152

Michael We	ichen	han
------------	-------	-----

Kalendergeschichten

Überlegungen zur christlichen

Zeitrechnung



Evangelische Zentralstelle

für Weltanschauungsfragen

INHALT		
Vorv	wort	1
1.	Einleitung	2
2.	Astronomische Voraussetzungen	4
2.1.	Die Sonne und das Jahr	4
2.2.	Der Mond und der Monat	5
2.3.	Der Kalender	6
3.	Kalendarische Zeit	8
3.1.	Gibt es die Zeit? Die Übersetz- barkeit von Daten	9
3.2.	Zeit als gesellschaftliche Konvention	13
	a) Zeit und Geschichte	14
	b) Die Geschichte der Zeit	17
4.	Das Inkarnationsdatum	19
4.1.	Die Ostertafel des Dionysius Exiguus	19
4.2.	Schwierigkeiten, den Geburtstermin Jesu zu bestimmen	20
4.3.	Der 25. Dezember als Geburtstag Jesu	23
4.4.	Die Festlegung des Geburts- jahres Jesu und der christlichen Ära bei Dionysius Exiguus a) Die computistische Veranke-	25
	rung der christlichen Ära b) Die Durchsetzung der christ-	25
	lichen Ära des Dionysius	27
4.5.	Die Berichtigungen des Geburts- jahres Jesu a) Die historische Berichtigung	28
	des Geburtsjahres durch Kepler	29

	b) Das astronomische und astrologische Interesse		
	Keplers am Stern von Bethlehem c) Die moderne Forschung	30	
	zum Stern von Bethlehem	33	
5.	Ein Ausblick zum Schluss	35	
Liter	atur	39	
Anm	erkungen	40	
Figuren		44	
IAA	IDDESSI IM		
IN	IPRESSUM		
Evangelische Zentralstelle			

für Weltanschauungsfragen

Auguststraße 80 10117 Berlin Telefon 030/28395-2 11 Fax-Nr. 030/28395-212 Internet: http://www.ekd.de/ezw 29 E-Mail: EZW@compuserve.com

Vorwort

Der folgende Essay wurde zunächst für Mitarbeiter der Evangelischen Kirche Berlin-Brandenburg verfasst, um ihnen eine Einführung in einige historische und astronomische Aspekte der christlichen Zeitrechnung zu geben. Dass er ein für den Verfasser unerwartet positives Echo gefunden hat, lässt sich wohl als Indiz dafür verstehen, dass der Jahrtausendwechsel mindestens als ein Anlass aufgefasst wird, die Grundlagen des Kalenders kennen zu lernen, der dieses Datum zu begehen ermöglicht, um dann seine tiefere Bedeutung reflektieren zu können. Das Manuskript wurde im Wesentlichen im Februar 1999 abgeschlossen und lediglich um einige wenige Hinweise auf Publikationen ergänzt, die während des vergangenen lahres erschienen sind. Unter dem Titel "Kalendergeschichten" - gleichermaßen Reminiszenz an Johann Peter Hebel und Bertolt Brecht wie Erinnerung an die Geschichtlichkeit der Kalender – fand im Januar 2000 eine Tagung der Evangelischen Akademie zu Berlin statt, die von Dr. Rolf Hanusch und mir konzipiert worden ist.

Von den vielen, denen zu danken ist, sollen hier nur erwähnt werden Generalsuperintendent Dr. Wischnath und der Arbeitskreis zur Vorbereitung des Millenniums unter Leitung von Propst Dr. Lütke im Berliner Konsistorium, die den Text ursprünglich angeregt haben, Frau Dr. Wördemann für die Mühen des Korrekturenlesens, Herrn Dr. Ulrich Dehn von der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen in Berlin, der die Publikation des Textes veranlasst hat. Meiner Frau habe ich mehr zu danken als aufgezählt werden kann.

Berlin, am Aschermittwoch (8. März) 2000

1. Einleitung

Ob wir es begrüßen oder nicht: An den Wechsel vom 31. Dezember 1999 zum 1. Januar 2000 knüpften sich Gedanken und Erwartungen unterschiedlichster Art. Wenn auch das 3. Jahrtausend erst genau ein Jahr später beginnt, so ist der Wechsel der das Jahrtausend zählenden Ziffer allgemeinen Bewusstsein weitaus fester verankert als der von 2000 zu 2001. Denn was für ein auf- und damit abgeklärtes Bewusstsein ein gewöhnlicher Jahreswechsel sein mochte, hätte sich als katastrophal herausstellen können. Apokalyptische Töne fehlten auch in den neunziger Jahren des 20. Jahrhunderts nicht. Geradezu verzweifelt wurde und wird der erdnahe Raum nach Zeichen abgesucht, die dem Menschen der technischen Zivilisation etwas zu verstehen geben könnten, wenn alles schon verstanden scheint. Über Kometen und Sonnenfinsternisse wird nach der wissenschaftlichen Entzauberung der Welt ein zweiter Schleier der Unwissenheit gebreitet, der es wieder ermöglicht, natürliche Ereignisse als Botschaften aufzufassen, die zu entschlüsseln sich einzelne "users" auf dem imaginären Marktplatz Internet anheischig machen. Dass auch auf den Jahrtausendwechsel Ängste und Hoffnungen gerichtet waren, ist deshalb nur zu verständlich. So erwartet man schon seit einigen Jahrzehnten den Beginn des Zeitalters des Wassermanns, derjenigen kosmischen Periode von etwa 2000 Jahren, in der sich die Ideale des modernen Menschen in den Industrienationen verwirklichen werden. Die Kraft staatlicher und religiöser Gemeinschaften wird, so heißt es, verschwinden, das Zeitalter des Wassermanns soll dasjenige des von ihnen unabhängigen Individuums sein, das sich nicht mehr zu anderen Zielen und Zwecken instrumentalisieren lassen wird. Intoleranz, religiöser Fanatismus, Kriege zwischen Nationen, überhaupt Unterdrückung im gesellschaftlichen wie zwischenstaatlichen Bereich, gehören in einer Zeit des interesselosen Singles der Vergangenheit an. Freilich, ohne katastrophale Spektakel zuvor ist auch dieses "Paradies" nicht zu haben. Nuklear geführte Weltkriege und Naturkatastrophen warten an der engen Pforte, die zu durchschreiten die Mitgliedschaft in einer jener Sekten sichert, die neben Indoktrination ihrer Anhänger auch die Plätze in den Bunkern bieten. die das atomare Inferno zu überleben gestattet. Vor allem denen, die sie schüren, bringt Angst viel ein.

Dem Jahr 2000 näherte man sich auch mit der Furcht, in den Untergang dieser Welt hineingerissen zu werden. Was das Schüren derartiger Befürchtungen besonders abstoßend macht, ist nicht nur das häufig all zu deutliche kommerzielle Interesse, das selbsternannte "Propheten" dabei leitete, sondern die Instrumentalisierung von Ängsten, die zu haben keineswegs unbegründet ist. Kaum iemand wird bestreiten, dass es mit der Erde, die wir bewohnen, alles andere als gut steht. Die rasante Plünderung der natürlichen Ressourcen, die Vergiftung der Meere und der Atmosphäre sind Tatsachen, die als äußerst beängstigend zu empfinden es keiner apokalyptischen Überspanntheit bedarf; die bloße Existenz gewaltiger Mengen von Waffen, nicht nur der Atomraketen, bedroht real den Fortbestand des Lebens auf dieser Erde. Instrumentalisierte Angst aber verhindert, nach Auswegen zu suchen, da sie die Anlässe zur Furcht gerade als Voraussetzung benötigt. Der Anlass zur Furcht wird als Schicksal oder Verhängnis externalisiert, wobei vorsätzlich übersehen wird, dass er keine andere Ursachen als menschliches Handeln hat, von dem wir nicht nur betroffen, sondern für das wir verantwortlich sind. Und selbstverständlich ist es abwegig, zwischen einer kalendarischen Jahreszählung und Ereignissen so etwas wie eine ursächliche Verbindung herstellen zu wollen.

Grundsätzlich ist das Jahr 2000 mit nichts anderem als einer Erinnerung an die Geburt Jesu Christi verbunden. "Grundsätzlich" heißt in diesem Fall. dass diese Verbindung auch besteht, wenn sie nur einem geringen Teil derer, die diese Jahreszählung verwenden, auch bewusst ist. Von der Bedeutung des lahrtausendwechsels für die Christenheit legen päpstlichen Verlautbarungen wie "Tertio millennio adveniente" Zeugnis ab.² Sie fassen die Bedeutung ienes Wechsels des Jahrtausends von dem alten Gedanken der Jubeljahre³, d.h. der auf das Buch Leviticus zurückgehenden Tradition der Entschuldung, die vor allem unter dem Aspekt der Sündenvergebung und des Strafablasses gesehen wird. Über die bloße Erinnerung hinaus wird so der Verlauf der Zeit zu etwas inhaltlich Bedeutungsvollem: Auch die Zeit. die Jahrhunderte und Jahrtausende umspannt, ist liturgische, ihren Grund vergegenwärtigende Zeit. Es überrascht nicht, dass evangelische Theologen insgesamt an dieser Stelle eher zurückhaltend sind. Vor allem gegenüber den apokalyptischen Phantasien wird darauf aufmerksam gemacht, dass Erwartungen, mit dem Wechsel des Jahrtausends nach der christlichen Zeitrechnung werde sich auch die Welt ändern, illusionär seien.4

Auch wenn daran kaum ein Zweifel möglich ist, folgt daraus nicht, dass der Jahrtausendwechsel als ein Mythos ausgegeben werden kann, was wohl hätte heißen sollen, die Aufmerksamkeit dem Jahr 2000 gegenüber basiere selbst bereits auf falschen Voraussetzungen und sei recht besehen überflüssig. Dies schon deswegen nicht, weil zuweilen abwegigste apokalyptische Spekulationen und forsche Gegenthesen sich darin ähneln, über die Grundlagen und den Ursprung der christlichen Zeitrechnung und ihre Geschichte von bemerkenswerter Ahnungslosigkeit zu sein.

Zuerst wird auf die astronomischen Voraussetzungen der von uns verwendeten Zeitrechnung eingegangen (Kapitel 2); das folgende Kapitel wird sich mit dem Zeitbegriff beschäftigen und zeigen, dass "Zeit" rein konventioneller Natur ist. Zeit ist also keine natürliche Größe und nichts, was nach göttlicher Satzung gilt. Auf die Geschichte der Inkarnationsepoche wird das 4. Kapitel eingehen. Schließlich wird in einem letzten kurzen Kapitel eine weitergehende Perspektive auf den Zusammenhang zwischen der Zeitrechnung und der Tradition angedeutet. Um den Text von einem gelehrten Apparat entlasten und so den essavistischen Charakter wahren zu können. wurde sowohl von Auseinandersetzungen mit abweichenden Meinungen wie von ausführlicheren Nachweisen der einschlägigen Literatur abgesehen. Am Ende des Beitrages findet sich eine sehr knappe Auswahl von Werken, die als besonders lesenswert angesehen werden. Sie ermöglicht unter anderem, dem Autor "auf die Finger zu sehen", vor allem versucht auch sie, zu einer näheren Beschäftigung mit dem faszinierenden Gebiet der Zeitrechnung einzuladen. Dass eine derart rigide Auswahl sich vor allem dem Geschmacksurteil des Autors verdankt, versteht sich von selbst.

2. Astronomische Voraussetzungen

2.1. Die Sonne und das Jahr

Beginnen wir mit einigen astronomischen Voraussetzungen, ohne die es überhaupt keine Zeitmessung und keine Zeitrechnung gäbe. Um deren Sinn zu erfassen, muss man sich einige technische Grundlagen verdeutlichen. Zunächst eine Festlegung: Wir wissen zwar, dass sich nicht die Sonne um die Erde dreht, von der aus wir beobachten. aber aus Gründen der Einfachheit vereinbaren wir, einfach von der Bewegung von Sonne, Planeten und Fixsternen zu sprechen, wenn deren scheinbare Bewegung gemeint ist. D. h. dass wir uns auf der Ebene des sprachlichen Ausdrucks an der Geozentrik orientieren, die zur Wiedergabe der Erscheinungen, um die es hier geht, völlig zureicht. Grundlage unseres Kalenders ist das durch den Lauf der Sonne entlang der sogenannten Ekliptik oder des Tierkreises⁵ bestimmte "Sonnenjahr"⁶. Es dauert in grober Näherung 365 Tage und 6 Stunden, weshalb jedes 4. Jahr 366 Tage umfasst. Jedenfalls setzt der Julianische Kalender eine solche Länge an, worauf noch eingegangen werden wird. Zunächst ist festzuhalten, dass sich das kalendarische Sonnenjahr nicht einfach als Vielfaches von Tagen bestimmt, also von den in 24 gleiche Teile ("Stunden") geteilten täglichen Umläufen der Sonne um die Erde.⁷ Es wird vielmehr durch den Durchgang der Sonne durch den "Frühlingspunkt" definiert, an dem sich Äguator- und Ekliptikebene schneiden. Steht die Sonne zu diesem Zeitpunkt im Zenit, wird der Tag exakt in zwei Hälften geteilt, nach unserer Uhrteilung in zwei Hälften zu ie 12 Einheiten (= Stunden). Was uns unsere Uhren also anzeigen, indem sie stets gleich lange Einheiten abmessen, sind Teile des ganzen Tages, wie sie eigentlich nur zweimal im Jahr "vorkommen": Und zwar zu den beiden Durchgängen der Sonne durch den Frühlings- und den Herbstpunkt (21. März und 23. September), die man Äguinoktien nennt und die entsprechenden Einheiten daher "Äguinoktialstunden". Bekanntlich dauert, und zwar unterschiedlich ie nach der Polhöhe des Ortes, an dem man sich befindet, die Nacht im Spätherbst und im Winter länger als etwa im Frühsommer. Die Extrema werden am 22. Dezember und am 21. Juni erreicht, den Sonnenwenden oder Solstitien. Diese 4 ausgezeichneten Punkte haben im liturgischen lahr wie im volkstümlichen Brauchtum eine herausragende Bedeutung. Dies wird im Zusammenhang der Datierung der Inkarnation näher thematisiert werden.

Die Länge eines tropischen Jahres beträgt ca. 365 Tage, 5 Stunden, 48 Minuten.⁸ Vergleicht man damit die Länge eines zu 365 Tagen und 6 Stunden angesetzten Jahres, so fällt die Differenz von 12 Minuten ins Auge, um die dieses dem tropischen Jahr gegenüber zu lang ist. Auf den ersten Blick macht dies keinen bedeutenden Betrag aus. Aber eben nur auf den ersten Blick.

Die genaueren Blicke werden uns schließlich zur Gregorianischen Kalenderreform führen, einem Vorgang, der nicht allein die Astronomie betrifft, sondern für die Kulturgeschichte insgesamt von großer Bedeutung ist. Bevor darauf eingegangen werden kann, muss die zweite Komponente der gebräuchlichen Zeiteinteilung erläutert werden, der Monat.

2.2. Der Mond und der Monat

lahr und Tag sind Größen, die von der Sonne abhängen, von ihrem täglichen bzw. ihrem jährlichen Lauf. Man kann sich Kalender vorstellen, die die rund 365.25 Tage des Sonneniahrs in gleiche Abschnitte teilen und durch geeignete Schaltungen die Differenzen zwischen den Summen der Tage und dem tropischen Jahr ausgleichen. Mag es auf so etwas wie eine natürliche Evidenz zurückzuführen sein oder auf eine Verbindlichkeit der Tradition (die sich u.a. bei Kalendern deutlich aufweisen lässt): In dem uns bekannten und prägenden Kulturgebiet, das in astronomischen Angelegenheiten zunächst von den Hochkulturen der Babylonier und der Ägypter geprägt ist, hat sich weithin eine Zeitrechnung entwickelt, die zwei nur sehr schwer zu synchronisierende Systeme miteinander verbindet. In die Größe des durch die Sonne bestimmten Jahres ist die Monatseinteilung eingelagert, die sich an dem Lauf des Mondes orientiert.

Die Einheit, in der die Bewegung des Mondes gemessen wird, heißt synodischer Monat.9 Er ist ohne weitere technische Hilfsmittel recht einfach zu bestimmen, wobei allerdings Unsicherheiten bleiben: Dieser Monat ist der Abstand zwischen zwei gleichen Mondphasen. meist von Neumond zu Neumond gemessen. Seine Länge beträgt etwa 29 Tage, 12 Stunden und 44 Minuten. An Neumond bleibt der Mond unsichtbar. da seine erdabgewandte Rückseite von der Sonne beschienen wird und sich der Mond auf der Linie zwischen Sonne und Erde befindet. Zu Vollmond dagegen bescheint die Sonne die uns zugewandte Seite, die Erde steht dann zwischen Mond und Sonne. Daraus lassen sich sogleich die beiden möglichen Finsternisse verstehen: Nur zu Neumond kann es eine Sonnenfinsternis geben, wenn sich der Mond exakt vor der Sonne befindet: eine Mondfinsternis kann nur auftreten. wenn sich die Erde exakt auf der Verbindungslinie zwischen Mond und Sonne befindet. Die Kalender der Babylonier. der Griechen, der Israeliten und der Muslime haben sich an den Bewegungen bzw. der Sichtbarkeit des Mondes orientiert. Für die Praxis genügt meist eine ungefähre Angabe, wann ein neuer Monat beginnt: Zumeist wird er mit der ersten Sichtbarkeit der dem Neumond folgenden schmalen Mondsichel angesetzt. Bereits die Babylonier haben einen 19jährigen Schaltzyklus entwickelt, mittels dessen es gelang, die Monate mit dem Sonneniahr so zu kombinieren, dass z.B. der lahresanfang stets mit dem ersten Sichtbarwerden des Mondes zusammenfällt. 10 Im 3. Jahrhundert v.Chr. gelang es dem Astronomen Kallippos, eine genauere Bestimmung der Jahreslänge (365,25 Tage) vorzunehmen und einen präziseren Schaltzyklus aufzustellen, der sich über 76 Jahre erstreckte.

Für die Osterrechnung des Mittelalters wird meist lediglich der 19-iährige Schaltzyklus des Mondes verwendet. Allerdings erfordert diese eine noch größere Komplikation: Es genügt ia nicht, lediglich eine bestimmte Mondphase auf einen bestimmten kalendarischen Termin festzulegen, sondern zunächst bedarf es des immer gleichen Wochentages, auf den das Osterfest und alle in seinen Festkreis gehörigen Feiertage fallen. Die Wochentage aber entstehen aus dem Durchlaufen der 7-tägigen Woche durch das Sonnenjahr, sie sind im heute gebräuchlichen Kalender nicht mit dem Mond und den Monaten, sondern mit dem Jahr verbunden. Der letzte Abschnitt der astronomischen Voraussetzungen wird kurz auf die hauptsächlichen Aspekte des von uns verwendeten Kalenders eingehen.

2.3. Der Kalender

Der von uns verwendete Kalender¹¹ ist ein System, das sich, für ieden völlig evident, an der Sonne orientiert: Die Jahreslänge wird vom tropischen lahr bestimmt, besonders aber durch das Osterfest ist es mit der Bewegung des Mondes verknüpft. Das Sonneniahr zu 365 bzw. 366 Tagen enthält 52 Wochen (7 x 52 = 364) sowie einen bzw. zwei Tage, so dass von Jahr zu Jahr der Wochentag eines beliebigen Datums (z.B. des 1. Januar) um einen bzw. zwei Tage vorrückt. Gäbe es nicht den astronomischen Tagesüberschuss eines Vierteltages, wäre nach 7 lahren ein Schaltzyklus durchlaufen. Da aber in jedem 4. Jahr ein zusätzlicher Tag eingefügt wird, müssen 3 x 7 = 21 Möglichkeiten des Jahresanfangs nach Gemeiniahren durchlaufen werden, zusätzlich die 7 Möglichkeiten des Jahresanfangs nach Schaltiahren, um einen vollständigen Zvklus zu durchlaufen. Wäre nicht in unseren Kalendern das Osterfest verzeichnet, würde also ein Vorrat von 28 Kalendern ausreichen, die immer in derselben Reihenfolge verwendet werden könnten. 12

Weitaus komplizierter wird es, wenn man, wie für den Ostertermin, auch die Übereinstimmung mit dem Mondzyklus benötigt. Die Ostertafel des Dionysius Exiguus, desienigen gelehrten Mönches, der im 6. Jahrhundert n. Chr. die christliche Zeitrechnung in dieienige Fassung brachte, die während des Mittelalters galt und besonders insofern von einzigartiger Bedeutung ist, als sie die christliche Epoche mit der Inkarnation beginnen ließ, diese Ostertafel kombiniert den 19-jährigen Mondzyklus mit dem 28-jährigen Sonnenzyklus, so dass sich für die Osterfeste ein Zyklus von $19 \times 28 = 532$ Jahren ergibt. Dass wir heute zwar nach dem von ihm bestimmten Inkarnationsdatum die Jahre ab incarnatione Domini bzw. post Christum natum, nach Christi Geburt, zählen, nicht aber seine Festrechnung benutzen, hängt mit der trotz relativ hoher Genauigkeit in der Bestimmung astronomischen Eingangsgrößen doch zu großen Ungenauigkeit zusammen, die sie gegenüber der Natur aufweisen. Denn jeder zunächst noch so geringe Fehler bei der Definition dieser Eingangsgrößen summiert sich von Zyklus zu Zyklus zu erheblicher Größe. Da hier nicht die Geschichte des Kalenders und seiner Probleme erzählt werden soll, gehen wir sogleich zur Gregorianischen Kalenderreform über, an Hand derer sogleich die Osterrechnung skizziert werden soll.

Um die Bedeutung dieser Reform recht einschätzen zu können, muss man sich vor Augen halten, dass (1.) der Ostertermin gemäß der Vorschrift des Konzils zu Nikaia auf den ersten Sonntag nach dem ersten Vollmond gelegt wurde, der auf das Durchlaufen des Frühlingspunktes durch die Sonne folgte. Es ist daher wichtig, dass der Kalender es auch ermöglicht, den astronomisch bestimmten Ostertermin zur rechten Zeit zu feiern. Da die liturgische Feier insofern natürlich fundiert ist, als ihr Termin astronomisch bestimmt werden muss, erweist es sich als erforderlich, den konventionellen Kalender in möglichst genaue Übereinstimmung mit den natürlichen Gegebenheiten zu bringen. 13 (2.) Wird das kalendarische Jahr gegenüber dem tropischen zu lang bestimmt, summiert sich der auf den ersten Blick geringfügige Fehler des Julianischen Jahres im Laufe von lahrhunderten zu merklicher Größe: In 1000 Jahren sind 12 Minuten pro Jahr immerhin über 8 ganze Tage, nach 1500 Jahren läuft ein Fehler von 12 Tagen und 12 Stunden auf! Dadurch rückt das kalendarische Datum des Frühlingsbeginns um eben diesen Betrag von dem 21. März auf ein Datum 21. März –n Tage vor. Zur Festlegung des Ostertermins ist aber vom Frühjahrsäquinoktium aus das sogenannte Mondalter zu bestimmen, d. h. die entsprechende Mondphase, da Ostern nur in dem Zeitraum zwischen Vollmond und abnehmenden Halbmond gefeiert werden darf.¹⁴

Die Differenz zwischen den kalendarischen Daten und den astronomischen Tatsachen, worauf sie sich bezogen, wurde durch die Gregorianische Reform 1582 beseitigt. Bemerkt und getadelt hatte man sie schon seit einigen Jahrhunderten. Der Mut, durch Ausfall von Tagen die konventionelle Ordnung wieder mit den natürlichen Gegebenheiten in Einklang zu bringen, zusammen mit einer politischen Macht, die die erforderliche Korrektur auch hätte durchsetzen können, war im gesamten Spätmittelalter nicht vorhanden. Erst das durch das Trienter Konzil gestärkte Papsttum in einem religiös homogenisierten Katholizismus konnte sich dieser Aufgabe mit Aussicht auf Erfolg zuwenden. An der römischen Kurie gab es darüber hinaus Astronomen und Mathematiker, die über eine vorzügliche Sachkenntnis verfügten; Sachkenntnis allein aber reicht bei Entscheidungen, die eine auch rechtliche und politische Dimension haben. nicht aus. 15 Anders aber als seine Kollegen, die Privatgelehrte waren oder bestenfalls wenig einflussreiche Professoren an Universitäten, befand sich der Jesuit Christoph Clavius (1537-1612), Mathematiker an der zentralen Universität des Jesuitenordens (des Collegium Romanum, später Collegium Gregorianum), im Zentrum der katholischen Welt und stand in engstem Kontakt mit dem päpstlichen Hof. Mit seinem Namen ist die Gregorianische Reform wissenschaftlich gesehen in erster Linie verbunden, obwohl von Papst Gregor XIII. (1572–1585) eine größere Kommission mit der Revision des Kalenders beauftragt worden war.

Die hauptsächlichen und auch allgemein interessierenden Veränderungen des neuen Kalenders betreffen die folgenden Aspekte:

- (1.) Die Differenz zwischen dem kalendarischen Datum der Äquinoktien und den wirklichen wird durch Auslassung von 10 Tagen beseitigt: Auf den 4. Oktober 1582 folgte der 15. Oktober 1582.
- (2.) Das Frühjahrsäquinoktium fällt immer auf den 21. März, so dass durch eine geeignete Schaltung sein Zurückgehen im Kalender verhindert wird: In 400 Jahren entfallen drei Schalttage, die der lahre 1700, 1800 und 1900.
- (3.) Die zyklische Bestimmung der Mondphasen wurde in verbesserter Form beibehalten. Dies insbesondere deswegen, weil nur diese, nicht aber die jeweils aktuelle astronomische Bestimmung z. B. des Ostervollmondes mit dem Ziel, einen gebrauchsfähigen Kalender zu erstellen, vereinbar ist. Gewisse Abweichungen von der Natur können und müssen um der praktischen Verwendbarkeit willen in Kauf genommen werden, soweit sie durch die Reform in Grenzen gehalten werden.

Die Einführung des Reformkalenders erfolgte in den katholischen Ländern Europas zwar nicht ohne Schwierigkeiten, aber doch weitgehend problemlos. Allerdings zerstörte sie die Einheit, die zwischen den orthodoxen Kirchen und der katholischen hinsichtlich der Osterfeier bis dahin bestanden hatte. Bis heute verweigern orthodoxe Kirchen dem Gregorianischen Kalender in den beiden wichtigen Aspekten der Osterterminierung und der Schaltregeln die Gefolgschaft, so

dass die beiden Teile der Christenheit, die sich auf eine fast 2000-jährige Tradition berufen, das zentrale Fest zu verschiedenen Zeiten begehen.

Dass die Protestanten dem Kalender, der vom Papst angeordnet worden war, zunächst die Anerkennung verweigerten, kann kaum überraschen. Ebenso wenig wie in der gegenwärtigen Polemik von Seiten der Russisch-orthodoxen Kirche spielten im 16. und 17. Jahrhundert von Seiten der Protestanten sachliche mathematische Gesichtspunkte die entscheidende Rolle: Auch wer von Kalendern nichts versteht, weiß immer noch, dass vom Papst als Antichrist nichts Gutes kommen könne. Damit wird nicht be-

hauptet, dass es nicht auch gute Gründe gegeben habe, an dem Reformwerk Kritik zu üben, was über die konfessionellen. Grenzen hinweg auch geschehen ist. Von konfessionalistisch hasserfüllten Augen können gute Gründe allerdings nicht gesehen werden. So gab es in dem konfessionell zersplitterten Europa und namentlich in Deutschland lange Zeit nebeneinander alten und neuen Stil der Datierung: erst 1700 entschlossen sich auch die protestantischen Städte und Länder zur Annahme des stilus novus, orthodox geprägte Staaten wie Russland und Griechenland stellten erst nach 1918 ihre Zeitrechnung auf die Basis des Gregorianischen Kalenders.

3. Kalendarische Zeit

Wer dem Jahr 2000 seine Aufmerksamkeit schenkt, bezieht sich auf die Ordnung der Zeit. Das ist etwas anderes als die astronomische Tatsache, dass die Erde 2000-mal um die Sonne gewandert sei. 16 Denn wer zu bestimmten Zeiten etwas feiert oder überhaupt an etwas denkt, feiert nicht astronomische Prozesse, wer seinen Geburtstag begeht, meint damit ia nicht, dass es feiernswert sei, dass die Sonne denselben Tagbogen wie am Tag seiner Geburt beschreibt (was nicht einmal exakt stimmte). Auf den Bahnen der Planeten und der Sonne gibt es keine Feste. Aber es gibt den Alltag und das Fest, Wachen und Schlafen, Ruhen und Arbeiten in der Zeit und nur in der Zeit. Was also ist das, die

Nach der Zeit wird häufig gefragt, als ob es "die Zeit" wie einen realen Gegenstand gäbe, als sei sie es, die vergeht, wenn wir – meist erschrocken – feststellen, dass die Zeit vergeht. Die Zeit vergeht aber nicht, auch wenn beispielsweise menschliches Leben "mit der Zeit" vergeht. Wenn etwas, meist ein Leben, mit der Zeit vergeht, dann scheint es so. dass die Zeit ein Fluss sei, in den dieses Leben hineingeworfen sei und der es mit sich fortreiße. Nun ist aber das Fließen des Flusses nur an dem Stillstand des Ufers zu bemerken, das am Fließen dieses Flusses keinen Anteil hat. Relativ zu seiner Umgebung, dem dahinfließenden Fluss, bewegt sich ia das mit ihm forttreibende Blatt gerade nicht. Stellt man sich die Zeit als Verfließen vor, dann bezieht man sich auf etwas, was gerade nicht verfließt, sondern es erst erlebbar und aussagbar macht, indem es nicht fließt, sich nicht bewegt. Dann wäre die Zeit so etwas wie das ruhende Ufer und die Rede, dass die Zeit verginge, so zu verstehen, dass die Lebenszeit und all das, dessen Alter wir jeweils bestimmen, sich in diesem zeitlichen Rahmen bewege wie der Fluss in seinen Ufern.

Diese Metaphorik eines Flusses in seinen Ufern gibt recht genau wieder, wie zumeist über die Zeit gedacht wird: Sie ist etwas, das "obiektiv gegeben" ist, auch wenn man sie nicht sehen kann. Aber man kann sie messen, also ist sie schon da, bevor man misst. Es macht in dieser Hinsicht keinen großen Unterschied, ob man sagt, es gäbe eine absolute Zeit, an der wir uns in unseren Zeitmessungen orientieren, ohne sie wirklich vollständig begreifen zu können, oder ob man sagt, sie sei eine dem menschlichen Denken angeborene Idee, ohne die nichts vorgestellt werden könne, über deren Sachhaltigkeit aber keine Aussage möglich sei. In beiden Fällen ist sie immer schon da, wenn man etwas vorstellt, etwas misst, etwas eben zeitlich bestimmt. Und da sie immer schon da war und da ist, bevor man sie verwendet oder gar über sie nachzudenken beginnt, scheint denn die Frage, was die Zeit sei, eine Frage zu sein, die beantwortet werden könnte wie die Frage nach dem Wesen eines realen Gegenstandes. Wir müssen sehen, worin das Recht ienes Bildes von dem in seinen Ufern strömenden Fluss besteht, wenn es auf die Zeit angewandt wird. Dabei wird man entdecken, dass dieser bildliche Vergleich - wie alle Vergleiche - auch "hinkt", d. h. etwas nicht zur Geltung bringt, was zum Verständnis der Zeit aber dazugehört.

3.1. Gibt es die Zeit? Die Übersetzbarkeit von Daten

Dazu setzen wir noch einmal mit der Voraussetzung ein, dass es Zeit "gibt". Dies entspricht zweifellos dem alltäglichen Umgang mit der Zeit: Bevor wir wissen, was die Uhr geschlagen hat, zeigt die Uhr die Zeit. Da wir uns ganz

und gar auf die international vereinbarten Standards der Maßsysteme, insbesondere auf die jederzeit präzis gemessene Zeit und durch Telephon, Rundfunk, Ouarzarmband- und Funkuhren auch jederzeit zugängliche präzise Zeitmessung verlassen, bleibt die Zeit selbst meist vollkommen außerhalb unserer Aufmerksamkeit: Nur die Umstellung von MEZ auf MESZ nötigt uns noch zweimal im Jahr einen Gedanken an sie ab. was mit dem Vordringen von funkgesteuerten Uhren noch weiter zurückgehen wird. Der bewusstlose Gebrauch der standardisierten Zeit lässt denn auch das Empfinden für die verrinnende Zeit des Lebens schwinden; die Zeit, mit der wir es "zu tun haben", "läuft" auch ohne uns. Es scheint also nach unserer alltäglichen Erfahrung viel dafür zu sprechen, dass die Zeit etwas ist, das wie ein dinglicher Gegenstand existiert. Denn offenkundig kommt sie nicht erst in die Existenz, wenn sie verwendet oder gar erst wahrgenommen wird. An Verlässlichkeit der Zeitmessung ist die bewusstlos anzeigende Uhr unserem Empfinden immer überlegen. Kein Geringerer als der geniale Physiker Isaac Newton (1643-1727) hat denn auch die Auffassung vertreten, es gäbe ienseits der durch Bewegungen gemessenen Zeit eine absolute. völlig gleichmäßig fließende Zeit. In diesem Abschnitt werden wir zunächst versuchen, diese These zu verstehen, und zwar wieder mit Hilfe des durch den Kalender vorgegebenen Verständnisses von Zeit.

Wenn man sagt, dass sich alles, was sich ereignet, in der Zeit ereignet, wird diese als ein Maß dieser Ereignisse verwendet. Ein Beispiel: Wenn wir den eigenen Geburtstag, den Todestag Dantes, die Inkarnation oder den Peleponnesischen Krieg datieren, nehmen wir Bezug auf das konstante und kontinuierliche Maß

von Tagen und Jahren. Es gestattet, alle 4 Ereignisse aufzufassen als bereits geschehen, und zwar als in gewissen und in genau abgrenzbaren Abständen nacheinander geschehen. Sie sind so gewählt, dass sie nicht mehr und etwas anderes miteinander verbindet als in einem Kalender bzw. in einem Geschichtsfahrplan, einer Chronik, verzeichnet sein zu können: Keines der Ereignisse ist sinnvollerweise als Ursache eines späteren aufzufassen; ihrem Wesen nach sind alle diese sehr verschieden voneinander. Ihre Gemeinsamkeit besteht nur darin, datiert werden zu können. Wenn man dies tut, bezieht man sich in der Tat auf ein Zeitmaß, das Jahre und Jahrhunderte eindeutig voneinander unterscheiden lässt. nämlich die von uns verwendete Zeitrechnung. Die Zeitrechnungen, in denen jene 4 Ereignisse von ihren ersten Chronisten jeweils aufgezeichnet wurden, sind alle voneinander verschieden: ledes Neugeborene wird standesamtlich mit der Angabe von Geburtszeit und -ort registriert, die Zeitangabe erfolgt nach dem gregorianischen Kalender. Der Dichter der Göttlichen Komödie starb, wie sein Biograph Boccaccio notiert, "Mitte September des Jahres 1321 nach Christus, als von der Kirche die Erhöhung des Kreuzes gefeiert wurde". Aus einem Festkalender lässt sich leicht entnehmen. dass das der 14. September ist, der in jenem Jahr auf einen Montag fiel. Die Inkarnation kann auf direktem Wege gar nicht datiert werden, weil die vier Evangelien keine Datierung bieten; der Historiker muss, worauf wir noch eingehen, auf Grund von Indizien eine Hypothese aufstellen. Das heißt aber nicht, dass es unmöglich wäre: Einem allwissenden Geist wäre zweifellos bekannt, wann und wo Jesus geboren worden ist, wenn er gelebt hat, woran man schwerlich mit guten Gründen wird zweifeln können. Das wiederum heißt nicht, dass man das nicht tun kann, ohne etwas schlechthin Absurdes zu behaupten. 17 Hätten die Evangelisten nicht darauf verzichtet, eine genaue Datierung zu geben, hätte sie z. B. durch Angabe der beiden regierenden Konsuln des Jahres oder – wie später üblich – des Regierungsjahres des Augustus erfolgen können. Den Peleponnesischen Krieg schließlich lässt Thukydides an folgendem Datum beginnen: "Im 15. Jahr nach der Eroberung von Euboia, vier Monate vor Ende der Amtszeit des Archon Pythodoros, 10 Monate nach der Schlacht von Poteidaia." Auf Grund akribischer Arbeit vieler Generationen von Gelehrten lässt sich heute in einem Geschichtswerk schlicht lesen, dass das März oder April des Jahres 431 v. Christus gewesen sei. Wenn man Zeitrechnungen dergestalt ineinander umwandelt was in gewissen Fällen eine philologische, historiographische und mathematische Leistung ersten Ranges ist -, dann bezieht man sich auf ein konstant ablaufendes Zeitmaß, das selbst wieder in gewisser Weise auf die Bewegungen der Gestirne zurückweist. Denn die Bewegungen von Mond, Sonne, den Planeten und dem Frühjahrsäguinoktium sind so etwas wie eine Präzisionsuhr, die, wenn man sie zu lesen versteht, sehr genau zu bestimmten Ereignissen zurückrechnen lassen: Ein gutes Planetarium könnte uns z. B. den Anblick des Sternenhimmels über Ierusalem im November 7 v. Chr. bieten. Daraus ergibt sich auch, dass es absurd ist, aus der Chronologie ganze Jahrhunderte streichen zu wollen: Die himmlische Uhr sagt uns zwar nicht, was in dieser Zeit geschehen ist, aber sie sagt, dass von der Gegenwart bis zu einem bestimmten Zeitpunkt in der Antike, dessen Konstellationen wir kennen, soundsoviele Jahre verstrichen sind.

Ein Datierungsvorgang gründet also auf

einem in bestimmter Weise rekonstruierbaren kontinuierlichen Prozess, der von Bewegungen am Himmel begleitet wird. Dieser Prozess dient als ein festes Maß. auf das die ieweiligen Datierungen in verschiedenen Zeitrechnungen projiziert werden können. Allerdings haben wir stillschweigend angenommen, dass es ienen "Prozess" auch wirklich gibt, also ienes gleichförmige Nacheinander von beliebig klein bestimmbaren Momenten. Er entspricht recht genau dem, was Newton unter der absoluten Zeit verstand: Sie existiert als das Maß aller Zeitmaße, er ist das, was sogar den Beginn der Welt an ihm selbst messbar und datierbar macht. Wir werden darauf noch zurückkommen.

Zunächst aber sind zwei Punkte festzuhalten. (1.) lede verwendete Zeitrechnung ist konventionell definiert und nicht "natürlich". Es gibt keine natürliche Zeitrechnung, ebenso wenig wie es natürliche Sprache oder natürliche Mathematik gibt - selbst die allereinfachste, die sich denken lässt, die nach jedem Tag eine Kerbe in ein Stück Holz schnitzt, wählt eben den täglichen Sonnenlauf und nicht irgend etwas anderes zur Zeitbestimmung aus. Weiterhin gilt (2.) zum Verhältnis von wahrnehmbaren, natürlichen Bewegungen und einem völlig gleichförmigen Prozess: le weniger die Zeitrechnung von den natürlichen Gegebenheiten abhängt, um so mehr lässt sie sich verallgemeinern. Denn es gibt keine völlig gleichmäßige Bewegung, weder auf der Erde noch am Himmel. Dies hatte die Annahme einer absoluten Zeit ja gerade herausgefordert. Benötigt man ein Zeitmaß, das die größtmögliche Anwendbarkeit zur Synchronisation der Zeitrechnungen verschiedener Kulturen erlaubt, müssen die Unregelmäßigkeiten, die überall auftreten, reduziert werden. Sie werden als Komponenten von natürlichen Bewegungsabläufen isoliert und einzeln berechnet. Das einfachste und vertrauteste Beispiel dafür wurde oben bereits genannt, unsere Uhren, "Eigentlich" im Sinne von "natürlicherweise" zeigt "12 Uhr" den Höchststand der Sonne an einem Tage an - weshalb es auf dem Zifferblatt eben oben positioniert ist. Dieser tritt aber in Richtung von Ost nach West von Ort zu Ort zu verschieden Zeitpunkten ein. Die MEZ, die in Europa für Deutschland, Frankreich, Dänemark u. a. Staaten gilt, zeigt aber nur in Orten auf dem 15. Längengrad den natürlichen Mittag an, beispielsweise in Görlitz oder auf dem Ätna. Je weiter westlich die Orte von diesem Längengrad liegen, um so mehr zeigen die dortigen Uhren den Mittag zu früh. Sonnenuhren, die nicht nach dem amtlichen Zeitzeichen, sondern wirklich nach dem Sonnenstand ausgerichtet sind, zeigen den natürlichen Mittag, messen aber wegen der unterschiedlichen Umlaufgeschwindigkeit der Erde um die Sonne keine gleich langen Stunden wie unsere mechanischen oder Ouarzuhren. Mit Sonnenuhren lassen sich keine Fahroder Flugpläne organisieren, weil sie eine wahre Sonnenzeit anzeigen, d. h. (a) ungleich lange Stunden, (b) verschiedene Auf- und Untergangs- und Kulminationszeiten der Sonne.

Analoges ließe sich von allen in den Kalender eingehenden Größen zeigen. Die Ungleichförmigkeiten der am meisten allgemeinen Phänomene, also der himmlischen Bewegungen, mussten an dieser Stelle aus folgendem Grund so stark hervorgehoben werden. Es ist jedem klar, dass die faktisch verwendeten Zeitrechnungen der Kalender abhängig sind von der Kultur, in der sie entstehen. Jüdische, islamische, chinesische und christliche Kalender weichen hinsichtlich des Ausgangsdatums und der Jahres-

länge voneinander ab. Jenseits der kalendarischen Unterschiede, die auf den ersten Blick als konventionell zu erkennen sind, gibt es die Bewegungen von Mond, Sonne, Planeten und Fixsternen, an denen sich die verschiedenen Zeitrechnungen orientieren. Es ist aber eine wichtige Einsicht, die keineswegs mit erdrückender Evidenz vom Himmel fiel, wenn deren Bewegungen und der Begriff der Zeit voneinander getrennt werden.

Aristoteles hatte beides miteinander verknüpft und in den unveränderlich angenommenen Bewegungen am Himmel so etwas wie ein objektives Grundmaß der Zeit gesehen: "Zeit ist die Zahl der Bewegung hinsichtlich des Früher und Später" (Phys. IV 11). Daraus geht hervor, dass Zeit stets die bestimmte Zeitstrecke ist, das, was immer schon gemessen ist. Es handelt sich um den Vergleich von Geschwindigkeiten: Wir wissen, dass eine Stunde vergangen ist, wenn beispielsweise der kleine Zeiger einer gewöhnlichen Uhr um 30° vorgerückt ist oder der große Zeiger 360° durchlaufen hat. Mit etwas Nachdenken machen wir uns klar. dass dies der Zeit entspricht, in der die mittlere Sonne 15° am Himmel zurücklegt. Was wäre aber, wenn sich die Drehung der Erde verlangsamen würde? Wenn also 15° Sonnenbewegung nicht mehr mit ienen 30° oder 360° zusammenfielen, sondern die Uhrzeiger doppelt so lange Strecken durchlaufen müssten, bis die Sonne um 15° weitergeschritten wäre? Wäre ein Tag dann 48 Stunden lang oder müssten wir die Pendel unserer Uhren soweit verlängern, dass sie nur noch mit der halben Frequenz ticken? Das Wissen, dass zum mindesten die absolute Zeit sich von derartigen Sprüngen der Natur nicht beeinflussen lassen würde, mag beruhigen. Zum mindesten Gott, der nach Newton die absolute Zeit kennt, befände sich dann in derselben Lage wie der Historiker, der durch sein Wissen um die unterschiedlichen Berechnungen der Zeiten im Gewirr der Überlieferungen die Übersicht behält. Allerdings hält die Beruhigung nicht lange: Denn die absolute Zeit, also die Uhr aller Uhren, erweist die Relativitätstheorie als Fiktion: Sie mag nützlich sein zur Verständigung unter den Bedingungen, unter denen wir leben. Absolut ist aber nicht eine konstant fließende Zeit. sondern die schnellstmögliche Geschwindigkeit, die des Lichtes. Ie mehr man sich ihr annähert, um so weniger Zeit vergeht. Das Licht schließlich hat keine Zeit, eine mit Lichtgeschwindigkeit bewegte Uhr tickt nicht. Und zwar nicht nur deswegen, weil sie, um so schnell zu sein, keine Ruhmasse mehr haben könnte, sondern auch deswegen, weil dem Licht keine Zeit vergeht, sondern es "gegenwärtig" ist.

An die Zeit kommen wir also nicht heran, sondern von Zeit zu sprechen heißt stets von gemessenen Abschnitten zu sprechen. Ohne Sand- und Armbanduhren, ohne Gestirnsbewegungen oder etwas anderes, das etwas an etwas anderem messen lässt, gibt es keine Zeit. Es ist also insofern richtig, Zeit mit dem Fließen eines in Ufer eingefassten Flusses zu vergleichen. Nun fließt aber der Fluss auch dann, wenn niemand sein Fließen bemerkt. Auch vor der Entstehung des Menschen ist Zeit vergangen. Das heißt aber nicht, dass es damals Zeit schon "gegeben" hätte. Denn wenn Zeit nur als gemessene Zeit existiert, muss es etwas geben, das misst. So unterschiedliche Denker wie Aristoteles, Augustin, Leibniz, Kant und Heidegger haben die Antwort auf die Frage nach der Zeit zu Recht bei dem erinnernden, wahrnehmenden und erwartenden Menschen gesucht. Ohne diese Unterscheidung, die das menschliche Bewusstsein vollzieht, das sich dabei stets als gegenwärtig miterfahren muss, gibt es keine Zeit. Erst in der Betrachtung, was früher, später oder gleichzeitig war, entsteht die Zeit, sie wird, anders als das, was derart angeordnet wird, nicht entdeckt, sondern gesetzt. Daraus folgt allerdings nicht, dass sie willkürlich gesetzt ist.

Zeit hat also zur Voraussetzung, dass es etwas gibt, das sich unterscheiden lässt, und zwar so, dass nicht "hier und dort", sondern "jetzt und früher" unterschieden werden. Es ist richtig, wenn man die Reihe verschiedener Zustände für den Begriff der Zeit für grundlegend hält. Zur Wahrnehmung von Verschiedenheit gehört auch, dass sie an etwas gemessen werden kann, was nicht in gleicher Weise immer verschieden ist. Tatsächlich gründet jedes zeitliche Bestimmen auf dem Unterschied zwischen etwas, was sich ändert, und einer anderen Ordnung, in Bezug auf die jene Änderungen ausgesagt werden. Gäbe es nicht das Ufer des Flusses, das nicht fließt, flösse der Fluss nicht. Die Ordnung, an der Abläufe so gemessen werden, dass sich Abstände der Zeit aussagen lassen, ist aber selbst nicht zeitlicher Natur. Das heißt, es gibt keine absolute Zeit, auf die sich das persönliche Zeitempfinden und die einzelnen konventionellen Zeitrechnungen bezögen. Denn woran alle Abläufe "gemessen" werden, sind wieder Bewegungen im Raum, die von bestimmten Himmelskörpern ausgeführt werden, bei mechanischen Uhren sind es die Drehungen ihrer Räder, bei Quarzuhren die Anzahl von Schwingungen bestimmter geeigneter Stoffe.

3.2. Zeit als gesellschaftliche Konvention

Ein Ereignis datieren heißt, ihm genau eine Stelle in einer Ordnung zuzuweisen, die durch die Regelmäßigkeit einer definierten Abfolge von Einheiten geeignet ist, als Maß der Bewegung und der Veränderungen (d. h. Ereignisse) zu dienen. Bei der Wahl eines Grundmaßes wird man sich an natürlichen Prozessen orientieren, die ein hohes Maß an Regelmäßigkeit aufweisen. Über Jahrhunderte und Jahrtausende waren dies die Bewegungen von Sonne, Mond, Fixsternhimmel in geeigneten Reduktionen ihrer wiederum berechenbaren Unregelmäßigkeiten. Wie viel man von diesen Unregelmäßigkeiten "ermessen" kann, ist von dem Stand des Instrumentenbaus abhängig. Das Niveau der Technik wird selbst entscheidend davon bestimmt, wie weit das mathematische Vermögen zu einer gewissen Zeit entwickelt ist und inwieweit überhaupt ein Bedürfnis nach einer genauen Orientierung besteht. Es liegt auf der Hand, dass in Gesellschaften mit einer geringen Bevölkerungsdichte und einer niedrigen Austauschrate zwischen ihren räumlich getrennten Teilen das Bedürfnis nach allgemeinen Zeitbegriffen gering ist. Dass das Europa des Frühmittelalters, einer recht niedrig entwickelten Kultur im Vergleich zum Mittelmeerraum in der Antike, dennoch über eine vergleichsweise leistungsstarke Zeitrechnung verfügte, resultiert aus den Bedürfnissen einerseits der Benediktinerabteien nach regelmäßigen Gebetszeiten, andererseits aus der Anforderung, die der Termin des Osterfestes an die Pflege der Kalenderrechnung (lateinisch: computus) stellte. Schließlich ist das Interesse des Mittelalters an der Berechnung der Zeiten in starkem Maße von den chronologischen Systemen der Bibel verursacht. Obwohl, wie im nächsten Kapitel ausgeführt werden wird, die Inkarnationsära im 6. Jahrhundert bereits festgelegt wurde, ist die verbreitetste Chronologie bis ins 16. Jahrhundert die Schöpfungsära. ¹⁸ Ihren Ausgangspunkt nimmt sie bei dem Ereignis, das am Anfang der Zeit steht, der Erschaffung von Himmel und Erde bzw. bei Adam. Auf die Geschichte der christlichen Zeitrechnung werden wir im folgenden Kapitel die Sprache bringen – hier interessiert uns der soziale Aspekt von Zeitrechnungen überhaupt.

a) Zeit und Geschichte

"Zeit" ist immer gemessene Zeit. Wo man nichts messen kann, gibt es keine Zeit. Das heißt, es müssen geeignete Vorgänge in der Natur gefunden werden, die als Maße verwendet werden können, um sich über zeitliche Verhältnisse verständigen zu können. Die Umgangssprache braucht freilich nicht immer direkt auf die Astronomie zurückzugreifen. Wir sagen "gestern" und meinen: "in der Zeit zwischen den beiden letzten unteren Kulminationen der Sonne", sofern wir den neuen Tag mit Mitternacht beginnen lassen. Verabschieden wir uns aber nachts um 1 Uhr "auf morgen", meinen wir wahrscheinlich den mit dem Sonnenaufgang beginnenden Tag, der kalendarisch gesehen schon um 0 Uhr begonnen hat. Entsprechendes findet man auch da. wo längere Zeiträume im Blick stehen. Je genauer man längere Zeiträume im Blick behalten oder in den Blick bekommen muss, desto stärker wächst das Bedürfnis, die ieweiligen Ereignisse auch eindeutig und mitteilbar zeitlich zu verorten. Die Notwendigkeit zur Erinnerung besteht ebenfalls nicht rein natürlich oder instinktiv, sondern kulturell. Wenn eine bereits entwickelte Gesellschaft ihre selbstverständlich gewordenen kulturellen Traditionen überschreitet, entsteht die Nötigung, dieses Unselbstverständliche festzuhalten. Darin besteht Geschichtsschreibung. Sie erinnert nicht das Typische, das sich periodisch Wiederholende, sondern das Einzelne, das, was in philosophischer Terminologie "zufällig" heißt, wovon es lange Zeit keine Wissenschaft (die ja das Allgemeine, das Wesentliche erforscht), sondern nur die erinnernde Erzählung gab. Was einzeln oder sogar einzig ist, kann als solches nur durch Datierung festgehalten werden. Das heißt, man braucht ein chronologisches System, in dem sich das singuläre Ereignis verorten lässt. Dabei aber entstehen gewisse Probleme, die nach und nach gelöst werden, um wieder andere Probleme entstehen zu lassen, die dann wieder gelöst werden, dabei aber neue Fragen aufwerfen.

Um solche Probleme zu verstehen. blicken wir noch einmal auf die Datierung des Beginns des Peleponnesischen Krieges: Um die Zeitangabe zu verstehen, muss man wissen, wann die Schlachten von Euboia und Poteidaia stattgefunden haben, wann Pythodoros Archon war und wie lange er dieses Amt bekleidete. Einem zeitgenössischen Leser des Thukvdides bereitete das keine größeren Schwierigkeiten als für uns die Angabe "4 Monate vor Ende von Helmut Kohls Kanzlerschaft". Wer Helmut Kohl gewesen ist, wird man allerdings bereits in 100 Jahren kaum ohne weiteres wissen, geschweige denn sogleich im Gedächtnis haben, dass seine Amtszeit am 27. Oktober 1998 endete. Derartige Datierungen verlieren also mit der Zeit an selbstverständlicher Eindeutigkeit, die man in der Geschichtsschreibung aber gerade braucht, da man die Leser nicht mit Zahlenrätseln unterhalten will. Und völlig überfordert ist derjenige Leser, zu dessen eigener kultureller Tradition die so datierten Ereignisse gar nicht gehören: Dem Leser einer Jahreschronik im mittleren Westen der USA sind die Anfänge der Waldbrände in Florida Ende Iuni eher bekannt als die Tatsache, dass dies 4 Monate vor jenem deutschen Regierungswechsel war. Mit der Ausweitung des kulturellen Horizontes muss also auch eine gemeinsame Datierungsmöglichkeit geschaffen werden. Im Römischen Reich waren das die Angaben der beiden jährlich wechselnden Konsuln, später die Regierungsiahre der Kaiser: für historiographische Arbeiten erwies sich das allerdings als unpraktisch, so dass man versuchte, ein weniger an das Wissen von Tatsachen gekoppeltes Maß zu finden. Nach dem griechischen Vorbild der Olympiadenrechnung wurden die Jahre seit Gründung der Stadt, d.h. Roms, gezählt. Hat man ein solches Grundmaß, lassen sich regionale chronologische Systeme in dieses einfügen. Synchronistische Tabellen, wie sie noch heute nach dem Vorbild der "Weltchroniken" z. B. des Eusebius vereinzelt gebraucht werden, machen auch die zu Zeitgenossen, die voneinander nichts wussten und in verschiedenen "Welten" lebten, d. h. in kulturellen Bereichen, die durch Kommunikation miteinander nicht verbunden waren. In ein umfassenderes chronologisches System eingefügt zu werden heißt somit, kulturell "vergleichzeitigt" zu werden. Die historischen Superstrukturen des Hellenismus, des Römischen Reiches, des Christentums und des Islam haben mit unterschiedlicher Reichweite solche Vergleichzeitigungen vorgenommen und so den Horizont des historisch überhaupt Erinnerbaren beispielsweise gegenüber Thukydides enorm vergrößert. Die zunächst regional begrenzte Geschichte wird immer mehr zur Weltgeschichte. Dieser im Hellenismus beginnende Vorgang hat tiefgreifende Folgen, unter denen wir zwei herausgreifen. Die eine betrifft die inhaltliche Darstellung des Geschehenen, die Geschichtsschreibung, die andere die formale Organisation, die Chronologie. Beginnen wir mit der Geschichtsschreibung, die in diesem Zusammenhang weniger ausführlich behandelt wird als die Darstellung der historischen Zeit.

Die antike Geschichtsschreibung kennt keine "Weltgeschichte". Und dies nicht nur deswegen, weil die Kenntnis sich nur auf einen kleinen Teil beschränkt. Herodot, der "Vater der Geschichtsschreibung", erzählt die Geschichte der Perserkriege, nicht ohne über Ägypten und Persien reichlich Informationen einfließen zu lassen: den Charakter des Anekdotischen und Zufälligen streifen sie allerdings kaum ab. Bei der Materialauswahl verfährt Thukydides strenger, der Blick erfasst die zeitgeschichtlichen Vorgänge präziser, da er auf einen engeren Raum konzentriert ist. Polybios erzählt im 2. Ih. v. Chr. die Geschichte Roms als Aufstieg zur Hegemonie über den Mittelmeerraum, der Horizont seiner Darstellung liegt an den Grenzen des Römischen Reiches und hat damit durchaus weltgeschichtliche Dimension, Doch ebenso wenig wie bei dem Römer Livius ist es "Weltgeschichte", die da erzählt wird es ist die Geschichte der Stadt und der Ausdehnung ihrer Macht über den Raum rings um das Mittelmeer. Die zahlreichen Geschichtswerke des Hellenismus, die über die Vergangenheit der in den griechischen Kulturkreis eingetretenen Völker Auskunft geben, die indischen, babylonischen und jüdischen Geschichten. werden nicht Teil einer gemeinsamen Geschichte, sondern sie bleiben lokal begrenzte Völkergeschichten.¹⁹ Es ist wohl Augustin (354-430) und sein weitgespanntes Werk über die Bürgerschaft Gottes (De civitate dei), das der "Weltgeschichte" die geschichtsphilosophische Begründung gleichsam im voraus geliefert hat. Allerdings hat er dies in der Weise getan, dass er die beiden "Bürgerschaften" (wir sagen dazu in neuzeitlicher Ausdrucksweise "Staaten") Gottes und des Römischen Reiches einander schroff entgegensetzte und dieser einen immanenten Sinn absprach. Und nicht nur des Römischen Reiches! Der theologische Griff des Augustin reicht über die Zeit hinaus, in der jenes Reich von den sagenhaften Anfängen bei Aeneas, bei Romulus und Remus bis zur Verwüstung Roms durch die Goten und darüber hinaus existierte; er umfasst die gesamte Geschichte, deren Anfang der Bibel gemäß im Paradiese liegt. Auf der Gegenseite der Bürgerschaft Gottes steht "die Welt", die civitas terrena. Der historische Zusammenhang dieses Reiches, also die Weltgeschichte, wird erst sichtbar in der Abgrenzung von der Geschichte der Erwählten, der Bürger eines Staates, der eben nicht "von dieser Welt" ist. Ruhmsucht, Expansionsdrang, Streben nach Vorherrschaft erweisen sich als die Kräfte, die iene bedeutendste Form der "Erdenbürgerschaft" zu beispielloser Größe anwachsen ließen. Das von Livius so oft angeführte Schicksal, das Rom begünstigt habe, verdeckt die menschliche Urheberschaft in dieser Welt, Aber Augustin zerstört nicht einfach die Vorstellung des von einer anonymen Macht vorgezogenen Rom. Dass die Geschichte nicht gänzlich in Geschichten zerfällt. diese sich vielmehr erst dem Blick des Augustin zu einer umfassenden zusammenfügen, leitet Augustin aus der Vorsehung des wahren Gottes ab. In der Gegenüberstellung der beiden Geschichten, derjenigen der Erwählten und der Verworfenen, findet die Einheit der weltlichen Geschichte ihren ersten und für Jahrhunderte maßgebenden Ausdruck. Erst im 18. Jahrhundert werden die grundlegenden Begriffe der negativen Geschichtsphilosophie des Kirchenvaters fragwürdig.

Kehren wir nach diesem Ausflug in die philosophische bzw. theologische Grundlegung der Universalgeschichtsschreibung wieder zur Zeit zurück! Ie mehr sich der Horizont dessen erweitert. was zu erinnern ist, um so mehr wächst das Bedürfnis nach einer exakten Chronologie. Bereits um Daten verschiedener kultureller Überlieferungen synchronisieren zu können, bedarf es tatsächlich einiger "gleichzeitiger" Ereignisse. Wirklich gleichzeitig über kulturelle Grenzen hinweg sind auffällige astronomische Vorgänge, z. B. Sonnenfinsternisse und Kometenerscheinungen. Verfügt über eine verlässliche Sternbeobachtung, dann können auch Beobachtungen von Planetenständen die Datierung eines Ereignisses ermöglichen. Ein prominentes Beispiel dafür ist der in Mt 2 geschilderte Stern der Magier. Ein anderes Beispiel ist komplizierter und damit geeigneter, einen Einblick in die chronographische Werkstatt zu bieten: Der wirkungsgeschichtlich bedeutendste Astronom der Antike, Klaudios Ptolemaios (1. Ih. n.Chr.), hatte die ihm vorliegenden astronomischen Beobachtungen auf ein Datum zurückgeführt, das der babylonischen Geschichte angehört, Thronbesteigung des Königs Nabonassar. Diese Thronbesteigung gilt als Beginn des Jahres 1 der Ära Nabonassar und ist durch Angabe der Konstellation näher bestimmt. Dass Ptolemaios diese Ära benutzt, weist auf die Existenz eines Regentenkanons hin, der babylonische, persische, makedonische und römische Herrscher umfasste, also selbst ein umfassendes chronologisches System war, das von Astronomen entwickelt worden war. Durch äußerst komplizierte Umwandlungen kann man errechnen, dass diese Ära vom 26. Februar 747 v. Chr. aus zählt. Sind dergestalt die in dieser Synchronisierung erfassten Herrscher zu datieren, so fehlt in dem Regentenkanon etwas, das wiederum der wissenschaftlichen Chronologie der frühen Neuzeit besonders am Herzen lag, nämlich die Verbindung zur Chronologie der Bibel. Unter anderem Nicolaus Copernicus (1473–1543) glaubte, den bei Ptolemaios genannten Nabonassar mit dem assyrischen König Salmanassar [V.] identifizieren zu können, der nach 2. Kg 18,9 Samaria einnimmt. Dies erwies sich allerdings als Irrtum, da Nabonassar ein babylonischer, Salmanassar hingegen ein assyrischer Herrscher war und beide auch nicht gleichzeitig regierten.

Die verlässlichste Grundlage - solange man keine anderen Tests zur Altersbestimmung zur Verfügung hat - der Zeitbestimmung und der Zeitrechnung bietet also der Sternhimmel: Er ist das einzige, was sich als allgemein ansehen lässt. Freilich gibt es, worauf schon wiederholt verwiesen wurde, auch mit den komplexen Bewegungen des Sonnensystems und der Bewegung der sogenannten Fixsterne Schwierigkeiten: So ist der Gregorianische Kalender gegenüber dem alten Iulianischen weit komplizierter und deshalb für eine alle Zeiten durchlaufende Chronologie als umfassendes Bezugssvstem wenig geeignet. Daher entwickelte der geniale Philologe Joseph Justus Scaliger (1540–1609) für seine alle bekannten Zeitrechnungen umfassende Chronologie die sog. Julianische Tageszählung. Sie stellt ein, gemessen an den realen Vorgängen am Himmel, rein fiktives chronologisches System dar, das auf dem Tag und dem Julianischen Jahr zu 365,25 Tagen basiert. Ausgehend von den heutigen 7 Wochentagen lässt sich so jeder beliebige Tag der Vergangenheit beziffern und in die vollkommen regelmäßig ablaufenden Tage und Jahre eintragen. Auf diese Weise lässt sich eine wahrhaft universale Chronologie entwickeln.20 Doch darauf soll hier nicht weiter eingegangen werden, da dies in die harte, trockene technische und mathematische Chronologie gehört, nicht mehr in den Untersuchungsbereich der Zeit als Konvention.

b) Die Geschichte der Zeit

Bisher haben wir gesehen, dass es einen absolut gleichförmigen Zeitablauf nicht gibt und dass die Vorstellung einer absoluten Zeit sogar zu Widersprüchen führt. Weiterhin ist klar, dass man von Zeit spricht, wenn man etwas misst, d. h. zwei Prozesse bzw. Größen aufeinander bezieht. Dies ist ohne Absichtlichkeit undenkbar, so dass es sich als sinnvoll erweist. Zeit in ähnlicher Weise wie die Sprache aufzufassen, als ein konventionelles Symbolsystem, das von Menschen entwickelt wurde, um sich zu verständigen. Schließlich hat sich gezeigt, dass Zeit in enger Verbindung damit steht, was bereits vergangen ist und was erinnert werden muss, also mit der Geschichte. Ähnliches gilt im Blick darauf, was noch nicht "da" ist, die Zukunft. Weil die Zeit als gleichförmig angenommen wird, können wir uns verabreden auf morgen, auf Tag und Stunde in 10 Tagen oder 10 Jahren. Was zu einem gewissen Zeitpunkt konkret geschehen wird, wissen wir freilich nicht, die Wahrscheinlichkeit, dass eine Voraussage sich erfüllen wird, sinkt, je weiter wir uns gedanklich in die Zukunft vortasten. Denn so sicher die Festlegungen der zeitlichen Ordnung auch für die Zukunft gelten, so wenig lässt sich für alles, was nicht definiert ist oder keinen erkennbaren Gesetzen folgt (anders als beispielsweise der tägliche Aufgang der Sonne), schon jetzt sagen, wann, wie und ob sich etwas ereignen wird oder nicht. Wie der Mensch Vergangenes wissen kann, so vermag er durch den Unterschied der Zeiten das Künftige zu erwarten, aber auch, es überhaupt zu bestimmen. Von diesem Bestimmen wie von allem, was zur Geschichte gehören wird, gilt die weise conditio lacobea, die Bedingung des Jakobus: "So Gott will und wir leben."

Die Zeit als konventionelles Symbolsystem hat deswegen selbst eine Geschichte, einzelne ihrer vorneuzeitlichen Formen wurden bereits erwähnt. Über lange Zeit hinweg hat man sich vor allem im Dienste der Chronologie mit den großen Zeiträumen beschäftigt, mit Tagen, Jahren, Jahrhunderten und Jahrtausenden. Die Genauigkeit unterschreitet vor allem der technischen Instrumente wegen, die zur Verfügung standen, nicht die Minute. Angaben, wie sie heute gang und gäbe sind, dass Abfahrtszeiten von Verkehrsmitteln auf die Minute genau geregelt sind und die Stunden auf Bruchteile von Sekunden genau beginnen, sind bis weit in die Neuzeit hinein undenkbar. Zudem fehlt es, wie bereits erwähnt, an der Synchronisation auf der Mitte zwischen den lokalen Zeitbestimmungen durch Uhren und den globalen, die Geschichtsschreiber und Computisten verwendeten. Die Erforschung der kleinen und kleinsten Welt, der Details im umfassenden Sinne, ist ein Resultat der sozialen und geistigen Neuorientierung im 18. lahrhundert: Zeit, die immer gemessene Zeit war, verliert mehr und mehr ihre metaphysische und theologische Färbung. Die Bewegungen des Himmels entbehren in der copernicanischen Welt ihres Hinweischarakters auf den Schöpfer, der alles nach Maß, Zahl und Gewicht geordnet hat, und müssen als Grundmetren der Geschichte und des menschlichen Lebens von den irdischen Geräten verbessert werden. Wie das menschliche Leben, so werden die Organisation des Raumes und der Zeit in der Neuzeit einschneidenden Veränderungen gegenüber der Antike und dem Mittelalter unterworfen. Die Zeit in der Aufklärung, noch mehr im Zeitalter der Industrialisierung, wird zu einem rigorosen Mittel der Sozialdisziplinierung. An die Stelle der Tag einteilenden Gebetszeiten rücken die Arbeitszeiten, die Klingeln der Fabriken rufen zur Arbeit, nicht zur Kontemplation: den über die astronomischen Tabellen gebeugten Gelehrten, der die Zeiten berechnet, den computista, verdrängt der timekeeper mit der Stoppuhr. Mehr als alles andere durchdringt die durch Uhren geregelte Normalzeit das Leben an allen Stellen: Vom Aufstehen bis zum Zubettgehen ist der Tagesablauf von den aller kosmischer Symbolik entkleideten Uhren und ihrem unbarmherzigen Diktat der Gleichförmigkeit durchzogen.

Die absolutistisch regierten Staaten der Neuzeit vereinheitlichen ihre Maßsysteme, wobei die Zeit am schwersten einheitlich zu handhaben ist - zuerst muss es die Möglichkeit überhaupt geben, in kurzer Zeit weite Räume zu durchmessen. Erst 1893 wird im Deutschen Reich die MEZ eingeführt. Das heute weltweit gültige Internationale Maßsystem knüpft die Basiseinheiten Meter, Kilogramm, Sekunde usw. nicht mehr an so etwas wie natürliche Gegebenheiten, sondern sie sind reine Produkte des Labors: Die Sekunde ist nicht der 360. Teil der Äguinoktialstunde, sondern "das 9192631770fache der Periodendauer der beim Übergang zwischen den beiden Hyperfeinstrukturniveaus des Grundzustandes von Atomen des Nukleids ¹³³Cs entsprechenden Strahlung"²¹. Die Einheiten, in denen Zeit gemessen wird, "kennt" im Grunde nur noch die Apparatur, die sie erzeugt, die Atomuhr. Korrekturen, die evtl. nötig sind und an Hand der "Ephemeridenzeit" vorgenommen werden, überschreiten niemals mehr die Grenze, an der sie vom Bewusstsein bemerkt werden könnten. Auf ihre Weise nähert sich die durch Atomuhren bestimmte Zeit damit der absoluten Zeit Newtons an: Sie ist vom Erleben vergehender Zeit, von Heranwachsen, Altern und Sterben, von den natürlichen Metren (Nacht und Tag, Sommer und Winter), an denen die Zeitmessung sich ursprünglich orientiert hatte, fast restlos abgekoppelt. Nicht weniger von der Geschichte. Die Erfahrung von Vergangenheit steht meist außerhalb der Lebenswelt und beschränkt sich auf den Kontakt mit der gelehrten Geschichte. In der hochzi-

vilisierten Gesellschaft sind die Spuren der Vergangenheit aus dem Bereich alltäglichen Lebens verbannt. Die Erzählungen der Großeltern, die vergilbten Photos der Familienalben und die Stammbäume als Formen, Geschichte zu erleben, gehören der Vergangenheit an. Selbst sie sind längst in die Form gelehrter Geschichte überführt: Museen bieten einer der Vergangenheit zutiefst entfremdeten Gegenwart bereits das Alltagsleben derjenigen Zeit, die kaum 20 Jahre vergangen ist; die wachsende Zahl der Memoiren, Lebensberichte und Erinnerungen ersetzt die mündlichen Erzählungen.

4. Das Inkarnationsdatum

4.1. Die Ostertafel des Dionysius Exiguus

Am Anfang der auf der Inkarnation beruhenden christlichen Zeitrechnung steht das Unbehagen des gelehrten Mönches Dionysius Exiguus. Zeit und damit stets Zeitrechnung sind weder natürliche Gegebenheiten noch rein willkürliche Einrichtungen, sondern gelten auf Grund von Vereinbarungen. Sie sind die Markierungen eines kollektiven Gedächtnisses. Dionysius fordert für sie die Inkarnationsära. Das Manifest der Inkarnationsära lautet knapp:²²

» "Weil der Heilige Kyrill den ersten Zyklus vom 153. Jahr des Diokletian aus begann und im 247. Jahr endete, wollten wir, da wir einsetzen mit dem 248. Jahr dessen, der eher ein Despot als ein Herrscher war, das Andenken an den gottlosen Christenverfolger nicht mit unseren Zyklen verbinden, sondern haben es vorgezogen, die Zeiten nach den jeweiligen Jahren von der Fleischwerdung unseres Herrn Jesus Christus ausgehend zu betiteln, damit der Anfang unserer Hoffnung für uns deutlicher hervortrete und der Grund der Wiederherstellung der Menschen, das Leiden unseres Erlösers, klarer herausleuchte."

Verweilen wir ein wenig bei diesem Text! Auf einige der Schwierigkeiten, die eine vormoderne Datierung in Originalfassung bietet, sind wir ia schon vorbereitet. d.h. besonders auf das Fehlen eines sogleich verständlichen Zeitgerüsts in Form von Jahresangaben – eben der christlichen Zeitrechnung, die in den folgenden Ostertafeln dann erstmalig verwendet werden wird. Dionysius beruft sich auf einen Osterkalender, der auf den Heiligen Kyrill zurückgehen soll – auf die strittige Verfasserfrage brauchen wir hier nicht näher einzugehen. Jener hat jedenfalls eine chronologische Tafel aufgestellt, die Osterdaten vorausbestimmt und die Jahre nach der Ära Diokletians beschriftet hatte. Dieser, ein römischer Kaiser (284-305), ist bekannt als energischer Erneuerer der Reichsorganisation und grausamer Verfolger der Christen. Seine eigenen Berechnungen der Osterfeste will Dionysius nicht nach ienem Kaiser, sondern nach der Fleischwerdung beziffern: Da der Osterkalender eine Tabelle mit mehreren Spalten ist, wird die übergreifende Jahreszählung, also die Jahre der Ära Diokletians bzw. der Inkarnation, in der ersten Spalte notiert, die Angaben über Mondalter usw., die man für die eigentliche Osterberechnung braucht, werden so gewissermaßen "betitelt". Die Ostertafeln beginnen damit, die Zeitrechnung überhaupt zu verwalten. Von der "incarnatio", der Fleischwerdung, ist als Epoche die Rede, d. h. dem Ausgangsdatum der hier verwendeten Zeitrechnung. Dionysius versteht wie wir - unter "incarnatio" die Geburt, nicht die Zeugung. Diese fand, wie Dionysius der Tradition entsprechend glaubte, am 24. März statt, die Geburt am 25. Dezember, den astronomisch ausgezeichneten Punkten des Frühlingsäquinoktiums und des Wintersolstitiums des Julianischen Kalenders, Und schließlich, das Wichtigste an der nachfolgenden Ostertafel: Auf das 247. Jahr der Diokletianischen Ära folgt das 532. lahr der Inkarnationsära!

Dionysius ist selbstverständlich nicht der erste gewesen, der die Geburt Jesu datiert hat. Bereits die Evangelisten Matthäus und Lukas haben "den Anfang unserer Hoffnung" zeitlich zu fixieren versucht. Wenn auch im Zentrum des chronologischen Interesses zunächst die Festlegung des Osterfestes stand, so hat doch auch das "erste Weihnachtsfest" nach Verortung in der Zeit verlangt. Es würde Bücher füllen, all diesen Datierungen nachzugehen und die vielen tiefsinnigen Gedanken darstellen zu wollen, die zwi-

schen Präzision und Phantasie, zwischen Astronomie, antiker Festkultur und Bibelexegese pendeln und so den zweiten Grundstein des liturgischen Jahres legen, gewissermaßen die feste Achse, um die das "nach dem Mond gehende" Osterfest sich frei bewegt. Dionysius steht nicht am Beginn, sondern am Ende einer Tradition der zeitlichen Fixierung des Weihnachtsfestes. Bevor wir einige wenige Schlaglichter in diese Tradition werfen, muss auf ein grundsätzliches Problem kurz aufmerksam gemacht werden: Ist es überhaupt möglich, den Geburtstag Jesu historisch zu sichern?

4.2. Schwierigkeiten, den Geburtstermin Jesu zu bestimmen

Alle späteren Berechnungen des Geburtsjahres Jesu gehen von den spärlichen Angaben aus, die die Evangelien bieten. Es sind vor allem drei Notizen. auf denen die Jesus-Chronologie für die Bestimmung dieser Angabe aufbaut: Matthäus erzählt von einem Zug astronomisch bewanderter Männer, die aus dem Osten (Persien) zu Herodes nach lerusalem gezogen waren, um dem neuen König der Juden zu huldigen (2,1 f). Vor allem steht diese Geschichte mit einer rekonstruierbaren Himmelserscheinung in Verbindung. In Lk 2.1-5 wird eine Steuerschätzung erwähnt, in Lk 3,1f findet sich eine sehr umfassende und eines Historikers würdige Datierung der Berufung des Täufers Johannes. In diesem Zusammenhang steht die Altersangabe, die für die Bestimmung des Geburtsjahres Jesu von Bedeutung ist: In v. 23 hält Lukas fest, dass Iesus nach seiner Taufe zu Beginn seines öffentlichen Auftretens etwa 30 Jahre alt gewesen sei. Bevor wir auf diese Datierung eingehen, scheint es notwendig, auf den allgemeinen Charakter von derartigen Angaben und deren möglicher Reichweite kurz einzugehen.

Das genaue Geburtsdatum eines Menschen muss wie iede andere historische Tatsache erinnert werden. Dies geschieht entweder durch Dokumente oder mit Hilfe der menschlichen Erinnerung, sei dies das individuelle Erinnerungsvermögen, das Gedächtnis, oder die Weitergabe (Tradition) entsprechender Informationen an Dritte. Wir sind in der Gegenwart fast ausschließlich an den Gebrauch von Dokumenten gewöhnt, und dies beginnt mit der auf die Minute genauen Registrierung der Geburtszeit, setzt sich in Stammbüchern, Personalausweisen u. dgl. fort und endet bei der amtlichen Registrierung des Todes und der Bestattung. Das unauffälligste Leben ist in Umrissen dokumentiert, verfügt über einen mit den Jahren stets größere Ausmaße annehmenden Stapel von Zeugnissen, Abschlüssen, sogar Photos. Wer ein "bemerkenswertes" Leben schildern will, kann auf Tagebücher, Briefe, Zeitungsartikel und viele andere Dokumente zurückgreifen, ggf. sogar auf Memoiren. Das unauffällige Leben vor 2000 lahren war dokumentenfrei: die Zeit der Geburt wurde bei solchen Menschen notiert, die als Söhne von Regenten bereits von Geburt an "bemerkenswert" waren und für die ein Horoskop erstellt wurde. Bis in die Neuzeit hinein sind Geburtstage auch später berühmt gewordener Personen häufig unsicher, denn fehlen Dokumente, bleibt nur die Erinnerung. Diese kann sich an Ereignissen orientieren, die in irgendeiner Weise in der Nähe liegen, wobei durchaus nicht von vornherein auszuschließen ist, dass aus der späteren Erinnerung nicht Dinge in eine Nähe geraten, die lediglich assoziativ, nicht aber chronologisch gilt. Antike Biographik entsteht im paganen wie im christlichen Bereich aus dem späteren Rückblick auf ein Leben, das sich als erinnernswert erst im Laufe dieses Lebens herausgestellt hat, sie baut auf Erinnerungen, nicht aber auf Geburtsregistern und Tagebüchern (eigenen oder der Eltern) auf. Dies gilt ganz besonders für die Schilderungen derienigen Lebenszeit, die vor dem Beginn einer öffentlichen Aufmerksamkeit liegt – sie kann einsichtigerweise gar nicht anders erfolgen, als indem sie sich an allgemeinen Motiven der Literatur orientiert und, dem späteren Leben entsprechend, Geburt und Kindheit ausgestaltet. In dieser Hinsicht stellen die Evangelien keine Ausnahme in der Literatur der Zeit dar. Es lässt sich daher nicht begründen. dass die zeitliche Unsicherheit des Geburtstages Iesu, die manchem modernen Menschen womöglich Schwierigkeiten bereitet, auf ein bestimmtes Geheimnis hinweist. Ebenso wenig lässt sich im Horizont der Zeitgeschichte betrachtet den Evangelien gegenüber anderen Ouellen ein historischer Anspruch zugunsten eines reinen Verkündigungscharakters absprechen. Unsicherheit ist kein "Geheimnis" und die im Vergleich zu modernen Biographien (und nur zu ihnen) bestehende Spärlichkeit an Quellenmaterial gibt jedenfalls keine solide Basis dafür ab, Historisches in ein luftiges "Kervgma" aufzulösen.

Wichtig ist dies vor allem für die Bestimmung des Geburtstermins: Dass die Evangelien kein Datum ausdrücklich vorschlagen, sollte man ihnen hoch anrechnen: Denn ist jemand tatsächlich in der Lage gewesen, es genau angeben zu können? Wenn in Lk 3 festgehalten wird, dass Jesus zu Beginn seiner Wirksamkeit etwa 30 Jahre alt gewesen ist, dann ist dies eine Angabe, die gerade wegen ihrer Unschärfe Vertrauen erweckt. Wenn man Angaben aus den Kindheitsgeschichten zu einer "genaueren" Datierung verwendet, kann man zu einem Da-

tum zurückrechnen, das sich womöglich sehr exakt angeben lässt – ob man damit allerdings wirklich festen Boden für die Rekonstruktion des Lebens Iesu im historischen Sinne betritt, ist zumindest nicht fraglos sicher. Es setzt zum mindesten voraus, dass man die Berichte für zuverlässig hält. Und Zuverlässigkeit heißt hier, dass es sich bei den in Lk 2 und Mt 2 erwähnten Sachverhalten wirklich um solche handelt, die mit dem neugeborenen Jesus Christus in Verbindung standen und nicht nur nachträglich in eine Verbindung gebracht wurden. Obwohl sich diese Möglichkeit logisch nicht ausschließen lässt, werden wir sie als die weniger wahrscheinliche nicht verwenden.

Wir konzentrieren uns zunächst auf die Angaben in Lk 3: Setzt man voraus, dass der Beginn des öffentlichen Auftretens im Lebensalter von etwa 30 Jahren und die Berufung Johannes des Täufers zeitlich nicht weit auseinander liegen, hätte Jesus also im 15. Jahr des Tiberius zu wirken begonnen. Tiberius war Nachfolger des Augustus, und dieser starb am 19. August 14. n.Chr., von welchem Tage ab also die Regierung des Tiberius gezählt wird. Das 15. Jahr wäre dann die Zeit zwischen dem 19. August 28 bis 19. August 29. Allerdings könnte Lukas nicht nach römischer, sondern nach syrischer Art datiert haben: Das syrische Jahr beginnt am 1. Oktober, so dass bereits am 1. Oktober 14 das 2. Jahr des Tiberius begonnen haben und das 15. Jahr von Oktober 27 bis 28 reichen würde. Man sieht zunächst, dass die Datierung, die der traditionellen Dionysischen Zählung zu Grunde liegt, zumindest nicht ganz abwegig ist. Denn die Altersangabe lässt einige Jahre mehr oder weniger zu.

Doch bevor wir auf die Gründe eingehen, die Dionysius zu der Festlegung der christlichen Ära motiviert haben, müssen einige seiner Vorläufer erwähnt werden. Vor allem gilt es, die für uns ganz selbstverständliche Fixierung des Geburtstages auf dem 25. Dezember von der Festlegung des Jahres zu unterscheiden. Noch bevor man in das Gebiet des christlichen Kalenderwesens eintritt, der Computistik, ist klar, dass die Bestimmung eines Geburtstages aufgrund der Quellenlage nicht auf direktem Wege erfolgen kann. Weder Lukas noch Matthäus noch andere alte Traditionen weisen auf den 25. Dezember. Allerdings führen sie durch Nennung von Ereignissen in der Nähe auf einen gewissen Zeitraum, der für die Geburt Jesu in Frage kommt. Nach Matthäus ist es sicher, dass Jesus geboren ist, bevor Herodes starb. Durch den Historiker Josephus ist hinreichend gesichert. dass dies 4 v. Chr. geschehen ist. Somit ist klar, dass jedenfalls nach dem Matthäusevangelium das Geburtsjahr mindestens 4 Jahre vor demjenigen liegen muss, das der Ära des Dionysius zugrunde liegt. Die Passionsgeschichten hingegen bieten uns einen bzw. zwei Tage, den 14. bzw. den 15. Nisan des jüdischen Kalenders. Ungewiss bleibt hier das Jahr, so dass nicht ohne weiteres ein Datum im Sonnenjahr angegeben werden kann. Und ungewiss bleibt auch, selbst wenn es gelänge, Passion und Auferstehung zu datieren, wie alt Iesus zu dieser Zeit gewesen ist. Selbst wenn man wüsste, wieviel Lebensjahre bis zur Kreuzigung vergangen sind, wüsste man noch nicht den Tag der Geburt. Um es noch einmal zu unterstreichen: Diese Liste von Problemen ist keineswegs einzigartig im Falle Jesu Christi. Ihre Länge gibt keinen Anlass, es für grundsätzlich abwegig zu halten, diese Probleme zu bedenken. Das einzige, was diese Auflistung von Schwierigkeiten von der bei anderen Personen der Antike (bis auf wenige Ausnahmen) unterscheidet, ist die Intensität, mit der sie zu lösen versucht wurde. Diese Intensität ist einer der vielen Hinweise darauf, dass sich das Leben dieses Menschen von dem anderer grundsätzlich unterschieden hat. Diesen Unterschied erweist historische Forschung nicht – aber auch die Geschichte dieser Forschung weist darauf hin.

4.3. Der 25. Dezember als Geburtstag Jesu

In diesem Abschnitt werden wir uns auf die Festlegung des Geburtstages Iesu auf den 25. Dezember konzentrieren. Es genügt, darauf hinzuweisen, dass dies keineswegs die einzige Datierung war, die in der frühen Geschichte der Kirche vertreten worden ist. Unter den zuvor angegebenen Bedingungen ist es nicht erstaunlich, wenn sowohl hinsichtlich des Jahres wie des Geburtstages unterschiedliche Termine angenommen werden. Denn iede Berechnung stellt einen Entwurf dar, der nachträglich unternommen wird, das Leben Iesu in der Weltgeschichte zeitlich zu verorten. Dies entspricht zwei Grundbedingungen, unter denen das Christentum seit dem 2. Jahrhundert steht: (1.) Die Erwartung hatte sich nicht erfüllt, dass das Ende dieser Welt sehr bald nach Iesu Tod eintreten werde. Unter der Voraussetzung, die kommende Welt sei äußerst nahe, erübrigt sich die Fixierung der Daten des irdischen Lebens Iesu als historische Daten. (2.) Durch die Mission der Heiden. deren Anfänge die Briefe des Paulus dokumentieren und die in der Apostelgeschichte Gegenstand der historischen Darstellung geworden ist, haben das Auftreten Jesu, seine Hinrichtung und seine Auferstehung den eng begrenzten Wirkungskreis einer jüdischen Endzeitsekte überschritten.

Das chronologische Interesse konzentriert sich zunächst und vor allem auf die Passionschronologie und die Berechnung des Ostertermins, insbesondere durch die Trennung des Osterfestes vom iüdischen Passa. Allerdings zieht bereits am Ende des 1. Jahrhunderts auch die Geburt Iesu die Aufmerksamkeit auf sich. was auch die Evangelien nach Lukas und Matthäus dokumentieren. Die Festlegung der Geburt Iesu auf den 25. Dezember begegnet zuerst bei einem Autor des 3. Jahrhunderts, bei dem römischen Presbyter Hippolyt († 235). Hippolyt hat u. a. gegen Gnostiker geschrieben. Anhänger einer sich vornehm gebärdenden. synkretistischen Haltung, die die wahre Menschheit des Gottessohnes anzweifelte und eine unüberbrückhare Kluft aufriss zwischen dem wahren Gott und der Welt, die als Produkt eines bösen Schöpfers galt. Auch mit chronologischen Fragen hat sich der streitbare Presbyter beschäftigt: Entgegen den Erwartungen einiger Zeitgenossen versuchte Hippolyt zu erweisen, dass das in Apok 20 in Aussicht gestellte Tausendiährige Reich des Friedens noch nicht unmittelbar bevorstehe. Zur Begründung bediente er sich weltchronistischer Berechnungen, auf die wir hier nicht eingehen. Es genügt, das leitende Interesse zu charakterisieren: Es besteht nicht in erster Linie in der Chronologie selbst. Hippolyt ist bei aller Gelehrtheit alles andere als ein Forscher gewesen. Die äußerst verwickelten Hintergründe der Datierungen des Hippolyt übergehen wir und konzentrieren uns nur auf das Ergebnis, die zeitliche Bestimmung der Inkarnation.

Hippolyt behauptet, die Fleischwerdung Gottes habe im 42. Jahr des Augustus stattgefunden. Da Augustus 43 v. Chr. erstmals Konsul war, ist das 42. Jahr also 2 vor Chr. Auch den Tag bestimmt Hippolyt, allerdings bietet die Überlieferung zwei verschiedene Angaben, den 2. April und den 25. Dezember. Wie kommt man

auf den 2. April? Nach der chronologischen Tradition, der unser Autor folgt, wird die Passion Jesu auf den 14. Tag des jüdischen Frühlingsmonats gelegt, den 14. Nisan. Diese Tradition folgt der Passionsgeschichte des Johannesevangeliums. Ebenfalls traditionell ist es, Geburt und Passion auf dasselbe Datum des jüdischen Kalenders zu legen, also auf den 14. Nisan, Nach der Ostertafel des Hippolyt hat die Passion am 14. Nisan des Jahres 29 n. Chr. stattgefunden. Dies war der 25. März im Julianischen Sonneniahr. Da er das Lebensalter Iesu nach Lk 3 bestimmt und Jesus zur Passion genau 30 Jahre alt sein lässt, ist der 14. Nisan des 30 Jahre zurückliegenden Jahres (2 v. Chr.) der Geburtstag. Dieser Tag aber ist julianisch der 2. April. Diese Bestimmungen treffen astronomisch nur in der Gegenwart Hippolyts zu. Mit Hilfe einer 112-jährigen Periode, die mit den astronomischen Gegebenheiten nur sehr unzureichend übereinstimmt, wird aber die Lebenszeit Iesu rekonstruiert. Dass diese spekulative Rekonstruktion mit der Chronologie des Lukasevangeliums schwerlich in Einklang gebracht werden kann, da sie die Wirksamkeit Iesu extrem verkürzen muss, soll nur erwähnt werden. Dasselbe Verfahren begegnet dann auch bei Dionysius. Bemerkenswert an dieser Datierung ist, dass sie Geburt und Passion im Rahmen des Lunarkalenders bestimmt. Obwohl Hippolyt als Römer sich des Julianischen Sonnenkalenders bedient, ist jedenfalls dieses erste Geburtsdatum nicht im Sonnenjahr verankert. In jedem Fall gilt, dass die zweite überlieferte Angabe, Jesus sei am 25. Dezember geboren, nachträglich eingetragen worden ist. Auf Hippolyt selbst geht sie schwerlich zurück.

Das Geburtsfest auf dem 25. Dezember liegt auf einem Jahrespunkt. Den Boden, auf dem auch Dionysius Exiguus steht, der die vier Jahrespunkte des Sonnenjahres mit den entscheidenden Ereignissen der Heilsgeschichte (außer Ostern natürlich) verknüpft, betritt man bereits am Anfang des 4. Jahrhunderts, beispielsweise in der Abhandlung Über Sonnenwenden und Tagnachtgleichen (De solet aeguinoctiis). Religionsgeschichtlich steht diese Ansetzung des Geburtsfestes Jesu in Auseinandersetzung mit der Verehrung des Sonnengottes. Es liegt auf der Hand, dass das feste Datum im Julianischen Kalender das derart fixierte Ereignis am Lauf der Sonne orientiert und nicht - wie bei der Datierung des Passa und mit Einschränkungen auch des Passionstages - am Mond. Damit gerät allerdings der Zusammenhang zwischen Geburt und Passion, der z.B. für Hippolyt so bedeutsam war, in den Hintergrund.

Das Weihnachtsfest, d. h. das Fest zur Geburt Iesu am 25. Dezember, existiert als liturgische Markierung des Jahrespunktes, an dem die Sonne ihren niedrigsten Tagebogen beschreibt. Mit der Chronologie des Lebens Iesu ist es allerdings nur locker verbunden, denn diese orientiert sich wegen der Passion als Fixpunkt am Mondlauf. Das christliche "Kalenderwesen" war ja aus Berechnungen des Osterfestes entstanden. ebenso zunächst das Interesse an der kalendarischen Zeit. Der 25. Dezember als Geburtstag Jesu verdankt sich nicht einer Zurückrechnung in einem Kalender, mit dem sich der historische Karfreitag und die Osterfeste der Kirche berechnen ließen. Seine Bedeutung empfängt er nicht aus dem spekulativ interpretierten Osterkalender und der symbolischen Gleichheit des Inkarnationsund Passionstages. Seine Symbolik ruht ganz und gar auf dem Julianischen Sonnenjahr. Dem paganen Fest der Unbesiegten Sonne (Sol invictus) steht das Fest vom Aufgang der "Sonne der Gerechtigkeit", Christus, gegenüber. In der erwähnten Abhandlung Über Sonnenwenden und Tagnachtgleichen heißt es:²³

»"Sie [die Heiden] nennen diesen Tag aber auch "Geburtstag der Unbesiegten Sonne". Wahrlich, wer ist so unbesiegt wie unser Herr, der den Tod niederwarf und besiegte? Und wenn sie diesen Tag den "Geburtstag des Sol" heißen: Er ist die Sonne der Gerechtigkeit, von dem der Prophet Malachias gesagt hat: Aufgehen wird euch Gottfürchtigen sein Name als Sonne der Gerechtigkeit, und Heil ist unter seinen Flügeln."

4.4. Die Festlegung des Geburtsjahres Jesu und der christlichen Ära bei Dionysius Exiguus

Man muss die Frage deutlich stellen, was denn nun ienen Computisten Dionysius bewogen hat, anders als beispielsweise Hippolyt und der große Chronist Euseb das Geburtsiahr Iesu so festzulegen, wie er es eben festgelegt hat. Wusste er mit den Quellen nicht mehr recht umzugehen? Hat er bloße Willkür walten lassen, die man einem Chronologen und Historiker nach modernen Begriffen nicht gestatten würde? Man kann deshalb auch fragen, ob die Zeitrechnung nach Dionysius falsch sei, sie also berichtigt werden müsse. Wir gehen bei der Beantwortung so vor, dass wir zunächst (a 1.) die Voraussetzungen benennen, von denen Dionysius ausging. Im Anschluss daran lässt sich (a 2.) skizzieren, wie auf kritische Nachfragen zu antworten wäre. Schließlich (b) wird in aller Kürze auf die Durchsetzung der christlichen Ära, d. h. der von Dionysius definierten "Allgemeinen Ära" (aera vulgaris) eingegangen.

a) Die computistische Verankerung der christlichen Ära

(1.) Dionysius steht in der Tradition des 532-iährigen Osterzyklus, der in Alexandria entwickelt worden war und als der damals zuverlässigste gelten konnte. Die lange Dauer ergibt sich aus der Kombination des 19-jährigen Mondzyklus und des 28-iährigen Sonnenzyklus (19 x 28 = 532). Nach Ablauf dieser Zyklen sollen sich dann die Osterdaten in derselben Reihenfolge wiederholen. Dieser Gedanke liegt auch anderen, geringer bemessenen Osterzyklen zugrunde, aber auch noch demjenigen, der auf dem Gregorianischen Kalender beruht, wenn dieser auch durch die unterschiedliche Länge der Jahrhunderte noch weit komplizierter ist. Der mathematisch versierte Abt, der unter Papst Johannes I. etwa im 241. Jahr der Ära Diokletians seine Ostertafel verfasste, war durch diesen zeitlichen Umstand in einzigartiger Weise dazu in der Lage, eine christliche Ära an die Stelle derjenigen jenes Despoten zu setzen. Waren doch schätzungsweise seit der Geburt Iesu etwa so viele Jahre vergangen, wie der alexandrinische Osterzirkel aufwies. Bei der Fortsetzung der Tafel des Kyrill über das 247. Jahr des Diokletian hinaus musste er zunächst so etwas wie die periodische Wiederholung des historischen Karfreitag und des Auferstehungstages finden. Der erste, also der "historische" Ostersonntag lag der Tradition gemäß auf dem 25. März, dem Frühlingspunkt des julianischen Kalenders. Gesucht wurde mithin ein Osterdatum, an dem wieder der Ostersonntag auf den 25. März fiel. Dies würde nach den Tafeln des 532-jährigen Zyklus im 279. Jahr des Diokletian geschehen. Das 279. Jahr Diokletians entspricht damit dem Jahr der Auferstehung Jesu im 1. Zyklus. Auf den 25. März hatte die Tradi-

tion ebenfalls die Verkündigung an Maria gelegt, die als Zeugung Jesu angesehen wurde. Der Ostervollmond lag, wiederum nach Berechnung der Tafel, im 249. Jahr Diokletians auf dem 25. März. Zwischen beiden Daten liegt damit ein Abstand von 30 Jahren. Das erste Jahr, das Dionysius zu berechnen hatte, war das 248. Jahr Diokletians. In diesem Jahr begann ein neuer 19-jähriger Mondzirkel, weshalb die Vorgängertafel mit dem Vorjahr geschlossen hatte. Bereits das 2. lahr war das auf die angegebene Weise erschlossene Inkarnationsiahr. Dionysius legte in dieses 2. Jahr des Mondzyklus das erste Jahr einer neuen Periode des 532-jährigen Osterzyklus – und datierte damit dieses 1. Jahr, das 249. Diokletians, als das 533. seit der Geburt Jesu. Das 31. Jahr im zweiten Zyklus, also 563 n. Chr., entspricht dem Jahr von Tod und Auferstehung Jesu im 1. Zyklus.

(2.) Daraus ergeben sich einige Einsichten in den Ursprung der christlichen Ära: Zunächst fällt einem modernen Betrachter auf, dass Dionysius nicht in dem Sinne zurückgerechnet hat, dass er Regentenzeiten addiert und in Archiven nach Dokumenten über eine Steuerschätzung in Syrien, nach dem entsprechenden Statthalter Quirinius und nach Aufzeichnungen über einen Kindermord in Bethlehem gesucht hat. Kritische Quellenforschung, Beschaffung Auswertung archäologischen Materials, die heute selbstverständlichen Voraussetzungen für einen Historiker, der sich mit alter Geschichte befasst, kannte Dionysius natürlich nicht. Er kannte die Tradition der Osterkalender, von der wir heute wissen, dass sie ihre Ursprünge in der urchristlichen Gemeinde hat. Nicht gestützt auf einzelne Dokumente, sondern Fortsetzung dieser Tradition hat Dionysius einfach gerechnet. Soweit er sehen konnte, war das astronomische Instrumentarium aus Alexandria äußerst leistungsfähig, und es gab keinen Grund, an der Güte der Tafelwerke zu zweifeln. Anders als etwa Euseb im 4. Jahrhundert zielte Dionysius auch nicht auf eine für historiographische Zwecke brauchbare Zeitrechnung ab: Er wollte eine Ostertafel fortführen, und zwar mit den besten ihm zur Verfügung stehenden wissenschaftlichen Mitteln. Und er beabsichtigte, die Benennung einer Ära zu beenden, die religionsgeschichtlich längst überholt war. Da der Ablauf der Jahre für ihn keine sinnlose Abfolge von Sonnenumläufen war, hätte er auch den Einwand, ein christlicher Kalender schriebe vor, wann für Gott Zeit sei, nicht verstanden. Denn gerade in diesem Ablauf der Zeit bezieht sich die Menschheit stets auf das Ereignis der Fleischwerdung Gottes und auf Tod und Auferstehung Jesu Christi. Die Kircheniahre, die Dionysius bereits in einem recht entwickelten Stadium kannte, vergegenwärtigen diese historischen Ereignisse und heben sie in der liturgischen Feier über den Rahmen. nur historischer Fakten hinaus. Denn an historische Tatsachen kann man erinnern, ohne dass sie damit bei noch so großer Hingabe an das Erinnerte aufhören würden, vergangen zu sein. Liturgie aber vergegenwärtigt, es sei denn, man hat die Liturgie zu einer Form der Erinnerung degradiert.

Die Wahrscheinlichkeit ist sehr groß, dass Dionysius mit seiner Festlegung des Geburtsjahres und der nur 30-jährigen Lebensdauer Jesu historisch falsch datiert hat. Allerdings muss man sich verdeutlichen, dass die Alternativen auf anderen Wegen erreicht werden. Sie sind historiographischer oder astronomischer Herkunft. Auf die astronomische Berichtigung des Geburtsjahres Jesu werden wir im nächsten Abschnitt eingehen. Sie setzt eine präzise beobachtende Astrono-

mie voraus. Um das Geschichtswerk des Josephus, die Chronik des Euseb und die ihr folgenden Werke hat sich Dionysius nicht gekümmert. Die Evidenz, die ihm die Tafeln boten, wird ihm größer erschienen sein als die Aufzeichnungen in jenen umfangreichen Bänden, deren chronologisches Gerüst selbst nicht über ieden Zweifel erhaben war, ihm zumindest nicht verlässlicher als das seinige schien. Rekonstruierende Chronologie an Stelle der konstruktiven, wie sie Dionysius und seine Kollegen betrieben. setzt ein anderes wissenschaftliches Instrumentarium voraus. Unter anderem verlangt sie leistungsfähige Bibliotheken, um viele gänzlich verschiedene Texte kombinieren zu können. Sie setzt ein Interesse an den zufälligen Details voraus. Beides war Computisten wie Dionysius fremd.

Fragwürdig erscheint uns vor allem die Auszeichnung des Frühlingsäguinoktiums für die Zeugung Iesu und des Wintersolstitiums als Geburtstermin, Dass dies auch biologisch nicht recht passen will. da zu einem Geburtstag am 25. Dezember eher ein Empfängnisdatum 2. oder 3. April gehören würde, hat die Computisten nicht gestört. Denn die Symbolik der gemessenen Zeit war ihnen eine verlässlichere Hilfe zur Rekonstruktion des Lebens lesu als die mittlere Dauer einer Schwangerschaft. Sowohl die Ordnung der Zeit - in den Bewegungen am Himmel und in den Büchern der Bibel zu finden – als auch iene Symbolik haben jene Verfasser von Ostertafeln nicht willkürlich gesetzt, sondern sie als von Gott gegeben aufgefasst. An ihnen konnte sich der Geist orientieren, die verborgenen Bedeutungen nicht ersinnen, sondern sie herausfinden wie die Lösung einer mathematischen Gleichung. Willkür wird man Dionysius nicht unterstellen können. Mit größter Sorgfalt und Ehrfurcht haben er und die Computisten vor und nach ihm die sinnvolle Ordnung des Geschehenen in der zeitlichen Ordnung gesehen, die durch die reine Welt der Zahlen und die periodischen Bewegungen der Himmelskörper darstellbar wird. Obwohl wir diese geistigen Voraussetzungen nicht teilen, wird man dieser Haltung einen gewissen Respekt nicht versagen.

Die Definition der christlichen Ära ist also das Resultat einer Anwendung des alexandrinischen Osterzyklus auf die Vergangenheit, wobei bei der Ansetzung des Geburtsjahres von tradierten symbolischen Bedeutungen gewisser Daten ausgegangen wird. Historischen Ansprüchen im engeren Sinne genügt das nicht. Darüber hinaus muss auch nochmals hervorgehoben werden, dass die Tradition bei der Bestimmung der Daten des Lebens Iesu keineswegs einstimmig ist. Dionysius hat sich dennoch zu dieser Festlegung des Geburtsiahres Iesu entschlossen, da er als Computist, nicht aber als Geschichtsschreiber vorging. Sein Interesse bestand darin, den für 95 lahre vorausberechneten Osterkalender mit der Lebensgeschichte Jesu zu verknüpfen, aufgrund derer Ostern überhaupt gefeiert werden konnte.

b) Die Durchsetzung der christlichen Ära des Dionysius

Da es sich um einen Osterkalender handelte und nicht um ein chronistisches Werk, blieben die bereits eingebürgerten Zeitrechnungen weiterhin in Gebrauch. So etwa die Jahreszählung seit Gründung der Stadt und die – unterschiedlichen – Weltären, die schon erwähnt wurden. Sie basieren auf den in der Bibel gegebenen Zeitangaben, wobei der hebräische Text wesentlich kleinere Werte bietet als die griechische Übersetzung ("Septuaginta")

und der jüdische Historiker Josephus. Verwendet werden sie von Geschichtsschreibern. die Universalgeschichte schreiben, daneben dienen sie endzeitlichen Berechnungen, und zwar bis in die Zeit der Reformation, Dieses chronologische Gerüst hat vor allem im lateinischen Westen eine wechselvolle Geschichte gehabt, die hier nicht thematisiert werden kann. Datierungen im Mittelalter sind vielgestaltig und damit unübersichtlich; es fehlt gerade an einer allgemein verwendeten Zeitrechnung, wie sie etwa aus Dionysius hätte entnommen werden können. Päpste datieren nach den Jahren ihres Pontifikats, Kaiser nach Regierungsiahren usw.: nur vereinzelt wird außerhalb der Ostertafeln auf die Zeitrechnung des Dionysius Bezug genommen. Von einer allgemein verwendeten christlichen Ära kann im Mittelalter eigentlich nicht die Rede sein. Hinzu kommen besonders bis zum 11. Jahrhundert Unsicherheiten. wo man sich zeitlich überhaupt befindet die Zeitrechnung, ein Ausdruck der göttlichen Ordnung, gerät in Verwirrung. Dass sie nie ganz verschwindet, wird den Ostertafeln verdankt.

Lange blieben sie allerdings nicht von Kritik verschont: Dass auch der von Dionysius verwendete und durch Beda den Ehrwürdigen (Beda Venerabilis. † 735) verbreitete Osterzyklus Abweichungen gegenüber den astronomischen Gegebenheiten aufweist, konnte man entdecken, nachdem er über längere Zeit fortgesetzt worden war. Bereits am Ende des 11. Jahrhunderts werden die Differenzen bemerkt und getadelt; der Zufluss von Wissen aus Quellen des arabischen Raumes ließ mehr Aufmerksamkeit auf die Komplexität der himmlischen Bewegungen richten. Auch der Julianische Kalender zog die kritische Aufmerksamkeit auf sich. Je größer die Differenzen zwischen natürlichen Gegebenheiten und

den zyklischen Berechnungen waren, oder: je stärker sie empfunden wurden, um so deutlicher wurde, dass die zyklische, vergegenwärtigende liturgische Zeit selbst korrigiert werden musste. Die Zeit wird damit selbst historisiert.

Ungeachtet der Kalenderreform 1582 erwies sich die Ära des Dionysius aber als praktikables Instrument, um sich im Gewirr der Zeitrechnungen zurecht zu finden. Ihren eigentlichen Siegeszug trat sie an, als ihre wissenschaftlichen Voraussetzungen längst als überholt galten und als man von der durchlaufenden Jahreszählung vor allem verlangte, ein Mittel zur Verständigung zu sein. An ihrer Durchsetzung haben die historischen Monumentalwerke der konfessionalistischen Zeit einen bedeutenden Anteil, nicht deswegen, weil die einander befehdenden Verfasser sie durchweg benutzt hätten, sondern da sie sich als praktischer als andere Vorschläge erwies. Weitestgehend entkleidet ihres ursprünglichen theologischen Inhalts stellt sie, wie die übrigen Einheiten der Zeitmessung auch, ein Mittel der globalen Kommunikation dar. Nach den vergeblichen Versuchen, zunächst die christliche Ära historisch zu berichtigen, später diese durch andere zu ersetzen, wird heute kaum noch iemand ernsthaft die Veränderung iener Jahreszählung in Betracht ziehen.

4.5. Die Berichtigungen des Geburtsjahres Jesu

Dass die Ansetzung des Geburtsjahres Jesu bei Dionysius nicht richtig sein könne, ist mit besonderer Schärfe von verschiedenen Gelehrten des 16. und beginnenden 17. Jahrhunderts bemerkt worden. Der schon erwähnte Joseph Justus Scaliger hatte in seiner "Emendatio temporum" (Berichtigung der Zeitrechnungen) auch dieses Problem energisch an-

gefasst und die Korrektur um ein Jahr verlangt. Allerdings lag der große Gelehrte damit weit unter dem Maß der Korrektur. die sich bald als erforderlich herausstellte, wenn man das Ausgangsiahr der christlichen Ära tatsächlich auf das Geburtsiahr lesu legen wollte. Unter den verschiedenen Untersuchungen hat besonders dieienige des überragenden Astronomen Johannes Kepler (1571–1630) dauernde Berühmtheit erlangt. Sie wird im ganzen gesehen noch heute als zutreffend gewertet. Bei einer derartigen Leistung darf allerdings derienige nicht vergessen werden, dem Kepler einen beträchtlichen Teil seiner historischen Einsichten verdankte und von ihm ausdrücklich genannt worden ist: Der polnische Jesuit Laurentius Suslyga (1570–1640) hatte vor Kepler eine Schrift veröffentlicht, in der das Geburtsjahr Christi auf das Jahr 4 v.Chr. verlegt wurde.²⁴ Unter anderem durch dieses Buch angeregt veröffentlichte Kepler 1606 eine Schrift, in der mit den Mitteln der kritischen Untersuchung der vorhandenen Quellen und des Vergleichs ihrer verschiedenen zeitlichen Angaben das Geburtsjahr genauer und vor allem überhaupt historisch bestimmt wurde.25 Da die Beweisführung natürlich ausgesprochen kompliziert ist, werden wir uns auch hier auf die Zusammenfassung einiger grundlegender Feststellungen und der Ergebnisse konzentrieren. Dies wird in Teil (a) geschehen. Der zweite Teil (b) wird dann zeigen, warum sich gerade ein Astronom im Jahre 1606 mit dieser Frage beschäftigte. Schließlich wird (c) auf die moderne Forschung zum Stern der Magier hingewiesen.

a) Die historische Berichtigung des Geburtsjahres durch Kepler

Ausgangspunkt der historischen Überlegungen über das Geburtsjahr ist die laut

Matthäusevangelium unbezweifelbare Tatsache, dass Iesus vor dem Tode des Königs Herodes geboren ist. Herodes war bekanntlich ein durch die Gunst der Römer auf den Thron gekommener ldumäer, kein lude. In Rom wurde er zum König von Judäa ernannt, drei Jahre später konnte er mit römischer Hilfe Jerusalem einnehmen und den regierenden Hasmonäerkönig hinrichten lassen und in Jerusalem dessen Nachfolge antreten. Insgesamt war Herodes, wie Josephus zu entnehmen ist. 37 Jahre lang König, 34 lahre regierte er in Ierusalem. Die Ernennung in Rom ist durch die Nennung der beiden Konsuln unmissverständlich auf das Jahr zu datieren, was wir nach der Ära des Dionvsius 40 v. Chr. nennen. Also ist er 4 v. Chr. gestorben. Dieses Datum lässt sich auch astronomisch bestätigen, denn Josephus erwähnt wenige Tage vor dem Tod des Königs eine Mondfinsternis, Kepler datiert sie auf den 13. März 4 v. Chr. Wenn dem Bericht des Matthäus also Glaubwürdigkeit zukommt, kann Jesus nur vor diesem 13. März geboren sein, wahrscheinlicher ist noch, ein Datum nicht vor Ende des Jahres 5 v. Chr. anzunehmen.

Kepler hat weiterhin den in Lk 2 erwähnten Zensus zur Datierung verwendet. Dabei beruft er sich auf eine Notiz des Tertullian, eines zum Christentum bekehrten Juristen († ca. 220). Dieser hatte bemerkt, es stünde fest, unter Sentius Saturninus sei in Judäa jener Zensus durchgeführt worden. Nun spricht aber Lk 2 nicht von diesem römischen Beamten, sondern von einem Quirinius. Kepler hebt hervor, dass für Tertullian im 3. Jahrhundert wohl noch bekannt war, dass jene erste reichsweite Einkommenserfassung begann, "als Quirinius Statthalter in Syrien war" (10 v. Chr.), in Judäa aber erst später, 6/5 v. Chr., durchgeführt wurde. Während dieser Einkommenserhebung wurde Jesus geboren, wobei Kepler sich auf keines der von der Tradition meist aus symbolischen Gründen gewählten Tagesdaten festlegt. Das Ergebnis dieser mit größter historischer und philologischer Genauigkeit durchgeführten Untersuchung lautet also: Nach dem Zeugnis der Evangelien und den verfügbaren Quellen zur jüdischen und römischen Geschichte ist die Geburt Jesu auf einen Tag zwischen dem 25. Dezember 6 v. Chr. und dem 25. Dezember 5 v. Chr. zu datieren.

An dieser sehr knappen Wiedergabe der Argumentation Keplers - sie nimmt immerhin 22 Folioseiten ein - fällt Verschiedenes auf. (a) Sie geht rein historisch und philologisch vor, sie nimmt nur auf das Bezug, was in Texten zu lesen ist, die zwischen dem 1. und 3. Jahrhundert entstanden sind. Kepler ebenso wie Suslvga, Scaliger u. a. bedienten sich also derjenigen Mittel, die auch im 6. Jahrhundert zur Verfügung gestanden hätten. Unter anderem weist dies auf die geistesgeschichtlich bedeutende Änderung des Erkenntnisinteresses hin. Stark vereinfachend kann man sagen, dass die Stelle symbolisch aufgefasster Daten von einer Wahrheit eingenommen historischen wird. (b) Bisher ist noch nicht einsichtig. weshalb der führende Astronom seiner Zeit sich mit dem Geburtsjahr Christi beschäftigte. Denn in iene historische Beweisführung sind Erwägungen über den Stern, der die "Weisen aus dem Morgenland", eigentlich: "die Magier aus dem Osten", nach Jerusalem und schließlich nach Bethlehem führte, noch nicht eingegangen. Mit diesem Stern werden wir uns im Folgenden beschäftigen und uns dabei zunächst das astronomisch motivierte Interesse Keplers vergegenwärtigen.

b) Das astronomische und astrologische Interesse Keplers am Stern von Bethlehem

Kepler hätte sich schwerlich mit jener Frage beschäftigt, wenn es für ihn nicht einen direkten Anlass gegeben hätte, der in sein Arbeitsgebiet, die Astronomie, gefallen wäre. Vielleicht wäre sogar das Ergebnis seiner historischen Überlegungen anders ausgefallen, wenn er das historische Ereignis nicht mit einem astronomischen hätte in Verbindung bringen wollen, dessen Zeuge er gerade geworden war. Um welches astronomische Ereignis handelt es sich?

Im Jahre 1604 war im Sternbild des Schlangenträgers ein neuer Stern erschienen. Neue Sterne sind explodierende alte Sterne, wobei bei dieser Explosion in kürzester Zeit riesige Energiemengen freigesetzt werden, weshalb am Himmel überhaupt sichtbar wird, was vorher unsichtbar war. Dass ein solcher Vorgang mit bloßem Auge beobachtet werden kann, ist äußerst selten. In Europa war zuvor erst eine derartige Erscheinung nachweislich beobachtet worden, dies allerdings schon gut 30 Jahre zuvor. Eine überzeugende Erklärung für das unvermittelte Sichtbarwerden eines Fixsterns gab es deshalb zur Zeit Keplers nicht. Von der Antike bis in die Zeit des neuen Sterns 1572 in der Cassiopea hatte man in Europa nicht nur keine solchen Sterne beobachtet, sondern wissenschaftlich ausgeschlossen, dass es überhaupt Veränderungen im Bereich der Sterne geben könne. Gegenüber der antiken Naturphilosophie hatte die christliche Theologie geltend gemacht, dass Gott an die Ordnung der Natur nicht gebunden sei und sie durch gewisse Eingriffe (Wunder) auch für kurze Zeit außer Kraft setzen könne. In dieser Weise konnte man solche Gegenstände wie die neuen Sterne 1572 und 1604 als Wunder, also als Hervorbringungen Gottes verstehen, deren Sinn darin bestand, dem Menschen etwas zu verstehen zu geben.

Einem Astronomen wie Kepler genügte eine solche Erklärung allerdings nicht.²⁶ Dies um so weniger, als das Erscheinen ienes neuen Sterns in die Nähe eines anderen bemerkenswerten astronomischen Ereignisses fiel: einer sogenannten Großen Konjunktion der beiden oberen Planeten Saturn und Jupiter. Unter einer Konjunktion versteht man, dass zwei Planeten zu einem gewissen Zeitpunkt dieselbe Länge aufweisen, sie also in dem 12-teiligen Tierkreisgürtel unmittelbar neben- oder übereinander stehen. Für einen Umlauf um die Erde benötigt Jupiter ca. 12, Saturn ca. 30 Jahre. Wie aus der Figur Nr. 3 im Anhang leicht zu sehen ist, holt der schnelle Jupiter den langsamen Saturn bereits nach 20 Jahren ein, wenn dieser erst 240° weitergekommen ist.²⁷ Alle 20 Jahre findet also eine solche Koniunktion statt. Damit aus diesem 20jährigen Rhythmus etwas Bemerkenswertes wird, bedarf es gewisser Präzisierungen und zusätzlicher Annahmen. Die erste Präzisierung: Die Konjunktionen liegen nicht 240°, sondern etwas genauer 243° auseinander. Die zusätzlichen Annahmen bedürfen etwas längerer Erläuterungen, da sie eigentlich der Astrologie zugehören, deren Voraussetzungen heute weitestgehend unbekannt sind. Auch hier werden wir uns darauf beschränken, die allgemeinsten Voraussetzungen und die Ergebnisse wiederzugeben. Auf die astrologische Bedeutung, die aufgrund gewisser Annahmen z. B. über Qualitäten der einzelnen Tierkreiszeichen entsteht, werden wir hier nicht näher eingehen. Es genügt, darauf hinzuweisen, dass Kepler derartige Annahmen in bestimmter Form akzeptierte, sie verwendete und ohne sie jene Datierung der Geburt Jesu jedenfalls nicht vorgenommen hat. Der Gedankengang selbst ist auch ohne sie verständlich, wenngleich die bestimmte Bedeutung in der Plausibilität der astrologischen Voraussetzungen begründet ist.

Liegen jene Konjunktionen 243° auseinander, dann fallen sie während einer gewissen Zeit ieweils in einen anderen Abschnitt des Tierkreises. Es ereignen sich nach den gerundeten Werten, die diese Rechnung verwendet, genau 40 Koniunktionen, damit sie wieder auf den Punkt fallen, der als Ausgangspunkt gewählt wurde. Traditionell ist der ausgezeichnete Punkt der erste Grad des Tierkreiszeichens Widder. 28 Nach 40 x 20 = 800 Jahren beginnt ein neuer Zyklus von Begegnungen der beiden oberen Planeten, die alle Tierkreiszeichen durchlaufen. Die Astronomie wie vor allem die Astrologie hat diesen Zvklen große Bedeutung beigemessen, da man sie als eine natürliche Metrisierung der Zeit ansah. Auch Kepler hat, wie vor ihm die meisten Astronomen, in gewisser Nähe zu diesen himmlischen Ereignissen Wendepunkte der irdischen Geschichte gesehen: Nach der Chronologie der hebräischen Bibel fand die Sintflut ca. 1600 lahre nach Adam statt, 800 lahre später trat Mose auf, nach weiteren 800 Jahren wirkte Jesaia, dann (4000 Jahre nach der Weltschöpfung) fand die Geburt Christi statt, 800 n.Chr. tritt Karl der Große die Herrschaft an.

Kepler war allerdings kein Astrologe, der ohne weiteres sehr weitgehende Prognosen gewagt hat. Eine grundlegende Annahme der herkömmlichen Astrologie, wonach die Bewegungen der Planeten im Tierkreis und ihre Stellung zueinander das irdische Geschehen direkt beeinflussen würden, so dass der Astronom daraus das Künftige erkennen könne, schwächt Kepler zum mindesten stark ab. Erschei-

nungen am Himmel bewirken nicht in naturalistischer Weise, sondern sie haben vor allem eine geistige Funktion. Sie erinnern, mahnen, regen den Geist des Menschen an. Sie sind von Gott gesetzte Zeichen, die als solche etwas bei denen bewirken, die sie zu lesen verstehen. Insofern hält Kepler den Skeptikern entgegen, dass das Misstrauen gegenüber abergläubischer Astrologie nie so weit gehen dürfe, die Bewegungen, die sich dem Menschen zeigen, für gänzlich bedeutungslos zu erklären. Zum mindesten wäre auch dies eine Behauptung, die sich nur dadurch stützen ließe, dass man die Welt zu einem bedeutungslosen Zufallsprodukt erklärt. Die Astrologie in der Interpretation Keplers setzt nicht mehr voraus als die Annahme, dass die Erscheinungen weder in trügerischer Absicht von einem bösen Geist eingerichtet noch eine nur zufällige Gestaltung sind. Dass in der Natur Gesetze gelten, die der menschliche Geist entdecken und in mathematischer Sprache formulieren kann, genügt als Basis dieser nicht abergläubischen Astrologie.

Eine derart zeichenhafte "Wirkung" hat das Erscheinen des neuen Sterns unmittelbar nach Ende der Konjunktion von Jupiter und Saturn zwischen Dezember 1603 und Oktober 1604 auf Kepler gehabt. Er hat nicht geglaubt, dies würde ein neues Zeitalter hervorrufen, er hat nicht einmal angenommen, jenen Stern und iene Planetenbewegungen als einen Hinweis auf das nahe Weltende oder wenigstens schwerwiegende Veränderungen verstehen zu sollen. Eine - und für ihn zweifellos die wichtigste - Wirkung dieser himmlischen Ereignisse bestand in der Verbesserung astronomischer und kosmologischer Auffassungen, eine andere in der tieferen Einsicht in den Bericht des Matthäus über den Stern von Bethlehem und damit das Geburtsiahr Jesu. Denn laut astronomischen Tafeln fand eine Konjunktion jener Planeten, die der von ihm beobachteten vergleichbar war, zwischen dem 22. Juni 7 v. Chr. in 23° Fische und dem März 6 v. Chr. am Anfang des Widder statt. Hierbei hat es sich also um eine Große Konjunktion gehandelt, da sie den Frühlingspunkt berührt.

Zum Verständnis der Position Keplers sind vor allem drei Aspekte bedeutsam. (1.) Die Geburt Jesu fand nach der Großen Koniunktion statt. Sie fand aber nicht "wegen" dieser Koniunktion statt, sondern die vernünftige Astrologie Keplers lässt nur zu, von einem passenden Moment in der Geschichte zu sprechen. Und zwar insofern, als über die Geeignetheit eines Momentes ja lediglich aus der Perspektive der Menschen gesprochen werden kann. Denn der Konstellation wegen hatten Astrologen die Aufmerksamkeit auf diese Zeit gerichtet. Man würde den Ansatz Keplers krass missverstehen, wenn man ihm unterstellte, er habe geradezu behaupten müssen. Gott habe sich nach astronomischen Tafeln und den Erwartungen der Astrologen gerichtet. Was sich aber zeigen lässt, ist die unbestreitbare Tatsache, dass die Zeit, in der Iesus Christus geboren wurde, die Aufmerksamkeit der Sternkundigen auf sich zog und zu handfesten Erwartungen einer grundlegenden Veränderung der Welt Anlass gegeben hatte. Kepler behauptet damit nicht mehr und nicht weniger als der Evangelist Matthäus, der von einem Zug von Magiern nach Bethlehem berichtet. Dass dieser Zug gerade dorthin führte, erklärt Kepler mit dem wunderbaren Stern, von dem er glaubt, Gott habe ihn geschaffen, um jene Astronomen auf den richtigen Weg zu führen.

(2.) Wie es 1603/04 eine Konjunktion und einen Stern gegeben hat, so fasst

auch Kepler den Stern, der den Weg von Jerusalem nach Bethlehem wies, als ein anderes Gebilde auf, nicht als Wiedergabe der Konjunktion selbst oder eines optischen Phänomens, das mit ihm direkt verbunden wäre. Dies weist klar darauf hin, dass Kepler aller erst zu der astronomischen Deutung jener Stelle bei Matthäus durch das motiviert worden ist, was er selbst vor Augen hatte.²⁹

(3.) Anders als jene Magier hat sich Kepler nicht aufgefordert gesehen, nach einem neugeborenen König zu suchen. sondern den evangelischen Bericht genauer in Augenschein zu nehmen. Dies führt ihn zu derjenigen Datierung der Geburt, die bereits besprochen wurde. Zwischen der recht exakt datierten Koniunktion und der Geburt belässt Kepler einen Zeitraum von etwa zwei lahren. Bei der auf Texte gestützten historischen Datierung bleiben Suslyga und Kepler möglichst dicht an dem Datum, das in der Ära des Dionysius festgelegt worden war, d. h. Suslyga bei 4, Kepler bei 5 v. Chr. Die astronomische Bestätigung, die Kepler in der Koniunktion von Saturn und Jupiter erblickt – weshalb sich Astronomen aus Persien überhaupt auf den Weg nach Jerusalem machten - , muss bei ihm nicht direkt mit der Geburtszeit in Übereinstimmung gebracht werden. Denn daraus, dass Herodes die Knaben bis zu zwei Jahren töten ließ, schließt Kepler, dass die aufsehenerregende Himmelserscheinung und der Besuch der Magier bis zu zwei Jahre voneinander zu trennen sind.30 Weiterhin gilt, dass der Stern, nicht aber die Konjunktion selbst, die Magier nach Westen führte. Dieser ist aber, wie in der theologischen und astronomischen Tradition allgemein, auch bei Kepler ein naturphilosophisch nicht erklärbares und zeitlich deshalb nicht mehr rekonstruierbares Phänomen.

c) Die moderne Forschung zum Stern von Bethlehem

Die Forschungen zum Stern, der die Magier nach Bethlehem gewiesen hat, folgen zwar nicht mehr den Spuren Johannes Keplers, gehen aber auf dem von ihm eingeschlagenen Weg vor. Mit den modernen Mitteln der Astronomie lassen sich Daten aus der Vergangenheit mit einer Genauigkeit bestimmen und rekonstruieren, die für die Beobachter des Sternhimmels vor 2000 Jahren und auch noch für Kepler vollkommen unerreichbar gewesen ist. Die historische Forschung stellt, wie auch Kepler, die eminente Bedeutung jener Konjunktion am Ende der Fische heraus. Diese Bedeutung aber bestimmt sie nicht aufgrund einer noch lebendigen astrologischen Tradition, an der Kepler noch Anteil hatte. sondern sie stützt sich u. a. auf archäologische Dokumente "aus erster Hand". die der große Astronom nicht kennen konnte und derer er nicht einmal bedurft hätte. Ab 1925 wurden verschiedene Keilschrifttexte ediert, die genauen Einblick in die zeitgenössischen Berechnungen der Koniunktion zwischen 7 und 6 v. Chr. von Seiten babylonischer Astronomen ermöglicht. Ienes Ereignis wurde genau beobachtet, zumal es sich in unmittelbarer Nähe zum Frühlingspunkt abspielte. Verschiedenen Quellen der Zeit lässt sich entnehmen, dass das vorausberechnete Ereignis Ausgangspunkt für Vorstellungen war, die mit einer grundlegenden Veränderung der Welt rechneten. Grund dafür ist der Ort im Tierkreis, der bis zu Kepler eine entscheidende Rolle spielt. Auch am Hofe des Herodes waren solche Erwartungen lebendig. Nachweisbar ist, dass der argwöhnische König gerade in der Zeit dieser Konjunktion eine Reihe von Gegnern hinrichten ließ, die gewisse Hoffnungen auf die Ablösung des Usurpators von der Herrschaft und die Heraufkunft eines messianischen Zeitalters erwarteten.

Durch den Astronomen Ferrari d'Occhieppo ist darüber hinaus darauf hingewiesen worden, dass die astronomisch bisher unerklärlichen Beschreibungen der Bewegungen des Sterns sich natürlich erklären lassen, und zwar aus dem sog. Zodiakallicht. Es handelt sich dabei um Streuung des Sonnenlichtes an interplanetarer Materie, also kleinsten Staubteilchen im Weltraum, die bei sehr klarem Himmel nach Sonnenuntergang gesehen werden kann. Voraussetzung ist dabei, dass der Himmel sehr bald nach Sonnenuntergang dunkel ist - auf der Breite von Ierusalem ist diese Voraussetzung erfüllt, ebenso die Klarheit der Atmosphäre. Weiterhin darf der Mond während der ca. zwei Stunden der Sichtbarkeit des schwachen Zodiakallichtes nach Sonnenuntergang nicht über dem Horizont stehen, da er es andernfalls überstrahlt. Es ist an dieser Stelle geradezu unausweichlich, den Astronomen selbst zu zitieren:31

» "Kurz nach 18.30 Uhr [Ortszeit], als die Dämmerung in dunkle Nacht übergegangen war, zeigte sich zwischen Süden und Südwesten ein zarter, unscharf begrenzter Lichtkegel, das Zodiakallicht. Von Jupiter, der im Süden nächst der Spitze des Kegels stand, schien ein Lichtstrom auszugehen, welcher nach unten hin zugleich breiter und heller wurde. [...] Vom Einbruch der Dunkelheit an bis zu dem mehr als zwei Stunden späteren Aufgang des Mondes wies die Achse des Lichtkegels beständig auf dieselbe Stelle des Horizonts und zeichnete dadurch einen kleinen Teil der Ortschaft, zuletzt vielleicht sogar ein bestimmtes Haus vor den umliegenden aus. Es ergab sich der Anschein, als wäre der Stern selbst stehengeblieben über der Stelle, wo das Kind war. [...] Streng wissenschaftlich betrachtet war an allen diesen Himmelserscheinungen nichts Wunderbares [...]. Nur für Reisende, die sich ungefähr von Norden her Bethlehem näherten, konnte der in diesen Abendstunden kulminierende Jupiter als himmlischer Wegweiser erscheinen. [...] Endlich konnte diese zarte Lichterscheinung [d. h. das Zodiakallicht] nur gesehen werden, wenn der Mond spät genug aufging. Aus diesem Grund konnte man nur am 12. November 7 v. Chr. das sich langsam über der gleichen Stelle des Horizontes aufrichtende Zodiakallicht [...] beobachten.

Man muss bei diesen suggestiven Ausführungen auf zwei Gesichtspunkte aufmerksam machen. Zunächst handelt es sich nicht um eine fundamentalistische Verteidigung des Wortlautes der Bibel, sondern um das Produkt akribischer Untersuchungen eines ausgewiesenen Astronomen. An der Zuverlässigkeit der Berechnungen kann kein Zweifel bestehen. Das beweist allerdings nicht, dass tatsächlich eine Schar von Magiern am 12. November 7 v. Chr. zwischen 18.30 und 21 Uhr von Jerusalem nach Bethlehem gezogen ist, dort Maria, Joseph und das Kind angetroffen und ihm mit Geschenken gehuldigt hat. Allein bewiesen ist der Sachverhalt, dass sich die Erzählung des Matthäus Zug um Zug astronomisch deuten lässt, dass sie kein Produkt haltloser Phantasie darstellt. Daraus lässt sich wiederum folgern, dass der Autor Matthäus dem Ereignis der Geburt Jesu einen Platz in der Weltgeschichte zuweisen wollte, der für die Zeitgenossen auch als solcher erkennbar und identifizierbar sollte.32 Dasselbe hat auf anderem Wege der Evangelist Lukas versucht. Daraus lässt sich wiederum schließen, dass es dem Wortlaut und der Absicht der Evangelien *nicht* entspricht, das Ereignis der Geburt Jesu und die Geschichte der Erwartungen, Hoffnungen und Befürchtungen, ja der konkreten Ereignisse im Römischen Reich voneinander zu trennen. Nicht erst die spätere Kirche, die angeb-

lich von mancherlei philosophischen Übeln gezeichnet und durch Zugeständnisse an die Kultur des Römischen Reiches gegenüber den biblischen Ursprüngen verdorben sein soll, hat das Kommen Gottes in die Welt zeitlich zu bestimmen versucht.

5. Ein Ausblick zum Schluss

Als Ergebnis des 4. Kapitels muss zunächst etwas Negatives formuliert werden: So sicher wie möglich wird man sagen können, dass weder 2000 noch 2001 das 2000. "Weihnachtsfest" oder der Geburtstag Jesu gefeiert werden kann. Bis zum Jüngsten Tag wird man wohl den genauen Termin nicht erfahren und bleiben alle Festlegungen Hypothesen. Unter ihnen gibt es wahrscheinliche und unwahrscheinliche. Zu den unwahrscheinlichen gehört die Datierung des Dionysius, nach der sich unser Kalender richtet, zu den wahrscheinlichen die Datierung, die beispielsweise Ferrari d'Occhieppo vorschlägt, wonach die Geburt Jesu vor dem Anfang jener Konjunktion stattgefunden hat, als Jupiter, der Stern des neugeborenen Königs, "im Aufgang" zu sehen war (Mt 2.2),33 also im März 7 v. Chr. Wahrscheinlich ist auch Keplers Ansicht, der für 5 v. Chr. votiert.

Allerdings wird das nur derjenige als bereits verpasste Gelegenheit empfinden, dem nur an dem Geburtstag, nicht aber an dem Reichtum liegt, der mit jener Geburt begründet wurde. Zu diesem Reichtum gehört vor allem das, was im Glaubensbekenntnis als Inhalt und Grund der Hoffnung bekannt wird. Auf einer anderen Ebene gehört zu diesem Reichtum auch die Tradition der Zeitrechnung. Es ist im Umfeld des Jahres 2000 vielleicht

in besonderer Weise Gelegenheit, sich auf die Geschichte der Zeit zu besinnen. Denn Zeit ist keineswegs mit Notwendigkeit nur das gleichförmige Ticken der Uhren, das unpersönliche Diktat der Maschinen. Zur Zeit gehört nicht nur, dass sie schneller "vergeht" als uns lieb ist. Zur Zeit gehört auch, dass man sie sich nehmen kann. Kirchliches, also liturgisches und spirituelles Leben gedeiht nur, wo man sich Zeit nimmt. Und zwar Zeit nimmt, die geschenkt worden ist. In der vereinbarten, unbarmherzig weitertickenden Zeit ist nichts geschenkt, sondern alles nur befristet. Es liegt nicht an "der Zeit", dass man Gott nicht mit Uhr und Kalender finden kann. Aber beide können durchaus sagen, wann es an der Zeit ist, sich Zeit zu nehmen.

Hinzu kommt ein weiterer Aspekt, der bis in den Bereich der Geschichtsphilosophie bzw. der theologischen Haltung zur Geschichte hineinreicht. Jeder möglichen Haltung zum Jahrtausendwechsel liegt eine "geschichtstheologische" Entscheidung zugrunde. Eine unter den möglichen wird an dieser Stelle in aller Kürze dargestellt. Zunächst ist deutlich, dass Orientierung in der Zeit alles andere als spezifisch christlich ist. Daraus aber folgt nicht, dass sie für den christlichen Glauben gleichgültig wäre. Von Anfang an sind Leben, Verkündigung, Tod und

Auferstehung Jesu als Ereignisse in der Zeit verstanden worden. Die "Fülle der Zeit" ist nicht etwas außerhalb von ihr. sondern etwas, auf das jedes Geschehen bezogen ist. Den Berichten über die Passion lässt sich überdies entnehmen, dass sie diese als Ereignis am Ende der Zeit verstanden. Alles, was sich in der Zeit ereignet, genauer gesagt, was zur Geschichte gehört, bekommt erst am Ende seinen Sinn. Dies gilt von einem menschlichen Leben wie von historischen Prozessen. Das heißt nicht, dass das Leben eines Menschen erst an seinem Ende sinnvoll werden würde, sondern es heißt, dass sich erst von einer Ganzheit her über den Sinn befinden lässt. Zu einer christlichen Einstellung zur Geschichte gehört, die auf Geburt, Tod und Auferstehung Jesu Christi orientierte Geschichte als eine sinnvolle anzunehmen, auch wenn wir etwa über ihren weiteren Verlauf keine sicheren Aussagen machen können. Zu dieser Annahme, dass die Geschichte der Menschheit nicht als eine sinnlose Aufeinanderfolge einzelner Ereignisse gedacht wird, gehört durchaus nicht, all das, was geschehen ist und geschieht, als sinnvoll und vernünftig auszugeben. Die Geschichte liefert kein Wahrheitszeugnis für das Christentum, allenfalls ein indirektes. Vergleicht man die hellenistischen Reiche und das Römische Reich mit jenen Reichen und Staaten, in denen Christen regierten, wird man schwerlich behaupten können, eine im Alten wie im Neuen Testament formulierte Ethik habe, wenn auch allmählich, gegen den Drang zu Grausamkeit und Barbarei die Oberhand gewonnen. Beim besten Willen lässt sich die europäische Geschichte nicht als Erziehung des Menschengeschlechtes verstehen; Kreuzzüge, Judenpogrome, Vernichtung der Indianer, Ketzer- und Hexenverfolgungen, Religionskriege und vieles andere sind Belege dafür, dass die Welt nach Jesus Christus nicht in einem eminenten Sinne besser geworden ist, als sie es zwischen dem Krieg vor Troja und Julius Cäsar war. Das 20. Jahrhundert war ein Zeitraum, der in besonders hohem Maße Anlass gibt, einer Identifikation von Wirklichem und Vernünftigem zu widersprechen. Wie lässt sich also überhaupt rechtfertigen, von einem "indirekten" Wahrheitszeugnis durch die Geschichte zu sprechen?

Die Antwort setzt bei der Vermutung an, dass die Erinnerungsfähigkeit für das enorme Schuldregister der Geschichte auf eine nur theologisch vorstellbare und stets verborgen bleibende Einheit der Geschichte verweist. An keiner Stelle der antiken Literatur gibt es eine derart illusionslose Aufrechnung der mit Gewalt und Blut geschriebenen Geschichte wie in Augustins "Gottesbürgerschaft". Sie verweist mit ihrem nichts verklärenden Blick auf die Geschichte des Volkes Israel zurück, die an sich keine Heilsgeschichte ist. Sie bekommt ihren besonderen Charakter an allen Stellen nur verliehen, ja geschenkt. Die jüdische und auch die christliche Geschichte ist durch beständiges Scheitern fragmentiert, und es ist dieses Scheitern an den ethischen Normen, das erinnert wird. Wie es scheint, partizipieren gerade die kritischen Aufrechnungen der Vergehen, die sich in dem christlich geprägten Geschichtsraum ereignet haben, an einer theologischen Voraussetzung, die tiefer als eine Geschichtsphilosophie reicht. Dass das historische Leid vergangener Zeiten überhaupt erinnert – und nicht nur wie die Auswirkungen einer blinden Naturkatastrophe konstatiert – werden kann, dass es eine Verantwortung für diese Geschichte gibt, auch wenn wir für sie nicht unmittelbar verantwortlich sind, weist auf eine hintergründige Einheit, die von Menschen weder herzustellen noch eben auch zu zerstören ist. Kein Versuch. auf Erden schon die Hölle zu errichten. ist bisher mächtiger als der Wille Gottes gewesen, so sehr er diesen auch verdunkelt haben mag. An diesem Willen wird das Ausmaß von barbarischem Verhalten jeder Art als menschliches Versagen aussagbar und erinnerbar. Zeit mag Wunden heilen, vor allem wird sie vergessen lassen: eine theologische Sicht der Geschichte wird weder für heil erklären, was sich nicht heilen lässt, noch gibt es für sie einen Grund, zu vergessen. Denn nur sie kann das Scheitern, ja noch den äußersten Versuch der Sinnvernichtung selbst zur Sprache bringen, ohne ihn für eine bestimmte geschichtsphilosophische Position instrumentalisieren zu müssen, und sei es die eines radikalen Skeptizismus. Dies wird unter dem indirekten Wahrheitsbeweis verstanden, dessen Voraussetzungen unaufgebbar erscheinen.

Im Blick auf den Wechsel des Jahrtausends nach der christlichen Zeitrechnung ergeben sich Konsequenzen, von denen zwei abschließend benannt werden sollen.

(1.) In einer Zeit, die vor allem auf die Gegenwart und eine kurze Zukunft konzentriert ist wie unsere Mediengesellschaft, ist lebendige historische Erinnerung keine Selbstverständlichkeit mehr. Die Kirche ist kein Museum, keine archivierte Tradition, aber erst recht kein Produkt dieser Gegenwart. Sie lebt nicht von konservierten Erinnerungen, wohl aber aus Traditionen. Der Beginn des 3. Jahrtausends nach Christi Geburt kann ein Anlass sein, sich in besonderer Weise der Geschichte der Kirche vor allem in großer Dankbarkeit zu erinnern. Zu ihr gehört auch, sich der dunklen oder jedenfalls der uns heute als dunkel erscheinenden Kapitel der Kirchengeschichte zu besinnen. Es ist keine neue Einsicht, wenn die Geschichte der Kirche von der eines makellosen Gottesstaates unterschieden wird. Wer allerdings in der Vergangenheit nur schwarz zu sehen vermag, wird es sehr schwer haben, glaubwürdig für etwas Besseres eintreten zu können. Denn er will offensichtlich zum mindesten für die Zukunft, dass die Vernunft real werde. Für eine radikal pessimistische Sicht auf die Vergangenheit ist dies aber die unwahrscheinlichste Möglichkeit, ganz abgesehen davon, dass sie sich jeglicher Orientierungsmöglichkeit begibt.

Es kann an dieser Stelle nicht eingehender begründet werden, dass und inwiefern beispielsweise moralische Argumentationen nur im Rahmen von Traditionen entstehen und auch bestehen können.34 Dem widerspricht nicht, dass insbesondere aufgrund der Entwicklungen im europäischen Erfahrungsraum der bloße Hinweis auf einen traditionell geübten Brauch nicht immer hinreicht. um eine Auffassung bzw. eine Handlungsweise zu rechtfertigen. Es ist aber auch klar, dass nicht alles iederzeit gerechtfertigt werden kann, zumal kaum eine Instanz vorhanden ist, die nicht selbst Teil der kulturellen Tradition wäre: Die vom je gegenwärtigen "Zeitgeist" formulierte Vernünftigkeit ist gewiss keine jenseits historischer Entwicklung existierende absolute Größe, obwohl sie häufig mit einem derartigen Anspruch auftritt. Am allerwenigsten ist die sog. "Postmoderne" in der Lage, selbst Normen aufzustellen und zu begründen. So selbstverständlich dies einerseits erscheint, so bedroht ist auf der anderen Seite der Reichtum spiritueller, liturgischer, moralischer und dogmatischer Traditionen, wenn sie den inhaltlich leeren Ansprüchen nach Modernität unterworfen werden. Programmatische Zeitgemäßheit und Modernität beraubt u. a. der Möglichkeit, überragenden, klassischen Texten zu begegnen und sich von ihnen in Frage stellen zu lassen. Sie steht – ungeachtet des berechtigten Bemühens um Verständlichkeit – stets in der Gefahr, alles zum Produkt zu machen, für dessen Verbreitung werbende Manipulation eingesetzt wird, nicht aber die Überzeugungskraft der Argumentation.

(2.) Die christliche Zeitrechnung ist heute ein global geltendes Kommunikationsinstrument. Auch sie weist damit auf eine faktische und nicht mehr hintergehbare kulturelle Dominanz des europäischen Teils der Welt hin. Das heißt nicht, dass damit auch die Überlegenheit der hier beheimateten Kultur behauptet werden würde. Zu dieser Kultur gehören im Gegenteil auch sehr viele Dinge, die weder als dauerhaft und allgemein erstrebenswert, noch als überhaupt christlich oder vernünftig angesehen werden können: Die Verschwendung von natürlichen Ressourcen, die Orientierung des Lebens an materiellen Werten, nicht weniger die teilweise gewaltsame Ausbreitung der christlichen Religion u.v.a. sind Tatsachen, die keinesfalls als vernünftig, geschweige denn als christlich angesehen werden können und dennoch zu den Merkmalen der europäischen Kultur gehören, die in erster Linie christlich geprägt ist. An einer Äußerlichkeit wie der Zeitrechnung kann aber auch deutlich werden, dass der Horizont zukunftsorientierten Denkens und Handelns nicht kleiner ist. Subjektivistische Beliebigkeit wie sein Gegenstück, der Fundamentalismus, sind Versuche, dieser Herausforderung zu entkommen. Damit unterbietet man aber nicht nur das theoretische wie moralphilosophische Niveau des bedeutendsten Teils der europäischen Tradition, sondern leugnet auch die Universalität des Handelns Gottes in Iesus Christus. Wenn auch auf eine verborgene Weise bringt die weltweite Geltung eines Kalenders, der auf der Datierung der Inkarnation beruht, den "Anfang unserer Hoffnung" für die gesamte Menschheit zum Ausdruck. Wieweit es gelingt, dies selbst zur Geltung zu bringen, weiß allein Gott.

Literatur

Die Literatur zum Thema ist unübersehbar. Deshalb werden hier lediglich einige wenige Titel aufgeführt, die einen Einstieg in das Thema ermöglichen und die dem Verfasser als besonders wichtig gelten. Jedes moderne Buch bietet eine ausführliche Bibliographie, in der speziellere Literatur leicht gefunden werden kann. Im Text bereits erwähnte Bücher werden nur ausnahmsweise noch einmal angeführt.

1. Zu Astronomie und Chronologie

- Herrmann, J.: dtv-Atlas zur Astronomie, München 1973 (und spätere Auflagen).
- Zemanek, H.: Kalender und Chronologie. Bekanntes und Unbekanntes aus der Kalenderwissenschaft, München / Wien ³1984.

2. Zur Geschichte der christlichen Zeitrechnung

- Ariès, Ph.: Zeit und Geschichte, Frankfurt a. M. 1988.
- Borst, A.: Computus. Zeit und Zahl in der Geschichte Europas, Berlin 1990.
- Maier, H.: Die christliche Zeitrechnung. Freiburg ³1997.

3. Zu frühchristlichen Kalendern und zur neutestamentlichen Chronologie

- Ferrari d'Occhieppo, K.: Der Stern von Bethlehem. Aus der Sicht der Astronomie beschrieben und erklärt. Frankfurt a. M. 1994.
- Colpe, C.: Hintergründe der christlichen Zeitrechnung. Theologischer Begriff und politische Absicht im Kalender des Dionysius Exiguus, in: Berliner Theologische Zeitschrift 16 (1999), 232–257.
- Kroll, G.: Auf den Spuren Jesu, Leipzig 1973 (und spätere Auflagen).
- Strobel, A.: Ursprung und Geschichte des frühchristlichen Osterkalenders, Berlin 1977.
- Strobel, A.: Weltenjahr, große Konjunktion und Messiasstern. Ein themageschichtlicher Überblick, in: Aufstieg und Niedergang der römischen Welt, Teil II (Prinzipat), Bd. 20/2, Berlin / New York 1987, 988–1187.

4. Zur Bedeutung der Zeitrechnung für die Liturgie

- Adam, A.: Das Kirchenjahr mitfeiern, Freiburg 1995.
- Bieritz, K.-H.: Das Kirchenjahr. Feste, Gedenkund Feiertage in Geschichte und Gegenwart, Berlin 1986.

Hanoncourt, Ph.: Der Kalender, in: Gottesdienste der Kirche. Handbuch der Liturgiewissenschaft, Bd. 6/1 Feiern im Rhythmus der Zeit, Teil 2, Regensburg 1994, 11–63.

5. Zur Philosophie der Zeit

- Aschoff, J. (Hrsg.): Die Zeit. Dauer und Augenblick, München / Zürich ²1989.
- Dalferth, I. U.: Zeit für Gottes Gegenwart, in: Die Theologie auf dem Weg in das dritte Jahrtausend. Festschrift Jürgen Moltmann, hrsg. von C. Krieg, T. Kucharz, M. Volf, Gütersloh 1996, 146–162.
- Dux, G.: Die Zeit in der Geschichte. Ihre Entwicklungslogik vom Mythos zur Weltzeit, Frankfurt a. M. 1989.
- Janich, P.: Die Protophysik der Zeit. Konstruktive Begründung und Geschichte der Zeitmessung, Frankfurt a. M. 1980.
- Fraser, J. T.: Die Zeit: vertraut und fremd, Basel 1988.
- Gadamer, H. G.: Über leere und erfüllte Zeit, in: Gesammelte Werke Bd. 4, Tübingen 1987, 137–153.

6. Zur Soziologie der Zeit

- Achtner, W.: Leben gegen die Uhr. Warum wir immer weniger Zeit haben, in: Evangelische Kommentare 1998, 724–726.
- Elias, N.: Über die Zeit. Arbeiten zur Wissenssoziologie II, Frankfurt a. M. 1987.
- Geissler, K. A.: Vom Tempo der Welt. Am Ende der Uhrzeit, Freiburg 1999.
- Reheis, F.: Die Kreativität der Langsamkeit. Neuer Wohlstand durch Entschleunigung, Darmstadt 1996.

Anmerkungen

- Astronomisch besagt das nichts anderes als die Tatsache, dass der Frühlingspunkt nicht mehr im Sternbild der Fische, sondern im Wassermann liegt. Ursache davon ist in erster Linie die sogenannte Präzessionsbewegung, die den Frühlingspunkt etwa 1,38° pro 100 Jahre entgegengesetzt der Zeichenfolge wandern lässt, so dass er etwa alle 2000 Jahre den Bereich eines Sternbildes zu 30° auf der Ekliptikebene verlässt. Vgl. dazu und zu anderen erwähnten astronomischen Vorgängen die Figuren 1 und 2 im Anhang.
- ² Apostolisches Schreiben Tertio Millenio Adveniente zur Vorbereitung auf das Jubeljahr 2000, Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 119, hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1994. Die englische Version ist im Internet unter folgender Adresse abrufbar: http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/apostolic_letters/_geframO_en.htm
- ³ An dieser Stelle ist eine kurze philologische Anmerkung zu den Worten Jubeljahr, Jubiläum vielleicht von Wert. Die "Jubiläen" sind zeitliche Metren, im Judentum aus den Vielfachen der Sabbatwoche gebildet. Mit dem "Jubel" im heutigen Sinn haben sie zunächst einmal weniger zu tun als mit dem hebräischen "iobel"), dem Widder, da evtl. mit einem Widderhorn (eigentlich) der Beginn eines Erlassjahres verkündet wurde. Die geläufige lateinische Übersetzung des 25,13sqq lautet annus iubilaeus und macht sich dabei wohl die Klangähnlichkeit von "jobel" und dem Verb iubilare zunutze, das eigentlich "lärmen", "schreien", "kreischen" bedeutet. Der annus iubilaeus ist also ein mit einem Schallsignal eingeleitetes Jahr (hebr. wäre). So lautete die Übersetzung in der Lutherbibel ursprünglich "Halljahr". Allerdings bietet der lateinische Bibeltext, die sogenannte "Vulgata", nicht annus iubilaeus, sondern mit annus jobeleus etwas, was gar keine Übersetzung, sondern lediglich als Übernahme eines hebräischen Fremdwortes als Name zu verstehen wäre, also "Jobeljahr" (vgl. die Edition von WEBER und GRYSON, Stuttgart 1994, sowie im Thesaurus linguae latinae VII/2 p. 574 sq. s.v. *iubilaeus*). Die griechische Übersetzung des hebräischen Ausdrucks mit "Erlassjahr" (τὸἔτος τῆς ἀφέσεως) bezieht sich
- auf den inhaltlich bedeutsamen Aspekt ienen Jahres, das nach 7 x 7 Jahren begangen werden soll, die Wiederherstellung ursprünglicher Eigentumsverhältnisse und damit die zeitliche Begrenzung von Schuldknechtschaft. Dieser griechischen Übersetzung folgen die revidierten Fassungen der Lutherbibel und die ökumenische Übersetzung. Die verbreitete Übersetzung von Martin BUBER bietet "Heimholerjahr", leitet also wohl als ptc. act. Qal im Hiph.: führen, tragen ab. Aus dem "Widdertoniahr" des hebräischen Textes wird über die interpretierende lateinische Übersetzung dann das Jubeljahr, in dem schließlich über den Schuldnachlass "gejubelt" werden kann. Kirchengeschichtlich bedeutsam wird der annus iubilaeus durch den von Papst Boni-FAZ VIII. (1294-1303) verordneten Sündenablass für diejenigen, die im Jahre 1300 die Stätten der Apostel Petrus und Paulus besuchten. Bereits Papst CLEMENS VI. (1342-1352) verkürzte die von Bonifaz angeordnete 100jährige Periode auf 50 Jahre. Von URBAN VI. (1378-1389) wurde 1389 angeordnet, die Periode der Jubiläen auf 30 Jahre zu verkürzen. Dabei leitete den Papst u. a. der Gedanke, das Lebensalter Jesu (30 oder 33 Jahre) zur Bemessung der Jubelperiode zu verwenden (vgl.
- ⁴ Vgl. etwa W. Krötke, Theologische Gesichtspunkte zur Jahrtausendwende, in: Die Zeichen der Zeit 1998, 42–45. Eine etwas andere Auffassung vertritt Hermann TIMM, Die Erdung des Geistes. Warum auch Protestanten das Jahr 2000 feiern können, in: Evangelische Kommentare 1999, 8–10.

Glossarium mediae et infimae latinitatis, cond.

a C. DU Fresne, tom. IV, p. 431 s.v. Jubilaeus).

- 5 Entlang dieser Ebene laufen die Planeten sowie Sonne und Mond; in ihr ereignen sich Mondund Sonnenfinsternisse (ἔκλείψεις), woher sie ihren Namen trägt. Diese Bahn hat deshalb früh die Aufmerksamkeit auf sich gezogen und 12 Sternbilder unterscheiden lassen, die den Tierkreis ("Zodiacus", ὁ ζωδιακὸς κύκλος) bilden: Widder, Stier, Zwillinge usw. Diese Ebene schneidet die Äquatorebene in einem Winkel von ca. 23, 5°, woraus jahreszeitlich unterschiedliche Tageslängen und überhaupt die lahreszeiten entstehen.
- ⁶ Der Ausdruck Sonnenjahr wird also als konventionelle Größe, d. h. als Rahmengröße des-

- jenigen Kalenders verwendet, der sich bei seiner Jahresbestimmung an der Sonne orientiert. Der islamische Kalender basiert demgegenüber auf dem Mondjahr zu 354 oder 355 Tagen, d. h. 12 Monaten zu 29 bzw. 30 Tagen, so dass feste Daten durch die (ja von der Sonne abhängigen) Jahreszeiten wandern. Jüdischer und chinesische Kalender kombinieren Mond- und Sonnenjahr, was zu einem äußerst komplizierten und schwer überschaubaren System führt. Unberührt von dieser Bestimmung, die lediglich die Länge des Jahres betrifft, ist das Problem, wie sich die am Mond orientierte Monats- und Wocheneinteilung mit dem Sonnenjahr verbinden lässt.
- ⁷ In diesem Falle bedeutet die Verwendung der Heliozentrik eine Verständniserleichterung: Der Tag ist definiert als Abstand zwischen zwei Durchgängen der Sonne durch ein und dieselbe Linie, die "Mittagslinie", die als senkrecht auf der Erde stehend angenommen wird. Es versteht sich, dass Orte unterschiedlicher geographischer Längen unterschiedliche Mittagslinien haben - dies wird durch die Zeitzonen auf der Erde konventionell geregelt, indem die 360° der Erdkugel ausgehend von der Länge des Observatoriums in Greenwich in 24 Zeitzonen zu je 15° geteilt werden. Die wahre Bewegung, die diese scheinbare tägliche Bewegung der Sonne hervorruft, ist die Rotation der Erde um ihre Achse. Die wahre jährliche Bewegung hingegen, die das Jahr bestimmt, ist die Bewegung der Erde um die Sonne, also zwei gänzlich verschiedene Bewegungen.
- 8 Ein tropisches Jahr ist die Zeitspanne zwischen zwei Durchgängen der Sonne durch den Frühlingspunkt; es handelt sich also nicht um eine konventionelle, sondern um eine natürliche Cröße.
- ⁹ Von griechisch ἡ σύνοδος: Zusammenkunft, lateinisch coniunctio. Gemeint ist die "Zusammenkunft" von Sonne und Mond bei Neumond, wenn der Mond zwischen Sonne und Erde steht.
- Bekannt unter dem Namen Metonscher Zyklus, benannt nach dem griechischen Astronomen des 5. Jahrhunderts v. Chr., METON. Da die Schaltung relativ aufwendig zu erläutern ist, wird auf ihre Darstellung hier verzichtet. Es genügt die qualitative Angabe der zu Grunde liegenden Idee: Auf 19 Sonnenjahre werden 235 Monate möglichst gleichmäßig verteilt. Dies ergibt 12 Jahre zu 12 Monaten und 7 Jahre zu 13 Monaten, jeweils zu 29 bzw. 30 Tagen,

- so dass die Abweichung stets recht gering gehalten werden kann.
- Das Wort Kalender leitet sich von dem lateinischen Substantiv "Calendae" her. Die Calendae (bzw. eingedeutscht: Kalenden) sind die ersten Tage der 12 Monate, die "ausgerufen" werden (vom Verb "calare": ausrufen). Sie werden ausgerufen, weil an ihnen Schuldzinsen zu begleichen waren. Daher ist das "Calendarium" zunächst nicht eine Datentafel, die lateinisch "fasti" heißt, sondern das Schuldbuch des Gläubigers.
- Ohne Berücksichtigung der Reihenfolge würden bereits 14 ausreichen, um über die Datierung aller von der Sonne abhängigen Feiertage Auskunft zu geben. Dies ist mathematisch natürlich keine befriedigende Lösung! Voraussetzung für eine ewige Verwendungsmöglichkeit von 28 Kalendern ist aber, dass man innerhalb des Schaltzyklus bleibt, den der julianische Kalender definiert, dass also stets nach 3 Jahren ein Schaltjahr folgt. Die Einfachheit wird aber durch eine immer größer werdende Differenz zu den beobachtbaren Phänomenen erkauft.
- 13 Der Verdeutlichung halber sei darauf hingewiesen, dass Heiligenfeste und Gedenktage rein kalendarische Daten sind, d. h. stets am soundsovielten Tag eines Monats begangen werden, desgleichen das Weihnachtsfest und alle in seinen Festkreis gehörigen Festtage. Allerdings liegen diese, jedenfalls ihrem Ursprung nach, gerade auf diesen Daten, weil sie auf den jährlichen Lauf der Sonne bezogen sind. Dies unterscheidet sie von Heiligentagen, die auf dem Tag des Martyriums o. ä. liegen und keinen Bezug zu astronomischen Vorgängen haben. In beiden Fällen wechseln die Wochentage, sofern es sich nicht um die Sonntage der Festzeit handelt, deren Daten dann aber innerhalb einer Wochengrenze variieren. Der Osterkreis hingegen ist sowohl vom Lauf der Sonne als auch von der Bewegung des Mondes bestimmt: Weil Sonnen- und Mondbewegung eben nur in längeren Zyklen zu synchronisieren sind, ändert sich das Osterdatum zwischen den Grenzen des 22. März und dem 25. April, entsprechend wird der Weihnachtsfestkreis bzw. die "festlose" Zeit nach Pfingsten verkürzt.
- ¹⁴ In der technischen Terminologie heißt das, Ostern sei zwischen "luna 14 bis 20 bzw. 21" zu feiern, d. h. vom Neumond aus im Abstand von 14 bis 20 oder 21 Tagen.

- 15 Um die politische Bedeutung der Kalenderreform mit etwas zu vergleichen, was unserer Erfahrungswelt zugehört, könnte man die Einführung der D-Mark in den westlichen Besatzungszonen 1948 nennen. Allerdings, und dies macht den wichtigen Unterschied gegenüber der kurzperiodischen Welt der Ökonomie aus, reichen die Auswirkungen der vor über 400 Jahren beschlossenen Reform bis in die Gegenwart, wie an ihrer schroffen Ablehnung u. a. durch die Russisch-orthodoxe Kirche bis heute zu bemerken ist, während jene Szene des Kalten Krieges 1999 bereits längst Vergangenheit geworden ist.
- ¹⁶ Dies aber ist das Argument des französischen Historikers G. MINOIS (*Geschichte der Zukunft*, Zürich/Düsseldorf 1998) gegen die Aufmerksamkeit, die sich auf das Jahr 2000 richtet.
- ¹⁷ Zur Verdeutlichung: Unter einem allwissenden Geist soll etwas verstanden werden, das alle Tatsachenwahrheiten kennt. Da ein menschlicher Geist und auch ein von ihm hergestelltes Hochleistungsgedächtnis in Gestalt eines Computers nicht alle Tatsachenwahrheiten kennt, ist diese Unterscheidung sinnvoll, um zwei voneinander verschiedene Fälle genau auseinander zu halten. Der allwissende Geist wird z.B. niemals den "historischen" Hans Castorp ausfindig machen können, die Hauptfigur in Thomas Manns Der Zauberberg, ebenso wenig wie den "historischen" Ödipus, weil es sich um fiktive Personen handelt. Über Shakespeare aber wird der allwissende Geist genau wissen, ob und wann er die Stücke geschrieben hat, die wir ihm zuschreiben, wenn es einen William Shakespeare gegeben hat; er wird jedes Wort und jede Tat des historischen Jesus kennen, wenn es einen historischen Jesus gegeben hat. Da alle Tatsachenwahrheiten erst nachträglich gesichert werden müssen, also keine logischen Wahrheiten sind, kann man sie ohne logischen Widerspruch bestreiten. Etwas anderes ist es, ob die Annahme sinnvoll und wahrscheinlich ist, dass recht gut bezeugte Sachverhalte lediglich nachträgliche Erfindungen sind. Zugleich sieht man, wie wenig man weiß, wenn man (so gewiss wie unter den angegebenen Bedingungen möglich) weiß, dass es einen Menschen Jesus von Nazareth im 1. Drittel des 1. Jahrhunderts der christlichen Zeitrechnung gegeben hat.
- ¹⁸ Sie liegt u. a. den gewaltigen chronologischen Werken des Sextus Iulius Africanus († nach 240), des Euseb († um 340), die später von HIERONYMUS († 419) bearbeitet wurde, zu

- Grunde, die Zeitrechnung in Byzanz geht vom 1. September 5509 v. Chr. als Schöpfungstag aus
- Das gilt z. B. von den Antiquitates Iudaeorum (Jüdische Altertumskunde) des Flavius Iosephus († nach 100 n. Chr.), wenn er auch seine Geschichte – wie auch andere hellenistische Autoren – weit früher als mit der Vorgeschichte Roms nach dem Trojanischen Krieg beginnen lässt. Der Anfang der jüdischen Geschichte ist der Anfang der Welt entsprechend dem biblischen Schöpfungsbericht.
- ²⁰ Wegen der klaren Formulierung des Problems und seiner Lösung soll die Beschreibung der "Julianischen Periode" aus Scaliger selbst zitiert werden: "Der Chronologe bedarf einer gewissen Einrichtung der Jahre, auf die er, wie auf eine Epoche und eine Ära, alle Zeitabstände beziehen kann. Die Bezeichnung der Jahre, der Zvklen und Indiktionen, mit denen sich die Jahre voneinander unterscheiden lassen, stellt für ihn eine notwendige Voraussetzung dar. Deshalb muß zu ihnen noch die Periode, die Zyklen und Indiktionen umfaßt, hinzugenommen werden. Außerdem ist am Gebrauch des rein Julianischen Jahres des Sonnenzyklus wegen festzuhalten, der dem Julianischen Jahr eigen ist. Ereignisse und zeitliche Abstände in sehr weit zurückliegender Zeit, historischer wie mythischer, können nicht vollständig erfaßt werden, wenn wir uns nicht die ununterbrochene Folge der Zeiten erfinden, auf die wir, wie auf ein Maß, alle Ären der jeweiligen Zeiten beziehen. [...] Da diese Periode sich auf das Julianische Jahr wie auf ihre Grundlage stützt, soll man sie als 'Julianische Periode' bezeichnen", Joseph Justus Scaliger, Isagogicorum chronologiae canonum libri tres, Amsterdam 1658, 180. Die Julianische Periode hat eine Länge von $28 \times 19 \times 15 = 7980$ Jahren, sie umfasst also Sonnen- und Mondzyklus sowie den 15-jährigen Indiktionszyklus. (Indiktionen sind die 15-jährigen Steuerperioden im Römischen Reich, die bis zu dessen Ende 1806 galten.) Der fiktive Charakter geht u. a. daraus hervor, dass Scaliger sie vor Beginn der Welt nach seiner Berechnung - beginnen lässt, so dass auch die 7 Schöpfungstage ein Julianisches Datum haben!
- ²¹ W. TRAPP, Kleines Handbuch der Maße, Zahlen, Gewichte und der Zeitrechnung, Stuttgart 1992, 77.
- ²² DIONYSIUS EXIGUUS, *Liber de Paschate,* praefatio, Patrologiae Latinae tom. 67, 487A.

- ²³ Zitiert nach H. RAHNER, Griechische Mythen in christlicher Deutung, Freiburg u. a. 1992, 135
- ²⁴ Der Titel dieses heute nur durch KEPLER bekannten Buches lautet: Velificatio seu Theoremata de anno ortus et mortis Domini (also etwa: Segelfahrt oder Abhandlungen über Geburts- und Todesjahr des Herrn) und wurde 1605 in Graz veröffentlicht. SUSLYGA war Schüler des Jesuiten Johannes DECKERS, der sich sehr intensiv mit chronologischen Fragen beschäftigte und auf den wohl das meiste jener Untersuchungen zurückgeht.
- ²⁵ Der Titel lautet: De lesu Christi Servatoris nostri vero anno natalitio (Über das wahre Geburtsjahr unseres Heilands Jesus Christus). Sie wurde auch zusammen mit zwei anderen Schriften gedruckt, deren gemeinsames Thema der neue Stern im Schlangenträger 1604/1605 und dessen kosmologische, astrologische und theologische Bedeutung ist. Kritische Edition im 1. Band der Gesammelten Werke, München 1938.
- ²⁶ Die astronomische, kosmologische und astrologische Diskussion der Erscheinung des neuen Sterns findet sich in der Schrift De stella nova in pede Serpentarii (Über den neuen Stern im Fuße des Schlangenträgers), Prag 1606. Kritische Edition in Band 1 der Gesammelten Werke, 147–390, wozu auch die bereits erwähnte Schrift über das Geburtsdatum Christigehört.
- ²⁷ Man kann sich die Konjunktionenlehre leicht an den beiden Zeigern einer Uhr veranschaulichen. In jeder Stunde überholt der große Zeiger den kleinen, das entspricht den gewöhnlichen Konjunktionen. Davon müssen 12 erfolgen, damit von einer beliebig bestimmbaren Ausgangsposition aus (z. B. 12 Uhr) diese Ausgangsstellung wieder erreicht wird. Das entspricht dann einer großen Konjunktion.
- ²⁸ Man muss zwischen dem Tierkreis und den gleichbenannten Sternbildern unterscheiden: Der Tierkreis wandert infolge der Präzession gegenüber den Sternbildern und beginnt immer mit 1° Widder als Frühlingspunkt. Um ihn von den gleichbenannten Sternbildern zu unterscheiden, kann man ihn "Tropischen Tierkreis" nennen, da er auf den wirklichen Lauf der Sonne bezogen ist. Die Sternbilder, die dieselben Namen tragen (Widder, Stier, Zwillinge usw.) sind die tatsächlich sichtbaren Sternbilder auf der Ekliptikebene; diese kann man als "Siderischen Tierkreis" bezeichnen. Zur Zeit

- Jesu stand der Frühlingspunkt im Siderischen Tierkreis am Ende der Fische, gegenwärtig am Anfang der Fische.
- ²⁹ In der Interpretationsgeschichte des Sterns von Bethlehem ist das der Regelfall: So wird seine Deutung als Komet vor allem dann vertreten, wenn gerade ein Komet am Himmel zu sehen gewesen ist. Für den Autor Origenes († ca. 253) lässt sich dies sehr wahrscheinlich machen, ebenso für den Maler Giotto († 1337).
- Natürlich setzt auch Kepler voraus, dass die Magier sehr bald nach der Geburt in Bethlehem ankamen, und zwar während der 40-tägigen Wöchnerinfrist Marias.
- 31 K. FERRARI D'OCCHIEPPO, Der Stern von Bethlehem, Frankfurt a. M. 1994, 66–68.
- Das gilt auch dann, wenn MATTHÄUS einen Zug von Magiern zu Kaiser NERO im Jahre 66 n. Chr. in der Geburtsgeschichte nach Jerusalem und Bethlehem gleichsam umgeleitet hat. Dass dieser Zug recht gut belegt ist, derjenige nach Jerusalem aber nur bei Matthäus erwähnt wird, sagt nicht, dass letzterer nicht stattgefunden hat. Man muss aber mit der Möglichkeit rechnen, dass jener Huldigungszug zu NERO ein Vorbild der literarischen Gestaltung des MATTHÄUS war.
- 33 Es handelt sich bei diesem Aufgang (griechisch ανατολή) um den so genannten heliakischen Aufgang: Kurz bevor die Sonne im Osten über den Horizont tritt, wird der betreffende Planet für wenige Augenblicke sichtbar, d.h. er steht kurz vor der Sonne.
- 34 Aus der Literatur der Gegenwart bietet der Roman "Die Stadt der Blinden" des Nobelpreisträgers von 1998, José SARAMAGO, dafür ein eindrückliches Zeugnis. Er zeigt die völlige Hilflosigkeit von Menschen, die in eine Situation geraten, in denen moralische Regeln zwar nicht ausdrücklich außer Kraft gesetzt werden, aber nicht mehr gelten, da die Zusammenhänge, in denen sie verankert sind, durch eine plötzliche Veränderung in der Lebensweise zerstört wurden. Entscheidend ist, dass auch rationale Verhaltensweisen von der Barbarei, die aufgrund des irrationalen Egoismus ohnehin ausbricht, nicht mehr unterschieden werden können und ebenso wie diese destruktiv sind. Die beste Darstellung der gegenwärtigen Lage der Moralphilosophie und die Gefahren der postmodernen Kultur der Beliebigkeit findet sich in dem sehr lesenswerten Buch von Alasdair MACIN-TYRE "Der Verlust der Tugend. Zur moralischen Krise der Gegenwart", Frankfurt a. M. 21997.

Figuren

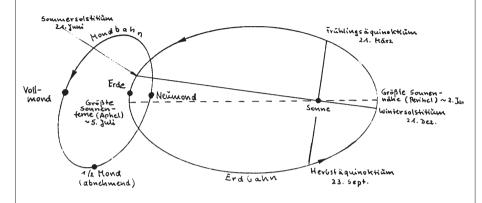


Fig. 1: Bahnen von Erde und Mond (stark überhöht)

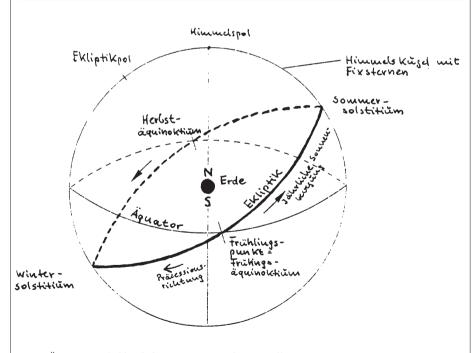


Fig. 2: Äquator- und Ekliptikebene (geozentrische Darstellung)

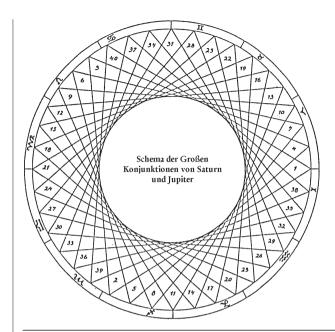


Fig. 3: Konjunktionenschema (nach Johannes Kepler)

Dargestellt ist die Ekliptikebene mit dem Tierkreis. Für einen Umlauf (360°) benötigt Saturn ca. 30 Jahre, Jupiter ca. 12 Jahre, so dass sich die Konjunktionen alle 20 Jahre in einem Abstand von ca. 243° ereignen. Die Darstellung ist stark vereinfacht, da sie bspw. die erscheinenden Rückläufe der Planeten nicht berücksichtigt.

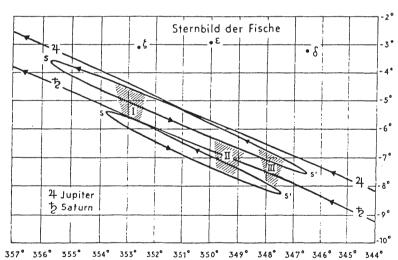


Fig. 4: Wirkliches Aussehen der Großen Konjunktion zwischen Mai und Dezember 7 v.Chr. (aus G. Kroll: Auf den Spuren Jesu, 89)

Da die Bewegungen der Planeten als Schleifenbewegungen erscheinen, ist eine Konjunktion nicht ein einmaliges Vorkommnis, sondern ein Ereignis von längerer Dauer. Die schraffierten Flächen bezeichnen die Stellen, an denen die beiden Planeten dicht nebeneinander standen: I: 29. Mai bis 8. Juni; II: 26. September bis 6. Oktober; III: 5. Dezember bis 15. Dezember.

S. 46 ganzseitige Verlagswerbung; die Redaktion

S. 47 ganzseitige Verlagswerbung; die Redaktion

S. 48 ganzseitige Verlagswerbung; die Redaktion

Michael Weichenhan, geb. 1965, Studium der Evangelischen Theologie in Berlin und Naumburg, der Latinistik und der Geschichte der exakten Wissenschaften und der Technik in Berlin und Hamburg, ist Doktorand an der Technischen Universität Berlin. Arbeitsschwerpunkt: Astronomie und Naturphilosophie des 16. und 17. Jahrhunderts.

Dieser EZW-TEXT kann – ebenso wie alle Publikationen der EZW – in Studienkreisen, Seminaren, Tagungen und dergleichen angewendet werden. Die EZW-TEXTE können einzeln oder in größerer Menge bei der EZW, Auguststraße 80 in 10117 Berlin, angefordert werden.

Das Angebot der EZW umfasst:

- 1. die regelmäßig erscheinenden EZW-TEXTE,
- 2. die monatlich erscheinende Zeitschrift MATERIALDIENST,
- 3. EZW-Studienbücher.
- 2. u. 3. sind über den Verlag der Evang. Gesellschaft, Postfach 103852, 70033 Stuttgart, zu beziehen.

Gesamtprospekt und Titelverzeichnis werden auf Wunsch gern zugesandt.

Spendenkonto der EZW:

Evangelische Darlehnsgenossenschaft Kiel 1014001 (BLZ 21060237)