mit dem ‚Neulicht‘ zusammenfiel.

Dem Vorbild des babylonischen folgte der jüdische Kalender: Zwölf Mondmonate von abwechselnd 29 und 30 Tagen begannen jeweils mit dem ersten Sichtbarwerden der Mondsichel. Um die Übereinstimmung mit dem Sonnenjahr herzustellen, fügte man jedes 3., 6., 8., 11., 14., 17. und 19. Jahr im Anschluss an den letzten Monat vor der Frühlings-Tagundnachtgleiche (*Adar*) einen dreizehnten Monat (*Weadar*) in den Kalender ein. Kompliziert wurde der jüdische Kalender dadurch, dass er sechs Arten von Jahren unterschiedlicher Dauer (mit 353, 354, 355, 383, 384, 385 Tagen) kannte. Dies hing mit Vorschriften zusammen, nach denen einige Feste nicht auf

bestimmte Wochentage fallen durften, sowie mit der Notwendigkeit, das Jahr gegebenenfalls um einen Tag zu verlängern oder zu verkürzen, um sicherzustellen, dass der Monatsbeginn mit dem ‚Neulicht‘ zusammenfiel.

Für den Jahresbeginn gab es schon seit der Landnahme unterschiedliche Traditionen: Das Kultjahr begann mit dem ersten Neu-Mond-Tag nach der Tagundnachtgleiche im Frühling, mit dem Frühlingsmonat *Nisan*, der etwa dem März/April unseres Kalenders entspricht. Das bürgerliche Jahr begann im Herbst mit dem Neujahrsfest am 1. *Tischri* (etwa September/Oktober unseres Kalenders). Hier wechselte die Jahreszahl, und auch die Zählung der Monate setzte hier neu ein.²⁵

Julianischer Kalender

Beraten von dem aus Alexandrien stammenden Astronomen Sosigenes, führte Julius Cäsar im Jahre 46 vor Christus einen neuen Kalender ein, der die komplizierten altrömischen Zeitberechnungssysteme ablösen sollte. Im Ergebnis entstand „ein verbesserter ägyptischer Sonnenkalender, kombiniert mit Traditionen aus dem altrömischen Mondkalender“.²⁶

Fortan umfasste das Jahr 365 Tage; alle vier Jahre wurde zwischen dem 23. und 24. Februar ein zusätzlicher Schalttag eingefügt. Der Jahresbeginn wurde vom 1. März auf den 1. Januar, den Amtsantritt der Konsuln, vorverlegt. Die Gliederung des Jahres in 12 Monate – unabhängig vom tatsächlichen Mondumlauf – wurde beibehalten, die Dauer der Monate wurde von 29 Tagen auf 30 bzw. 31 Tage verlängert; nur der Februar behielt 28 (in Schaltjahren 29) Tage.

Die Monatsnamen wurden aus dem altrömischen Kalender übernommen, wobei zu Ehren Cäsars dessen Geburtsmonat in *Iulius* umbenannt wurde; Kaiser Augustus widerfuhr später mit dem Monat *Augustus* – ursprünglich *Sextilis*, der ‚Sechste‘ – eine ähnliche Ehre.

Gregorianischer Kalender

Das Julianische Jahr, das im Mittel 365 $\frac{1}{4}$ Tage umfasste, war um 11 Minuten und 14 Sekunden (0,0078 Tage) länger als das Sonnenjahr. Diese Differenz summierte sich im Laufe der Jahrhunderte und führte zu Verschiebungen, die sich besonders im Blick auf den Ostertermin immer stärker bemerkbar machten. Schon Beda Venerabilis (gestorben 735) unterbreitete Reformvorschläge. Das Konzil von Trient (1545-1563) übertrug nach erfolglosen Verhandlungen im Jahre 1563 die Aufgabe dem Papst. Gregor XIII. (1572-1585) verfügte mit der Bulle ‚Inter gravissimas‘ vom 24.2.1582 schließlich eine erneute Kalenderreform, der ein Modell des Arztes und Mathematikers Luigi Giglio (Aloisius Lilius) aus Calabrien (gestorben 1576) zugrunde lag: Um die Differenz zu korrigieren, sollte künftig die Zahl der Schalttage entsprechend verringert werden. Von den Schaltjahren, die auf 100 enden (1600, 1700, 1800 usw.), werden danach nur noch jene als solche begangen, die durch 400 teilbar sind (also 1600 und 2000, nicht jedoch 1700, 1800, 1900). Um die bereits entstandenen Abweichungen zum Sonnenjahr zu korrigieren, wurde das Jahr 1582 um zehn Tage verkürzt; auf den 4.10.1582 sollte unmittelbar den 15.10.1582 folgen, ohne jedoch die Reihe der Wochentage zu unterbrechen.

Aus Gründen, die aus der damaligen geschichtlichen Situation heraus verständlich sind, schlossen sich die protestantischen Länder nur zögernd dieser Neuerung an: das evangelische Deutschland, Dänemark, einige Kantone der Schweiz im Jahre 1700, die Niederlande 1710, England 1752, Schweden 1753, Graubünden als letzter Kanton der Schweiz erst 1810. Noch ablehnender verhielten sich die orthodoxen Länder: In Russland blieb bis 1918 der Julianische Kalender in Kraft, in Griechenland bis 1923.

Die byzantinischen Ostkirchen folgen – mit Ausnahme der orthodoxen Kirche Finnlands – bis heute dem Julianischen Kalender. Das führt dort zu Schwierigkeiten, wo Kirchen mit

unterschiedlichen Kalendertraditionen unmittelbar nebeneinander leben und wirken. Als Beispiel kann man auf lutherische Kirchen verweisen, deren Umgebung orthodox geprägt ist. Da es sich bei Kalenderangelegenheiten wahrlich nicht um Glaubensfragen handelt, spricht nichts dagegen, dass lutherische Kirchen bei entsprechenden Anlässen sich dem Brauch ihrer ökumenischen Nachbarn anschließen.

Kalender als Politikum

Kalender sind immer auch ein Politikum. Sie spielen eine wichtige Rolle im Miteinander und Gegeneinander der Kulturen. Nicht nur in der Antike stand Kalenderpolitik – ähnlich wie Religionspolitik – auf vielfältige Weise im Dienst der Festigung staatlicher, kultureller, religiöser Macht. Julius Cäsar wollte nicht nur gewisse Ungereimtheiten des altrömischen Kalenders korrigieren. Sein Kalender sollte auch andere Zeitrechnungssysteme, die in einzelnen Regionen des ausgedehnten Reiches in Übung standen, verdrängen. Als das französische Bürgertum nach 1789 die Macht im Staate übernahm, gab es sich einen neuen Kalender. Dass der Gregorianische Kalender, aufs Ganze gesehen, wohl der bedeutendste Kalender der Menschheitsgeschichte geworden ist, hat er nicht nur der Präzision zu verdanken, mit der er Kalenderjahr und Sonnenjahr aufeinander abstimmt. Sein Siegeszug über die Erde – 1927 übernahm ihn die Türkei, 1948 China; auch dort, wo er nicht in alltäglichem Gebrauch steht, wird bei Anlässen von öffentlicher Bedeutung doch das gregorianische Datum dem einheimischen beigelegt – ist auch Ausdruck der kulturellen wie politischen Vorherrschaft der europäisch-nordamerikanischen Zivilisation.

IV. Herrscherjahre und Weltären

Die Jahre zählen

Kalender strukturieren Zeit auf der Ebene des Jahres. Sie treffen auch – indem sie die Jahre gegebenenfalls zu Zyklen bündeln – Festlegungen, die die Zeitebene des Jahres übersteigen (wir denken an die ägyptische Sothisperiode, aber auch an den Rhythmus der Schaltjahre im Julianischen bzw. Gregorianischen Kalender). Davon noch einmal zu unterscheiden sind übergreifende Zeitrechnungssysteme, die die Jahre zählen und in ihrer Abfolge bezeichnen. Das erst macht es möglich, bestimmte geschichtliche (bzw. als geschichtlich aufgefasste) Ereignisse einem bestimmten Jahr zuordnen zu können und so etwas wie eine ‚lineare Chronologie‘ zu entwerfen.

Ereignisjahre und -kalender

Nicht alle Kulturen, die über ein elaboriertes Kalendersystem verfügten, entwickelten auch eine solche lineare Chronologie. Das gilt zum Beispiel, soweit sich das heute noch erschließen lässt, für die Maya in Mittelamerika und für die Ägypter vor Herausbildung eines einheitlichen Staates. Zur Jahreskennzeichnung konnten bestimmte herausragende Ereignisse – Naturkatastrophen, Hungersnöte, Epidemien, Kriege usw. – dienen, ohne dass daraus schon eine in sich geschlossene Chronologie erwuchs. So heißt es zum Beispiel vom Propheten Amos, dass er „zwei Jahre vor dem Erdbeben“ aufgetreten sei (vgl. Am 1,1), und von Mohammed weiß man, dass er „im Jahr des Elefanten“ geboren wurde, also in jenem Jahr, in dem der jemenitische Herrscher mit seinen Elefanten gegen Mekka gezogen war. Das System war in gewissen Grenzen ausbaufähig. So hatten zum Beispiel sumerische Städte lokale „Ereigniskalender“, in denen die Jahre durch Hinweise auf besondere Vorkommnisse voneinander unterschieden wurden: „...im Jahr, als Gungunum zwei Palmen aus Kupfer für den Tempel des Sonnengottes stiftete“, heißt es in einer dieser Listen.²⁷

Herrscherjahre

Die Notwendigkeit, die Jahre fortlaufend zu registrieren und zu bezeichnen, ergab sich vermutlich erst im Zusammenhang der Staatenbildung und der Entwicklung entsprechender Bürokratien und Ökonomien. Wer die Jahre zählen wollte, brauchte einen Ausgangspunkt. Hierfür boten sich geschichtliche wie außergeschichtliche („mythische“) Ereignisse an. Nicht nur aus praktischen Gründen lag es nahe, den Regierungsantritt eines Herrschers als Ausgangspunkt zu wählen und Dekrete, Gesetze und andere Schriftstücke nach den Jahren seiner Regierung zu datieren; galt doch die ‚Erscheinung‘ (*Epiphanie*) des neuen Potentaten auch als ein Ereignis von religiöser Bedeutung und trug in gewisser Weise mythische Züge.

Eine solche Zählweise nach Herrscherjahren – in Ägypten, im Zweistromland, in den hellenistischen Reichen, später auch in Byzanz gebräuchlich – begegnet uns an vielen Stellen der Bibel. „Zu ihm geschah das Wort des Herrn zur Zeit Josias, des Sohnes Amons, des Königs von Juda, im dreizehnten Jahr seiner Herrschaft“, heißt es über den Zeitpunkt der Berufung Jeremias (Jer 1,2), und das Lukasevangelium datiert das Auftreten Johannes des Täufers auf das „fünfzehnte Jahr der Herrschaft des Kaisers Tiberius“ (Lk 3,1).

Alternative Chronologien

Doch war diese Art der Zählung mit mancherlei Ungenauigkeiten behaftet, die eine Datierung über längere Zeiträume hinweg erschwerten. So taucht vielfach in den überlieferten Listen das Todesjahr des alten Herrschers zugleich als das Jahr der Thronbesteigung des neuen Herrschers auf, wird also doppelt gezählt. Zu solch doppelter Zählung kam es häufig auch dort, wo zwei Herrscher über eine gewisse Zeitspanne hinweg gleichzeitig regierten. Nur wenn sich eine Zählung an größeren Zeiträumen orientierte, konnten solche Ungereimtheiten einigermaßen erfolgreich reduziert werden. So gingen

die Geschichtsschreiber der alten Welt vielfach dazu über, nicht nach den Regierungszeiten einzelner Herrscher, sondern nach Dynastien (in Ägypten zum Beispiel nach den Herrscherjahren der Ptolemäerdynastie) zu datieren. Andere wählten eine Gründungstat (zum Beispiel die Gründung Roms), ein kriegerisches Ereignis (zum Beispiel den Trojanischen, den Peloponnesischen oder den Persischen Krieg) oder ein anderes – mythisches bzw. historisches – Datum der Vergangenheit zum Ausgangs- und Angelpunkt ihrer Chronologien.

Olympiadenrechnung

Eine besondere Bedeutung erlangte die von dem griechischen Geschichtsschreiber Timaios (4./3. Jahrhundert vor Christus) begründete Olympiadenrechnung. Ausgangspunkt sind die ersten Olympischen Spiele im Jahre 776 vor Christus, von denen der Name eines Siegers – *Koroibos* aus *Elis* – überliefert ist. Da Olympische Spiele im Vierjahresturnus durchgeführt wurden (und neuerdings wieder werden), umfasst jede Olympiade – von Timaios mit einer Ordnungszahl versehen – jeweils vier Jahre. Das Jahr 776 vor Christus gilt somit als 1. Jahr der 1. Olympiade. Der Jahresbeginn liegt auf dem der Sommersonnenwende folgenden Mondmonat, also in der Regel im Juli.

Datierung nach Ären

Einen Zeitraum, der in der beschriebenen Weise durch einen solchen Ausgangspunkt definiert und in einer einheitlichen Chronologie erfasst und strukturiert wird – und der theoretisch eine unbegrenzte Zahl an Jahren umfassen kann –, nennt man eine *Ära*. Das ist ursprünglich ein lateinischer Plural, dem der Singular *aes* (Erz, später aus Erz gemünztes Geld, dann einfach ‚Gezähltes‘) entspricht.²⁸ In diesem Sinne kann man im Blick auf die von Timaios entworfene Chronologie von einer ‚Olympiadenära‘ sprechen. Zu großer Bedeutung gelangte auch die mit dem Namen von Seleukos I. Nikator, dem Begründer des Seleukidenreiches, verbundene ‚Seleukidenära‘,

die im gesamten Orient verbreitet war und die die Existenz der Seleukidendynastie weit überdauerte. Ausgangspunkt – wohl auf Grund eines Sieges des Seleukos – ist hier das 12. Jahr nach dem Tode Alexanders des Großen (312/311 vor Christus).

Von hoher Genauigkeit ist die von ägyptischen Astronomen entwickelte ‚Nabonassarära‘, die von der Thronbesteigung des babylonischen Königs Nabonassar am 26. Februar 747 vor Christus ihren Ausgang nimmt und von diesem Tag an jeweils 365 Tage umfassende Jahre ohne Schalttage zählt.

Eponymen-Datierung

In der römischen Republik zählte man die Jahre ursprünglich nach den Konsuln, die jeweils mit Jahresbeginn ihr Amt antraten und ausübten. Eine solche Zeitbestimmungsmethode, bei der jedes Jahr nach dem jährlich wechselnden Träger eines Amtes benannt wird, heißt ‚Eponymen-Datierung‘. Sie wurde außer in Rom auch in den griechischen Stadtstaaten, in Nordmesopotamien und im Assyrischen Reich (Listen mit den Namen der ‚Limmus‘) angewandt. Da Jahresbeginn und Amtsantritt zusammenfielen, war die Eponymen-Datierung genauer als die Zählung nach Herrscherjahren; Doppelzählungen wurden vermieden. Die Unmenge der Namen erschwerte freilich die praktische Handhabung des Verfahrens; auch waren im Rahmen dieses Systems zukunftsbezogene Datierungen nicht möglich. Dennoch hielten die römischen Cäsaren und ihre Nachfolger an der Praxis fest, Verordnungen nach den Konsuln zu datieren. Erst Justinian hob im Jahre 537 nach Christus den Rang der Konsuln auf und führte wieder die Zählung nach Herrscherjahren ein.

Indiktionszyklen

Im alten Ägypten war es üblich, die Steuern in einem Zyklus von 15 Jahren neu einzuschätzen und festzulegen, eine Ordnung, die von Konstantin dem Großen 312 nach Christus auf

das gesamte römische Reich ausgedehnt wurde. Hieraus leitet sich die – bis ins Mittelalter gebräuchliche – Zählung nach ‚Indiktionen‘ ab, die jeweils einen Zeitraum von 15 Jahren umfassten. „Die Jahre der Indiktion waren eine Ergänzung zu der unsicheren Datierung nach Herrscherjahren. Nicht jeder registrierte, wieviel Jahre ein Kaiser schon regierte, aber alle erinnerten sich daran, wann zuletzt die Steuerschätzer gekommen waren, und es schadete auch nichts, amtlich daran zu erinnern, wann die nächste derartige Aktion fällig wird.“²⁹

Gründungsären und Weltären

Seit dem 3. Jahrhundert vor Christus gibt es Versuche römischer Geschichtsschreiber, wichtige Ereignisse unter Bezug auf die Gründung Roms (*ab urbe condita*) zu datieren. Maßgeblich wurde schließlich die von M. Terentius Varro verbreitete Festlegung, nach der Romulus am 21. April 752 bzw. 753 vor Christus, im 3. Jahr der 6. Olympiade, die symbolische Grenzfurche um die Stadt gezogen und damit Rom gegründet habe. Mit Blick auf diese Zählung – die freilich kaum im Alltag Verwendung fand – spricht man von der ‚römischen Ära‘.

Handelt es sich dabei um eine ‚Gründungsära‘, die ihren Ausgang bei einem als geschichtlich aufgefassten Ereignis nimmt, so beziehen sich ‚Weltären‘ auf den denkbar frühesten Zeitpunkt überhaupt, nämlich auf die Erschaffung der Welt. Die bei den Juden, auch im Staat Israel bis heute gebräuchliche ‚jüdische Weltära‘ – erstmals im 5. Jahrhundert nach Christus erwähnt, seit dem 8. Jahrhundert weiter verbreitet – zählt die Jahre ‚nach Erschaffung der Welt‘, die für das Jahr 3760/61 vor Christus angenommen wird. Die ‚byzantinische Ära‘, die im christlichen Byzanz bis zum Untergang des Reiches in Gebrauch stand, zählt ebenfalls die Jahre *ab origine mundi*, also vom ‚Ursprung der Welt‘ an, verlegt diesen Ursprung aber auf das Jahr 5508/09 vor Christus. Sie setzte sich gegen andere christliche Weltären bzw. Weltchroniken (Weltchronik des Julius Africanus, um 160 bis nach 240; Eusebius, um 263-339;

Hieronymus, 340/350-419/420; ‚alexandrinische Ära‘ des Panodoros, um 400, mit dem 29. August 5493 vor Christus als Beginn) durch und wurde von den Russen und anderen Völkerschaften übernommen. So liegt sie auch der im 12. Jahrhundert entstandenen Nestorchronik zugrunde.

Zeitrechnung als Ausdruck kultureller Dominanz

Schon dieser knappe Überblick zeigt, dass unsere ‚christliche‘ Zeitrechnung keineswegs einzigartig in dieser Welt dasteht. Sie wird nicht einmal von allen christlichen Kirchen geteilt: Koptische und äthiopische Christen haben sie nie rezipiert. Sie zählen die Jahre bis heute nach der ‚Ära des Diokletian‘, die sie freilich ‚Ära der Märtyrer‘ nennen. Ausgangspunkt dieser Zählung ist der Herrschaftsantritt des römischen Kaisers und Christenverfolgers Diokletian im Jahre 284 nach Christus. In Russland wurde die Zeitrechnung ‚nach Christi Geburt‘ erst im Jahre 1700 durch Zar Peter den Großen eingeführt. Juden zählen bis heute, wie wir gesehen haben, die Jahre ‚nach Erschaffung der Welt‘, und für die Bekenner des Islam – und damit für eine ganze Reihe islamischer Staaten – gilt der Auszug des Propheten Mohammed aus Mekka nach Medina am 16. Juli 622 nach Christus (*Hedschra*) als Beginn ihrer Zeitrechnung. Dieses Datum ist zugleich der 1. Tag des Monats *Muharram* nach dem islamischen Mondkalender.

Für all diese Mitbewohner unseres Planeten besaß der Jahrtausendwechsel, den wir vor ein paar Jahren begangen haben, somit eigentlich keine unmittelbare, allenfalls nur eine indirekte, mehr technische Bedeutung. Die Tatsache, dass die Medien dennoch dieses Ereignis rund um den Globus zelebrierten, verweist auf die Dominanz westlicher Kultur: Die Vorherrschaft der ‚christlichen‘ Zeitrechnung ist eben auch – wie schon die universale Geltung des gregorianischen Kalenders – Ausdruck der kulturellen, ökonomischen, politischen Dominanz der europäisch-nordamerikanischen Zivilisation.

V. Als aber die Zeit erfüllt war ...

Jesus Christus – Ende der Zeit

„Als aber die Zeit erfüllt war, sandte Gott seinen Sohn, geboren von einer Frau und unter das Gesetz getan, damit er die, die unter dem Gesetz waren, erlöste, damit wir die Kindschaft empfangen“ (Gal 4,4f). Paulus spricht hier von der Geburt Jesu. Theologisch begreift er das Geschehen als ‚Sendung‘ des Sohnes durch den Vater. Historisch macht er es an der Gestalt der Mutter fest, die diesen Sohn zur Welt gebracht hat: Kein Zweifel, er spricht von einem Ereignis in der Zeit. Und er verwendet dafür den gleichen griechischen Begriff, der all den Chronologien zugrunde liegt, mit deren Hilfe Menschen ihre Zeit zu fassen und zu messen suchen: *chronos*. „Als aber das *Pleroma* – die Fülle, die Erfüllung, die Vollzahl, die Gesamtheit, der Abschluss – des *Chronos* gekommen war“: Was kann das nun anderes heißen, als dass in Jesus Christus der *Chronos* sich ‚erfüllt‘ und ‚vollendet‘ hat – so dass eigentlich nichts mehr hinzukommen kann? „Der Begriff *pleroma tou chronou* ist eindeutig dahin zu fassen, dass er den Augenblick meint, in dem der *chronos* voll wurde, die Zeit im Sinne des Zeitverlaufs zu ihrem vollen Maß, d.h. zu ihrem Ende kam“, schreibt ein Ausleger.³⁰ „Das Ende der Zeit ist mit der Erscheinung des Sohnes Gottes im Kosmos Ereignis geworden.“ Was aber, so muss man fragen, ist dann noch zu messen und zu rechnen, wo doch alle zählbare Zeit in der Geburt Jesu ihr Ende findet?

Zeitraum und Zeitpunkt

Für das Verständnis und die Erfahrung von Zeit im Neuen Testament ist die Unterscheidung zweier Begriffe wichtig: *Chronos* ist der Zeitraum, die Zeitdauer, die Zeitspanne. *Kairos* dagegen ist der Zeitpunkt, dem eine solche lineare Erstreckung nicht unbedingt eignet: Zeit, die durch ein bestimmtes Geschehen, ein Ereignis, eine Entscheidung qualifiziert wird und sich darin von aller anderen Zeit unterscheidet; *rechte* Zeit, die zu einer solchen Entscheidung, einem

solchen Handeln aufruft; Zeit, die man verpassen kann und die dann unwiederbringlich verloren ist. *Kairos* ist darum die Christuszeit, in der sich Gott auf eine einmalige, unwiederholbare Weise an die Welt wendet und sie zum Heil ruft. *Kairos* ist auch die Endzeit, die das Gericht bringt und die Verheißungen Gottes erfüllt.

Die Gegenwart der Zukunft

All dies wird im Neuen Testament in einer merkwürdigen Spannung erfahren. Mit dem Kommen Jesu Christi ist der *Kairos* Gottes, die Endzeit, bereits angebrochen. In Christus ist die Königsherrschaft Gottes unter uns gegenwärtig. In ihm hat sich der Lauf der Zeit – der *Chronos* – ‚erfüllt‘. Aber noch steht die Vollendung dieser Herrschaft aus: Das Reich Gottes wird als etwas Gegenwärtiges und Zukünftiges zugleich verkündet und erfahren. *Schon* und *Noch nicht*: In der spannungsvollen Einheit dieser Formel drückt sich seitdem christliche Zeiterfahrung aus. Das heißt: Die Zukunft Gottes ist noch fern und doch schon ganz nah zugleich. Seit Jesus ist diese Zukunft bereits unter uns *gegenwärtig*. Aber eben als *Zukunft* gegenwärtig: noch nicht eingeholt, noch nicht abgeschlossen, sondern offen, unergründet und unergründbar. Nur in höchst paradoxen, mehr als widersprüchlichen Wendungen lässt sich dieses Verhältnis umschreiben: In Christus hat sich das Heilshandeln Gottes – und damit auch alle Zeit – ‚vollendet‘. Für uns, die wir unser Leben in der Zeit, im *Chronos* führen, steht jedoch die endgültige Vollendung noch aus. „Christliche Identität“, schreibt ein Ausleger, „ist hinsichtlich ihres Zeit-Index somit in Analogie zur Reich-Gottes-Zumutung Jesu als eine ‚Existenz zwischen den Zeiten‘ zu bestimmen.“³¹

Jahre des Heils

Mit der christlichen Zeitrechnung, die die Jahre zählt, die seit Christi Geburt vergangen sind, wird im Grunde der paradoxe, in sich widersprüchliche Versuch unternommen, auf der Ebene und mit den Mitteln des *Chronos* den göttlichen *Kairos*

zu kennzeichnen und abzubilden. Die Zählung ‚nach Christi Geburt‘ bezieht sich auf ein Datum, das in einem letzten Sinne, wie wir gesehen haben, aller Zeit ein Ende setzt. Das Christuserignis entzieht sich schon deshalb chronologischer Einordnung, weil es sich nicht in die eherne Abfolge von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft fügt, sondern als ein – *chronologisch* gesprochen – Ereignis der Vergangenheit uns zugleich bleibend vorausliegt, unsere Zukunft vorwegnimmt und vorwegnehmend darstellt. Frühere Generationen brachten dieses spannungsvolle Verhältnis in gewisser Weise dadurch zum Ausdruck, dass sie die Jahre nach Christi Geburt als ‚Jahre des Heils‘ bezeichneten. *Heil* im biblischen Sinne ist ein umfassender, ganzheitlicher Begriff; man hat es entweder ganz oder gar nicht. Wer nach ‚Jahren des Heils‘ zählt, hebt damit zugleich – so paradox dies klingt – allen Zeitverlauf auf. Er macht deutlich, dass seit Christus alle Zeit im Zeichen des Endes steht, das ihr Gott in der heilbringenden Sendung seine Sohnes bereitet hat.

Eine christliche Ära

Es mussten über fünf Jahrhunderte vergehen, ehe ein gelehrter Mönch, Dionysius Exiguus (gestorben um 550), es wagte, das Erscheinen Gottes ‚im Fleisch‘ zum Ausgangspunkt eines Zeitberechnungssystems zu machen und damit so etwas wie eine ‚christliche Ära‘ zu begründen. Er kam aus dem damals von Skythen und Goten besiedelten Grenzgebiet der Dobrudscha im heutigen Rumänien. Von dort ging er nach Rom, wo er durch die Päpste unter anderem mit chronographischen Aufgaben betraut wurde. Überaus bedeutsam wurde seine ‚Ostertafel‘, durch die er den genaueren alexandrinischen Berechnungen des Ostertermins auch in Rom Geltung verschaffte. Zugleich brach er mit der damals auch in den Kirchen üblichen Praxis, die Jahre von der Thronbesteigung des Kaisers Diokletian (284 nach Christus) an zu berechnen. Noch Kyrill von Alexandrien (gestorben 444) hatte seiner Ostertafel, die Dionysius übernahm und weiterentwickelte, die ‚diokletianische Ära‘ zugrunde gelegt. Dionysius wagte es,

statt dessen die Jahre *ab incarnatione*, also seit der Menschwerdung Christi zu zählen. Genau genommen bezieht er sich damit nicht auf die Geburt selbst, sondern auf die Ankündigung der Geburt an Maria (Lk 1,26-38), also auf die ‚Empfängnis‘ Jesu.

Dionysius verband, wenn man so will, mit seiner chronographischen Arbeit durchaus kirchen- und ordnungspolitische Ziele. Durch seine Ostertafel gelang es ihm, die ostkirchliche Regelung auch im Westen durchzusetzen und so einen Beitrag zur – wie wir heute sagen würden – ökumenischen Verständigung unter den Kirchen zu leisten. Dass Kyrill seinen Berechnungen den Regierungsantritt eines Tyrannen zugrunde gelegt hatte, der als einer der blutigsten Christenverfolger in die Geschichte eingegangen war, hielt er für unwürdig. Wohl im Bewusstsein, dass Zeitberechnungssysteme und Kalender immer auch ein Politikum darstellen, verfolgte er das Ziel, „der Christenheit, die allerorten und zu verschiedenen Zeiten mit allen noch möglichen oder unmöglich gewordenen Kalendern traktiert wurde, endlich eine eigene Zeitrechnung, eine christliche Ära zu verschaffen.“³²

Entscheidung für den Julianischen Kalender

Es darf nicht übersehen werden, dass der Entschluss, eine eigene, an der Menschwerdung Christi ausgerichtete ‚christliche Ära‘ zu inaugurieren, eng mit einer anderen Entscheidung verbunden war, nämlich der für den Julianischen Kalender. Theoretisch hätte Dionysius die Möglichkeit gehabt, bei seinen Berechnungen auf irgendeinen anderen der damals in Gebrauch stehenden Kalender zurückzugreifen. Dass er sich für den Julianischen Kalender entschied, hatte sicher praktische Gründe. Es war zugleich aber auch eine Entscheidung für Rom und seine Traditionen. „Denn dass ein Kalender mit einem heidnischen Namen – man nannte ihn ja weiterhin den ‚julianischen‘ – der christliche wurde, liegt theologisch auf derselben Ebene, auf welcher der ganze Katholizismus ‚römisch‘ heißt“, schreibt Carsten Colpe.³³

Die komplizierten Berechnungen, die Dionysius durchführte, können hier im einzelnen nicht nachvollzogen werden. Wichtig war das Ergebnis, durch das die neue Ära mit den bisherigen Zeitberechnungssystemen koordiniert wurde: Das 1. Jahr der neuen Zeitrechnung – das heißt, dasjenige julianische Kalenderjahr, in dem sich die Menschwerdung Gottes in Jesus Christus ereignete –, entsprach dem 754. Jahr nach der Gründung Roms, dem 1. Jahr der 195. Olympiade und dem 312. Jahr der Seleukidenära. Das Jahr 248 der diokletianischen Ära identifizierte Dionysius als das 532. Jahr *ab incarnatione*.

Kein Jahr 0 auf der Skala

Dionysius selber wandte die neue Zeitrechnung nur bei der Arbeit an seinen Ostertafeln an. Nach und nach setzte sie sich jedoch in der westlichen Christenheit durch. Beda Venerabilis (um 673-735) legte sie seiner Weltchronik zugrunde. Seit der Zeit Karls des Großen (768-814) verwandte man sie bei der Datierung von Urkunden. Während Byzanz weiterhin an der eigenen Ära festhielt, zählte man im Abendland seit dem 11. Jahrhundert allgemein die Jahre ‚nach Christi Geburt‘. Was die Zählung der Jahre vor dem Beginn der neuen Zeitrechnung betraf, hielt man sich zunächst weiterhin an die überkommenen ‚Weltären‘. Erst seit dem 18. Jahrhundert wurde es üblich, die Jahre ‚vor Christi Geburt‘ als solche zu zählen und zu kennzeichnen. Das Jahr 1 vor Christus (‚vor Christi Geburt‘, wie es genau heißen muss) entspricht dabei dem 753. Jahr nach der Gründung Roms.

So kennt die christliche Zeitrechnung kein Jahr ‚Null‘. Jesus wurde also nicht ‚im Jahre 0‘, sondern im Jahre 1 nach Christus geboren! Man muss sich dazu ein Thermometer vorstellen, das keinen Nullstrich enthält, sondern bei dem +1° und -1° sozusagen die gleiche Stelle auf der Skala einnehmen (das wäre zugleich ein Thermometer, das keine Größen kennt, die kleiner als 1 sind). Das ist bei allen Berechnungen, die die ‚Zeitenwende‘ überschreiten, zu bedenken. So trat – um ein Beispiel zu nennen – Augustus sein Prinzipat im Jahre 27 vor

Christus (727 nach der Gründung Roms) an. Er starb im Jahre 14 nach Christus (767 nach der Gründung Roms). Seine Regierungsdauer betrug demnach 40 Jahre. Rechnet man dagegen die beiden Daten der christlichen Zeitrechnung einfach zusammen, erhält man ein Jahr mehr, als in Wirklichkeit verstrichen ist. Manche Differenzen in den Jahreszahlen, die den Zeitraum ‚vor Christi Geburt‘ betreffen, erklären sich aus dieser mathematischen Merkwürdigkeit der christlichen Zeitrechnung.

Vom Schabernack der Zahlen

Von daher fällt ein eigenes Licht auf die ‚Jahrtausendwende‘, die wir vor ein paar Jahren beim Übergang vom Jahre 1999 in das Jahr 2000 begangen haben. Jedes Kind, das die dritte Klasse der Grundschule absolviert hat, weiß selbstverständlich, dass es zweitausend Jahre dauert, ehe – nun, eben zweitausend Jahre vorbei sind.

Und das heißt konkret: Das zweite Jahrtausend unserer Zeitrechnung vollendete sich erst mit dem 31. Dezember des Jahres 2000. Mit dem 1. Januar 2001 wurde dann das dritte Jahrtausend eingeläutet. Dennoch hatte man sich entschlossen, die Jahrtausendwende auf den 31. Dezember 1999 zu fixieren. Doch an diesem Tage waren – jeder darf es nachzählen – erst 1.999 (in Worten: eintausendneunhundertneun-undneuzig) Jahre der christlichen Ära vergangen.³⁴

Diese merkwürdige Fixierung der Jahrtausendschwelle auf den Jahreswechsel von 1999 zu 2000 hatte darum auch andere Gründe. Sie hingen offenkundig mit der dezimalen Schreibweise unserer Jahreszahlen und dem emotionalen Wert zusammen, der dadurch der Ziffer 2000 zuwuchs. Nach dem 31. Dezember 1999 mit einem Male den 1. Januar 2000 in den Briefkopf setzen zu müssen, wurde von Menschen – und den von Menschen programmierten Computern – offenbar als ein weit bedeutsamerer, tiefgreifenderer, auch problematischerer Schritt empfunden, als es der Übergang vom 31. Dezember

2000 zum 1. Januar 2001 gewesen wäre. Für zahlreiche ältere Computerprogramme endete mit dem 31. Dezember 1999 schlechthin jegliche Zeit, sie fuhren ihre Uhren buchstäblich auf 00 zurück, begannen das Jahrhundert gleichsam von vorn.

Jahresbeginn

Cäsar hatte, wie wir gelesen haben, im Rahmen seiner Kalenderreform den Jahresbeginn vom 1. März auf den 1. Januar verlegt. Die Übernahme des Julianischen Kalenders bedeutete jedoch nicht, dass man in jedem Fall auch dieser Regelung (später wegen des an diesem Tage begangenen Festes der Beschneidung Christi ‚Circumcisionsstil‘ genannt) folgte. Im Frankenreich galt noch bis ins 8. Jahrhundert hinein (in Venedig sogar bis 1797) der 1. März als Jahresbeginn (vorcäsarischer Stil). In Byzanz ließ man – makedonischen Kalendertraditionen folgend – das Jahr seit dem 7. Jahrhundert mit dem 1. September beginnen (byzantinischer Stil), eine Regelung, der auch die Russen anhingen. Erst Peter der Große verlegte den Jahresbeginn auf den 1. Januar (ohne jedoch zugleich den Gregorianischen Kalender zu übernehmen). Der 25. März, der Tag der ‚Verkündigung Mariens‘, galt in manchen Gegenden Italiens (Pisa, Florenz), aber auch in Trier lange Zeit als Jahresbeginn (Annuntiationstil). In Frankreich begann das Jahr bis in das 15. Jahrhundert hinein zu Ostern (Paschalstil), in Deutschland und Skandinavien, aber auch in weiten Gegenden Frankreichs und Italiens zu Weihnachten (Nativitätsstil).

Noch für Luther begann das neue Jahr mit Weihnachten: „...des freuet sich der Engel Schar und singet uns solch neues Jahr“, heißt es in einem seiner bekanntesten Weihnachtslieder (EG 24). Er polemisierte heftig gegen die Feier des Neujahrstages („Auf diesen Tag pflegt man das Neujahr auszuteilen auf der Kanzel, als hätte man sonst nicht genug nützlichen, heilsamen Dingen zu predigen, dass man solche unnütze Fabeln anstatt göttlichen Worts furgeben müsste, und aus solchem ernstem Amt ein Spiel und Schimpf machen“, WA 102,319). Die

Auffassung, das Kirchenjahr beginne mit dem 1. Sonntag im Advent, ist aus dem Brauch erwachsen, mit dem Formular dieses Sonntags die liturgischen Bücher zu eröffnen.

Christuszeit

„Als aber die Zeit erfüllt war, sandte Gott seinen Sohn...“: Es mag sein, dass Dionysius sich verrechnet hat, was das genaue Datum der Geburt Jesu betrifft. Besser wohl: dass er auf Grund der chronographischen Hilfsmittel, die ihm zu Gebote standen, seinerzeit zu keinem anderen Ergebnis kommen konnte. Dennoch muss man die Genauigkeit bewundern, mit der er den Umkreis dieses geschichtlichen Ereignisses traf. Eine andere, theologische Überlegung erscheint jedoch wichtiger: Die Sendung des Sohnes in die Zeit lässt sich nicht einfach mit sonstigen historischen Ereignissen verrechnen. Es ist eine Begebenheit ‚der anderen Art‘. Gotteszeit bricht in Menschenzeit ein. Der göttliche *Kairos* durchkreuzt den menschheitsgeschichtlichen *Chronos*. Das ist – obwohl geschichtliches Geschehen – doch kein punktuellere Ereignis auf der chronologischen Messlatte, das zusammen mit anderen Ereignissen in Geschichtsbüchern entsorgt werden könnte.

Es ist – obwohl historisch in Raum und Zeit fixiert – doch zugleich von bleibender Gegenwart. Im Bilde gesprochen: *Weihnachten* ist keineswegs vorbei. *Weihnachten* dauert an. Seit „Gott in tiefster Nacht erschienen“ (EG 56), ist alle Zeit Weihnachtszeit, wird Gott immer neu und bleibend in diese Welt hineingeboren. Das ist der christliche Sinn der Zeitrechnung ‚nach Christi Geburt‘, ein Sinn, der ihre rein chronologische Funktion weit übersteigt. Carsten Colpe hat darum – auch, um dem leidigen Gezerre um das ‚tatsächliche‘ Geburtsjahr Jesu zu entgehen – vorgeschlagen, das Kürzel ‚n. Chr.‘ schlicht als ‚nach Christus‘ zu lesen und solchermaßen „‚Christus‘ als Symbolnamen für die ‚Christliche Ära‘ zu verstehen.“³⁵ Dem mag man folgen, unter der Voraussetzung, dass die theologische Deutung der ‚Christlichen Ära‘ als ‚Christuszeit‘ darin eingeschlossen bleibt.

VI. Es begab sich aber zu der Zeit...

Frage nach dem Lebenslauf Jesu

Dass der Sohn Gottes in der historischen Gestalt des Jesus von Nazareth ‚Mensch geworden‘ ist, bleibt ein zentraler Bekenntnissatz des christlichen Glaubens. Er erlaubt nicht nur, sondern nötigt in gewisser Weise dazu, die Frage nach der Lebensgeschichte Jesu zu stellen: Menschsein wird erst konkret in einem Lebenslauf, einer Biographie. Dazu gehören als Eckdaten Angaben über Zeit und Ort von Geburt und Tod, über die familiäre und soziale Herkunft, über den Bildungs- und Berufsweg und andere, die Biographie bestimmende Einflüsse und Ereignisse. Lässt sich auf Grund der uns überlieferten Texte, insbesondere der vier neutestamentlichen Evangelien, der Lebenslauf Jesu in seinen Grundzügen rekonstruieren?

Eigenart der Quellen

Schwierigkeiten bereitet da insbesondere die literarische Eigenart und Intention dieser Quellen: Als ‚Evangelien‘ sind sie nicht an den biographischen Fakten als solchen, sondern an deren Heilsbedeutung interessiert. Sie sind nicht historischer Bericht, sondern ergehen als Verkündigung, als Predigt, die zum Glauben an Jesus als den Christus – den gottgesandten Messias und Erlöser – rufen will. Ihr Bild von Jesus und seinem irdischen Wirken ist durch die Erfahrung seiner Auferstehung – also schon durch eine *Deutung* seines Lebens und Sterbens – bestimmt. Noch mehr: Von dieser Erfahrung her, so scheint es, werden einzelne Jesus-Erzählungen wie auch der Aufriss seines Lebens und Wirkens überhaupt erst entworfen und gestaltet.

Hinzu kommt, dass die uns schriftlich vorliegenden Quellen Niederschlag einer älteren, nichtliterarischen Überlieferung sind: Jesus selber betätigte sich nicht schriftstellerisch, und keiner seiner Jünger führte so etwas wie ein ‚Reisetagebuch‘ oder

fertigte ‚Redenachschriften‘ an. Was wir von den Worten und vom Wirken Jesu wissen, wurde zunächst in Gestalt mündlicher Rede geformt und überliefert.

All dies ist im damaligen kulturellen Kontext keineswegs einmalig: Die biographische Anteilnahme an der ‚Entwicklung‘ einer Persönlichkeit, wie sie heutzutage selbstverständlich ist, ist der Antike im Großen und Ganzen fremd. Nicht nur für Jesus, auch für andere historisch bedeutsame Persönlichkeiten gilt: Von Interesse ist „die öffentliche Rolle und das nach außen gerichtete Wirken einer Person.“³⁶ Biographische Einzelheiten werden in der Regel nur dort vermerkt, wo sie in einer Beziehung zu dieser öffentlichen Rolle stehen.

Kindheitsgeschichten

Wann, wo und unter welchen Umständen wurde Jesus geboren? Antworten auf diese Fragen vermutet man naturgemäß zunächst in den sogenannten ‚Kindheitsgeschichten‘, wie sie das Lukasevangelium und das Matthäusevangelium bieten. Der oben genannte Vorbehalt gegenüber den Quellen gilt hier freilich in besonderem Maße: Nach allem, was wir wissen, handelt es sich bei den ‚Kindheitsgeschichten‘ insgesamt eher um relativ späte Traditionsstücke. Sie folgen ganz bestimmten theologischen Konzepten, greifen in großem Umfang auf alttestamentliche Motive und Überlieferungen zurück, lassen aber auch Einflüsse des religionsgeschichtlichen Umfeldes erkennen. Zur Bestimmung der historischen Eckdaten des Lebenslaufes Jesu können sie demnach nur bedingt herangezogen werden.

Dennoch ist es wichtig, sich diese Geschichten zu vergegenwärtigen, spielen sie doch im Zusammenhang der Frage nach dem ‚Beginn‘ der christlichen Zeitrechnung eine wichtige Rolle. Dionysius hatte – wir erinnern uns – die Jahre *ab incarnatione*, also von der ‚Menschwerdung‘ des Gottessohnes an datiert. Auf welches Ereignis der ‚Kindheitsgeschichten‘ hat er sich damit konkret bezogen?

Ankündigung der Geburt Jesu

Der eigentlichen Kindheitsgeschichte Jesu gehen bei Lukas Berichte über die Geburt Johannes des Täuflers voraus: Zur Zeit, als Herodes König in Judäa ist, wird dem betagten Priester Zacharias die Geburt eines Sohnes angekündigt, der – nach der Weisung des Engels – den Namen Johannes erhalten soll. Seine ebenfalls hochbetagte Ehefrau, Elisabeth, wird schwanger. Sie hat eine Verwandte, Maria, die in Nazareth in Galiläa wohnt, und mit Josef verlobt ist, einem Mann aus dem Hause Davids. Elisabeth ist im sechsten Monat schwanger, da erscheint der jungfräulichen Maria der Erzengel Gabriel und kündigt ihr ebenfalls die Geburt eines Sohnes an: „Fürchte dich nicht, Maria, du hast Gnade bei Gott gefunden. Siehe, du wirst schwanger werden und einen Sohn gebären, und du sollst ihm den Namen Jesus geben. Der wird groß sein und Sohn des Höchsten genannt werden; und Gott der Herr wird ihm den Thron seines Vaters David geben, und er wird König sein über das Haus Jakob in Ewigkeit, und sein Reich wird kein Ende haben“ (Lk 1,30-33).

Maria, die noch nie mit einem Mann zusammen war, fragt: „Wie soll das zugehen?“ Der Engel antwortet: „Der heilige Geist wird über dich kommen, und die Kraft des Höchsten wird dich überschatten; darum wird auch das Heilige, das geboren wird, Gottes Sohn genannt werden“ (Lk 1,35). Christlichen Theologen gilt dieser Vorgang später als *das* Ereignis, mit dem die ‚Inkarnation‘, die ‚Menschwerdung‘ des Gottessohnes anhebt; und es ist anzunehmen, dass auch Dionysius diesen Vorgang im Auge hat, wenn er die Jahre der christlichen Ära *ab incarnatione* zählt.

Geburt des Johannes

Doch die Geschichte geht weiter: Maria macht sich auf, geht über das Gebirge nach Judäa, besucht Elisabeth. Als diese den Gruß Marias hört, „hüpfte das Kind in ihrem Leibe“; das heißt, auch der ungeborene Johannes erkennt schon den künf-

tigen Erlöser. Maria stimmt dann den berühmten Lobgesang an, der ihren Namen trägt und mit den Worten beginnt: „Meine Seele erhebt den Herrn, und mein Geist freut sich Gottes meines Heilandes“ (Lk 1,46-47). Johannes wird geboren, wächst heran und wird „stark im Geist“. Der Erzähler bereitet den Leser auf die kommenden Ereignisse vor: „Und er war in der Wüste bis zu dem Tag, an dem er vor das Volk Israel treten sollte“ (Lk 1,80). Dann folgt die Geburtsgeschichte Jesu: „Es begab sich aber zu der Zeit, dass ein Gebot von dem Kaiser Augustus ausging, dass alle Welt geschätzt würde...“ (Lk 2,1).

Geburt Jesu nach Lukas

Der römische Kaiser Augustus (27 vor Christus bis 14 nach Christus), so erzählt Lukas, erlässt eine Verfügung, nach der sich jedermann im römischen Reiche zu Steuerzwecken im Orte seiner Herkunft registrieren lassen muss. In die allgemeine Bewegung, die dadurch ausgelöst wird, werden auch Josef und Maria, die ihren Wohnsitz im Norden des Landes, in Nazareth haben, hineingezogen: Weil Josef ein Nachkomme des Königs David ist, zur David-Sippe gehört, muss er sich auf den Weg in den Süden machen, nach Bethlehem, zur „Stadt Davids“ (Lk 2,4), in der der große König einst das Licht der Welt erblickt hatte (Rut 4,22; 1 Sam 16,1-13). Maria, die mit ihm zieht, ist schwanger. Sie bringt in Bethlehem unter ärmlichen Umständen – offenbar in einem Stall, denn als Wiege des Kindes dient eine ‚Krippe‘ – ihren ersten Sohn zur Welt: Jesus, hebräisch *Jeschua* oder *Jehoschua*, auf deutsch ‚Gott ist Rettung‘, ‚Gott hilft‘.

Den Hirten, die zur gleichen Zeit in der Nähe Bethlehems bei ihren Herden lagern, kündigt ein Engel, ein Bote Gottes, die Geburt des Messias, des Heilskönigs an: „Siehe, ich verkündige euch große Freude, die allem Volk widerfahren wird; denn euch ist heute der Heiland geboren, welcher ist Christus, der Herr, in der Stadt Davids“ (Lk 2,10f).

Geburt Jesu nach Matthäus

Auch Matthäus bietet – wie Lukas – einen Stammbaum Jesu, aus dem hervorgeht, dass Josef, der Vater Jesu, ein später Nachfahre von König David ist. Das passt natürlich in die Vorstellung, dass der Messias aus dem Hause Davids kommen wird. Es wird freilich dadurch in merkwürdiger Weise entwertet, dass Matthäus gleich darauf klarstellt, dass Josef gar nicht der leibliche Vater Jesu ist:

Als Josef nämlich seine Verlobte Maria zu sich holen will, stellt sich heraus, dass sie bereits schwanger ist – „von dem heiligen Geist“, wie Matthäus sogleich erklärend hinzufügt. Josef, durch und durch anständig, will sie nicht in Schande bringen, plant aber dennoch, sie heimlich zu verlassen. Da erscheint ihm ein Engel im Traum und teilt ihm mit, dass Maria ihr Kind „von dem heiligen Geist“ empfangen habe. Der Gottesbote erklärt auch gleich, warum das so sein muss: „Das ist aber alles geschehen, damit erfüllt würde, was der Herr durch den Propheten gesagt hat, der da spricht: ‚Siehe, eine Jungfrau wird schwanger sein und einen Sohn gebären, und sie werden ihm den Namen Immanuel geben‘, das heißt übersetzt: Gott mit uns“ (Mt 1,22f). Josef folgt der Weisung des Engels, nimmt Maria als seine Frau zu sich, berührt sie aber nicht, bevor sie ihren Sohn geboren hat. Den nennt er – ebenfalls den Worten des Engels folgend – Jesus: „denn er wird sein Volk retten von ihren Sünden“ (Mt 1,21).

Geburt aus der Jungfrau

Welchen Sinn die Geschichte hat, ist deutlich: Sie will zeigen, dass sich in Jesus die Hoffnungen auf den Messias aus dem Hause Davids erfüllen. Deshalb wird ja auch die Stelle aus dem Propheten Jesaja ausdrücklich zitiert (Jes 7,14). Im griechischen Text – schon in der Septuaginta, der griechischen Übersetzung des Alten Testaments – steht hier *parthenos*, was in der Tat mit ‚Jungfrau‘ – im heute gebräuchlichen Sinn – übersetzt werden kann. Im hebräischen Text des Alten Testaments

ments steht hier *almah*, was einfach eine ‚junge Frau‘ bedeutet und keinesfalls das Moment der ‚Jungfräulichkeit‘ mit einschließt.

Welches Interesse verfolgen Matthäus und Lukas noch, wenn sie auf solche Weise deutlich machen, dass Jesus ohne Zutun eines Mannes von einer ‚Jungfrau‘ geboren wurde? Es ist wenig wahrscheinlich, dass sie dies erfinden; vermutlich haben sie es als Gemeindefradition bereits vorgefunden. Vieles deutet darauf hin, dass es in der frühen Christengemeinde eine Vorstellung gab, die Herkunft, Auftrag und Vollmacht Jesu mit dem Wirken des Gottesgeistes in Verbindung brachte (vgl. dazu Röm 1,33f, wo Paulus der Geburt „nach dem Fleisch“ die Einsetzung Jesu als Gottessohn „nach dem Geist“ gegenüberstellt).

Womöglich haben dann griechisch sprechende Judenchristen auf Vorstellungen zurückgegriffen, die in ihrem religiösen Umfeld in Umlauf waren, um die Herkunft Jesu „nach dem Geist“ zu erklären. Man kann dabei an die zahlreichen Geschichten denken, die von der göttlichen Zeugung bedeutender Heroen, Herrschergealten, Philosophen und Gottesmänner berichten. Theologisch darf man darin den Versuch würdigen, die Einmaligkeit Jesu, seine Herkunft aus der Welt Gottes, auf eine bildlich-fassbare Weise auszudrücken: Jesus tritt nicht wie andere Menschen in das Leben ein. An seiner Menschwerdung ist der Schöpfergeist Gottes in unmittelbarer Weise beteiligt. Jesus wird damit zum Gegenbild Adams, des erstgeschaffenen Menschen, den Gott dadurch ins Leben ruft, dass er ihm seinen ‚Odem‘ – seinen Geist – ‚einbläst‘ (Gen 2,7).

Besuch der Weisen, Kindermord, Flucht und Heimkehr

Matthäus fügt der Geburtsgeschichte Jesu die Erzählung von den Weisen aus dem Morgenland (aus dem Osten, der *Anatole*, wie es griechisch heißt) hinzu (Mt 2,1-12): Geleitet von einer kosmischen Erscheinung (Stern? Sternenkonstellation? Ko-

met?), die sie im Sinne damaliger astrologischer Vorstellungen auf die Geburt eines neuen Königs beziehen, kommen Weise – wörtlich: ‚Magier‘ – nach Jerusalem. Von Herodes damit beauftragt, finden jüdische Schriftgelehrte nach Lektüre des Propheten Micha (Mi 5,1) Bethlehem als Geburtsort des Christus, des Messias Königs, heraus. Die Weisen (von einer Dreizahl ist nicht die Rede, und von Königen schon gar nicht!) gehen daraufhin nach Bethlehem, finden das Kind, beten es an und bringen ihm Gold, Weihrauch und Myrrhe (ähnlich wie Weihrauch ein Produkt, das aus dem Harz eines in Südarabien heimischen Balsamstrauches gewonnen wurde) als Geschenke dar. Von Gott in einem Traum entsprechend angewiesen, kehren die Weisen nicht – wie dies Herodes ursprünglich erbeten hatte – nach Jerusalem zurück, sondern nehmen einen anderen Weg in ihre Heimat.

König Herodes, hierdurch höchst beunruhigt, vermutet in dem neugeborenen Kind zu Bethlehem einen gefährlichen Anwärter auf seinen Thron. Er befiehlt darum, alle Kinder männlichen Geschlechts unter zwei Jahren in Bethlehem zu töten (Mt 2,16-18). Jesus entgeht diesem Schicksal, weil erneut dem Josef im Traum ein Engel Gottes erscheint und ihm befiehlt, mit dem Kind und der Mutter nach Ägypten zu fliehen. Von dort kehren sie erst nach dem Tod des Herodes zurück und nehmen – wiederum auf Grund einer Engelsbotschaft – ihren Wohnsitz in Nazareth (Mt 2,13-15.19-23).

Das Gebot des Kaisers

Wann wurde Jesus geboren? Nachdem wir uns mit dem Erzählkreis um die Geburt Jesu vertraut gemacht haben, können wir erneut diese Frage stellen. Es gibt eine Reihe von Angaben, denen wir dabei etwas näher nachgehen wollen. Zunächst richten wir unsere Aufmerksamkeit auf die lukianische Geburtsgeschichte. „Es begab sich aber zu der Zeit, dass ein Gebot von dem Kaiser Augustus ausging“: Nach Lk 2,1 wird Jesus während der Regierungszeit des römischen Kaisers Augustus geboren. Es handelt sich dabei um Octavian, einen

Großneffen Cäsars, der von 63 vor Christus bis 14 nach Christus lebte und im Jahre 27 vor Christus vom Senat den Ehrennamen ‚Augustus‘, ‚Erhabener‘, verliehen bekam.

Von einer ‚Steuererhebung‘, die freilich nicht dem ganzen Weltkreis, sondern nur der Provinz Judäa galt, berichtet auch der jüdische Schriftsteller Josephus. Er datiert sie freilich – umgerechnet! – auf das Jahr 6 nach Christus und erwähnt in diesem Zusammenhang – wie Lukas – den Quirinius als Statthalter Syriens (vgl. Lk 2,2).

Zur Zeit des Königs Herodes

„Als Jesus geboren war in Bethlehem in Judäa zur Zeit des Königs Herodes“ (Mt 2,1): Die Angabe des Matthäus, Jesus sei zur Regierungszeit des Herodes geboren, wird Lk 1,5 bestätigt. Es handelt sich um Herodes den Großen, der um 73 vor Christus geboren wurde und von 37 bis 4 vor Christus in der staatsrechtlichen Stellung eines mit Rom ‚verbündeten Königs‘ über fast ganz Palästina regierte.

Schwierig ist es, die Angaben über die Geburt Jesu zu Lebzeiten des Herodes mit denen über die Steuererhebung in Einklang zu bringen. Die Namen der römischen Statthalter in Syrien von 9 bis 4 vor Christus sind bekannt; unter ihnen findet sich kein Quirinius. Vermutungen, Josephus habe sich bei seinen Angaben zur Steuererhebung geirrt, die Erhebung habe unter einem anderen Statthalter zu anderer Zeit stattgefunden, bzw. sie sei von einem Quirinius noch vor 9 vor Christus durchgeführt worden, stehen allesamt auf schwachen Füßen.

Der Stern

„Wir haben seinen Stern gesehen im Morgenland“ (Mt 2,2.9): Vielfach wird auch diese Notiz bemüht, um das Geburtsdatum Jesu zu bestimmen. Die Weisen, die aus dem Osten nach Jerusalem aufbrechen, um nach dem „neugeborenen

König der Juden“ zu suchen, lassen sich dabei von einem „Stern“ – einem Kometen? einer Supernova? einer astrologisch bedeutsamen Sternenkonstellation? – leiten. Kometenerscheinungen sind für die Jahre 12/11 vor Christus (der Halleysche Komet!) und 5/4 vor Christus bezeugt. Für 7/6 vor Christus lässt sich eine auffällige Jupiter-Saturn-Konstellation nachweisen: Jupiter galt, so wird gesagt, allgemein als ‚Königsstern‘, und Saturn habe bei manchen Sternkundigen als ‚Stern der Juden‘ gegolten.

Kindermord

Nach Mt 2,16 lässt Herodes in Bethlehem und Umgebung alle Kinder töten, „die zweijährig und darunter waren, nach der Zeit, die er von den Weisen genau erkundet hatte.“ Danach müsste Jesus spätestens im Jahre 6 vor Christus – zwei Jahre vor dem Tod des Herodes – das Licht der Welt erblickt haben. Da alle Angaben bei Matthäus, die sich auf Herodes beziehen, jedoch in einem legendarischen Zusammenhang stehen, sind sie mit Vorsicht zu gebrauchen. Eindeutige Aussagen zum Geburtsjahr Jesu, so müssen wir uns von den Auslegern des Neuen Testaments sagen lassen, dürfen wir daraus nicht ableiten.

Auftreten Johannes des Täuflers

„Und Jesus war, als er auftrat, etwa dreißig Jahre alt“, heißt es im Lukasevangelium (3,23). Das Auftreten Jesu ist nach den Berichten aller Evangelien jedoch sehr eng mit dem Auftreten Johannes des Täuflers verbunden. Für dieses wiederum findet sich bei Lukas eine ziemlich genaue Datierung: „Im fünfzehnten Jahr der Herrschaft des Kaisers Tiberius, als Pontius Pilatus Statthalter in Judäa war und Herodes Landesfürst von Galiläa und sein Bruder Philippus Landesfürst von Ituräa und der Landschaft Trachonitis und Lysanias Landesfürst von Abilene, als Hannas und Kaiphas Hohepriester waren, da geschah das Wort Gottes zu Johannes, dem Sohn des Zacharias, in der Wüste“ (Lk 3,1f).

Tiberius, der Nachfolger des Augustus auf dem römischen Cäsarenthron, regierte von 14 bis 37 nach Christus; die Angabe führt uns also etwa in das Jahr 28 nach Christus. Die Söhne Herodes des Großen, Herodes Antipas und Philippus, verwalteten jeweils von 4 vor Christus bis 39 bzw. 34 nach Christus als Tetrarchen (griechisch *tetrarches* = ‚Vierfürst‘, etwa im Range eines Herzogs) Teile des Landes. Herodes Antipas, dem Galiläa unterstellt war, war damit zugleich der Landesherr Jesu und Johannes des Täufers. Pontius Pilatus war von 26 bis 36 nach Christus römischer Prokurator in Judäa. Von 18 bis 37 nach Christus war Kaiphas Hoherpriester in Jerusalem. Sein Schwiegervater Hannas, der dieses Amt von 6 bis 15 nach Christus innehatte, blieb auch danach noch ein mächtiger Mann.

Beginn der Wirksamkeit Jesu

Johannes scheint einen engeren Jüngerkreis um sich geschart zu haben (vgl. zum Beispiel Mt 9,14; 11,2; Lk 11,1; Joh 1,35 u. ö.), der auch nach seinem Tode noch weiter bestand (Mk 6,29). Dass auch Jesus zunächst zum Kreis um Johannes gehört hat, scheint manchen Auslegern ziemlich wahrscheinlich. Dafür spricht nicht nur die Tatsache seiner Taufe durch Johannes, von der die Evangelien berichten (Mk 1,9-11; Mt 3,13-17; Lk 3,21f; Joh 1,32-34), sondern auch eine gewisse, freilich nicht ungebrochene Nähe zu dessen Botschaft (vgl. Lk 3,2 mit 4,17).

Nachdem Herodes Antipas Johannes den Täufer gefangengesetzt hat (Mk 1,14; 6,14-29; Mt 4,12; 11,1-6; 14,1-12; Lk 3,19f; 7,18-23; 9,7-9), beginnt Jesus mit seiner eigenen öffentlichen Wirksamkeit in Galiläa. Datiert man das Auftreten Johannes des Täufers auf das Jahr 28 nach Christus, so wird man den Beginn der eigenständigen Wirksamkeit Jesu um das Jahr 29 oder 30 nach Christus ansetzen dürfen. Zieht man hierzu die – freilich nur ungefähre – Altersangabe in Lk 3,23 in Betracht, kommt man wieder in die Nähe des Geburtsjahres, das Dionysius Exiguus errechnet hatte. Da sich Genaueres offen-

bar nicht in der nötigen Zuverlässigkeit ausmachen lässt, spricht eigentlich sehr wenig dagegen, an dem von Dionysius vorgegebenen Datum als dem Jahr 1 der christlichen Zeitrechnung festzuhalten.

Gestorben zum Passafest

Zu den Eckdaten einer Biographie gehört auch das Todesdatum. Zum Passafest, so erfahren wir aus den Evangelien, kommt Jesus mit seinen Jüngern nach Jerusalem. Dort wird er verhaftet, von den Römern zum Tod am Kreuz verurteilt und hingerichtet. Das historische Faktum, dass Jesus auf solche Weise in Jerusalem starb, gilt allgemein als gesichert. Streit entzündet sich an der Frage, wann denn der Tod Jesu genau zu datieren sei. Übereinstimmung besteht darin, dass er während der Amtszeit des römischen Statthalters Pontius Pilatus (26-36 nach Christus) und des Hohenpriesters Kaiphas (18-37 nach Christus) gestorben ist. Als Todestag bestimmen die Quellen einhellig den Tag vor dem Sabbat, also einen Freitag.

Unterschiedliche Chronologien

Unstrittig ist auch die Nähe zum Passafest, das in der Vollmondnacht des Frühlingsmonats *Nisan* – also vom 14. zum 15. *Nisan* – begangen wird. Nach den Berichten der synoptischen Evangelien – Matthäus, Markus, Lukas – feiert Jesus „in der Nacht, da er verraten ward“ (1 Kor 11,23), mit seinen Jüngern das Passamahl. Noch am Tage darauf, am 15. *Nisan*, wird er hingerichtet. Anders das Johannesevangelium: Da stirbt Jesus „am Rüsttag für das Passafest“ (Joh 19,14), da man im Tempel die Passalämmer schlachtet, also am 14. *Nisan*. Das letzte Mahl, das Jesus mit seinen Jüngern hält, findet nach dieser Chronologie bereits am Abend des 13. *Nisan* statt; es wird von Johannes auch nicht als Passamahl geschildert (Joh 13,1ff).

Wichtig ist, dass beide Datierungen nicht primär chronologisch, sondern theologisch motiviert sind: Nach den Berichten

der synoptischen Evangelien verbindet Jesus mit den überlieferten Mahlriten die Deutung seines Todes am Kreuz. Nach Johannes erscheint Jesus als das wahre Passalamme, „das der Welt Sünde trägt“ (Joh 1,29). Die Chronologie dient also jeweils als Folie, um bestimmte theologische Sachverhalte zum Ausdruck zu bringen.

Todesjahr Jesu

Eine genaue Festlegung des Todesjahres Jesu wird auch durch die Eigenart des israelitisch-jüdischen Kalenders erschwert: Der Monatsbeginn musste, wie wir schon gelesen haben, jeweils durch Beobachtung des Mondlichtes festgestellt werden, die natürlich auch von meteorologischen Bedingungen abhängig war. Als 1. *Nisan* galt der Tag, an dem man nach dem letzten Neumond des Winters das ‚Neulicht‘ erneut wahrnehmen konnte. Über die Feststellung, dass Jesus frühestens im Jahre 27 und spätestens im Jahre 34 gekreuzigt wurde, führen auch diese Berechnungen nicht hinaus. Setzt man den Beginn der öffentlichen Wirksamkeit Jesu etwa auf das Jahr 29 fest und geht man von einer ungefähr einjährigen Dauer dieser Wirksamkeit aus, so kommt man auf das Jahr 30 als das Todesjahr Jesu.

VII. Weihnachten

Geburt Jesu am 25. Dezember?

Wenn sich schon das Geburtsjahr Jesu nicht mit eindeutiger Sicherheit ausmachen lässt – kann man dann wenigstens klare Aussagen über den Tag seiner Geburt treffen? Christen fast aller Kirchen der Ökumene begehen am 25. Dezember das Fest der Geburt Jesu Christi – wie steht es um die Verlässlichkeit dieses Datums?

Berechnungshypothese

Über den Ursprung des Weihnachtsfestes gibt es zwei Hypothesen. Die erste wird von den Fachleuten ‚Berechnungshypothese‘ genannt. Sie geht davon aus, dass christliche Theologen durch Berechnungen verschiedenster Art auf den 25. Dezember als Geburtsdatum Jesu gekommen sind. So hält es zum Beispiel der katholische Liturgiewissenschaftler Reinhard Meßner für wahrscheinlich, dass Weihnachten und Epiphania „vom Ostertermin bzw. vom errechneten Todetermin Christi (am 25.3. bzw. 6./7.4.) aus datiert“ sind.³⁷ Nach manchen Überlieferungen galt der 25. März als erster Tag der Schöpfung. Auf den 25. März datierte man vielfach auch den Tod Jesu. Was lag näher, als auch den Beginn der ‚neuen Schöpfung‘, die mit der Menschwerdung des Gottessohnes anhebt, mit diesem Datum in Verbindung zu bringen? War Jesus aber am 25. März empfangen worden – wir erinnern uns an die oben erzählte Geschichte von der Ankündigung der Geburt Jesu an Maria –, so fiel das Datum seiner Geburt auf den 25. Dezember.

Jedoch sind die Festlegungen und Berechnungen, denen wir bei den altkirchlichen Schriftstellern begegnen, in sich sehr widersprüchlich und uneinheitlich. Ignatius von Antiochien zum Beispiel (gestorben zwischen 110 und 117) legte die Geburt Jesu in den Frühling. Klemens von Alexandrien (140/150 bis um 215) nahm den 20. Mai als Geburtstag Jesu an. Auch

in Palästina galt im 3. Jahrhundert der Mai als Geburtsmonat Jesu. Andere alten christlichen Kalender – auch Hippolyt von Rom (gestorben um 235) – bestimmten den 14. *Nisan* sowohl als Geburts- wie als Todestag Jesu. Eine anonyme Schrift aus dem Jahr 243 nach Christus sah im 25. März den ersten Tag der Schöpfung, im 28. März jedoch den Tag der Schöpfung der Sonne und zugleich den Geburts- und Todestag Jesu.³⁸

Religionsgeschichtliche Hypothese

Zu Ehren des syrischen Sonnengottes von Emesa führte der römische Kaiser Aurelian (270-275) ein für das ganze Reich verbindliches Fest des ‚Unbesieigten Sonnengottes‘ (*Natale Solis Invicti*) ein und legte seinen Termin in die Nähe der Wintersonnenwende auf den 25. Dezember. Die Vertreter der ‚religionsgeschichtlichen Hypothese‘ gehen nun davon aus, dass das christliche Weihnachtsfest in einem Zusammenhang mit diesem römischen Sonnenfest steht: Die Christen Roms hätten, so nehmen sie an, dieses Fest gleichsam okkupiert und verchristlicht, indem sie am gleichen Tag die Geburt Jesu zu feiern begannen. Sie konnten dabei an biblische Aussagen anknüpfen: Mal 3,20 nennt den kommenden Erlöser „Sonne der Gerechtigkeit“, und im Johannesevangelium wird Christus mehrfach als „Licht der Welt“ beschrieben (8,12; 1,9).

Es ist nicht auszuschließen, dass die vielfältigen Berechnungen des Geburtstermins Jesu dazu beitrugen, diesem Termin eine gewisse historische Plausibilität zu verschaffen. Möglicherweise hat auch die synkretistische Religionspolitik Konstantins des Großen (306-337), unter dessen Regierung im Jahre 321 nach Christus der ‚Tag der Sonne‘ zum staatlichen Ruhetag wurde, Einfluss auf die Ausbreitung des Festes genommen. Merkwürdig ist jedenfalls, dass eines der ältesten christlichen Mosaiken Roms aus der Mitte des 3. Jahrhundert wohl Christus als Sonnengott auf einem Triumphwagen darstellen soll. Nach Leo I. (440-461) sollen angeblich Christen zu Weihnachten noch an den Stufen von St. Peter die Sonne verehrt haben.³⁹ In diesem Zusammenhang darf auch darauf

hingewiesen werden, dass die antiarianische Programmatik, die sich mit dem Fest verbinden und verbreiten ließ, der Reichseinheit durchaus förderlich war: Wurde doch das 4. nachchristliche Jahrhundert weithin durch die Auseinandersetzungen um die Gottheit Christi bestimmt, die sich an den Lehren des alexandrinischen Presbyters Arius (260-336) entzündeten.

Ein zweites Geburtsfest Jesu

Es kann nicht übergangen werden, dass die Christenheit neben dem Weihnachtsfest am 25. Dezember noch ein zweites, vermutlich sogar älteres Geburtsfest Christi kennt: Es ist das Fest der Erscheinung des Herrn (Epiphanias) am 6. Januar. Sein Ursprung liegt nach einer verbreiteten Hypothese in Ägypten: Dort feierte man in der Nacht vom 5. zum 6. Januar die Geburt des Sonnengottes *Aion* aus der Jungfrau *Kore*. Am Tage darauf ging man zum Nil, um Wasser zu schöpfen. Sonnen- und Nilkult gingen dabei eine Verbindung ein. Die christlich-gnostische Sekte der Basilidianer habe nun, so heißt es, an diesen Festbrauch angeknüpft, indem sie am 6. Januar (oder am 10. Januar) in einem nächtlichen Gottesdienst die Taufe Jesu im Jordan feierte, die sie als die eigentliche Zeugung und Geburt des Christus verstand. Wahrscheinlich habe dann die Kirche in Ägypten zu Beginn des 4. Jahrhunderts das Fest der Basilidianer übernommen bzw. ihm ein eigenes entgegengesetzt.

In der 2. Hälfte des 4. Jahrhunderts breitete sich das Fest rasch in den Kirchen des Ostens aus und gelangte über Gallien, Spanien und Norditalien auch nach Rom, wo es dem hier bereits heimischen Weihnachtsfest zur Seite trat. Umgekehrt übernahm der Osten – mit Ausnahme der armenischen Kirche, die die Geburt Jesu nach wie vor nicht am 25. Dezember, sondern am 6. Januar feiert – das ursprünglich römische Weihnachtsfest.

Erscheinung Gottes in Jesus Christus

Geburtstag bzw. Geburtsfest (lat. *natale*) meint in der Sprache der Antike mehr als die bloße Erinnerung an die Geburt eines Menschen. Der Ausdruck konnte – zumal da, wo er auf Herrscher und Götter Anwendung fand – auch die Bedeutung von Verherrlichung, Offenbarung, Machtentfaltung, Vergöttlichung annehmen. Er gewann auf solche Weise teil an der Bedeutungsfülle der griechischen Begriffe *epiphaneia* und *theophaneia*. Hierunter verstand man in der Antike „sowohl die sichtbare Erscheinung eines Gottes wie auch den feierlichen Besuch des als Gottheit verehrten Herrschers in den Städten seines Reiches.“⁴⁰

Wenn bei der Entstehung des Weihnachtsfestes tatsächlich das heidnisch-römische Fest des „unbesiegtten Sonnengottes“ Pate gestanden haben sollte, dann haben wohl auch die Christen das Geburtsfest Christi von Anfang an in solch weiterem Sinne und nicht nur als Gedächtnistag des historischen Ereignisses der Geburt Jesu begangen. Das heißt: Sie feierten nicht schlichtweg den ‚Geburtstag Jesu‘, sondern die Offenbarung Gottes in Jesus Christus, sein Kommen in die Welt in Gestalt eines von einer Frau geborenen, Leid, Vergänglichkeit und Tod unterworfenen Menschen. Sie feierten zugleich die Selbstentäußerung und Selbsterniedrigung Gottes als Erweis und Bestätigung seiner göttlichen Macht: So wie der antike Herrscher in seiner *epiphaneia* seine Macht entfaltete, zeigte und bestätigte, so beweist und offenbart Gott in der *epiphaneia* seines Sohnes seine schöpferische, rettende Macht über diese Welt.

Weihnachten – ein Politikum

Folgt man der religionsgeschichtlichen Hypothese, so wurzelt das Weihnachtsfest auch in bestimmten religionspolitischen Konstellationen. In welcher Weise vergleichbare religionspolitische Aspekte auch später – etwa bei der Christianisierung der Germanen – eine Rolle spielten, bedarf noch eingehender

Erhellung. Dass sich vorchristliche Vorstellungen und Bräuche gerade diesem Fest so problemlos zu assimilieren vermochten, mag den Vorgang der Inkulturation des Christentums bei den nördlichen Völkern nicht unwesentlich befördert und mitgestaltet haben. Und schließlich: Auch der Aufstieg von Weihnachten zu *dem* Fest der *bürgerlichen Familie* schlechthin, zu einem zentralen, in seiner sozialpsychologischen Bedeutung kaum zu überschätzenden zivilreligiösen Ritual neuzeitlich-bürgerlicher Gesellschaften, vollzog und vollzieht sich im Rahmen bestimmter religionspolitischer Konstellationen. So ist und bleibt Weihnachten bis heute auch ein *Politikum*.

Das heißt aber zugleich: Weihnachten ist – und zwar von Beginn an – ein Kampfschauplatz. Eine Arena, in der unterschiedliche Menschen-, Gesellschafts- und Gottesbilder gegeneinander antreten und um die Vorherrschaft ringen. Sie bedienen sich dabei – und das macht die Sache so kompliziert – häufig der gleichen Bilder, des gleichen symbolischen Materials, der gleichen Riten und Bräuche, Farben und Klänge: Dem Verfasser, im Jahre 1936 geboren, ist die ‚deutsche Weihnacht‘, die seine Kindheit prägte, noch deutlich in Erinnerung. Das heißt aber: An Weihnachten geht es immer auch um *Macht*. Um Macht über die Herzen und Köpfe von Menschen. Dass zum weihnachtlichen Farbenspektrum auch die herrscherlichen Farben – *Rot* und *Gold* – gehören, ist nicht zufällig.

Weihnachts-Christentum

Folgt man einer unter Theologen und Publizisten weit verbreiteten Meinung, so vollzieht sich gegenwärtig in Theologie, Kirche und Frömmigkeit ein epochaler Paradigmenwechsel: Weg von einem archaischen Christenglauben, der sein Zentrum in Kreuz und Auferstehung Jesu Christi hatte und hat, hin zu einer neuzeitlich-bürgerlichen Form des Christentums, das seine Mitte, seinen Grund und sein Ziel statt dessen in der Krippe findet, im Ereignis der Christgeburt. Das wiederum ist

als Symbol zu begreifen, als Gleichnis für die *Menschwerdung des Menschen* schlechthin.

In diesem Zusammenhang ist programmatisch vom *Weihnachts-Christentum* die Rede: Das meint nicht nur eine spezifische Gestalt Jahr zyklischer Frömmigkeit, sondern versteht sich als Bezeichnung für eine neue, zeitgemäße Figuration christlicher Religion überhaupt.⁴¹ Das Geheimnis der Menschwerdung – bildhaft verdichtet in der „Inkarnationsmetapher“ als der „alles grundierenden Wurzelmetapher des Christentums“⁴², poetisch entfaltet in den biblischen Geburtslegenden⁴³ – verdrängt das österliche Geheimnis vom Sieg des Lebens über Sünde, Tod und Teufel aus der Mitte des christlichen Glaubens. Nicht *Ostern*, sondern *Weihnachten* ist darum das Hauptfest des neuzeitlichen Christentums, und der zentrale Ritus, in dem dieses *Weihnachts-Christentum* sich darstellt und mitteilt, ist nicht länger das Abendmahl, sondern die Taufe, die freilich auf den Aspekt der „Gotteskindschaft“⁴⁴ beschränkt und damit ebenfalls aller österlichen Bezüge entkleidet wird.

Vom Kreuz zur Krippe

Seinen Grund findet solch fundamentaler Wechsel vom *Kreuz* zur *Krippe* in der unaufhaltsamen Individualisierung und Pluralisierung aller Lebensverhältnisse in der bürgerlichen „Nach-Moderne“ und der damit verbundenen „Individualisierung der Religion“.⁴⁵ Das *Weihnachts-Christentum* ist Ausdruck solcher Entwicklung. Es entspricht „der modernen Innerlichkeit von Religionsfragen und der Intimität einer individualisierten selbstgebaute Wertehierarchie [...], weil sich hier alle einklinken können, ohne sich selbst untreu zu werden.“⁴⁶

Dies wiederum geht einher mit einer „Intimisierung“ des Todes, mit seiner „Verlagerung“ ins Private“, weil es im Rahmen einer individualisierten Frömmigkeit schlichtweg keine Möglichkeit einer überindividuellen Sinndeutung des Todes mehr gibt.⁴⁷ Solch „modernitätsspezifisches Desinteresse am Tod“

führt notwendig zu einem Bedeutungsverlust von Kreuz und Auferstehung: Beide haben „nur noch wenig Bedeutung mehr für das gegenwärtige Leben, das sich nicht mehr vom Tod her verstehen lässt.“ Das *Weihnachts-Christentum* dagegen denkt „vom Anfang her, von der Geburt, es denkt vom Leben her, nicht vom Tod, es denkt für ein Leben diesseits des Himmels.“⁴⁸

Diesseits des Himmels

„Das Weihnachts-Christentum“, so schreibt der Verfasser, „ist die spezifisch bürgerlich-moderne Form der christlichen Religion und mit der Genese der bürgerlichen Gesellschaft und ihren Wertvorstellungen aufs engste verbunden.“⁴⁹ Das mag so sein. Aber dann ist es zugleich ein sehr partikuläres, elitäres, kontingentes Gebilde: Beschränkt auf jene kulturellen Regionen, Milieus und Schichten, die an dieser spezifischen, hier ‚bürgerlich‘ genannten Gesellungsform partizipieren bzw. von ihr dominiert werden, ist es auf Gedeih – und Verderb! – mit ihr verbunden.

Wichtiger sind freilich die theologischen Einwände gegen dieses Konzept: Entsorgt werden mit den österlichen Geheimnissen um Kreuz und Auferstehung Christi, so haben wir gehört, zugleich jene Sinnelemente, die vom Tod und seiner Überwindung handeln – denn das *Weihnachts-Christentum* denkt ausschließlich „für ein Leben diesseits des Himmels“.

Entsorgt werden damit zugleich alle endzeitlichen Bezüge: Das *Weihnachts-Christentum* lebt nicht in der Erwartung des kommenden Reiches. Gott ward als Mensch geboren, und er kommt in jedem Menschenkind neu zur Welt – mehr muss nicht sein. Ein Jenseits der Geschichte gibt es nicht. Und auch kein letztes Ziel. Und keine Zeit außer dieser Zeit.

Entsorgt wird auch das Wissen darum, dass Schrecken, Gewalt und Barbarei ihren Sitz im Herzen der Kultur selbst haben und von dort je und je hervorbrechen können. Ent-

sorgt wird damit das Wissen um jenes Geheimnis der Sünde, das Theologen bis heute noch nicht entschlüsselt haben.

Sorgfältig entsorgt wird letzten Endes nicht nur die Erinnerung an das Kreuz Jesu, an die Katastrophe von Jerusalem, sondern überhaupt jeglicher Hinweis auf das Katastrophische im Verhältnis von Gott und Mensch. Dass die jüdisch-christliche Überlieferung auch vom Scheitern Gottes zu reden weiß – von seinem Scheitern an den Menschen –, und davon, wie Menschen an Gott scheitern, das wird ausgeblendet.

Dagegen halten wir daran fest, dass ohne Ostern auch Weihnachten seinen Sinn verliert. Kreuz und Krippe gehören zusammen. Der christliche Glaube lässt sich nicht in ein *Weihnachts-Christentum* und ein *Karfreitags-* bzw. *Oster-Christentum* auseinanderdividieren. Beide leben aus einer gemeinsamen Hoffnung: von der *Erwartung des Kommenden*.

VIII. In Erwartung des Kommenden

Erinnerungen an die Zukunft

Die ‚Jahrtausendwende‘, die beim Übergang vom Jahr 1999 in das Jahr 2000 begangen wurde, stand vielfach auch unter dem Motto ‚Zweitausend Jahre Christentum‘: Nicht die Kirche, so wurde damals gesagt, feiere sich selbst mit dem Millenium, sondern sie begehe den 2000. Geburtstag des Jesus von Nazareth. Ganz abgesehen von den oben erörterten historisch-chronographischen Problemen weckt eine solche Aussage das Missverständnis, als werde hier im modernen Sinne der ‚Geburtstag‘ einer bedeutenden Persönlichkeit begangen. Richtig ist, dass die Kirche keinen Grund hatte und hat, sich selbst zu feiern. Wenn sie im Zusammenhang der Jahrtausendwende statt dessen das Gedächtnis der Geburt Jesu beging, rückte sie jedoch nicht einfach eine bedeutende religiöse ‚Gründergestalt‘ in den Mittelpunkt. Sie erinnerte vielmehr daran, dass Gott vor zweitausend Jahren in der Sendung seines Sohnes das entscheidende Wort über diese Welt gesprochen hatte – ein Wort, das bis heute gilt und wirkt und das Antlitz der Welt schöpferisch verändert hat und noch verändert.

Nach dem Glauben der frühen Christen ist Christus nicht – wie andere Offenbarer-Gestalten – ‚gekommen‘ und ‚gegangen‘. Seine Erhöhung zur Rechten Gottes, zu der sie sich bekannten, bedeutete nicht im vordergründig-menschlichen Sinne seinen ‚Fortgang‘ aus dieser Welt, sondern den ‚Übergang‘ in eine neue Weise seiner Gegenwart. Die neutestamentlichen Schriften sprechen vom ‚Geist‘ (griech. *pneuma*), wenn sie dieser aktuellen Gestalt der Gegenwart Christi einen Namen geben. Zugleich wussten sie: Jesus Christus ist nicht wie andere Menschen gleichsam ‚hinter uns‘ in der Geschichte ‚zurückgeblieben‘, so dass es einer angestregten Erinnerungskultur bedürfte, um ihn je und je wieder aus der Vergangenheit in die Gegenwart zu holen. Jesus Christus ist uns vielmehr – als erster, der den Tod überwand und zu neuem

Leben erweckt wurde – immer schon voraus. Ihn ‚erinnern‘ heißt, Zukunft gewinnen. Das ist auch ein Grund, warum die Christen *Ostern* begingen, lange bevor sie *Weihnachten* zu feiern begannen.

Dein Reich komme

Die frühen Christen hätten, so wird gesagt, in Erwartung der unmittelbaren, leiblichen Wiederkunft Jesu Christi gelebt. Das ist richtig. Durch das Ausbleiben dieser Wiederkunft, so wird manchmal hinzugefügt, sei nicht nur diese Erwartung, sondern die christliche Hoffnung insgesamt widerlegt. Das ist falsch. Es nimmt nämlich die zentrale Botschaft Jesu, um die all sein Reden und Wirken kreist, nicht zur Kenntnis: *Gottes Reich kommt*. Als ein Ereignis, das nicht von Menschen bewirkt wird, sondern von Gott seinen Ausgang nimmt, ist es gegenwärtig und zukünftig zugleich.

Mit Anspielung auf einen Buchtitel, der vor einiger Zeit von sich reden machte, ließe sich sagen: Im Wirken Jesu hat die Zukunft schon begonnen. Wir haben dies bereits oben unter der Überschrift „Die Gegenwart der Zukunft“ angesprochen: Der Schnitt, der das Alte vom Neuen trennt, ist erfolgt. Der Anfang ist gesetzt, unaufhaltsam und unumkehrbar breitet sich das Gottesreich aus. Wo Jesus wirkt, wird Gegenwart in Zukunft verwandelt, fallen Gegenwart und erhoffte Zukunft schon zusammen.⁵⁰

Das bedeutet keineswegs, dass Jesus – angesichts solcher, in einem doppelten Verständnis ‚erfüllten‘ Gegenwart – nichts mehr von der Zukunft ‚erwartet‘ hätte. Im Gegenteil: Das Kommen der Gottesherrschaft, in der beschriebenen Weise als ein in der Gegenwart anhebendes Ereignis, als ein Prozess begriffen, hat selbstverständlich ein Ziel. Das steht dahinter, wenn Jesus seine Jünger dazu anhält, um das Kommen der Gottesherrschaft zu bitten: „Dein Reich komme“, heißt es im Vaterunser, dem Gebet, das Jesus seine Jünger lehrte.

Mitten unter euch

Dazu stimmt die Art und Weise, wie insbesondere der Evangelist Johannes die Botschaft Jesu – und darin die Hoffnung der Christen – beschreibt: Die für die Endzeit erwarteten ‚letzten‘ Dinge vollziehen sich schon jetzt, in der Gegenwart. Wer an Jesus Christus glaubt, sich für ihn entscheidet, für den hat sich Gott schon entschieden. Er ist schon durch das Gericht Gottes hindurch, er hat das ewige Leben: „Wer mein Wort hört und glaubt dem, der mich gesandt hat, der hat das ewige Leben und kommt nicht in das Gericht, sondern er ist vom Tode zum Leben hindurchgedrungen“ (Joh 5,24). Dem korrespondiert in gewisser Weise das Verständnis des Todes Jesu am Kreuz: Das Kreuz ist bei Johannes nicht nur Ausdruck der Erniedrigung Jesu, seines Leidens und Sterbens. Es ist zugleich Zeichen und Vollzug seiner Erhöhung, seines Sieges über die feindlichen Mächte, über Sünde und Tod. Am Kreuz tritt Jesus seine Herrschaft an der Seite Gottes – *zu seiner Rechten*, wie es heißt – an.

Auch hier wird ein Geschehen beschrieben, das im Gang ist, das nicht nur seine Schatten vorauswirft, sondern bereits die Gegenwart ergreift, sie fortschreitend in Besitz nimmt – ohne dass es sich hier und jetzt schon eindeutig und endgültig festmachen ließe: „Das Reich Gottes kommt nicht so, dass man’s beobachten kann; man wird auch nicht sagen: Siehe, hier ist es! Oder: Da ist es! Denn siehe, das Reich Gottes ist mitten unter euch“ (Lk 17,20f).

Das alles bedeutet: Das Gedenken der Kirchen und Christen im Wechsel der Jahre, auch im Wechsel der Jahrhunderte, kann sich nicht in ‚Rückblicken‘ erschöpfen. Es wird vor allem die Zukunft – die Zukunft, in die Jesus uns vorausgegangen ist und aus der er uns entgegenkommt! – in den Blick nehmen. Es wird dabei aber auch zu unterscheiden wissen zwischen Gottes Reich, um das wir nur bitten können, und den missionarischen wie politischen, kulturellen, ethischen Aufgaben, vor die wir in einem neuen Jahr – in einem neuen Jahrhundert,

in einem neuen Jahrtausend, das noch kein Jahrzehnt alt ist –
gestellt werden.

IX. Rückblicke

Die Sünden der Kirche

„Rückwärts gehen“: Auch wenn die Feier des ‚Milleniums‘ nun schon einige Jahre zurückliegt und wir uns längst im neuen Jahrtausend eingerichtet haben, ist die Aufgabe, Rückschau auf ‚zweitausend Jahre Christentum‘ – und damit auf zweitausend Jahre Kirchengeschichte – zu halten, keineswegs erledigt. Viele Menschen werfen der Kirche aus solchen und ähnlichen Anlässen immer wieder ihre geschichtlichen Verfehlungen vor – von den Glaubenskriegen über die Ketzerverfolgungen bis hin zu den Hexenverbrennungen, ganz zu schweigen von den auch heute noch aktuellen Belastungen durch allzu enge Verquickung mit politischer, wirtschaftlicher, kultureller Macht.

Statt sich in vordergründiger, oberflächlicher Apologetik zu ergehen, tun Kirche und Theologie gut daran, in einem durch aus kritischen Rückblick die historischen wie theologischen Zusammenhänge zu erhellen und aufzuzeigen, in die all diese furchtbaren Dinge eingebettet sind. Dies kann hier natürlich nicht geschehen. Es soll aber wenigstens exemplarisch ein Problem genannt werden, das sich wie ein roter Faden durch die zweitausend Jahre Kirchengeschichte zieht und in dem viele der ‚Sünden‘ ihren Ursprung – besser wohl: ihren ‚Sitz im Leben‘ – haben, die den Kirchen und Christen nicht erst seit heute vorgeworfen werden: Es ist das spannungsvolle Verhältnis von *Evangelium* und *Kultur*. Mit diesem Verhältnis eng verbunden ist die Spannung von ‚Verweltlichung‘ und ‚Entweltlichung‘ in der christlich-kirchlichen Praxis. Beide Spannungsfelder bieten so etwas wie einen ‚Rahmen‘, in dem sich ein Rückblick auf zweitausend Jahre Christentumsgeschichte anschaulich gestalten lässt.

Evangelium und Kultur

Von Beginn an bestimmt die Dialektik von Kultur und

Gegen-Kultur, von Inkulturation des Evangeliums und Konterkulturation, die Geschichte der Christenheit. Zweifellos steht am Beginn dieser Geschichte so etwas wie ein Kulturbruch: Angesichts des in naher Zukunft erwarteten Endes verliert alle kulturelle Verwirklichung an Gewicht. Der Ausgang dieses Äons ist auch das Ende seiner Kulturen. Doch selbst solch radikale Kulturkritik bedarf der kulturellen Gestalt, um sich aussprechen und vermitteln zu können: Wenn die junge Gemeinde das neue Jerusalem träumt, wenn sie sich zum endzeitlichen Heilmahl versammelt, wenn sie in Zungen redet und neue Psalmen singt (Kol 3,16), greift sie auf überlieferte kulturelle „Hervorbringungen“ zurück, geht sie kulturelle Synthesen ein. Somit gilt: „Es gibt kein Christentum jenseits irgendwelcher Kultursynthesen“.⁵¹

Doch bleibt der eschatologische Bezug als „Einsicht in eine prinzipielle Relativität aller vorfindlichen kulturellen Wirklichkeit“⁵² kirchen- wie frömmigkeitsgeschichtlich virulent: Manifest wird er immer wieder dort, wo Bilderstürmer ausgetrocknete Kultursynthesen zerschlagen und – unter Beschwörung der ‚Ursprünge‘ – ihrem Widerspruch (gegen-) kulturellen Ausdruck verleihen. Manifest wird solch eschatologischer Bezug auch dort, wo Christenmenschen das Gehäuse etablierter, kulturell wie gesellschaftlich integrierter Kirchlichkeit verlassen, um in der ‚Wüste‘ Wohnung zu nehmen – was immer sie darunter verstehen mögen. Häufig werden beide darin – manchmal ohne es zu wissen und zu wollen – zu Propheten und Protagonisten einer neuen kulturellen Synthese, die im Schoße der alten heranreift, sie innerlich aushöhlt, schließlich ihre Schale sprengt, sich an ihre Stelle setzt.

In der Wüste

Alte Geschichten fallen uns ein: Wie zum Beispiel vor nunmehr neunhundert Jahren – auch dies ein erinnerungswürdiges Datum! – die Väter von Cîteaux auszogen, um die ‚Wüste‘ (den *eremus*) urbar zu machen und „dort als ‚pauperes Christi‘ in strenger Armut von ihrer Hände Arbeit zu leben.“⁵³ Auch

damals schon ein Gleichnis, ein Bild: ‚Wüste‘ als Ort jenseits aller Orte, ‚Wüste‘ als Gegen-Ort zur Welt, ‚Wüste‘ als „Nicht-Ort“ – aber gerade darum geeignet, Wohnung darin zu nehmen, Heilung und Heil zu finden. ‚Wüste‘ als Fremde, die zur Gottes-Heimat, von Gott bestimmten neuen Heimat wird. „Die Abwendung von dem durch seine Einbindung in die ‚feudale‘ Gesellschaft in eine Krise geratenen älteren Mönchtum,“ so wird uns gesagt, „das Insistieren auf rigoroser Befolgung der reinen, durch keine weiteren Vorschriften und Statuten modifizierten Benediktinerregel, die Bereitschaft zu Askese, Arbeit und Armut, der Weg zurück in die ‚Wüste‘, die Berufung auf das Vorbild der Propheten und Patriarchen, der Apostel und Mönchsväter, vor allem aber des Heilands, sind als für alle verbindliche Maxime herausgestellt worden.“⁵⁴

Das ist, bei Lichte besehen, eine Exodus-Geschichte: Ein paar Männer – unerträgliche Unruhegeister, wie ihre Biographie zu erkennen gibt – verlassen die Fleischtöpfe der feudalen Welt, in der sich Kirche und Mönchtum leidlich eingerichtet hatten. Sie verzichten auf die Sicherungen, die ihnen diese Welt zu bieten hatte, verzichten auf Einkünfte, Privilegien und Renditen, die ihnen von Rechts wegen zustanden, und wagen einen ungesicherten Neuanfang im gesellschaftlich-ökonomischen Niemandsland – in der ‚Wüste‘ eben. Dass diese Welt sie rasch wieder einholt, ja, dass sie ihr gar nicht ernsthaft entkommen können, ist eine andere Sache – schließlich zogen auch die Götter Ägyptens unerkannt mit den Israeliten durch das Meer, durch die Wüste, bis in das Heilige Land. Das Zeichen freilich bleibt – und spricht bis heute.

Stellvertretend für die Christenheit

Das Bild der ‚Wüste‘ ist – wie alle wahren Symbole – vielschichtig, mehrdeutig, unabschließbar. Es evoziert – wie schon für das Volk des ersten Bundes – einen Raum ungeschützter, ungesicherter, ursprünglicher, unverfälschter Gottesnähe. Dahinter steht die Vorstellung, dass alle Kultur – also jene zweite, vom Geschöpf erschaffene Welt – Menschen

nicht nur von der Natur, sondern auch von Gott entfremdet: Die babylonischen Türme der Kultur schützen nicht nur vor den Unbilden der Welt und des Wetters. Von ihnen verspricht man sich auch einen gewissen Schutz vor dem unverhofften, unberechenbaren Zugriff höherer Mächte.

Deshalb suchten schon die Anachoreten des 3. Jahrhundert die ‚Wüste‘ auf, lösen sich aus der Bindung an ihre kulturelle Umwelt, „um sich in der Einsamkeit, in einem Leben der Buße und strengen Askese, ungestört dem Streben nach gottverbundener Vollkommenheit zu widmen.“⁵⁵ Und sie tun dies häufig in dem Bewusstsein, damit einen Akt der Stellvertretung für die gesamte Christenheit zu vollziehen. Dass sie dabei – mitten in der ‚Wüste‘ – selbst zu Initiatoren und Trägern neuer, gleichsam gegen-kultureller Lebensformen werden, mag ihnen kaum bewusst gewesen sein. Es wird aber spätestens dort offenbar, wo sie sich zu koinobitischen Gemeinschaften verbinden, die ihrerseits – man denke nur an das benediktinische Mönchtum – zu unerhörtem kulturellen Einfluss gelangen.

Erfolgreiche Gegenwirtschaft

Es würde sich demnach lohnen, die zweitausend Jahre Christentumsgeschichte auch einmal unter diesem Aspekt eines Wechselspiels von Kultur und Gegen-Kultur, ‚Stadt‘ und ‚Wüste‘, ‚Verweltlichung‘ und ‚Entweltlichung‘ zu betrachten. Nehmen wir nochmals die Zisterzienser als Exempel: Die Vorschrift ihrer *Charta caritatis*, die Klöster sollten „in einsamen Gegenden (*in eremo*, *in solitudine*)“ errichtet werden, zielte im Kern auf strikte „Freiheit von jeglicher Einmischung ordensfremder Gewalten sowie vom grundherrlichen Eigenkirchenwesen“,⁵⁶ intendierte also die Lösung aus den Abhängigkeiten wie den Privilegien des feudalen Systems und folgte somit einem gegen-gesellschaftlichen, gegen-kulturellen Impetus. Die Zisterzienser versuchten, so ließe sich sagen, innerhalb der sozialen und ökonomischen Strukturen ihrer Zeit eine Art Gegen-Wirtschaft zu etablieren – und waren, wie

sich dann zeigte, äußerst erfolgreich darin. Dies nicht zuletzt darum, weil sie einem neuerdings wieder sehr modernen Grundsatz – nämlich dem des ‚nachhaltigen Wirtschaftens‘ – folgten.⁵⁷

Als die zisterziensischen Klöster schließlich allgemein zu Reichtum, Ansehen und Einfluss gelangt waren, kamen andere, die den gegenkulturellen Part übernahmen und gerade dadurch am Ende die Kultur ihrer Zeit in unschätzbarer Weise bereicherten – darunter auch solche, die zugleich das Sündenkonto der Kirche Christi schwer belasteten. Am 24. Februar 1208 vermählte sich der heilige Franz mit der Armut, und der Spanier Dominikus gründete wenige Jahre später einen Bettelorden ...

Anregungen zu einem Rückblick

Solche Dialektik von Inkulturation und Konterkulturation ließe sich natürlich auch an der Geschichte der evangelischen Kirchen aufweisen. Schließlich war – wie auch immer – die Reformation auch eine Absage an gewisse Grundlagen und Ausdrucksformen der mittelalterlichen Kultur, bis hin zum ‚Bildersturm‘, der manchenorts durch die Kirchen fegte. Und welche Bedeutung die Auseinandersetzung mit dem ‚Kulturprotestantismus‘ für Karl Barth besaß, lässt sich auch heute noch leicht nachlesen.

Hier konnte und sollte es nur darum gehen, zu einem Rückblick eigener Art anzuregen, der sich nicht in Apologetik erschöpft, zu einem Rückblick, der – immer an konkreten Exempeln – die kulturellen Leistungen der zweitausendjährigen Christentumsgeschichte nennt und würdigt, ihre Wurzeln aufzeigt, ohne die Sünden zu verschweigen, die da vielfach zugleich aufgehäuft wurden. Denn die Todesmächte – das ist eine Erfahrung, die uns gerade das nun zu Ende gegangene Jahrhundert vermittelt hat – hausen nicht irgendwo an den Rändern der Kultur, dort, wo die Zivilisation aufhört und die Barbarei beginnt. Sie brechen vielmehr immer wieder aus der

X. Den Übergang gestalten

Passageriten

Jedes Leben hat seine Übergänge: Ein Mensch wird geboren, tritt vom Nicht-Sein ins Sein. Er wächst heran, aus dem Kind wird ein Jugendlicher, dann ein Erwachsener. Er erlernt einen Beruf, heutzutage womöglich gleich mehrere, übt sie aus. Er heiratet, gründet eine Familie, bekommt selber Kinder. Er scheidet aus dem Berufsleben aus und hat – hoffentlich – noch einen langen und schönen Ruhestand. Aber dann kommt irgendwann der Tod – nach christlichem Glauben nicht das absolute Ende, sondern Übergang in ein anderes Sein bei Gott.

An all diesen Übergängen – und es gibt noch viele andere – braucht ein Mensch Begleitung. Er muss ja eine Lebensform, in der er sich eingerichtet hat, verlassen und in neue Lebens-Räume aufbrechen, muss neue Lebens-Rollen übernehmen. Das ist eine kritische Sache, und häufig genug kommt es gerade an diesen Lebens-Schwellen zu handfesten Krisen. Christengemeinden lassen ihre Glieder dabei nicht allein. Und sie bieten ihre Hilfe an solchen kritischen Schwellen auch anderen an.

Handlungen, Feiern und Feste, die den Übergang gestalten, ihn symbolisch und darin auch ganz praktisch bewältigen – Fachleute sprechen von ‚Passageriten‘ – spielen dabei eine wichtige Rolle.

Jahreswechsel

Solche Übergänge begegnen auch auf der Ebene des Jahres. Der Wechsel der Jahreszeiten, der Wechsel von Sommer und Winter, von Dürre und Regen, von Saat und Ernte spielte dabei ursprünglich eine wichtige Rolle. Heutzutage ist es wohl eher der Wechsel von Arbeit und Freizeit, der die Ebene des Jahres strukturiert und hier mannigfache Übergangs-Situa-

tionen schafft. Ein eigenes Gewicht besitzt freilich nach wie vor der Jahreswechsel, der Übergang von einem Jahr zum anderen. Man muss sich fragen, was Menschen dazu bewegt, die Nacht vom 31. Dezember zum 1. Januar zu durchwachen und das neue Jahr festlich – und meistens auch sehr geräuschvoll – zu begrüßen. In früheren Kulturen, so werden wir belehrt, begann mit jedem neuen Jahr zugleich eine neue Zeit, wurden die Uhren gleichsam auf null zurückgestellt, erhob sich das Leben frisch aus der Asche des alten, vergangenen Jahres. Und es war wichtig, den Tod des alten und die Geburt des neuen Jahres auch kultisch zu begehen: Würde doch sonst der Übergang womöglich misslingen, oder gar die Zeit selber stehenbleiben ...

Vorstellungen solcher Art sind – wenn auch weitgehend ins Individuelle gewendet – unter uns durchaus noch lebendig: Menschen nehmen Abschied vom alten Jahr und damit von einem Stück Leben, das nicht wiederkehrt. Sie fassen allerhand gute Vorsätze für das neue Jahr, das vor ihnen liegt. Häufig genug gehen sie auch voller Sorge über die Schwelle der Jahre: Was wird das neue Jahr bringen? Wie werde ich aus ihm heraus- und hervorgehen?

Buß- und Fastenübungen zum Jahresbeginn

Die Kirchen haben sich eigentlich immer schwer damit getan, diese Schwelle der Jahre – die ja keinen Anhalt an der Heilsgeschichte hat und letztlich auch nicht in einer Theologie der Schöpfung gründet – gottesdienstlich zu begehen. Julius Cäsar hatte – wir erinnern uns – den Jahresbeginn auf den 1. Januar festgelegt, weil an diesem Tag die Konsuln ihren Dienst antraten. In Rom beging man den Tag „zu Ehren des zweigesichtigen Gottes Janus in ausgelassener Freude, mit abergläubischen Sitten und groben Ausschweifungen“.⁵⁸ Auch Elemente der Saturnalien (vom 17. Dezember) und des alten Jahresbeginns am 1. März gingen in die Festlichkeiten ein. Um die Gläubigen davon fernzuhalten und gegen die damit verbundenen Verlockungen zu immunisieren, veranstalteten die Kirchen im

Umfeld des Jahreswechsels Bußgottesdienste und riefen zum Fasten auf. Es gab sogar ein eigenes Messformular „Zum Fernhalten vom Götzendienst“, und der Kirchenvater Augustinus predigte: „Jene mögen Neujahrsgeschenke machen, ihr sollt Almosen geben; jene mögen ausgelassene Lieder singen, ihr sollt euch hinziehen lassen zum Wort der Schrift; jene mögen ins Theater eilen, ihr in die Kirche; jene mögen sich berauschen, ihr sollt fasten.“⁵⁹

Konkurrenz der Feste und Festthemen

Eine andere Möglichkeit, die heidnischen Bräuche zurückzudrängen, bestand darin, die kritische Schwelle mit einem eigenen Fest auszustatten. Der 1. Januar war ja der Oktavtag (= der achte Tag) von Weihnachten und stand von daher in einer inneren Beziehung zum Geburtsfest Jesu. Noch vor dem 7. Jahrhundert wurde es in Rom üblich, am 1. Januar ein Marienfest zu feiern: *Natale sanctae Mariae*, wobei *Natale* auch hier als Gedenktag überhaupt, nicht nur als Geburtsfest im engeren Sinne verstanden werden muss. Als die byzantinischen Marienfeste *Verkündigung Mariens* (25.3.) und *Himmelfahrt Mariens* (15.8) in Rom übernommen wurden, verlor der Tag an Bedeutung.

In Spanien und Gallien beging man – gemäß der lukanischen Chronologie, nach der Jesus am achten Tag nach seiner Geburt beschnitten wurde (Lk 2,21) – seit dem 6. Jahrhundert am 1. Januar das *Fest der Beschneidung des Herrn*, das im 13./14. Jahrhundert von Rom übernommen wurde. Die römische Kalenderreform von 1969 hat es wieder in ein Marienfest umgewandelt.

Dass Luther heftig gegen die Feier des Neujahrstages polemisieren konnte, haben wir schon an anderer Stelle festgestellt. Er forderte dazu auf, statt dessen über die *Beschneidung* und den *Namen Jesu* zu predigen. Dennoch hielt sich in den lutherischen Kirchen der Gottesdienst am Neujahrstag. Die Lutherische Agende von 1955 versuchte dem sowohl durch

die Bezeichnung *Tag der Beschneidung und Namensgebung des Herrn* als auch durch die Auswahl der Lesungen entgegenzusteuern (Gal 3,23-29; Lk 2,21). Das seit 1978 gültige Lektionar hat – wie das neue ‚Gottesdienstbuch‘, das 1999 eingeführt wurde – zwei Formulare, von denen dem unter der Bezeichnung *Neujahrstag* der Vorrang eingeräumt wird. Es nimmt mit seinen Lesungen Jak 4,13-15 (Ungewissheit der Zukunft; Orientierung am Willen Gottes) und Lk 4,16-21 (Jesus in Nazareth: „...ein Gnadenjahr des Herrn zu verkündigen“) eindeutig auf den Jahresbeginn Bezug. In evangelischen Gemeinden gehört außerdem ein Gottesdienst am Abend des 31. Dezember – neuerdings immer häufiger auch in der Nacht – zur festen Praxis. Die Lesungen Röm 8,31b-39 („Ist Gott für uns, wer kann gegen uns sein?“) und Lk 12,35-40 (Gleichnis von den Knechten, die auf ihren Herrn warten) tragen ein endzeitliches Element in die Feier des Jahreswechsels ein.

Die Raunächte

An der Schwelle von einem Jahr zum andern spielen im Volksbrauchtum an vielen Orten immer noch die ‚zwölf heiligen Nächte‘ eine besondere Rolle: Die geheimnisvolle Zeit der ‚Zwölften‘ oder der ‚Zwölf Nächte‘ beginnt am 25. oder am 29. Dezember, zuweilen auch schon am 13. Dezember (sie endet dann in der Nacht vom 24. zum 25. 12.). In diesen ‚Raunächten‘ – die wichtigsten sind die zum 25. und 29. Dezember, 1. und 6. Januar – erreicht nach altem Glauben die dämonische Macht der Finsternis ihren Höhepunkt. Ihr muss mit Lärm und Maskenumzügen begegnet werden. An manchen Orten spielt dabei die Gestalt der Perchta (Berchta), einer Frauenfigur aus der germanischen Mythologie, eine Rolle (Perchtenläufe, Perchtenspringen). Auf germanische Vorstellungen geht auch die Furcht vor dem ‚wildem Jäger‘ bzw. der ‚wildem Jagd‘ zurück, die in diesen Nächten unterwegs sind. Vielerorts gilt es auch heute noch als gefährlich, während dieses Zeitraums Wäsche zu waschen und zum Trocknen aufzuhängen.

Die Comites Christi

Der christliche Kalender hat der Zeit zwischen Weihnachten und dem Neuen Jahr dadurch ein eigenes Gepräge gegeben, dass er sie dem Gedenken bedeutender Heiliger widmete. Diese gelten als *Comites Christi*, als Ehrengefolge des Christuskindes. Will man die ‚zwölf Nächte‘ zwischen Weihnachten und Epiphánias als eine ‚Zeit des Übergangs‘ in das neue Jahr gestalten, wird man auch die in diesen Gedenktagen aufbewahrten Glaubenthemen aufnehmen und entfalten dürfen.

Am 26. Dezember begeht die Kirche das Gedächtnis des Erst- und Erzmärtyrers Stephanus. Nach der Apostelgeschichte (6,1-8,2) wurde er in die Gruppe der sieben Diakone berufen, die sich um die Versorgung der griechisch sprechenden Witwen in der Jerusalemer Gemeinde kümmern sollte. Vermutlich gingen dem Spannungen zwischen dem aramäisch und griechisch sprechenden Teil der Gemeinde voraus, die man mit der Einrichtung einer eigenen Gemeindeleitung für die Hellenisten zu beheben hoffte. Doch brach über die genannte Gemeindegruppe bald schon eine Verfolgung herein, Stephanus wurde verhaftet, bekannte sich in einer großen Predigt vor dem Hohen Rat zu Christus und wurde von seinen Anklägern gesteinigt. Im Gottesdienst zu seinem Gedenken liest man den Bericht über seine Wirksamkeit und sein Martyrium (Apg [6,8-15]7,55-60) und die Ansage kommender Verfolgungen nach Mt 10,16-22. Nach dem neuen ‚Gottesdienstbuch‘ soll das Gedächtnis des Stephanus „nicht völlig vom zweiten Weihnachtstag verdrängt werden, sondern nach Möglichkeit in einem Gottesdienst dieses Tages (eventuell am Abend) begangen werden.“

Der 27. Dezember ist dem Gedächtnis des Apostels und Evangelisten Johannes gewidmet. Er gilt als Verfasser des Johannesevangeliums (vgl. Joh 21,24), der Johannesbriefe und der Johannesoffenbarung. Man identifiziert ihn mit dem Sohn des Zebedäus und Bruder des Jakobus (vgl. Mt 4,21; 10,2; 20,20; 26,37; 27,56; Mk 1,19f; 3,17; 10,35; Lk 5,10; Joh 21,2),

der zum engsten Jüngerkreis um Jesus und später zu den ‚Säulen‘ der Gemeinde in Jerusalem gehörte (Gal 2,9). Manche meinen, ihn auch in dem „Jünger, den Jesus lieb hatte“ (Joh 13,23; 19,26; 20,2; 21,7.20) erkennen zu können, dem Jesus vor seinem Tod seine Mutter anvertraute (Joh 19,25-27) und der Zeuge des Lanzenstichs wurde (Joh 19,34f). Nach der Überlieferung wirkte Johannes später in Ephesus und wurde unter Kaiser Domitian auf die Insel Patmos verbannt, wo er die Offenbarung schrieb. Nach seiner Rückkehr nach Ephesus soll er dort das Evangelium und die Briefe geschrieben haben und um das Jahr 100 nach Christus gestorben sein. In Ephesus verehrte man schon um 200 nach Christus sein Grab. Lesungen für den Gottesdienst sind 1 Joh 1,1-4[5-10]: der Schreiber als Ohren- und Augenzeuge der Christusgeschichte, und Joh 21,20-24: Weissagung Jesu über den „Jünger, den er lieb hatte.“

Der 28. Dezember steht im Zeichen der ‚Unschuldigen Kinder‘: König Herodes, so wird uns erzählt, vermutete in dem neugeborenen Kind zu Bethlehem, von dem ihm die Weisen aus dem Osten berichtet hatten, einen gefährlichen Anwärter auf seinen Thron (Mt 2,1-12). Deshalb befahl er, alle Jungen unter zwei Jahren in Bethlehem zu töten (Mt 2,16-18). Ein Fest der ‚Unschuldigen Kinder‘ wird erstmals in einem nordafrikanischen Kalendarium aus dem Jahre 505 nach Christus erwähnt. Als Epistel liest man Offb 12,1-6[13-17], als Evangelium Mt 2,13-18. Mit dem Fest haben sich zahlreiche Volksbräuche verbunden, zum Beispiel das ‚Schüler-bischofsspiel‘. An manchen Orten wird der Gottesdienst an diesem Tag mit einer Kindersegnung verbunden.

Der 29. Dezember ist der Gedenktag von Thomas Becket: 1118 in London geboren, wurde er 1155 zum Lordkanzler, 1162 zum Erzbischof von Canterbury berufen. Nach langjährigen Streitigkeiten mit König Heinrich II. wurde er durch vier Edelleute, die dem König einen Gefallen erweisen wollten, am 29. Dezember 1170 während der Vesper in der Kathedrale von Canterbury ermordet.

Der römische Bischof Silvester, dessen Name sich mit dem 31. Dezember verbindet, erlebte das Ende der Verfolgungszeit und wurde Zeuge der ‚Konstantinischen Wende‘, mit der das Christentum in die Rolle der Reichsreligion hineinwuchs. Er starb am 31. Dezember 335. Die Legende verbindet seinen Namen mit der Taufe Kaiser Konstantins. Einer seiner Nachfolger auf dem römischen Bischofsstuhl erlebte als Silvester II. (999-1003) das Ende des ersten christlichen Jahrtausends.

Abschied, Auszeit, Neubeginn

‚Übergangsrituale‘ an den entscheidenden Lebensschwellen, so wissen wir, umfassen in der Regel drei Phasen: Die erste Phase blickt zurück. Sie steht im Zeichen des Abschieds von der bisherigen Lebenswelt. Schritt um Schritt wird alles abgelegt, was an das bisherige Leben bindet. Man hat diesen Teil des Rituals darum zutreffend als ‚Trennungsphase‘ bezeichnet. Dann folgt eine Art ‚Auszeit‘, während der sich der betroffene Mensch – bzw. die Gruppe von Menschen, die diesen Weg gemeinsam zurücklegen – in einer Art ‚Niemandland‘ befinden. Das alte Leben ist verabschiedet, das neue Leben noch nicht gewonnen. Die Zeit steht gleichsam still – wir erinnern uns an Momo und ihre Geschichte, von der eingangs die Rede war. In gewisser Weise ist dies die wichtigste Phase des ganzen Vorgangs; bereitet sie doch die ‚neue Geburt‘, das ‚neue Leben‘ vor, auf das dieser Prozess insgesamt zielt. Im Grunde bezieht sich auch die Aufforderung: „Rückwärts gehen!“, mit der Kassiopeia das Leben des Mädchens rettet, auf diese Phase, in der alles außer Kraft gesetzt wird, was sonst die ‚Normalität‘ des Lebens bestimmt.

Es folgt als dritter Abschnitt die ‚Angliederungsphase‘. Jetzt blickt man nach vorne, nimmt die Zukunft ins Visier. Wiederum Schritt um Schritt erfolgt die Eingliederung in den neuen ‚Stand‘, die neue Lebensform, die neue Gruppe.

Will man die Zeit zwischen Weihnachten und Epiphania im Sinne eines gestreckten ‚Passageritus‘ begehen, legt es sich

nahe, diesen Schritten zu folgen.⁶⁰ Die Zeitspanne bis zum Jahreswechsel selbst könnte dann im Zeichen der ‚Trennung‘, des Abschieds stehen. Jeder Neubeginn setzt eine solche Trennung voraus, das Abschiednehmen gehört originär zum Neuanfang dazu. Hier hätte der Rückblick seinen Ort: Zuerst die Besinnung auf Schuld und Versagen – sei es im Leben des Einzelnen, sei es im Leben von Gemeinde, Kirche und Gesellschaft. Die Klage käme hier zu ihrem Recht, die Trauer über verlorenes, versäumtes, vergeudetes Leben. Auch Ängste könnten bewusst gemacht und ausgesprochen werden. Der Rückblick freilich wäre unvollständig ohne den Dank für die Gabe des Lebens und die Bewahrung auf der zurückliegenden Wegstrecke.

Der Jahreswechsel selbst könnte dann als eine Art ‚Auszeit‘ begangen werden. Die Kirchen ‚bleiben, wo dies möglich ist, die ganze Nacht über offen, es finden Andachten und Gottesdienste statt, besonders dann, wenn die erste Fröhlichkeit verfliegen ist und Nachdenklichkeit einkehrt. Gesprächspartner stehen rund um die Uhr zur Verfügung. ‚Zeichen‘ könnten in dieser Nacht gesetzt werden – zum Beispiel ein Kreuz, das an angemessener Stelle im Ort errichtet wird und das dann auch über den Jahreswechsel hinaus stehen bleibt.

Die Zeit zwischen Neujahr und Epiphania könnte sodann als ‚Angliederungsphase‘ gestaltet werden: Der Blick richtet sich nach vorne, Hoffnungen werden artikuliert, Aufgaben benannt und in Angriff genommen, Projekte entworfen, Probleme und Befürchtungen (das ist etwas anderes als die oben genannten ‚Ängste‘) besprochen und bearbeitet. Gottesdienste und Andachten in dieser Zeit sollten vornehmlich im Zeichen der Fürbitte stehen. Inhaltlich könnten sie schon in großem Umfang Themen des Epiphaniafestes vorwegnehmen. Schön und sinnvoll wäre es, wenn an diesem Fest selbst – wie dies in der alten Kirche vielfach üblich war – Taufen stattfinden würden.

Anmerkungen

¹ Der nachstehende Text entstand im Auftrag des Lutherischen Kirchenamtes im Vorfeld der so genannten Jahrtausendwende', die von der gesellschaftlichen und kirchlichen Öffentlichkeit beim Übergang des Jahres 1999 in das Jahr 2000 begangen wurde. Veröffentlicht wurde er zuerst in dem von der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands herausgegebenen Materialheft: Jesus Christus, gestern, heute und in Ewigkeit. Eine Arbeitshilfe zum Übergang in das Jahr 2000, herausgegeben vom Lutherischen Kirchenamt Hannover (1999), S. 6-56. Da der Text seither immer wieder nachgefragt wurde, wird er hier in einer aktualisierten und ergänzten Fassung erneut vorgelegt. Unmittelbare Bezüge auf das Ereignis der Jahrtausendwende' wurden gestrichen, so weit sie nicht von bleibender Bedeutung sein könnten.

² M. Ende, Momo oder Die seltsame Geschichte von den Zeit-Dieben und von dem Kind, das den Menschen die gestohlene Zeit zurückbrachte. Ein Märchen-Roman, Stuttgart 1973.

³ K. Weis (Hg.), Was ist Zeit? Zeit und Verantwortung in Wissenschaft, Technik und Religion, München 1995.

⁴ K. Mainzer, Zeit. Von der Urzeit zur Computerzeit, München 2002, S. 7.

⁵ Vgl. E. Jooß, Raum. Eine theologische Interpretation, Gütersloh 2005, S. 29-42. Die Vfn. zeigt auch, welche unterschiedlichen Auffassungen von diesem Gegenstand Kant im Laufe der Zeit vertreten und publiziert hat. Vgl. auch M. Schroer, Räume, Orte, Grenzen. Auf dem Weg zu einer Soziologie des Raums, Frankfurt a.M. 2006, S. 40-43.

⁶ Vgl. Schroer, Räume, a.a.O., S. 35-39.

⁷ Ebd., S. 39-40.

⁸ Vgl. J. A. Wheeler, Jenseits aller Zeitlichkeit. Anfang und Ende der physikalischen Zeitskala, in: J. Aschoff u.a., Die Zeit. Dauer und Augenblick, München-Zürich 4. Aufl. 1998, S. 17-34, hier S. 17. Vgl. zu Einstein auch Schroer, Räume, a.a.O., S. 43f.

⁹ N. Elias, Über die Zeit. Arbeiten zur Wissenssoziologie II. Hg. von M. Schröter, Frankfurt a.M. 3. Aufl. 1990, S. 72.

¹⁰ Vgl. Jooß, Raum, a.a.O., S. 25.

¹¹ St. Hawking/L. Mlodinow, Die kürzeste Geschichte der Zeit, Hamburg 2005, S. 43.

¹² K.-P. Jörns/K.-H. Bieritz, Art. Kirchenjahr, in: TRE 18 (1989), S. 575-599, hier S. 576.

¹³ Ebd., S. 577. Vgl. P. L. Berger/Th. Luckmann, *Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie*, Frankfurt a.M. 5. Aufl. 1977.

¹⁴ J. Assmann, *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*, München 4. Aufl. 2002, S. 49.

¹⁵ Ebd., S. 56.

¹⁶ J. Assmann, *Der zweidimensionale Mensch: Das Fest als Medium des kollektiven Gedächtnisses*, in: *Das Fest und das Heilige. Religiöse Kontrapunkte zur Alltagswelt*. Hg. von J. Assmann in Zusammenarbeit mit Th. Sundermeier, Gütersloh 1991, S. 13-30, hier S. 22f.

¹⁷ Assmann, *Das kulturelle Gedächtnis*, a.a.O., S. 86.

¹⁸ Ebd., S. 69.

¹⁹ Ebd., S. 71.

²⁰ Ebd., S. 79, 85 u.ö.

²¹ Ebd., S. 85.

²² Jörns/Bieritz, *Kirchenjahr*, a.a.O., S. 578f.

²³ I. Hahn, *Sonnentage – Mondjahre. Über Kalendersysteme und Zeitrechnung*, Leipzig/Jena/ Berlin 1989, S. 11.

²⁴ Vgl. Ph. Harnoncourt, *Der Kalender*, in: *GDK* 6,1 (1994) S. 9-63, hier S. 22: „Mondkalender sind älter als Sonnenkalender, weil sie auch empirisch und ohne Berechnung funktionieren; sie waren in Klimazonen vorherrschend, in denen die Mondphasen gut zu beobachten, die Jahreszeiten aber nicht so deutlich wahrzunehmen sind.“

²⁵ Vgl. ebd., S. 24: „Für den Jahresbeginn gibt es schon seit der Landnahme zwei parallele Traditionen: Das bürgerliche Jahr beginnt im Herbst (vgl. Ex 23,16; 34,22), das Kultjahr im Frühling (vgl. 2 Sam 11,1; Jer 36,9; Ez 45,18). Im heutigen Judentum folgt das tägliche und öffentliche Leben dem Gregorianischen Kalender; der Kultkalender beginnt mit dem Nisan, enthält aber ein Neujahrsfest am 1. Tischri (Sept./Okt.), und an diesem Tag wechselt die Jahreszahl. Die Zählung der Monate beginnt ebenfalls mit dem Tischri; Adar ist der 6. und Nisan der 7. Monat dieser Reihe.“

²⁶ Ebd., S. 25f.

²⁷ Hahn, *Sonnentage*, a.a.O., S. 81.

²⁸ Vgl. C. Colpe, *Hintergründe der christlichen Zeitrechnung. Theologischer Begriff und politische Absicht im Kalender des Dionysius Exiguus*, in: *Berliner Theologische Zeitschrift* 16 (1999) S. 232-257, hier S. 236.

²⁹ Hahn, *Sonnentage*, a.a.O., S. 84.

³⁰ H. Schlier, *Der Brief an die Galater*, Göttingen 11. Aufl. 1951,

³¹ Chr. Niemand, Gegenwart als ‚wahrgenommene‘ Zukunft. Erfahrungen und Einschätzungen von Zeit im Neuen Testament, in: Theologisch-Praktische Quartalschrift 154 (2006), S. 365-374, hier S. 374.

³² Colpe, Hintergründe der christlichen Zeitrechnung, a.a.O., S. 247.

³³ Ebd., S. 249.

³⁴ Philipp Harnoncourt, Spezialist für Kalenderforschung und Zeitrechnung, schrieb mir damals dazu in einem Brief: „Viele Menschen meinen, jetzt, mit dem 1. 1. 1999, habe das letzte Jahr unseres Jahrtausends begonnen. Die zur Jahrtausendwende erwartete Hysterie wird langsam spürbar. Einen ersten Höhepunkt wird sie in der Nacht vom 31. 12. 1999 zum 1. 1. 2000 erreichen. Das ist allerdings um ein Jahr zu früh (!), aber Gefühle sind nun einmal stärker als Einsicht. Es ist natürlich interessant und aufregend, wenn nach dem 31. Dezember 1999 am 1. Jänner um 00.00 Uhr (!) alle vier Ziffern der Jahreszahl sich ändern und zum ersten Mal die Ziffer 2 an die erste Stelle zu setzen ist. Diese Änderung wird wie ein neuer Anfang erlebt. Aber es sollte endlich allen Zweiflern und Besserwissern klar sein, dass das 20. Jahrhundert und damit auch das 2. Jahrtausend erst am 31. Dezember 2000 um 23^h 59^{min} 59,999...^{sec} zu Ende gehen wird. Dass das wirklich der Fall ist, lässt sich so erklären: *Zählen* ist nicht dasselbe wie *Messen* (bzw. *Rechnen*). Zu *zählen* beginne ich immer mit 1 (eins), zu *messen* aber beginne ich jeweils bei einem angenommenen oder tatsächlichen 0-Punkt. Der Kalender *zählt* die Tage, Wochen, Monate und Jahre; die Uhr aber *misst* die Zeit. Wie das erste Jahrzehnt die gezählten Jahre 1 bis 10 umfasst, so gehört das ganze Jahr 2000 (vom 1. 1. bis zum 31. 12.) als letztes Jahr noch in das zweite und nicht schon in das dritte Jahrtausend. Dieses beginnt – ob uns das gefällt oder nicht – erst am 1. Jänner 2001. Aber der Jahreszahlwechsel wird dann nicht mehr interessant, sondern ganz normal sein, denn es ist ja nur die letzte 0 der Jahreszahl 2000 durch die Ziffer 1 zu ersetzen.“

³⁵ Colpe, Hintergründe der christlichen Zeitrechnung, a.a.O., S. 251.

³⁶ J. Becker, Jesus von Nazaret, Berlin/New York 1996, S. 22.

³⁷ R. Meßner, Einführung in die Liturgiewissenschaft, Paderborn u.a. 2001, S. 296.

³⁸ H. Auf der Maur, Feiern im Rhythmus der Zeit I. Herrenfeste in Woche und Jahr (GDK 5), Regensburg 1983, S. 166f.

³⁹ Ebd., S. 167.

⁴⁰ A. Adam, Das Kirchenjahr mitfeiern, Freiburg/Basel/Wien 1979, S. 122.

⁴¹ Vgl. M. Morgenroth, Weihnachts-Christentum. Moderner Religi-

osität auf der Spur, Gütersloh 2002.

⁴² Ebd., S. 236 u.ö.

⁴³ Vgl. ebd., S. 46-61, 147-154.

⁴⁴ Ebd., S. 141f.; vgl. S. 238 u.ö.

⁴⁵ Ebd., S. 130ff.

⁴⁶ Ebd., S. 135f.

⁴⁷ Ebd., S. 139f.

⁴⁸ Ebd., S. 140.

⁴⁹ Ebd., S. 12.

⁵⁰ Becker, Jesus von Nazaret, a.a.O., S. 148.

⁵¹ K. Tanner, Art. Kultur, in: WdC, S. 700-702, hier S. 701.

⁵² Ebd., S. 701.

⁵³ M. Weitlauff, Art. Zisterzienser, in: G. Schwaiger (Hg.), Mönchtum, Orden, Klöster. Von den Anfängen bis zur Gegenwart, München 1993, S. 451-470, hier S. 451.

⁵⁴ K. Elm, Die Stellung des Zisterzienserordens in der Geschichte des Ordenswesens, in: Die Zisterzienser. Ordensleben zwischen Ideal und Wirklichkeit (Schriften des Rheinischen Museumsamtes, 10), Bonn 1980, S. 35.

⁵⁵ Schwaiger, Mönchtum, a.a.O., S. 183.

⁵⁶ Weitlauff, Art. Zisterzienser, a.a.O., S. 457.

⁵⁷ Vgl. dazu J. Leclercq, a.a.O., S. 151; W. Ribbe, Die Wirtschaftstätigkeit der Zisterzienser im Mittelalter: Agrarwirtschaft, in: Die Zisterzienser, a.a.O. (Anm. 54), S. 203-215; W. Rösener, Die Zisterzienser und der wirtschaftliche Wandel des 12. Jahrhunderts, in: D. R. Bauer/G. Fuchs (Hg.), Bernhard von Clairvaux und der Beginn der Moderne, Innsbruck/Wien 1996, S. 70-95, hier S. 76.

⁵⁸ Adam, Das Kirchenjahr mitfeiern, a.a.O., S. 117.

⁵⁹ Sermo 198,2: PL 38,1025.

⁶⁰ Vgl. dazu auch: K. Fechtner, Schwellenzeit. Erkundungen zur kulturellen und gottesdienstlichen Praxis der des Jahreswechsels, Gütersloh 2001.

Das Verhältnis von Menschen zur Zeit findet seinen Ausdruck in religiösen und kulturellen Formen, und es wird durch sie bestimmt. Am deutlichsten schlägt sich das in den unterschiedlichen Kalendern nieder. In ihnen zeigt sich, wie Menschen die Kreisläufe des Lebens sehen – im Jahreslauf, im Tageslauf, in Festzyklen. Sie prägen das Leben.

Die Prägungen der Zeit im und durch das Handeln Gottes aufzuspüren, ist das Anliegen von Karl-Heinrich Bieritz, emeritierter Professor für Praktische Theologie. Zugleich erschließt er darin Ursprünge unseres Kalenders wie auch die Unterschiede der Kalender, die aus Unterschieden des Glaubens und der Lebensauffassung resultieren.