

Die Entstehung der christlichen Zeit

Autor(en): **Mell, Ulrich**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Theologische Zeitschrift**

Band (Jahr): **59 (2003)**

Heft 3

PDF erstellt am: **08.08.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-877921>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Die Entstehung der christlichen Zeit¹

«Die Zeit eilt, heilt, theilt», so lautet ein altes deutsches Sprichwort.² «Die Zeit eilt» – und die europäischen Glieder einer hyperschnellen Wirtschafts- und Industriegesellschaft stehen unter Termindruck und behaupten oft, sie hätten keine Zeit. «Die Zeit heilt» – gewissermassen als Arzt die privaten wie öffentlichen Wunden, die Krankheit und den Abschied, aber auch den schmerzhaften Wandel mit Regeneration und belohnt schliesslich mit Vergessen. «Die Zeit theilt» – mit dem Kalender das Jahr in Wochen und Monate und mit der Uhr bis auf die Sekunde genau die tägliche Arbeits- und Freizeit und den ach so notwendigen Schlaf. Die Zeit bestimmt das Erleben und die Lebenszeit. Sie unterwirft alles Dasein der Verzeitlichung.

Die eine Zeit aber gibt es nicht, sondern nur eine Vielfalt von Zeiten. Zwar kann mit Aristoteles³ und Isaac Newton die Zeit als Gegebenheit der Natur oder mit René Descartes und Immanuel Kant⁴ als Struktur des menschlichen Bewusstseins begriffen werden. Jedoch: sowohl die objektive als auch die subjektive Zeitbestimmung widmen sich nur einem Ausschnitt des Zeitphänomens: Neben der physikalischen Zeit⁵ und der psychischen Zeitwahrnehmung⁶ gibt es «die Lebensrhythmen der Biologie ..., die Erlebnisprozesse des Alltagsbewusstseins, die symbolischen Ordnungssysteme der Soziologie, die kausalen Ablaufstrukturen und apriorischen Anschauungsformen der Philosophie, die historischen Chronologien der Geschichtswissenschaft, [und] die Differenzbezüge zwischen Zeit und Ewigkeit in der Theologie»⁷. «Zeit», so lautet eine postmoderne Erkenntnis, «gibt es nur im Plural – als Pluralität keineswegs zwangsläufig homogener Zeiten, und als Vielfalt verschieden komplexer Zeitbegriffe von der formalen Ordnungsstruktur des realen Früher und Später von Ereignissen».⁸

¹ Öffentliche Antrittsvorlesung gehalten am 3. Juni 2002 anlässlich der Ernennung zum Professor auf dem neu eingerichteten Lehrstuhl für «Evangelische Theologie und ihre Didaktik mit dem Schwerpunkt Biblische Theologie» an der Fakultät für Wirtschafts- und Sozialwissenschaften der Universität Hohenheim (Stuttgart).

² Nach K.Fr.W. Wander (Hg.), Deutsches Sprichwörter-Lexikon Bd. 5, Darmstadt 1964, 528 Nr. 108, Aufschrift an der Aussenwand eines Hauses auf der sog. Kreuz, einer der Hauptstrassen Augsburgs.

³ Vgl. Aristot., phys. IV, 217b29–224a17, dazu P.F. Conen, Die Zeittheorie des Aristoteles, München 1964.

⁴ Vgl. G. Krüger, Über Kants Lehre von der Zeit, in: Anteile, FS M. Heidegger, Frankfurt a.M. 1950, 178-211.

⁵ Vgl. Plat., Tim. 38a-c; Aristot., phys. IV 11 = p219b2f.220a25f., dazu G. Böhme, Zeit und Zahl (PhA 45), Frankfurt a.M. 1974.

⁶ Vgl. Herakl. I 91,13f. Diels.

⁷ I.U. Dalferth, Gott und Zeit, in: Religion und Gestaltung der Zeit, hg. von D. Georgi u.a., Kampen 1994, 9-34 (15).

⁸ Dalferth, Gott 15.

«Alles hat seine Stunde und jedes Vorhaben unter dem Himmel hat seine Zeit» (Qoh 3,1) bemerkt nun der aller einheitlichen Welterklärung reserviert gegenüberstehende «Prediger» des Alten Testaments. Und macht seit alters her darauf aufmerksam, dass Zeit nie unabhängig von einem Bezugsrahmen ist. Zeit ist immer «Zeit für etwas» und «Zeit von etwas»: von Handlungen, Prozessen und Systemen. Und es ist der Mensch, der als ein von Geburt an offenes Handlungswesen seine Welt entwirft und seine Zeit bestimmt.⁹ Wenn er die Zeit in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft unterscheidet, macht er sich klar, dass nicht die Vergangenheit, sondern nur die Zukunft von ihm zu beeinflussen ist, dass Vergangenheit und Gegenwart zu erkennen sind, aber eben nicht die Zukunft.¹⁰ Und wenn er die Lenkung von abgestimmten Uhren akzeptiert, dann verknüpft er unendlich viele Eigenzeiten, um Produkte und Dienstleistungen möglichst rational herzustellen bzw. anzubieten. Nochmals: Geredet wird von Zeitmessung, aber Uhren messen nicht die Zeit, sondern veranschaulichen Abläufe wie einen 100-m-Lauf mit Hilfe gleichmässiger Frequenzen wie Sekunden und Zehntelsekunden. Die Zeit selbst bleibt unsichtbar.

Der seit urdenklichen Zeiten die Termine von Jagd und Aussaat¹¹ sowie die Feste der Götter bestimmende Kalender, die Erfindung der mechanischen Uhr in einer vermehrt arbeitsteiligen Gesellschaft des 14. Jahrhunderts¹² sowie die Einführung der 24-Stunden-Zählung in Europa aufgrund des Eisenbahnschnellverkehrs mit dem 15. Mai 1927¹³ lassen erkennen, dass der Mensch sich Zeitlichkeit als soziale Handlungswirklichkeit konstruiert. Und indem er dieses Wissen über die standardisierte Zeit von Generation zu Generation weitergibt, erlangt die Zeit den Status «einer kaum noch dem Nachdenken ausgesetzten Selbstverständlichkeit»¹⁴. Diese wissenssoziologische Vermittlung der Zeit könnte schon der Kirchenvater Augustin gemeint haben, als er fragte: «Was also ist die Zeit? Wenn keiner mich fragt, dann weiss ich's; wenn [aber] einer mich fragt und ich's erklären soll, [dann] weiss ich's nicht mehr.»¹⁵

Gehört es zur sinnstiftenden Funktion der Religion, die Komplexität der Wirklichkeit durch Sprache und Ritual dem Menschen für eigenverantwortete-

⁹ Vgl. Zeit (J. Rüpke), Metzler Lexikon Religion 3 (2000) 697-702 (697).

¹⁰ Vgl. Dalferth, Gott 17.

¹¹ Vgl. Kalender A. Grundprinzipien (J. Rüpke), DNP 6 (1999) 156f.

¹² Mailand 1335, Salisbury 1386, Rouen 1389.

¹³ Vgl. «Als es zum ersten Mal dreizehn schlug», FAZ vom 15.05.2002, 10.

¹⁴ N. Elias, Über die Zeit Bd. II, hg. v. M. Schröter, Frankfurt a.M. 1988, XIII.

¹⁵ Confessionum XI, XIII,17, Übersetzung nach: Aurelius Augustinus, Die Bekenntnisse, hg. von H.U. von Balthasar (CMe 25), Einsiedeln 1985, 299, dazu E.P. Meijering, Augustin über Schöpfung, Ewigkeit und Zeit (PP 4), Leiden 1979, 57f.

tes Handeln aufzuschliessen,¹⁶ so macht das Christentum darin keine Ausnahme. Obgleich mit Einführung des nach Julius Cäsar benannten Julianischen Kalenders im Jahre 45 v.Chr. das zivile Jahr mit dem 1. Januar anfängt¹⁷ und der Beginn der bürgerlichen Woche gemäss einer internationalen Vereinbarung in Deutschland seit dem 1. Januar 1976 mit Montag 0.00 Uhr definiert ist,¹⁸ sind die christlichen Zeitunterscheidungen in die Sinnkonstruktion europäischer Kultur eingegangen: Das Kirchenjahr beginnt (in der westlichen Kirchentradition) mit dem 1. Advent (-ssonntag) und die christliche Woche mit dem Sonntag.

Die folgenden Ausführungen beschäftigen sich nicht mit dem christlichen Festkalender insgesamt. Vielmehr versuchen sie aus der Sicht des am Neuen Testament interessierten Bibelwissenschaftlers seinen Ursprung zu beschreiben.¹⁹ Gefragt wird nach dem theologischen Motiv, mit welchem die erste Christenheit die von einem Haupttag strukturierte Woche und die das Jahr einmal emporhebende Festzeit versah.²⁰ Die These ist, dass sowohl der christliche «Sonntag», der seinen Namen der astronomisch unzutreffenden Wahrnehmung der Sonne als Planeten verdankt,²¹ als auch das erste christliche Jahresfest, das mit seinem auf dem Lateinischen beruhenden Namen «Ostern»²² auf den «bei Sonnenaufgang» erzählten Besuch der Frauen am Grab Jesu hinweist (vgl. Mk 16,2par.), das theologische Fundament des Christentums widerspiegelt: den Glauben an die Auferstehung.

¹⁶ Vgl. N. Luhmann, *Soziale Systeme* (stw 666), Frankfurt a.M. 1984, 92ff., dazu H.-U. Dallmann, *Das Zeitproblem in systemtheoretischer Perspektive bei Niklas Luhmann*, in: *Religion und Gestaltung der Zeit*, hg. von D. Georgi u.a., Kampen 1994, 35-51.

¹⁷ Vgl. J. Rüpke, *Kalender und Öffentlichkeit* (RVV 40), Berlin/New York 1995, 369ff.

¹⁸ DIN 1355 entsprechend der internationalen ISO-Norm R 2015.

¹⁹ Wie die Lexikonartikel zu «Sonntag» (vgl. Th. Bergholz, TRE 31 [2000] 449-472), «Ostern» (vgl. Ostern/Osterfest/Osterpredigt I. Geschichte, Theologie und Liturgie [G. Visonà], TRE 25 [1995] 517-530 [517f.]) und «Pfingsten» (vgl. Pfingsten/Pfingstfest/Pfingstpredigt II. Das Pfingstfest in der Kirchengeschichte [K.-H. Bieritz], TRE 26 [1996] 382-387) andeuten, werden Aspekte christlicher Zeitkultur gemeinhin im Rahmen der Darstellung zur Alten Kirche verhandelt. Dabei wird übersehen, dass bereits das Urchristentum aufgrund sukzessiver Unterscheidung zum Frühjudentum christliche Kulturinhalte ausprägen musste. Die folgenden Ausführungen versuchen einen Überblick zur Entstehung des ersten christlichen Wochenhaupttages wie zum ersten christlichen Jahreshauptfest während der Zeit des Urchristentums bis ca. 130 n.Chr. zu geben.

²⁰ Zum Verständnis der wöchentlichen und jährlichen christlichen Zeitgestalt gibt es einschlägige Quellensammlungen, vgl. W. Rordorf, *Sabbat und Sonntag in der Alten Kirche* (TC II), Zürich 1972; R. Cantalamessa, *Ostern in der Alten Kirche* (TC IV), Bern u.a. 1981.

²¹ Als *Dies solis* war der Sonntag zunächst der zweite Tag der griechisch-römischen Planetenwoche. Aufgrund der wachsenden Bedeutung des Kultes vom *Sol invictus* und unter dem Einfluss des Mithraskultes löste der Sonntag den Saturnstag (Samstag) im Laufe des 2. Jh. n.Chr. als ersten Wochentag ab.

²² *Albae*, in *albis*, s. althochdeutsch: «zu den ostarum».

1. Die christliche Wochenzeit

Die ersten Christen mussten nicht wählen, welche religiöse Wochenzeitstruktur zu ihnen gehören könnte. Wie die urchristlich gleich bleibende Bezeichnung der Kalenderwoche mit dem Namen «Sabbat» illustriert,²³ war es die jüdische Interpretation der Siebentagewoche²⁴. Dass Christen die jüdische Sabbatwoche begingen, erklärt sich aus dem geschichtlichen Ursprung des Christentums: Jesus von Nazaret, Petrus und Paulus, ja, alle ersten Vertreter des neuen Glaubens verstanden sich Zeit ihres Lebens als Juden. Ob sie in oder auch ausserhalb Palästinas geboren waren, durch Erziehung waren sie griechischsprachige Zeitgenossen eines von der hellenistischen Kultur geprägten Frühjudentums²⁵. Gewiss war dieses Frühjudentum, das Gott im Jerusalemer Tempel, aber auch weltweit im Studium «heiliger Schriften» verehrte, nicht einheitlich: Es gab Reformer, die die traditionelle Offenbarungsreligion mit modernen griechischen Vorstellungen über Polis, Bildung und Religion zu vereinbaren suchten, und andere, die diesen Weg als Verrat an den ewiggültigen Grundsätzen der überkommenen Väterreligion geisselten. Beiden in Konfliktfällen sich gewalttätig verhaltenden Extremen aber war die religiöse Auffassung gemein, dass Gott sich Israel in unverwechselbarer Weise kenntlich gemacht habe und darum als Einziger zu verehren sei.

Aufgrund der religiösen Sozialisation aller ersten Christen in einem gemässigt pluralen Frühjudentum lässt sich ein Zugang zur christlichen Zeit nur über ein vorhergehendes Verstehen der jüdisch-antiken Zeitinterpretation eröffnen. Durch Teilhabe lernten Christen das Modell einer religiösen Zeitdeutung kennen.

Der von Jesus von Nazaret überlieferte Bruch des sabbatlichen Ruhegebotes (vgl. Mk 1,21-31parr.; Lk 13,10-17; 14,1-6; Joh 5; 7,22f.; 9) scheint die Beachtung des jüdischen Wochenhaupttages zu verneinen. Beachtenswert ist wirkungsgeschichtlich, dass diese Texte im Urchristentum nicht als Jesu Grundsatzkritik an Israels religiöser Zeitgestaltung verstanden wurden. Von den Jesuslogien Mk 2,27 (vgl. dazu Ex 20,10; Dt 5,14: «für JHWH»); 3,4parr. her legt sich ein Zusammenhang mit Jesu theologischer Verkündigung nahe: Statt dass der Sabbat Gottes Königtum in der Schöpfung feiernd darstellt (vgl. 4QShirShabb col. 1f.; Jub 50,9), soll allein die durch Jesu Person vermittelte Königsherrschaft Gottes (vgl. Lk 11,20par.; 17,21) dem Menschen den endzeitlichen Segen göttlicher Heilspräsenz schenken.

²³ Vgl. Mk 16,2parr.; Lk 18,12; Joh 20,1.19; Apg 20,7; I Kor 16,2.

²⁴ Die wiederkehrende Woche von x Tagen mit einem Haupttag ist eine von der physikalischen Zeit nicht ableitbare sozio-kulturell eigenständige anthropologische Einrichtung, deren Herkunft im antiken Orient zu suchen sein dürfte. Überliefert sind wiederkehrende Markttag, die einen unterschiedlichen Rhythmus von 3-5 Tagen beschreiben, vgl. Zeit [J. Rüpke] 607.

²⁵ Über die theologische Vielfalt des Frühjudentums informiert instruktiv der Sammelband von J. Schreiner/J. Maier, *Literatur und Religion des Frühjudentums*, Würzburg 1973.

Wie aber sah die frühjüdische Konstruktion der Wochenzeit aus? In der jüdischen Woche wurden die Tage eins bis fünf mit den Ordinalzahlen: «Erster (Wochentag)»,²⁶ «Zweiter (Wochentag)»,²⁷ «Dritter (Wochentag)» usw. durchgezählt. Der sechste Tag wurde funktional als «Rüsttag»²⁸ und der siebente mit dem assyrischen Lehnwort «Sabbat»²⁹ markiert. Die Benennung der Wochentage ist Ausdruck zweier Prinzipien: Die numerische Bezeichnung vermeidet es, einzelne Tage durch Namengebung mit einem besonderen Inhalt hervorzuheben.³⁰ Damit zweitens der einzige Höhepunkt der Sabbatwoche am siebenten Tag hervortritt, ein reiner Festtag, der zur akkuraten Durchführung zurüstende Vorsorge («Rüsttag») erfordert.

Gemäss der frühjüdischen Auffassung von Gottes normgebender Schrift beruhen die Wochentagsnamen auf in diesem Fall zwei Texten³¹: Wichtig ist zuerst der (erste) Schöpfungsbericht aus Gen 1,1-2,4a. Hier werden die Tage von Gottes Schöpfung mit «erster Tag», «zweiter Tag» usw. durchgezählt.³² Und sodann ist entscheidend das Gebot des «Zehnwortes»³³, das da lautet (Ex 20,8-11):

Gedenke des Sabbats: Halte ihn heilig! Sechs Tage darfst du schaffen und jede Arbeit tun. Der siebente Tag ist ein Ruhetag, dem Herrn, deinem Gott, geweiht. An ihm darfst du keine Arbeit tun; du, dein Sohn und deine Tochter, dein Sklave und deine Sklavin, dein Vieh und der Fremde, der in deinen Stadtbereichen Wohnrecht hat. Denn in sechs Tagen hat der Herr Himmel, Erde und das Meer gemacht und alles, was dazugehört; am siebenten Tag ruhte er. Darum hat der Herr den Sabbat gesegnet und ihn für heilig erklärt.

Fraglos beruht der wöchentliche Rhythmus von sechs Tagen Arbeit und einem Tag Freizeit auf dem Gedanken der Nachahmung Gottes, der *Imitatio Dei*: Weil Gott am siebenten Tag von seinen Schöpfungswerken ruhte, soll auch der Mensch am Sabbat von seiner Hände Werk lassen. Da der Mensch sich jedoch im Gegensatz zum Allmächtigen um seine lebensnotwendigen Bedürfnisse wie Essen und Trinken kümmern muss, erfordert die eintägige Arbeitsruhe³⁴ einen Vorbereitungstag: An ihm ist das Essen vorzukochen³⁵ und das Vieh mit Futter zu versorgen.

²⁶ Vgl. im NT: Mk 16,2parr.; Joh 20,1.19; Apg 20,7; I Kor 16,2.

²⁷ Vgl. Did 8,1.

²⁸ Vgl. im NT: Mt 27,62; Mk 15,42; Lk 23,54; Joh 19,31.42, anders Hebr 4,4.

²⁹ Vgl. im NT: Mt 12,5; 24,20; Mk 2,24parr.27f.parr.; 3,2parr.4parr.; 6,2par.; 16,1par.; Lk 6,6; 13,14-16; 14,1.3.5; 23,54.56; Joh 5,9f.16.18; 7,22; 9,14.16; 19,31a; Apg 13,27.42.44; 15,21; 18,4, anders Hebr 4,4.

³⁰ Z. B. um magische Tagewählerei von günstigen und ungünstigen Tagen zu vermeiden, vgl. Hippolyt, *Widerlegung IX*, 16,1-3.

³¹ Dt 5,15, der für die Sabbatruhe eine soziale Begründung aus der Erfahrung von Israels Ägyptenaufenthalt gibt, bleibt im Frühjudentum unberücksichtigt.

³² Vgl. Gen 1,5.8.13.19.23.31; 2,2f.

³³ Ex 34,28 über 34,10-27; Dt 10,4 über 5,6-21.

³⁴ Vgl. im NT: Mk 2,23f.parr.; Lk 23,56; Joh 5,10; 9,14-16.

³⁵ Ex 35,1-3.

Faszinierend an dem theologischen Gedanken von Gottes Schöpfersein ist der des Ausruhens. Bekannt ist, dass Arbeit Kraft kostet, ja, dass der Mensch nur durch schweisstreibende Anstrengung seinen Lebensunterhalt sichern kann und darüber altert und schliesslich dahinstirbt.³⁶ Dass aber auch der mächtige Gott der Folge von Schöpfung und Erschöpfung unterliegen soll, ist eine Merkwürdigkeit. Sie ist es nur dann nicht, wenn Ruhe nicht Kraftlosigkeit, sondern Vollendung, nicht Ermüdung, sondern Genuss bedeuten soll.³⁷ Dann ist Gott der Schöpfer aller defizienten Weltlichkeit weit überlegen, und dann ist seine vollkommene Schöpfung zielgerichtet. Und folglich bildet die jüdische Wochenzeitkultur mit der Arbeitsruhe am Sabbat die Sehnsucht auf schliessliches Heil, auf universalen Frieden ab.

Dass die jüdische Zeitkonstruktion der Schöpfungswoche auf die endgültige Vollendung der Welt vorblickt, belegt für das Frühjudentum eine rabbinische Aussage über den 92. Psalm, den die levitischen Sänger am Sabbat rezitieren (RH 31^a, R. Aqiba, T 1³⁸)³⁹:

Was sangen sie am Sabbat?: Ein Psalmlied für den Sabbattag [= Ps 92,1]; für den der-einstigen Tag, der ganz Ruhetag sein wird.

Geht der Blick jetzt vom Frühjudentum hinüber zur ersten Ausprägung der christlichen Wochenzeitgestalt, so ist die geschichtliche Tatsache zu würdigen, dass die Glaubensanschauung des Urchristentums sich zunehmend als Neuentwurf von Gott und Welt verstand. Das Bewusstsein, mit (Heiligem) Gottesgeist begabt zu sein – die Urchristenheit bezeichnete sich signifikanterweise als «Heilige»⁴⁰ – und damit Gottes Nähe unmittelbar zu erfahren,⁴¹ liess Urchristen alsbald die Grenzen der frühjüdischen Religionsgemeinde ertasten und den Mut finden, den von der Tora gesteckten Rahmen des Gottesvolkes Israel zu verlassen.⁴²

Das geschichtliche Veränderungstempo der innerjüdisch als Reformprojekt gestarteten christlichen Gruppe war hoch. So schnell, dass es nach nur vierzig Jahren christlicher Glaubensexistenz zu einer soziologischen und theologischen Emanzipation von der jüdischen Mutterreligion kam. Schon die vom Pharisäer Paulus gegen die Christen in Damaskus verhängten Syn-

³⁶ Vgl. Gen 3,17-19.

³⁷ Vgl. Hebr 4,10.

³⁸ (H. L. Strack)/P. Billerbeck, Das Evangelium nach Markus, Lukas und Johannes und die Apostelgeschichte (= Bill. 2), München 1924, 77.

³⁹ Vgl. Tam VII,4; ARN 1 (1c); BerR 17 (12a).

⁴⁰ Apg 9,13.32; Röm 1,7; 8,27; 12,13; 15,25; I Kor 1,2; 6,1f.; II Kor 1,1; Eph 3,8; Phil 4,22; Kol 1,4; I Tim 5,10; Hebr 6,10.

⁴¹ Dazu J. Becker, Das Urchristentum als gegliederte Epoche (SBS 155), Stuttgart 1993, 29ff.

⁴² Vgl. Apg 8,4ff., dass auf die christliche Mission unter schismatischen Samaritanern die eines jüdischen Eunuchen aus Äthiopien, eines rituell devianten Juden (vgl. Dt 23,2), folgt.

agokalstrafen⁴³ werfen ein unschönes, aber bezeichnendes Licht auf den jüdischen (!) Einspruch gegen den christlichen Glauben, der Israel und die Völker zunehmend gleich behandelt.⁴⁴ Bereits ca. fünfzehn Jahre nach Jesu Tod kam es im syrischen Antiochia zu christlichen Gemeindegründungen ganz ohne jüdische Glieder, die sich nur aus Griechen und/oder anderen Ethnien zusammensetzten.⁴⁵ Als die prominente Gründergeneration mit den Jesusjüngern Johannes und Petrus sowie Jakobus, dem Bruder Jesu, und dem Reiseevangelisten Paulus noch vor 70 n.Chr. teilweise eines gewaltsamen Todes starb,⁴⁶ war die urchristliche Mehrzahl nichtjüdischer Herkunft.⁴⁷ Die «Christianer», wie sie jetzt von Aussenstehenden als eine nicht zum verfassten Judentum zählende Gruppe wahrgenommen wurden (Apg 11,26), waren gewissermassen zu einem neuen Religionsverein in der hellenistischen Polis herangewachsen.

Die rasche Unterscheidung vom jüdischen Konsens bedeutet einerseits den christlichen Bedarf an einer eigenständigen Zeitkonstruktion als kulturell-religiöses Identitätsmerkmal und andererseits, dass die christliche Zeitkonstruktion keine Kopie der frühjüdischen sein konnte. Ja, es lässt sich feststellen, dass urchristliche Theologie die Wochenzeit diametral entgegengesetzt zum Frühjudentum konzipierte:

Statt auf den Schlusstag konzentriert sie sich auf den Anfangstag der Woche, statt auf die Hoffnung auf den Zuspruch, statt auf die Zukunft auf die Gegenwart. Zentrale christliche Neuerung ist die Behauptung eines «achten Tages» (Barn 15,9; Justin, dial. 41,4; 138,1; EpAp 18 [kopt.]). Nun, in einer stetig wiederkehrenden Siebentagewoche gibt es keinen achten Tag; auf den letzten, den siebenten Tag der Woche folgt der erste Tag der nächsten Woche. Die Zahl acht ist einerseits gewählt, weil sie jenseits der vollkommenen Zahl «sieben» im Frühjudentum als Startzahl für ein Neues bekannt war.⁴⁸ Darum beginnt mit dem achten Tag die christliche Woche. Und andererseits

⁴³ Vgl. Gal 1,13; Phil 3,6. Unter den Verfolgungsmassnahmen der sich noch innerhalb des verfassten hell. Frühjudentums aufhaltenden «Kirche Gottes» sind innersynagogale Disziplinarstrafen zu verstehen, so die Prügelstrafe der «Vierzig-Weniger-Einen» (II Kor 11,24, vgl. Jos., Ant 4,238.248), vielleicht auch der Bann als Ausschluss aus der jüd. Gemeinde, dazu Bann II. Frühjudentum und Neues Testament (Cl.-H. Hunzinger), TRE 5 (1980) 161-167.

⁴⁴ Vgl. Gal 1,16.23; I Thess 1,4.9f.

⁴⁵ Vgl. Apg 11,20; Gal 2,2.

⁴⁶ Zum Martyrium von Petrus vgl. Lk 22,33; Joh 13,37f.; 21,18f.; I Clem 5,4; 6,1, zu dem von Jakobus vgl. Jos., Ant 20,197-203 und zu dem von Paulus vgl. Apg 20,23-25; 21,11; I Clem 5,7; 6,1.

⁴⁷ Zulauf bekam die urchristliche Gemeinschaft von den sog. «Gottesfürchtigen» (vgl. Apg 10,2.22; 13,16.26; 16,14; 17,4.17; 18,4), *nichtjüdische* (!) Sympathisanten des jüdischen Glaubens (Monotheismus) und seiner (Liebes-) Ethik.

⁴⁸ Vgl. Gen 17,12; Lev 15,29; Num 29,35; äthHen 91,12; JosAs 11,1 u.a.m., dazu K.-H. Ostmeyer, Taufe und Typos (WUNT 2. R. 118), Tübingen 2000, 117-120.

markiert sie die christliche Differenz zur jüdischen Wochentheologie: Der «achte Tag» überholt die siebentägige jüdische Schöpfungswoche als Anfang einer neuen Woche, als erster Tag der zweiten Schöpfungswoche, noch präziser: als Beginn der Neuschöpfungswoche.

Die unter dem Namen des Barnabas veröffentlichte Schrift drückt diesen christlichen Grundsatz in einer Auslegung von Jes 1,13 so aus (Barn 15,8f.):

«Ferner sagt er (sc. Gott) ihnen (sc. den Israeliten): Eure Neumonde und Sabbate ertrage ich nicht [Jes 1,13]. Seht, wie er es meint: Nicht die jetzigen Sabbate sind mir angenehm, sondern der, den ich gemacht habe, an dem ich das All zur Ruhe bringen und den Anfang eines achten Tages machen werde, das heisst den Anfang einer anderen Welt. Deshalb begehen wir auch den achten Tag uns zur Freude, an dem auch Jesus von den Toten auferstanden und, nachdem er erschienen war, in den Himmel aufgestiegen ist.

Auch christliche Wochenfrömmigkeit lässt sich von dem Grundsatz der Nachahmung Gottes leiten. Jetzt aber ist der schöpfungstheologische Ausgangspunkt ein anderer. Mit der Auferstehung Jesu ist der Anfang einer «anderen Welt» gemacht, ist eine «neue Schöpfung» (II Kor 5,17; Gal 6,15) präsent, in der die von Endlichkeit, Schmerz und Leid gezeichnete alte Welt überwunden ist. «Gleichwie ... in Adam alle sterben, so werden in Christus alle lebendig gemacht» (I Kor 15,22), heisst es bei Paulus, wenn er von Christus als dem letztgültigen Menschenbild nach Gottes Willen spricht.⁴⁹ Der Anfangstag der Woche, im liturgischen Sinn der erste Tag der neuen Welt, gilt folgerichtig als Tag der Auferstehung Jesu.⁵⁰

Was Israels Wochenzeit hoffend antizipiert, bildet den furiosen Auftakt christlicher Sonntagsfreude. Die christliche Woche beginnt mit dem Haupttag, um das Zeichen des Auferstehungslichtes als Anbruch einer vom Tod befreiten Welt jeder Zeit voranzustellen.⁵¹ Und jeder weitere Wochentag, der zweite bis siebente, soll aus der Vorgabe göttlicher Rettung den Mut zum täglichen Existenzkampf finden.

Wie die jüdische Wochenfrömmigkeit Ausdruck des Vertrauens ist, dass der Schöpfergott die als chaotisch erlebte Wirklichkeit doch mit einer inneren Zielsetzung ausgestattet haben möge, so beruht auch die christliche Zeitstatik auf einem Glaubensentscheid. Das Bekenntnis: «Gott habe Jesus von den Toten auferweckt»,⁵² bleibt ein Wagnis, das angesichts einer Gott in Frage stel-

⁴⁹ Vgl. U. Mell, «Neue Schöpfung» als theologische Grundfigur paulinischer Anthropologie, in: Menschenbild und Menschenwürde, hg. v. E. Herms (Veröffentlichungen der Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie 17), Gütersloh 2001, 345-364 (360).

⁵⁰ Vgl. Mk 16,2parr.; Joh 20,1.

⁵¹ Vgl. Justin, apol. I 67,7: Da der christliche Haupttag am Wochenbeginn liegt, wird in christlicher Schriftauslegung Gen 1,3, der Bericht über die Erschaffung des Lichtes (vgl. den röm. «Sonntag»), mit ihm inhaltlich verknüpft. Es steht zu vermuten, dass sich auch das Sonnenmotiv Mk 16,1 vom röm. Wochentagsnamen erklären lässt.

⁵² Vgl. die sog. eingliedrige Auferweckungsformel Röm 4,24b; 8,11; II Kor 4,14; Gal 1,1 usw., Röm 10,9; I Kor 6,14; 15,15 usw. und Apg 3,15; I Thess 1,10 usw.

lenden Wirklichkeit immer wieder und nur glaubend eingeholt werden konnte.

Zum Anker des christlichen Gottvertrauens wird die Person Jesu. Hatte er zu Lebzeiten in Galiläa begonnen, mit Gleichnis⁵³ und Wunder⁵⁴ Gottes Herrschaft Israel anzunähern, so nähert der Auferstehungsglaube seine Person Gott an. In christologischer Sprache bekommt der von den Toten Auferstandene «den Namen, der über alle Namen ist» (Phil 2,9), den Gottesnamen, der auf Griechisch «Kyrios» lautet.⁵⁵ Die Zugehörigkeit des Christen zu dem alleinigen Kyrios-Herrn und seiner Herrschaft beschreibt Paulus in Hinsicht auf die christliche Freiheit zur Zeitgestaltung so (Röm 14,5-6a.7-9):

Der eine bevorzugt bestimmte Tage, der andere macht keinen Unterschied zwischen den Tagen. Jeder soll aber von seiner Auffassung überzeugt sein. Wer einen bestimmten Tag bevorzugt, tut es zur Ehre des Herrn ... Keiner von uns lebt sich selber, und keiner stirbt sich selber: Leben wir, so leben wir dem Herrn, sterben wir, so sterben wir dem Herrn. Ob wir leben oder ob wir sterben, wir gehören dem Herrn. Denn Christus ist gestorben und lebendig geworden, um Herr zu sein über Tote und Lebende.

Die liturgische Konsequenz dieser von allen falschen Herren und nichtigen Gewalten befreienden Christusbeziehung ist, dass der in jüdischer Bezeichnung als «erste[r] Tag der Woche»⁵⁶ genannte den urchristlichen Namen «Herrentag» (Apg 1,10; Did 14,1; IgnMag 9,1; EvPetr 9 [35]; 12 [50]; EpAp 18 [kopt.])⁵⁷ erhält.⁵⁸

Und am wöchentlich wiederkehrenden⁵⁹ Herrentag gaben die ersten Christen ihrer alles überragenden Gemeinschaft mit dem Herrn auf symbolische Weise Ausdruck: Am frühen Abend⁶⁰ kamen Christen zur Zeit der gewöhnlichen Tagesmahlzeit⁶¹ im privaten Haus eines begüterten Christen⁶² zusam-

⁵³ Vgl. Mk 4,30-32a.

⁵⁴ Vgl. Lk 11,20.

⁵⁵ Vgl. das urchristliche Bekenntnis Röm 10,9; I Kor 12,3, die urchristliche Akklamation Röm 10,12f. sowie die Bezeichnung für Christen als diejenigen, «die den Herrn anrufen» (Apg 2,21; 9,14; II Tim 2,22, auch Plinius, epist. X, 96).

⁵⁶ Apg 20,7; I Kor 16,2.

⁵⁷ Später Tert., idol. 14,7.

⁵⁸ Mit W. Rordorf, Der Sonntag (AThANT 43), Zürich 1962, 270.

⁵⁹ Vgl. Joh 20,26.

⁶⁰ Vgl. Lk 24,29; Joh 20,19; Apg 20,7; Plinius, epist. X, 96,7. Nach Varro bei Gell. 3,2 begann der Volltag nach griech. Auffassung – und jüd., vgl. mRHSh III,1 – mit dem Abend und endete am nächsten Lichttag nachmittags (vgl. Lk 9,12; 23,54; 24,29; Joh 19,31.42). Nach röm. Verständnis fing der Tag jedoch um Mitternacht an. Je nachdem, welche Tagesdefinition sozio-kulturell eingeführt war, feierten Christen gewissermassen erst Sonntagabend ihr Herrenmahlsfest (vgl. Apg 20,7 mit 4,3; 23,31f.; Plinius, epist. X, 96,7) oder bereits Samstagnacht. Da es keine eigene, urchristliche Definition des Tages gibt, ist die Behauptung von R. Staats, Die Sonntagnachtgottesdienste der christlichen Frühzeit, ZNW 66 (1975), 242-263 (242ff.), dass das Herrenmahl immer Samstagnacht als Verlängerung des Sabbats gefeiert wurde, nicht überzeugend.

⁶¹ Vgl. Plinius, epist. X, 96,7.

men.⁶³ Waren sie als Sklaven in Handwerk und Häusern beschäftigt, stiessen sie erst später⁶⁴ zur sog. «Hausgemeinde»⁶⁵. Die christliche Hausherrin und/oder der christliche Hausherr hatten bereits den grössten Raum des Hauses hergerichtet. Zu Tische liegend wurde das «Herrenmahl» (I Kor 11,20) gefeiert, das in der Alten Kirche als «Eucharistie»⁶⁶ und durch Luthers Bibelübertragung als «Abendmahl»⁶⁷ bekannt wurde. Urchristlich bestand es immer aus der Einheit von Kult- und Sättigungsmahl.⁶⁸ Zum Verzehr brachten Gemeindeglieder eigene Speisen mit und stellten sie der Gemeinschaft zur Verfügung.⁶⁹

Der urchristliche Brauch wird als Wiederaufnahme des letzten Mahles Jesu mit seinen Jüngern erlebt.⁷⁰ Die durch seinen unerwarteten Tod beendete Gemeinschaft mit Jesus wird mit den identifikatorischen Deuteworten über Brot und Wein so hergestellt, dass der Auferstandene auf geistliche Weise präsent wird. Alle, jüdisch wie nichtjüdisch Geborene, Freie wie Sklaven, Frauen und Männer⁷¹ werden am Tisch des Herrn satt, denn Israel stellte sich das Glück der Gottesherrschaft als ein festliches Mahl mit feinen Speisen und erlesenen Weinen vor (vgl. Jes 25,6).

Wenn christliche Familien gegen Mitternacht ihr Wochenanfangsfest verlassen, gehen sie an Körper und Geist gestärkt auseinander: Ihr Glaube, über den auferstandenen Christus Teilhabe an Gottes vollendeter Schöpfung teilzunehmen, kam innerhalb einer Essen und Trinken miteinander teilenden Gemeinschaft aus einst fremden Menschen zum Ziel. In der gottesdienstlichen Feier entstand das Band einer Geschwisterlichkeit. So wird es urchristliche Sitte, an jedem ersten Wochentag für die Bedürftigen in der Gemeinde Geld zu sammeln.⁷² Von Paulus ist dabei bekannt, dass er seinen Gemeinden in Galatien (Kleinasien) und Korinth empfahl, wochenweise Geld für die Jerusalemer Muttergemeinde anzusparen (vgl. I Kor 16,1-3).

⁶² Vgl. Apg 1,13f.; 12,12-14; Röm 16,5.23; I Kor 11,20.33f.; Phlm 2; Kol 4,15.

⁶³ Vgl. I Kor 11,17.20.33f.; Did 14,1 u.ö.

⁶⁴ Vgl. I Kor 11,21.33.

⁶⁵ Vgl. Apg 20,7; Röm 16,3.5; I Kor 16,15.19; Phlm 1f.; Kol 4,15.

⁶⁶ Vgl. Did 9,1.5; IgnEph 13,1.

⁶⁷ Vgl. die Zeitangaben in Mk 14,17; I Kor 11,23.

⁶⁸ Vgl. I Kor 11,17-34; Did 9,1-10,7. Dabei kann die Stellung des Sättigungsmahles wechseln: gerahmt vom Herrenmahl (vgl. I Kor 11,26) oder ihm vorausgehend (vgl. Did 9,1-7; Zulassung nur der Getauften v. 8). Erst am Beginn des 2. Jh. n.Chr. trennt sich die «Agape» (vgl. Jud 12; IgnSm 8,2) vom Kultmahl.

⁶⁹ Vgl. I Kor 11,20f.

⁷⁰ Vgl. Mk 14,22-24; Joh 13,1-32; I Kor 11,23-26; Joh 6,51c-58; Did 9f.

⁷¹ Vgl. Gal 3,26-28, dazu U. Mell, Neue Schöpfung (BZNW 56), Berlin/New York 1989, 306-315.

⁷² Vgl. I Kor 16,1f.; Justin apol. I 67,6.

Die christliche Sonntagsfeier ist bis in alle regionalen Anfänge bezeugt⁷³ und hat sich als wöchentliche Osterfeier⁷⁴ im Urchristentum durchgesetzt.⁷⁵ Es war nur eine Frage der Zeit, bis die christliche Zeitsymbolik von der wiederkehrenden Woche auf das zyklische Jahr übertragen wurde.

2. Ostern als erstes christliches Jahreshauptfest

Aus dem reichhaltigen jüdischen Jahresfestkreis⁷⁶ schieden als Paten für eine christliche Jahresfeier diejenigen Feste aus, die wie Yom Kippur, das mit Neujahr verbundene Versöhnungsfest,⁷⁷ und Chanukka, das der Wiederweihe des II. Tempels gewidmete Lichterfest,⁷⁸ einen Bezug zum priesterlich dominierten Jerusalemer Tempel auswiesen. Auch Purim, das an die Racheerhebung persischer Juden erinnerte,⁷⁹ und Laubhüttenfest/Sukkoth,⁸⁰ das als herbstliches Erntefest der Wein- und Baumfrüchte seine Nähe zur Fruchtbarkeitsthematik nicht leugnen konnte,⁸¹ kamen als christliches Zeichen der den Tod überwindenden Auferstehungsfreude nicht in Frage.

So blieb der Anschluss an das frühjüdische Hauptfest, das im Frühling gefeierte «Passah».⁸² Es besass mit der eingeführten sonntäglichen Herrenmahlsfeier mehrere Berührungspunkte: Sein Zentrum, das Essen des Passahlamms, findet zu Hause statt.⁸³ Das Gebot, das Lamm vollständig zu verzehren,⁸⁴ führt mehrere Familien zu grösseren Mahlgemeinschaften zusammen⁸⁵. Und die beim Festessen verlesene Liturgie verwendet Deuteworte,⁸⁶ die das Passah als Erinnerungsfest vergeschichtlichen. Schliesslich kennzeich-

⁷³ Das Urteil von Th. Bergholz (Anm. 19) 451: «Für eine sehr frühe Entstehung des Sonntags als wöchentlichen Feiertag[s] der Gemeinden spricht nur die Tatsache, dass er schon zu Beginn des 2. Jh. vollkommen selbstverständlich ... ist», geht fehl, weil es vom Urchristentum weder die Institution des (wöchentlichen) Herrentags noch die Hervorhebung des ersten Tages der Woche noch die Ogdoastradition berücksichtigt.

⁷⁴ So O. Cullmann, *Urchristentum und Gottesdienst* (AThANT 3), Stuttgart 1956, 14; Ostern (B. Lohse), *RGG*³ 4 (1960), 1735f. (1735).

⁷⁵ Anzunehmen ist, dass Judenchristen in Treue zur Sabbatheiligung Arbeitsruhe gehalten haben, vgl. Mt 24,20; Kol 2,16; Justin, dial. 47,2, dazu auch Eus., HE III, 27,5, dass die «Ebioniten» den Sabbat «beobachteten», den Sonntag hingegen «feierten».

⁷⁶ Dazu Feste und Feiertage III. Judentum (D. Mach), TRE 11 (1983) 107-115.

⁷⁷ Vgl. Lev 23,26-32; Num 29,7-11.

⁷⁸ Vgl. I Makk 4,36-59; II Makk 1,8f.18ff.; 10,6f.

⁷⁹ Vgl. Est 9,20-28.

⁸⁰ Vgl. Lev 23,42f.

⁸¹ Vgl. Ex 23,16; 34,22; Dt 16,13-15.

⁸² Vgl. im NT: Lk 2,41; 22,1; Joh 2,23; 6,4; 13,1.

⁸³ Vgl. Philo, SpecLeg 2,148; mPes V,10; VII,12f.; X,1ff. u.ö.

⁸⁴ Ex 12,10.

⁸⁵ Vgl. Ex 12,4; mPes VI,3f.

⁸⁶ Vgl. Ex 12,26f.; Dt 26,5-11; mPes V,4.

net die jahreszeitliche Ansetzung am ersten Vollmondtag nach der Frühlings-tagundnachtgleiche das Passah einerseits als Erneuerungsfest,⁸⁷ da der Tag wieder länger dauert als die Nacht, und andererseits als Versöhnungsfest, da am Vollmondtag die als numinos erfahrene Gottheit besänftigt ist.⁸⁸

Wann und wo⁸⁹ Christen zum ersten Mal Ostern feierten, lässt sich nicht mehr feststellen. Der früheste Hinweis auf eine Osterfestpraxis datiert auf den Beginn des 2. Jh. n.Chr.⁹⁰ Dass aber die Osterfeier im Urchristentum ein sehr viel älterer Brauch ist, legt u. a.⁹¹ ein Text aus dem 1. Korintherbrief nahe.⁹² Paulus schreibt im Jahr 55 n.Chr. (I Kor 5,6-8):

Nicht erfreulich ist euer Rühmen! Wisst ihr nicht, dass ein wenig Sauerteig den ganzen Teig durchsäuert? Schafft den alten Sauerteig fort, damit ihr neuer Teig seid, wie ihr doch bereits ungesäuertes Brot seid. Denn als unser Passahlamm ist Christus geschlachtet worden. Lasst uns darum das Fest nicht mit altem Sauerteig feiern, nicht mit dem Sauerteig der Bosheit und Schlechtigkeit, sondern mit den ungesäuerten Broten der Aufrichtigkeit und Wahrheit.

Paulus geht es nicht um Ostern, sondern um den Grundsatz christlicher Ethik. Sein Anliegen ist, dass sich die Gemeinde von unchristlichem Verhalten⁹³ distanzieren. Dazu gebraucht er verschiedene Bilder: 1. alter Sauerteig und neuer Teig, 2. ungesäuerte(-s) Brot(-e) und 3. geschlachtetes Passahlamm. Paulus ist der Ansicht, dass das christliche Leben ein nicht endendes Passahfestmahl ist.⁹⁴ Ein grossartiger Gedanke! In ethischer Hinsicht ist es für Paulus darum nicht anders vorstellbar, als dass sich jeder Christ entsprechend

⁸⁷ Vgl. Philo, *SpecLeg* 2,155ff., dass die Passahfestterminierung an die Schöpfung der Welt erinnert.

⁸⁸ Vgl. *Feste und Feiertage II. Altes Testament* (E. Otto), *TRE* 11 (1983) 96-106 (98).

⁸⁹ Der Ort der Auferstehungserfahrung (Mk 16,8 ist literarische Konstruktion des Mk, vgl. 1,14f.) sowie die beiden Leitungsgremien der Urgemeinde (vgl. *Apg* 6,1ff.) könnten auf Jerusalem hinweisen.

⁹⁰ Vgl. Eus., *HE* V, 24,14: Irenäus' Brief an Victor ist schwierig zu verstehen, da sich zu den Verben «beachten/nicht beachten» kein Objekt findet. Heisst es «den Ostertag», so hätte die Kirche von Rom erst unter Bischof Soter (ca. 170 n.Chr.) das Osterfest begangen. Lautet es jedoch – und das ist *communis opinio* – «den 14. Nisan» oder «das (Oster-)Fasten», so hat Rom bereits unter Sixtus I., ca. 115 n.Chr., Ostern gefeiert.

⁹¹ Vgl. jedoch auch die literarische Stilisierung des Herrenmahls (I Kor 11,23-26, vgl. Mk 14,22f.) als Passah (Mk 14,1.12.14.16) oder den zeitlichen Zusammenhang von Kreuzigung Jesu und Schlachtung der Passahlämmer nach dem Joh (vgl. Joh 19,14.33.36 mit Ex 12,46).

⁹² Gegen W. Schrage, *Der erste Brief an die Korinther* (EKK VII/1), Neukirchen-Vluyn 1991, 384.

⁹³ Vgl. I Kor 5,1-5.

⁹⁴ Vgl. bei Philo, *SpecLeg* 2,48.157.160, den stoischen Gedanken, dass das ganze Leben ein Fest sein soll.

der durch Christus gestifteten Gottesgemeinschaft gottgemäss, d.h. aufrichtig und wahrhaftig, verhält.⁹⁵

Für die Frage nach dem geschichtlichen Beginn von Ostern ist die Deutung von Christus als Passahopferlamm entscheidend: Dieses blutige, am Erstickungstod der Kreuzigung keinen Anhalt findende Bild ist die gedankliche Voraussetzung, dass Christen ohne Übernahme des Lammritus' ein christliches «Passah» (Hebr 11,28) feiern können: Wenn Leben und Tod Christi das wahre Passahlamm ist, welches die Verbundenheit von Mensch und Gott vermittelt, dann ist ein Tieropfer nicht mehr notwendig. Da Paulus diesen spiritualisierten Kultgedanken zur ethischen Ermunterung seiner korinthischen Christen ausdeutet, so dürfte er ihn aus bereits bestehender urchristlicher Passahfesttheologie⁹⁶ entnommen haben.⁹⁷

Wie aber sah nun ein frühjüdisches Passahfest, wie demgegenüber ein urchristliches Osterfest aus? Nun, Passah war die Verbindung eines eintägigen Opferfestes mit dem siebentägigen Mazzotfest,⁹⁸ der Freude über die Gerstenernte. Es begann am 15. und endete am 21. Nissan. Zuvor musste am 14. Nissan aus dem Haus jeglicher Sauerteig von Mehl oder Brot entfernt werden.⁹⁹ Am darauf folgenden Abend fand das Festmahl des Lammes statt. Zu Worten, die die Befreiung aus Ägypten vergegenwärtigten, wurde zusätzlich Brot aus ungesäuertem Teig, dazu Bitterkräuter und Wein gereicht.¹⁰⁰ An den folgenden Festtagen durfte als Brot nur Matze gegessen werden.¹⁰¹ Es bestand aus dem Mehl der neuen Gerstenernte, deren erste Ähren im Tempel dargebracht wurden.¹⁰² Da auf die Gerstenernte agrarisch später die Weizen-

⁹⁵ Zum paulinischen Gedanken von Indikativ und Imperativ des Heils vgl. W. Schrager, 1.Kor, 381f.

⁹⁶ Da Paulus die These von Christus als «geschlachtetes Passahlamm» I Kor 5,7 als Begründung einsetzt, könnte er auf eine urchristlich bekannte Aussage rekurrieren.

⁹⁷ Vgl. Joh 1,29.36; Apk 5,6.9.12; 12,11 (auch I Petr 1,19), dazu J. Jeremias, Die Abendmahlsworte Jesu, Göttingen 1967, 53f.

⁹⁸ Vgl. Ex 12,1-13,16; Lev 23,4-8; Num 28,16-25; Dt 16,1-8; Esr 6,19f.; Jub 49,22; TragEz 168-171; 188f.; Philo, SpecLeg 2,150.

⁹⁹ Vgl. Ex 12,15; Dt 16,4 u. ö.

¹⁰⁰ Vgl. mPes X,5 (R. Gamaliel, T 1), dazu Pesach II. Judentum (Fr. Schneider), TRE 26 (1996) 236-240 (238f.).

¹⁰¹ Vgl. Philo, SpecLeg 2,158.

¹⁰² Vgl. Lev 23,10f. Umstritten war im Frühjudentum, an welchem Tag der Omer, die erste Gabe des neuen Getreides, im Tempel dargebracht werden sollte (s. bMen 65^a, R. Jochanan ben Zakkai, T 1). Da von der Festlegung dieses Tages die Bestimmung für den 50-sten Tag, das Datum des «Wochenfestes», abhängt (vgl. Lev 23,15), handelt es sich um eine wichtige Kontroverse: Die Boëthusäer (und Sadduzäer) interpretierten Lev 23,11 («am Tag nach dem Sabbat») als Sabbat, der auf das Passah folgt; nach ihrer Rechnung fiel das Wochenfest immer auf den 1. Tag der (jüd.) Woche (= christl. Sonntag). Die Pharisäer dagegen betrachteten «Sabbat» als den ersten Tag des Mazzotfestes; nach ihnen musste die Omer-Garbe am 16. Nissan erfolgen (vgl. LXX zu Lev 23,11; Philo, SpecLeg 2,162); folglich fand das Wochenfest an einem beweglichen Tag statt. Nach 70 n.Chr. werden sich

ernte folgt,¹⁰³ war das Mazzotfest mit dem so genannten Wochenfest (Schawuot)¹⁰⁴ verbunden. Dieses markiert den Abschluss der palästinischen Erntezeit.¹⁰⁵ Auf eine siebenwöchige Trauerzeit folgte am 50-sten Tag ein fröhliches eintägiges Erntefest¹⁰⁶, das der vergegenwärtigenden Erneuerung des Gottesbundes mit Israel gewidmet war¹⁰⁷. In seinem Mittelpunkt stand Weizenbrot aus Sauerteig.¹⁰⁸

Um sich vom frühjüdischen Brauch zu unterscheiden, begann ein christliches Osterfest zwar am Passahabend, jedoch mit einem gemeinschaftlichen Fasten.¹⁰⁹ Die Fastenwache dauerte die Nacht¹¹⁰ und mündete nach dem miternächtlichen Ende des jüdischen Passahmahles¹¹¹ in ein fastenbrechendes christliches Herrenmahl¹¹². Erinnert wurde die Passion Jesu, sein Leiden und Sterben¹¹³ zugunsten der Errettung von ganz Israel,¹¹⁴ um gegen Morgen die frohmachende Kunde von der Auferstehung Jesu im Rahmen von Kultmahl und Agape zu geniessen. Während auf jüdischer Seite an das gnädige Vorübergehen des Würgeengels an Israels Häusern in Ägypten gedacht wurde,¹¹⁵ ist es bei Christen die Folge¹¹⁶ von Nacht und Tag: dass auf die Nacht der Gottferne¹¹⁷ der die Welt hell machende¹¹⁸ Zuspruch der Auferstehung folgt.

An das eintägige Osterfest schliesst sich christlicherseits eine siebenwöchige Freudenzeit¹¹⁹ an, an deren Ende am 50-sten Tag ein Fest steht, das im An-

die Pharisäer mit der Festlegung des Wochenfestes im Judentum durchgesetzt haben (vgl. Jos., Ant 3,250.252).

¹⁰³ Vgl. Ernte (P. Maiberger), NBL 1 (1991) 578-580 (578); Gerste (P. Maiberger), ebd. 807f.

¹⁰⁴ Vgl. NT: Apg 20,16; I Kor 16,8.

¹⁰⁵ Vgl. Dt 16,9.

¹⁰⁶ Vgl. Philo, SpecLeg 2,176 (162); Jos., Ant 3,252 (250f.); Bell 2,42.

¹⁰⁷ Vgl. Jub 6,17-19; 14,20; 15,1-21; 22,1-9; 44,4, dazu St. Schreiber, Aktualisierung göttlichen Handelns am Pfingsttag, ZNW 93 (2002) 58-77 (66-68).

¹⁰⁸ Vgl. Lev 23,17-20; Philo, Decal 160; SpecLeg 1,184f.; 2,179f.; Jos., Ant 3,252.

¹⁰⁹ Vgl. Eus., HE V, 24,12. Strittig ist die Länge der Fastenzeit: Genannt werden ein Tag, zwei oder auch 40 Stunden.

¹¹⁰ Bis zum Hahnenschrei, vgl. Mk 14,72; EpAp 15 (26).

¹¹¹ Vgl. Jub 49,10-12; mZev V,8.

¹¹² Vgl. Mk 14,22-42; EpAp 15 (26).

¹¹³ Vgl. Joh 19,33.36; I Kor 5,7.

¹¹⁴ Vgl. die jüd. Königsbezeichnung in den ntl. Passionsberichten: Mk 15,2.9.12.18. 26.32; Joh 18,33.37.39; 19,3.12.14f.19.21.

¹¹⁵ Vgl. Ex 12,12f.; Jos., Ant 2,313.

¹¹⁶ Vgl. Philo, SpecLeg 2,145; VitMos 2,224.227f., der das Passah mit dem Namen «Überschreitungs fest» (vgl. Ex 12) bezeichnet.

¹¹⁷ Vgl. Mk 15,34.

¹¹⁸ Vgl. Mk 16,1.

¹¹⁹ Vgl. EpAp 17 (28), später: Tert., ieiun. 14,2; orat. 23,2; bapt. 19.

schluss an das frühjüdische Erntefest¹²⁰ mit dem griechischen Namen «Pentekoste» (= «Fünzigster [Tag]», Apg 2,1) genannt wird (eingedeutscht zu «Pfingsten»). Statt unter dem Zeichen der Erneuerung von Gottes Zusage symbolisiert es das christliche Programm der Erweiterung des Gottesbundes hin auf alle Völker, thematisiert in der Gabe des Sprachengrenzen überwindenden Geistes (vgl. Apg 2,1-11.30)¹²¹.

Für die urchristliche Jahreshochzeit von fünfzig Tagen ergibt sich mithin ein eigenständiges Gesicht: Liturgisches Thema wird die ganze christliche Befreiungstheologie, der Glaube an dem aus Nichts (neu-) schaffenden Gott, der zugleich der Gott aller Völker sein möchte. Schwierigkeiten hingegen bereitet die genaue Festlegung der christlichen Jahresfestzeit. So hat es bis weit in das 2. Jahrhundert hinein einen Streit um den korrekten Beginn des Osterfestes gegeben. Gegenüber standen sich im so genannten Osterfeststreit¹²² christliche Gemeinden (in Kleinasien), die Ostern mit dem jüdischen Passah koordiniert am 14. bzw. 15. Nisan begannen, die sog. Quarta/odezimaner¹²³. Und auf der anderen Seite christliche Gemeinden wie die Kirche von Rom¹²⁴, die Ostern erst am Sonntag, der auf den 14. Nisan folgt (auch wenn dieser auf einen Sonntag fällt), feierten. In ihrem Fall findet Ostern immer an einem Herrentag statt. Wie ist es geschichtlich zu erklären, dass zwei verschiedene Osterfesttermine im Urchristentum Geltung hatten?

Nun, seit Beginn der Israel vor den Kopf schlagenden Öffnung der Gemeinde für alle Völker existieren im Urchristentum zwei miteinander um die Wahrheit¹²⁵ ringende Positionen. Die eine, zunächst die Mehrheit bildende Einstellung behauptet, dass christlicher Glaube die Renaissance, Verbesse-

¹²⁰ Vgl. Tob 2,1; II Makk 12,31f.; Jos., Ant 13,252; 14,337; 17,254; Bell. 1,253; 6,299; Apg 20,16; I Kor 16,8.

¹²¹ Den neuen Geist nehmen nach Apg 2 nicht nur jüd. Bewohner aus Jerusalem (V. 5) und jüd. Festpilger aus der Diaspora (Vv. 9f.), sondern auch «Juden und Proselyten, Kreter und Araber» wahr. Mit dieser über Israel hinausgehenden ethnischen Differenzierung deutet Lukas das Völkerevangelium an.

¹²² Vgl. Eus., HE V, 24,1-17. – W. Huber, Passa und Ostern (BZNW 35), Berlin 1969, 1-61, hat behauptet, dass das quarta/odezimanische Datum am 14. Nisan das ursprüngliche Osterfestdatum war und sich die sonntägliche Osterdatierung nach dem 14. Nisan erst am Beginn des 2. Jh. n.Chr. durchsetzte. Demgegenüber hat bereits W. Rordorf, Zum Ursprung des Osterfestes am Sonntag, ThZ 18 (1962) 167-189 (178ff.), auf den sog. Omerstreit (s.o. Fussnote 103) aufmerksam gemacht, der die Existenz zweier Wochenfesttermine im Frühjudentum nachweist, welche Rückwirkung auf eine christliche Osterfestdatierung besitzen (weitere Lit. s. bei G. Visonà [Anm. 20] 519).

¹²³ Von lat.: luna quartadecima = «Vollmond» oder lat.: die quartodecimo = «14. Tag». Ihr führender Sprecher war Polykrates von Ephesus (ca. 195 n.Chr.).

¹²⁴ Diese besaßen in Bischof Victor I. (ca. 189-198 n.Chr.) ihr Sprachrohr. Aus Irenäus' Brief an Victor (vgl. Eus., HE V, 24,14, s.o. Anm. 91) lässt sich erkennen, dass die Kirche von Rom sich bereits unter Sixtus I. (ca. 115 n.Chr.) beim Osterfesttermin vom Datum des 14. Nisans getrennt hatte.

¹²⁵ Vgl. das Stichwort «Wahrheit des Evangeliums» Gal 2,5.14.

rung, ja, die Vollendung der jüdischen Religion sei. Diese, der These von der Einzigartigkeit Israels Glaubens sich verpflichtet fühlende Position wird von Jakobus und seinen Vertrauten,¹²⁶ von den Judaisten in Galatien¹²⁷ und Philippi¹²⁸ und, nach einigem Bedenken,¹²⁹ auch von Petrus geteilt.¹³⁰ In Hinsicht auf die Zeitkonstruktion vertritt sie die Ansicht, dass in der christlichen die jüdischen Ziele zur Erfüllung kommen. Deshalb koordiniert man den christlichen Oster- mit dem jüdischen Passahtermin.

Auf der anderen Seite tritt mit Paulus ein Minderheitsvotum auf,¹³¹ das später zur urchristlichen Mehrheitsmeinung erstarken wird.¹³² Hier wird der Christusglaube als so eigenständiger Gottesweg verstanden, dass dagegen jede vorhergehende Gottesvermittlung, wie durch Mose geschehen, verblasen muss. Diese Ansicht ist die der christlichen Freiheit.¹³³ Um die verschiedenen sozialisierten Geschwister nicht zu verletzen, akzeptiert sie in Fragen der Zeit entweder, so ist Paulus' Standpunkt, überhaupt keine Vorgaben.¹³⁴ Oder sie achtet auf diejenige Möglichkeit, die der liturgisch kreativen Wahrnehmung von Jesus Christus als Gottes neuer Zeit dient. In diesem Fall wird christliches Ostern am Sonntag nach dem Frühlingsvollmond, in Anknüpfung, aber auch in klarer Absetzung von dem jüdischen Passahfesttermin be- gangen.¹³⁵ Da nach 70 n.Chr. die Pharisäer sich als führende Kraft im nun tempellosen Judentum etablierten und mit ihrer Festlegung des Wochenfestes an einem beweglichen Kalendertag durchsetzten,¹³⁶ hatte der christliche Sonntagstermin zugleich den Vorzug einer Unterscheidung zum sich formierenden Judentum.

Die beiden Ostertermine spiegeln die beiden urchristlichen Ansichten über christliche Identität wieder. Entweder folgt christlicher Glaube jüdischer Eigenart in vollkommener Weise oder er ist etwas anderes: dann verleugnet er seine jüdischen Wurzeln nicht, berücksichtigt aber mit dem christlichen Herrentag das Zeitzeichen über Gottes Anwesenheit in der Welt. Im Zuge der Entwicklung zu einer eigenständigen Religion hat sich die sonntäg-

¹²⁶ Vgl. Gal 2,4.12.

¹²⁷ Vgl. Gal 4,3.9f.

¹²⁸ Vgl. Phil 3,2ff.

¹²⁹ Vgl. Gal 2,12.

¹³⁰ Literarisch ist dieser christliche «Israelstandpunkt» im Mt (vgl. 5,20; 23,23) und dem Jak anzutreffen.

¹³¹ Vgl. Gal 2,13.

¹³² Vgl. die «Paulusschule» Kol 2,8.16, sodann Barn 15,8; IgnMagn 9,1; Diog 4,5; Justin, dial. 18,2; 23,3.

¹³³ Vgl. das Stichwort «Freiheit» in Gal 2,4; 5,1.13.

¹³⁴ Vgl. Röm 14,5; Gal 4,6.

¹³⁵ Ungeklärt muss bleiben, ob schon die erste oder doch erst die zweite Generation des Urchristentums (vgl. Apg 12,3-6) ein christliches Passah- bzw. Osterfest feierte.

¹³⁶ Vgl. Jos., Ant 3,252.

liche Osterfestdatierung¹³⁷ im Christentum bis auf den heutigen Tag durchgesetzt.

3. Schlussfolgerungen

Der Rückblick auf die Entstehung einer christlichen Zeitkultur im Urchristentum trägt zwei Akzente, einen geschichtlichen und einen theologischen. In geschichtlicher Hinsicht hat sich die christliche Sonntagswoche wie das christliche Jahresostern in Verbindung, aber auch in Differenz zur jüdischen Zeitkultur von Sabbat und Passah entwickelt: Gemein mit dem Frühjudentum ist die Zusammenkunft von Gläubigen am Wochenhaupttag,¹³⁸ dieser liegt jedoch am Anfang und nicht am Ende der Woche. In Hinsicht auf die jährliche Frühlingsfestzeit von fünfzig Tagen gelang es dem jungen Christentum mit der Festlegung des mit dem christlichen Sonntag kombinierten Osterfesttermins sozio-kulturelle Eigenständigkeit zu demonstrieren.

In theologischer Hinsicht verwirklicht die christliche Zeitkonstruktion des wöchentlichen wie jährlichen Osterfestes eine äusserst gewagte Zuordnung: Sie integriert Gottes Gegenzeit, die Zeit der neuen Schöpfung, in die bereits existierende Weltzeit. So ist der urchristliche Sonntag anfänglich nicht ohne Arbeit,¹³⁹ aber er setzt vor aller Lebensanstrengung die Kultur des freudigen und geniessenden Festes. Die im sonntäglichen Herrenmahl gefeierte Erkenntnis, dass die Welt, so wie sie ist, nicht heil ist, wird nicht aufgrund negativer Welterfahrung publiziert, sondern beruht auf der vorneweg geschenkten Anschauung des Auferstehungsglaubens von einem Leben ohne Leid und Tod. Zuvorkommende Gnade, *Gratia praeveniens*, lautet darum die theologische Pointe christlicher Zeit.

Ulrich Mell, Stuttgart

¹³⁷ Vgl. die Ergebnisse der Synoden von Arles (314 n.Chr., bei R. Cantalamessa, Anm. 20, Nr. 104) und Nicäa (325 n.Chr., ebd. Nr. 53) zum Osterfeststreit.

¹³⁸ Vgl. die Versammlung von Juden an ihrem Wochenhaupttag, dem Sabbat: Mk 1,21par.; 6,2par.; Lk 6,6; 13,10; Apg 13,14.27.42.44; 15,21; 16,13; 17,2; 18,4.

¹³⁹ Erst im Jahre 321 n.Chr. erklärte Kaiser Konstantin I. im Rückgriff auf die röm. Ferialordnung den Sonntag zum allgemeinen Ruhetag (Codex Justinianus III, 12,2, bei W. Rordorf, Anm. 20, Nr. 111) und leitete damit die später von der Alten Kirche betriebene und bis heute in den christlich geprägten Staaten gültige Verschmelzung von jüd. Sabbat (-ruhe) und christl. Sonntag (-sheiligung) ein.