

Clemens Leonhard

Ostern und Weihnachten: Erzählte Entstehung christlicher Zeitstrukturen

♦ Die Füllung des Festkalenders und die damit verbundene Einteilung von Zeit entsteht im Christentum nicht außerhalb der damaligen Umgebungsgesellschaft. Zugleich übernahmen Christinnen und Christen nicht einfach das Überkommene. Stattdessen ersetzten und überformten sie den praktizierten Kalender, adaptierten und verwarfen Feste, füllten aber auch leere Zeiten neu und formatierten damit ihren eigenen christlichen Kalender. Im Wechselspiel der biblischen Vorgaben mit den jüdischen Traditionen und denen der römisch-heidnischen Umwelt stellt sich dieser Vorgang nicht selten als mühseliger, zum Teil konfliktbeladener Aushandlungsprozess heraus. (Redaktion)

1 Allgemeine Beobachtungen

Ein Gedankenexperiment: Stellen Sie sich bitte vor, Sie sind Wissenschaftlerin oder Wissenschaftler und werden zu einem wichtigen Workshop Ihres Faches am 24./25. Dezember in eine ferne Stadt eingeladen. Sagen Sie einfach zu? Weisen Sie die Idee empört ab? Jüdische Forscherinnen oder Forscher und solche aus den Kirchen der Orthodoxie erleben diese Situation in Bezug auf den Versöhnungstag beziehungsweise Weihnachten immer wieder in Europa oder in den USA. Strukturen heiliger Zeit haben spürbare Konsequenzen.

Um die Gestaltung der öffentlichen, für alle verbindlichen Zeit und die damit verbundene Praxis wurde und wird gerungen. Gruppen geben die von ihnen oder ihren Vorfahren erdachte Ordnung als der Natur entsprechend aus. Das gilt besonders für den christlichen Ostertermin, der seit der Spätantike sehr aufwändig berechnet und bekanntgemacht wird.

Die katholische Kirche hat im Jahr 2020 in ihrer Reaktion auf die Kontaktbe-

schränkungen in der Coronakrise diesen Beobachtungen ein Denkmal gesetzt. Ihr Festhalten am Ostertermin legte nahe, dass er durch die Natur und die Tradition bestimmt ist. Er konnte von Menschen nicht verschoben werden – nicht einmal vom Papst, der Feste einrichtet, verlegt und (selten) abschafft. Die Methode der Kommunikation war die Liturgie der Priester. Der Kalender und das Priestertum legitimierten einander gegenseitig im Vollzug der Liturgie zur richtigen Zeit durch die richtigen Personen. Die Bedeutungslosigkeit der Laien in Sachen Liturgie, die zuvor aus Texten erschlossen werden musste, wurde durch Handlungen anschaulich gemacht. Im Hintergrund legitimiert der Vollzug der Liturgie die Macht derer, die das Fest eingerichtet haben. Strukturen der heiligen Zeit stellen Hierarchien dar.

Nicht nur in Bezug auf weniger wichtige Feste, sondern im Fall von Ostern und Weihnachten wird die Natur- und Traditionsbestimmtheit von Termin und Liturgie dadurch relativiert, dass es in anderen christlichen Konfessionen andere

Festdaten gibt. Außerdem steht das jüdische Pesach in einer leicht wahrnehmbaren kalendarischen und einer weniger klaren inhaltlichen Beziehung zum christlichen Osterfest. Die Kirchen legen derzeit größeren Wert darauf, die jeweils eigene Struktur und Darstellung heiliger Zeit beizubehalten als darauf, durch gemeinsame Termine eine einzige Struktur als naturbestimmt und traditionsgemäß auszugeben.¹

Die Macht der Personen und Institutionen, welche die Liturgien organisieren, ist begrenzt. Sie müssen mit den übrigen Mitgliedern ihrer Gruppen Jahres- und Tagesbedarfe der Strukturierung der heiligen Zeit ausmachen. Je mehr Zeit Liturgien in Anspruch nehmen, desto sichtbarer wird die Strukturierung der Zeit. Liturgien müssen außerdem zeitaufwändig sein, um es Mitgliedern der je eigenen Gruppe zu erschweren, konkurrierende Zeitstrukturen anderer Gruppen in ihren Habitus zu integrieren. Sie dürfen aber nicht zu zeitaufwändig sein, um Laien weiterhin dazu zu motivieren, durch ihre Teilnahme die Breitenwirkung der Strukturierung der heiligen Zeit zu erhöhen. Der Vollzug der Zeitstrukturen legitimiert nicht nur die Hierarchien, sondern stellt auch Gruppen Grenzen dar.

Im Prozess der Strukturierung und Legitimation heiliger Zeit spielen *Erzählungen* zur Geschichte der Feste eine wichtige Rolle. Im Folgenden werden kurze Geschichten zu den Festen Weihnachten und Ostern angedeutet. Sie können zu unterschiedlichen Zwecken – zur Legitimierung oder Relativierung von Strukturen heiliger Zeit – weitererzählt werden.

2 Weihnachten

Aus vielen Geschichten über Weihnachten seien drei erwähnt: erstens eine antike Brücke zwischen dem Festtermin und der Kindheitsgeschichte des Lukasevangeliums; zweitens eine jüdische Geschichte zur Entstehung der römischen Saturnalia; drittens das, was passiert, wenn einem ein Fest abhandenkommt, weil es zu erfolgreich ist.

Obwohl das nicht der Grund für die Einführung des Weihnachtsfestes war, lässt sich doch der Termin von Weihnachten mit Johannes Chrysostomos (gest. 407) auf erstaunliche Weise aus dem Lukasevangelium berechnen. Man muss sich aber erlauben, mehr zu wissen als der Text sagt.²

Zacharias wird aus seiner Priesterklasse (Abija) durch das Los dazu bestimmt, wie andere Nachkommen Aarons eine Woche im Tempel in Jerusalem seinen Dienst zu leisten. Als er das tägliche Rauchopfer darbringt, sagt ihm ein Engel die Geburt seines Sohnes – Johannes (des Täufers) – voraus. Nach einem Hinweis auf den Beginn der Schwangerschaft von Elisabeth, der Frau des Zacharias, findet sich eine Zeitangabe im Text: „*Im sechsten Monat* wurde der Engel Gabriel ... zu einer Jungfrau gesandt“ (Lk 1,26; vgl. V. 36). Der Engel verkündet Maria die Geburt Jesu und erwähnt zur Begründung, dass Elisabeth schwanger ist, was Maria nicht wissen konnte (vgl. 1,24). Maria bleibt zwar dem Engel gegenüber zurückhaltender als Sarah (vgl. Gen 18,12–15), aber sie macht sich sofort auf den Weg, um die Glaubwürdigkeit der Aussagen des Engels an den Fakten zu überprüfen. Das Magnifikat singt sie erst, nachdem sie Elisabeth getrof-

¹ Vgl. *Basilios J. Groen*, „How Long It Was and How Far“. A Catholic and Ecumenical View on the Arduous Way to a Common Easter Date (Allgemeine Wissenschaftliche Reihe 35), Graz 2013.

² Vgl. *Hans Förster*, Die Anfänge von Weihnachten und Epiphany. Eine Anfrage an die Entstehungshypothesen (STAC 46), Tübingen 2007, 161–166.

fen und die Wahrheit der Auskunft des Engels nachgewiesen hat.

Johannes Chrysostomos liest in die Tempelszene (Lk 1,8–10) hinein, dass Zacharias als Hohepriester in das Allerheiligste des Tempels hineingeht und nicht nur als einfacher Nachfahre Aarons vor dem Vorhang zum Allerheiligsten das Rauchopfer darbringt. Da nur der Hohepriester – und das ausschließlich am Versöhnungstag – in das Allerheiligste eintritt, lassen sich die Daten des Lukasevangeliums ungefähr in den Jahreskreis einpassen. Der Versöhnungstag – und damit die Empfängnis von Johannes dem Täufer – fällt in den Herbst. Nach sechs Monaten Schwangerschaft Elisabeths, also im Frühling, folgt die Empfängnis Jesu. Wenn man sie im späteren März ansetzt, fällt seine Geburt in den späteren Dezember. Nun lässt sich das liturgische Jahr entlang der biblischen Erzählungen entfalten. Dem Fest wird darüber hinaus mit dem Advent eine Vorbereitungszeit vorausgeschickt. Es folgt ihm eine Serie von biblisch inspirierten Gedenktagen nach. Heilige Zeiten sind Spuren der Bibel im Jahreskreis.

Beim Nachdenken über den Beginn des Weihnachtsfestes fällt seine Verankerung in der Nähe der längsten Nacht des (Sonnen-)Jahres und damit an der Stelle im Kalender auf, wo die Länge der Tage langsam wieder zunimmt. Wenn man sich nicht mit Astronomie beschäftigt, nimmt man diesen Punkt im Jahr nicht wahr. Das Fest macht ihn erfahrbar. Im römischen Kalender fallen die Saturnalia auf die sieben Tage vor dem 24. Dezember. Etwas früher als das christliche Weihnachtsfest kommt in Rom die Verehrung des Sonnengottes auf. Ab der Wintersonnenwende wird die Sonne stetig stärker. Diese Jahreszeit konnte abhängig oder unabhän-

gig Ansatzpunkt für Feste sein. Im Nachhinein kann man darstellen, dass man sich erfolgreich durchgesetzt hat, oder aber, dass man immer schon der Erste war. So erzählt der babylonische Talmud (Avoda Zara 8a), dass Adam in seinem ersten Lebensjahr beobachtet, wie die Tage immer kürzer werden. Er befürchtet, dass Gott als Folge seiner Sünde die Welt langsam in Finsternis stürzen lässt. Darauf fastet Adam acht Tage und stellt fest, dass die Tage langsam wieder länger werden. Im nächsten Jahr richtet er diese Jahreszeit als Fest ein. Später verderben die Römer das Fest und seine ursprüngliche Bedeutung, indem sie es einem Götzen (Saturn) widmen. Man kann sich heilige Zeitpunkte aus der Sicht des Talmuds gleichzeitig aneignen (Adam) und sie ablehnen (Saturnalia) oder aus der Sicht des Christentums als glorreiche Umdeutung weiterführen (Weihnachten).

Weihnachten wurde mit seiner Vorbereitungszeit, dem Advent, ein internationales Erfolgsprodukt des Christentums – so erfolgreich, dass es nicht mehr notwendigerweise als christliches Fest wahrgenommen wird. Manche Leute senden einander „season's greetings“, um die Empfängerinnen und Empfänger nicht mit explizit christlichen Inhalten zu behelligen. Versuche der Kirchen, das Fest zurückzufordern, sind zum Scheitern verurteilt. Es gehört allen. Aus diesem Grund und da Weihnachten außerdem in (jedes Jahr unterschiedliche) Nähe zum jüdischen Chanukkafest fällt, haben gelegentlich jüdische Menschen Elemente von Weihnachten übernommen und nennen die Kombination selbstironisch Weihnukka. Nicht nur Termine, sondern auch einzelne Ritualelemente heiliger Zeiten können sehr flexibel und mobil sein.

3 Ostern

Die frühen Geschichten von Weihnachten und Ostern sind unklar. Wie über das Weihnachtsfest kann man auch über das christliche Osterfest verschiedene Urgeschichten erzählen. Sie müssen mindestens die folgenden zwei Zutaten enthalten. Man muss erstens das jüdische Pesach erwähnen, das ungefähr zur selben Zeit im Jahr gefeiert wird. Damit war und ist Ostern eine Gelegenheit, wo sich Christinnen und Christen (oft gewalttätig und polemisch, heute und hoffentlich in Zukunft

nie mehr anders als mit freundlichem Interesse) mit dem Judentum auseinanderzusetzen. Es war zweitens nicht immer oder zumindest nicht allen christlichen Gruppen klar, dass Ostern an einem Sonntag gefeiert werden soll.

Normative (z. B. Lev 23,5–8; Dtn 16,1–8) und erzählende (z. B. Ex 12; Weish 18; Jos 5,10; 2 Kön 23,21–23; 2 Chron 30; 35,1–19) Texte der Bibel handeln vom Pesach. Sie datieren es auf den 15. Tag des Mondmonats Nisan, der je nach Verschiebung der Monate gegenüber dem Sonnenjahr in die Saison fällt, die man in Europa als Frühling versteht. Pesach war ein Pilgerfest, das nur am Jerusalemer Tempel gefeiert werden sollte. Seine ältere Geschichte und Bedeutung als Tempelfest sind unklar, weil es die überlieferten Texte so massiv mit dem Auszug Israels aus Ägypten verbindet. Die in der Forschungsliteratur gelegentlich erzählte Vorgeschichte des Pesach als Fest der Nomadinnen und Nomaden unter gleißendem Vollmond in der Stille und Weite der Wüste ist eine romantische Erfindung moderner Forscher. Sie waren auf ihren Reisen von Lebensweisen und Landschaften im Heiligen Land beeindruckt (was man gut verstehen kann). Sie ignorierten aber zwei Jahrtausende Geschichte, die uns vom Pilgerbetrieb am Jerusalemer Tempel trennen.³

Obwohl wir über die Entwicklung des Christentums um die Zeit der Zerstörung des Tempels (70 n. Chr.) sehr wenig (aus Teilen der Paulusbriefe) wissen, stehen Anhängerinnen und Anhänger Jesu zu Beginn ihrer Bewegung wahrscheinlich an derselben Stelle wie andere jüdische Menschen jener Zeit. Sie kennen die Geschichten des Exodus, die mit der Feier des Pesach ver-

Weiterführende Literatur:

Markus Vinzent, Die Auferstehung Christi im frühen Christentum, Freiburg i. Br.–Basel–Wien 2014; entfaltet ausgehend von der durch die Forschungen von Matthias Klinghardt (Dresden) textkritisch untermauerte These, dass das Evangelium des Markion am Beginn der Entwicklung der Komposition der vier kanonischen Evangelien steht, die Glaubens- und Festgeschichte des frühen Christentums.

Israel Yuval, Zwei Völker in deinem Leib. Gegenseitige Wahrnehmung von Juden und Christen (Jüdische Religion, Geschichte und Kultur 4), Göttingen 2007; sucht nach Spuren der Auseinandersetzung zwischen dem antiken und mittelalterlichen Judentum und Christentum unter anderem anhand der Geschichte der Feste von Pesach und Ostern. Er hinterfragt das häufig als banale Evidenz angesehene Vorurteil, dass Beeinflussung und Aneignung immer nur vom antiken Judentum zum Christentum lief.

³ *Clemens Leonhard*, „Die Erzählung Ex 12 als Festlegende für das Pesachfest am Jerusalemer Tempel“, in: *Martin Ebner* u. a. (Hg.), Das Fest: Jenseits des Alltags (JBTh 18), Neukirchen-Vluyn 2003, 233–260.

bunden sind. Sie wissen, dass es auf absehbare Zeit kein Pesach als Pilgerfest in Jerusalem mehr geben wird. Sie wissen, dass sie die Festpraxis massiv und die Festtheorie ein wenig ändern müssen, wenn sie sich weiterhin als Fortsetzung dieser kulturellen Tradition begreifen wollen. Jeder Gruppe, die in dieser Sache aktiv werden will, ist klar, dass sie nicht die einzige mit diesem Anliegen ist. Die Strukturen Heiliger Zeit und ihre Bedeutung sind umstritten, wenn sich unterschiedliche Gruppen als alle anderen ausschließende Fortsetzung ihrer Tradition betrachten.

In Palästina und bald auch in Babylon knüpfen die rabbinischen Juden an das Essen der Pesachtiere an und entwickeln entlang der Bräuche des Gastmahls in ihrer Umgebung eine Fortsetzung der Tradition des biblischen Pesach (natürlich ohne Fleisch geopferter Tiere). Sie ignorieren die christliche Konkurrenz weitgehend (nicht vollständig⁴). Im Christentum entstehen Texte, die dem Judentum nach dem Tod Jesu jede Existenzberechtigung absprechen. Melito von Sardes schreibt im zweiten Jahrhundert seinen Traktat „Über das Pascha“, in dem er die jüdischen Menschen der Zeit Jesu als Gottesmörder bezeichnet und ihren Nachfahren seiner Gegenwart implizit die Existenzberechtigung abspricht.⁵ Wahrscheinlich setzten Christinnen und Christen die Feier des Pascha genau zur selben Tageszeit an, als im Judentum das Pesach gefeiert wurde. Während der Zeit, für die sie annahmen, dass

im Judentum die freudige Feier gehalten wurde, hielten sie ein Fasten als Protest dagegen. Möglicherweise begannen sie selbst erst mit ihrer eigenen Feier, als sie meinten, dass im Judentum das Fest abgeschlossen war. Die biblische Tradition des Exodus wurde dazu herangezogen, den Tod Jesu theologisch begreiflich zu machen. Dieses sogenannte „quartodezimanische Pascha“ (*quartadecima* für den „vierzehnten“ Tag des Monats Nisan, an dessen Ende das Pesach beginnt) ist nach Termin und Struktur vom zeitgenössischen jüdischen Pesach genau indirekt abhängig. Heilige Zeit kann als Anti-Zeit verstanden und inszeniert werden.

Nachdem Markion im zweiten Jahrhundert mit seinem Text des Evangeliums über Jesus nach Rom gekommen war, entstand in kurzer Folge eine gewaltige antimarkionitische Literatur zusammen mit Überarbeitungen dieses Evangeliums. Aus diesem Repertoire erlangten vier Texte in der Sammlung des Neuen Testaments kanonischen Status.⁶ Die Festtradition des christlichen Osterfestes ist in den Evangelien im zweiten Jahrhundert einerseits noch so vage, dass es ihre Autoren nicht für nötig halten, darauf zu achten, dass Jesus zum selben Termin stirbt (nämlich am 14. Nisan nach Johannes und am 15. Nisan nach den anderen drei Evangelien). Sie sind sich aber darüber einig, dass die Auferstehung Jesu am Morgen des ersten Tags der Woche, den Justin der Philosoph im Anschluss an die Umwelt „Sonntag“ nennt

⁴ Vgl. zur Wahrnehmung des Christentums im antiken und mittelalterlichen Judentum: *Israel Yuval*, Zwei Völker in deinem Leib. Gegenseitige Wahrnehmung von Juden und Christen (Jüdische Religion, Geschichte und Kultur 4), Göttingen 2007.

⁵ *Pascha* ist die griechische Übertragung des aramäischen Wortes für hebräisch *pesach*. Zu einer Übersetzung von „Über das Pascha“ s. *Josef Blank*, Vom Passa. Die älteste christliche Osterpredigt (Sophia 3), Freiburg i.Br. 1963.

⁶ Vgl. *Markus Vinzent*, Die Auferstehung Christi im frühen Christentum, Freiburg i.Br.–Basel–Wien 2014, und *Matthias Klinghardt*, Das älteste Evangelium und die Entstehung der kanonischen Evangelien (TANZ 60, 2 Bände), Tübingen 2015, v.a. die Einleitung in Bd. 1.

(1 Apologie 67,3.8), verkündet wurde. Damit erzählt diese Tradition die (Entdeckung der) Auferstehung und führt sie dadurch als Thema des christlichen Paschafestes ein. Die zwei Strukturen heiliger Zeit sind nur teilweise vereinbar. Die Gruppen, die ein quartodezimanisches oder ein dominikales (*dominica*, der Tag, der mit dem „Herren“, *dominus*, zusammenhängt) Pascha feiern wollen, geraten in Streit. Der 15. Nisan, der Vollmond des Mondmonats, fällt höchstens zufällig auf einen Sonntag. Die beiden Feiern sind nicht deckungsgleich zu machen. Irenäus von Lyon (gest. um 200) schlägt vor, die Sache mit dem Termin nicht als Grund für einen die Bewegung spaltenden Konflikt zu sehen.⁷

Das quartodezimanische Pascha verschwand bald zusammen mit der Gruppe, die es feierte, aus der Geschichte und hinterließ nur literarische Spuren. Ein Teil seines Erbes blieb aber im erfolgreicheren, dominikalen Pascha des Ostersonntags erhalten. Seither orientiert sich der Ostertermin immer noch indirekt am jüdischen Pesach. Der Ostersonntag soll nach dem Vollmond, nach dem auch das Pesach berechnet wird, gefeiert werden. Außerdem behält das Gedächtnis von Leid und Tod Christi einen antijüdischen Subtext, der immer wieder hochkommt. Seit der Antike entwickelt sich das Osterfest zur Feier von Leiden, Tod und Auferstehung Christi. Es entfernt sich damit thematisch von der Vorstellung eines christlichen Anti-Pesach. Der Auszug des Volkes Israel aus Ägypten wird zu einem Randmotiv des Festes. Der Antijudaismus wird aber neben ein paar Anklängen in den Liturgien zu einer furchtbaren außerliturgischen Begleitererscheinung.

Im christlichen Osterfest ist die Ambivalenz von Nähe und Ferne zum Judentum in die Strukturen der heiligen Zeit und in die Liturgien tief eingraviert. Manche biblischen Themen haben die Liturgien gemeinsam, interpretieren sie aber anders. Die Tradition der antijüdischen Deutung des Todes Jesu und österlicher Texte lastet im Judentum und im Christentum schwer auf einem geschichtsbewussten Gedächtnis. Immer wieder bemühen sich daher jüdische Menschen, eine dem Weihnachtsfest ähnliche Entwicklung des Pesach zu verhindern. Sie lehnen zum Beispiel Publikationen der Texte zum Pesach – vor allem der Haggada – zusammen mit Hinweisen auf das Abendmahl oder Feiern des Pesach in christlichen Gruppen ab. Auch wenn mittelalterliche Texte und Rituale kein Copyright im technischen Sinn haben, gebietet es der Respekt vor den Menschen, die sie heute tradieren und feiern, auf eine solche Praxis zu verzichten.

4 Konkurrenz

Im Gegensatz zum Christentum stellen außer im Staat Israel jüdische Menschen nirgends eine Bevölkerungsmehrheit, die den Kalender der gesamten Gesellschaft bestimmen könnte. Das antike Christentum und das rabbinische Judentum sind in dieser Hinsicht in einer ähnlichen sozialen Situation entstanden. Man kann die Geschichte des christlichen Festkalenders als das Füllen eines leeren Jahreskreises im vierten Jahrhundert denken. Nach der Zerstörung des Tempels hätten Christinnen und Christen irgendwann angefangen, den Ostertermin zu halten.

⁷ Maßgeblich: Norbert Brox, „Tendenzen und Parteilichkeiten im Osterfeststreit des zweiten Jahrhunderts“, in: ZKG 83 (1972), 291–324.

Die Ausdifferenzierung der Feste ist zwar eine Folge des Aufstiegs des Christentums zur Staatsreligion. Der Ur-Kalender des Christentums war aber nicht leer. Im Karthago des späten zweiten und frühen dritten Jahrhunderts versucht Tertullian (gest. ca. 220) Christinnen und Christen eine große Menge von Festen im Jahreskreis als Ersatz für die Feste der römischen Umgebung anzudienen. Mit den wöchentlichen Sonntagen und der „Pentekoste“, der fünfzigtägigen Festzeit nach Ostern, könnten sie den römischen Festkalender locker übertrumpfen.⁸ Das Argument ist schwach. Christliche Gruppen können nicht neben dem wöchentlichen Sonntag ein Siebtel des Jahres einfach durchgefeiert haben.

Tertullian betont zwar, dass Christinnen und Christen römische Feste im öffentlichen Bereich nicht mitfeiern dürfen. Einzelne Mitglieder der christlichen Gemeinden waren aber offenbar kompromissbereiter als er. Je nachdem, wie groß man diese Gruppe vermutet, steckten in den Festkalendern von Mitgliedern christlicher Gruppen auch heidnische Feste. Den privaten Bereich der Familienfeste konnten weder er noch die übrige Kirche dominieren: „... weil das Böse die Welt so mit Götzendienst eingekreist hat, ist es erlaubt, anwesend zu sein bei den Vorgängen, die wir einem Menschen, nicht einem Idol schuldig sind.“⁹ Die (meisten) Angehörigen der Minderheit leben offenbar eine vorsichtige Vermeidung der öffentli-

chen und eine große Toleranz gegenüber privater Festpraxis der Gesellschaft. Die spätere Füllung des christlichen Festkalenders sind zum Teil kreative Innovationen im leeren Zeit-Raum. Unvermeidlich und/oder gezielt verdrängen neue ältere Strukturen heiliger Zeit.

5 Umfüllen von Festkalendern

Man kann heute nicht wissen, wenn überhaupt, wie Christinnen und Christen im zweiten Jahrhundert fünfzig Tage nach Ostern als Festzeit begangen haben sollen (außer, dass das Knien beim Gebet unterlassen wurde). Ihr Leben war in jedem Fall von den römischen Festen irgendwie mitbestimmt, auch wenn sie an explizit heidnischen Feierlichkeiten nicht teilnahmen. Ihre Kalender waren nicht leer und deren spätere Füllung mit christlichen Festen etablierte die christliche Identität nicht als konfliktfreie Entfaltung von Strukturen der Heiligkeit in einem Vakuum der Zeit. Christliche Feste mussten sich gegen den Bestand der übrigen Gesellschaft, die diese Prozesse nicht untätig hinnahm, durchsetzen. Im Fall des Christentums werden vorhandene Strukturen heiliger Zeit aus dem Judentum und den Kulturen des römischen Reichs modifiziert und umgedeutet. Dieser Prozess wird von den daran Beteiligten und im modernen Rückblick auf die Quellen teilweise als konflikthaft erlebt und gedeutet. Im Christentum wird

⁸ *Tertullian*, *De Idololatria* 14, BKV1 7; online: <https://bkv.unifr.ch/works/32/versions/44/divisions/92812> [Abruf: 19.09.2020]. Vgl. *Georg Schöllgen*, „Die Teilnahme der Christen am städtischen Leben in vorkonstantinischer Zeit. Tertullians Zeugnis für Karthago“, in: *RQ* 77 (1982), 1–29, hier 19, 22 und 27: „Von einem generellen Rückzug aus dem städtischen Leben kann also keine Rede sein.“

⁹ Übersetzung und Diskussion: Vgl. *Georg Schöllgen*, „Die Teilnahme der Christen am städtischen Leben in vorkonstantinischer Zeit.“ (s. Anm. 8), 26. Vgl. zum Kontext *De Idololatria* 16, online: <https://bkv.unifr.ch/works/32/versions/44/divisions/92814> [Abruf: 19.09.2020].

der Prozess nachträglich als naturnotwendig, schriftgemäß und/oder der Tradition entsprechend ausgegeben. Übernahme und Verdrängung setzten sich in manchen Fällen in der Geschichte fort. Elemente der Polemik aus früheren Konflikten können als Ressentiment tradiert werden, obwohl ihre Gründe obsolet geworden sind. Übernahme und Verdrängung sind gelegentlich als gezielt gesteuerte Prozesse sichtbar. Gelegentlich verlieren sich Trägerinnen und Träger spezifischer Interessen in den Quellen der Geschichtsschreibung, sodass den feiernden Menschen nicht klar sein muss, wer, wann, mit welchem Ziel ein Fest eingeführt, verboten oder umgedeutet hat. Die Zeit hat dann einfach ihre Strukturen, bis jemand sie hinterfragt.

Der Autor: geb. 1967; *Studium der Theologie, orientalischer Sprachen, Judaistik in Wien, Toronto und Jerusalem, Dr. theol. 1999 an der Universität Wien; Habilitation über die Geschichte von Pesach und Ostern 2005 an der Rheinischen Friedrich-Wilhelms Universität Bonn; Professor für Liturgiewissenschaft an der Katholisch-Theologischen Fakultät Münster seit 2006; Mitglied des Exzellenzclusters Religion und Politik; Publikationen: zus. mit Benedikt Eckhardt, *Juden, Christen und Vereine im Römischen Reich. Mit einem Beitrag von Philip A. Harland (Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten 75). Berlin-New York 2018; The Jewish Pesach and the Origins of the Christian Easter. Open Questions in Current Research (Studia Judaica 35), Berlin-New York 2006; GND: 102636020X; ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5659-6785>.**

Christliche Meisterwerke

Wolfgang Vogl
**MEISTERWERKE
 DER CHRISTLICHEN KUNST**
 zu den Schriftlesungen der Sonntage
 und Hochfeste. Lesejahr B

Der Band »(...) schließt die christliche Botschaft auf eine bisher so nicht gesehene Weise auf. Etwas Vergleichbares gibt es nicht.«

BN.BIBLIOTHEKSNACHRICHTEN

608 S., durchg. farbig bebildert
 Hardcover mit Lesebändchen

ISBN 978-3-7917-2912-1

€ (D) 35,- / € (A) 36,-



VERLAG FRIEDRICH PUSTET



VERLAG-PUSTET.DE