

Das führt zum eigentlichen Kern der Sache. Das Buch hat sich dezidiert der Interdisziplinarität verschrieben, bekanntlich einem der Zauberwörter des modernen Wissenschaftsbetriebes. Der Verweis auf Interdisziplinarität sollte nun allerdings nicht dazu führen, daß ein methodisches Niemandsland betreten wird, in dem keine wissenschaftlichen Regeln gelten; vielmehr sollten die Grundlagen aller beteiligten Disziplinen beachtet werden. Im konkreten Fall zeigt sich aber, daß der Gegenstand sich nicht durch die angewandten Methoden erschließen läßt, und dies führt zu bizarren Argumentationsketten. O. verwendet beispielsweise viel Mühe auf den Nachweis, daß Athen in klassischer Zeit eine reiche und mächtige Polis gewesen sei; dies ist überflüssig, denn es gehört zum althistorischen Standardwissen, ein Verweis auf die Tributquotenliste oder die athenische Flotte zur Zeit Lykurgs hätte ausgereicht. O. aber will den athenischen Erfolg in Zahlen fassen, genau wie sich Umsätze und Marktanteile moderner Unternehmen quantifizieren lassen. Die klassischen Poleis haben aber nun einmal keine Quartalsberichte vorgelegt, so daß auf selbstkonstruierte Zahlen zurückgegriffen wird: Die Kapazität der Polis Athen im Jahr 470 mit neun Punkten (von 16) anzugeben, 450 mit 14, 425 dagegen nur mit zehn (Abb. E.1), mag die Entwicklung in etwa widerspiegeln, aber welchen Nutzen hat die Quantifizierung außer der Schaffung einer Scheinobjektivität? Man muß O. zugute halten, daß er bisweilen auf die Risiken der eigenen Methode hinweist, jedoch ohne daß dies einen Einfluß auf den Gang der Argumentation hätte. Das Buch wird strukturiert durch Statistiken und Schaubilder; die sich nach der Einleitung aufdrängende Frage, auf welche Weise die Kompetenzen einzelner Bürger der Polis denn nun konkret zugute gekommen seien, bleibt unbeantwortet.

Abschließend muß konstatiert werden, daß das Buch die an althistorische Arbeiten gestellten methodischen Anforderungen nicht erfüllt. Ob es den Standards anderer wissenschaftlicher Disziplinen entspricht, vermag der Rezensent nicht zu beurteilen; man möchte es nicht hoffen, denn es würde diesen ein schlechtes Zeugnis ausstellen.

Basel/Freiburg i. Br.

Christian Mann

*

Hans Förster: *Die Anfänge von Weihnachten und Epiphánias*. Eine Anfrage an die Entstehungshypothesen. Tübingen: Mohr Siebeck 2007. XII, 342 S. (Studien und Texte zu Antike und Christentum. 46.).

Seit vielen Jahrzehnten hat es sich eingebürgert, zur Entstehung der christlichen Feste Weihnachten und Epiphánias zwei alternative Hypothesen zu diskutieren, nämlich eine «Berechnungshypothese» und eine «religionsgeschichtliche Hypothese» – in jüngerer Zeit fast immer mit dem Resultat, daß die letztere den Vorzug erhält. Das neue Buch von Hans Förster hat sich zum Ziel gesetzt, die Diskussion über dieses eigenartige Paradigma hinauszuführen. Eigenartig schon allein deshalb, weil hier Alternativen suggeriert werden, die so nicht bestehen, und weil die Rede von den «Hypothesen» in unsachgemäßer Weise die Unsicherheit betonen, mit der diese (wie auch jede andere) historische Urteilsbildung behaftet ist. Darüber hinaus haben sich durch diese Denkfigur bestimmte Vorstellungen in der Forschung sklerotisiert, die von den Quellen so nicht gedeckt

sind. F. möchte das ganze Modell verabschieden – nicht nur die Berechnungshypothese, sondern auch «die so genannte religionsgeschichtliche Entstehungshypothese für die beiden Feste aus systematischen Erwägungen in Zweifel» ziehen (V).

Wenn es also darum geht, die Polarisierung und Engführung einer bestimmten Diskussionslage aufzubrechen, ist F.s Ansatz hoch willkommen. Die im Untertitel angekündigte «Anfrage» ist überfällig. Es ist sehr zu hoffen, daß die künftige Diskussion nicht mehr wie das Kaninchen auf die Schlange auf das Binom dieser beiden angeblichen Hypothesen starrt. Allerdings bezahlt F. dafür einen hohen Preis, nämlich den einer unausgesetzten Polemik gegen religionshistorische Erklärungsmodelle. (Nicht nur auf S. 13–23 ist die Rede von der «Problematik der religionsgeschichtlichen Hypothese».) Man muß sich fragen, ob F. hier nicht das Kind mit dem Bade ausschüttet bzw. hier konkret die Religionsgeschichte im allgemeinen mit einer spezifischen Form der Hypothesenbildung verabschiedet.

Die Rede von einer «religionsgeschichtlichen Hypothese» hatte ihren Sinn und ihre abgrenzende (ja sogar: provozierende) Kraft in den Tagen eines Hermann Usener, als ein religionsgeschichtlicher Zugriff auf das Christentum generell noch strittig war. Es war die Zeit, in der eine «religionsgeschichtliche Schule» in Göttingen als marginalisierte Gruppe ihre bahnbrechenden Forschungen trieb – im Grunde die letzte Endmoräne der Auseinandersetzungen des Protestantismus mit dem historischen Paradigma, wie es seit dem Ende des 18. Jahrhunderts überall Raum gegriffen hatte. Daß die Geschichte des antiken Christentums Teil der Religionsgeschichte der Antike und Spätantike ist, dürfte heute kaum mehr strittig sein. Insofern ist die Aussage, daß die Entstehung des Weihnachtsfestes religionshistorisch erklärt werden kann oder muß, kaum mehr als eine Tautologie. Daß die Entstehung und Praxis von Festen ein wichtiger Aspekt der Frömmigkeitsgeschichte und diese ein wichtiger Teil der Religionsgeschichte ist, braucht nicht umständlich diskutiert zu werden. Im übrigen wäre auch eine «Berechnungshypothese» keine Alternative zu religionsgeschichtlichen Erklärungsmodellen, sondern Teil davon, denn wer wann was berechnet und welche Interessen er damit verbindet – dies alles ist selbstverständlich nicht weniger Teil der Religionsgeschichte als die liturgische Feierpraxis selbst.

Rebus sic stantibus, überrascht die Emphase, mit der F. gegen «Religionsgeschichte» angeht. Hintergrund ist aber keineswegs (wie man im ersten Moment meinen könnte) ein apologetisches Geschichtsmodell, das sich aus einem neofundamentalistischen Christentum speist, sondern eine spezifische Ausprägung bzw. ein stark eingegengtes Verständnis von Religionsgeschichte: F. stellt sich den Pappkameraden so auf, daß er leicht und wirkungsvoll abzuschießen ist. Die religionsgeschichtliche Hypothese statuiere «eine direkte Abhängigkeit des Weihnachts- vom Sol-invictus-Fest» (12). Das ist schon beim Weihnachtsfest in dieser Form eine tatsächlich schwer zu haltende Aussage – erst recht bei Epiphania kann «die Ableitung des Festes von heidnischen Festen in Ägypten» als «hinfällig» bezeichnet werden (105).

Die Interaktion von Christentum und «Heidentum» wird immer wieder so vorgestellt, als agierten hier zwei Blöcke und zwar so, daß das Christentum pagane Traditionen «tauft», «übernimmt» (oder eben nicht). Das Wort «Übernahme» ist dabei eine Art Leitvokabel, die immer wieder begegnet («Übernahme

eines heidnischen Festes in das Christentum», 85; «Übernahme heidnischer Praktiken», 303, etc.). Auch «Inkulturation» wird in ähnlichem Sinn gebraucht (7–11, auch 303 u.ö.). Wenn Religionsgeschichte dies und nur dies meint, ist sie tatsächlich so schnell wie möglich ad acta zu legen. Zu leicht entsteht dabei das (falsche) Bild eines uralten, in saecula saeculorum stabilen «Heidentums» (quodcumque sit), mit dem das junge, dynamische Christentum interagiert – und zwar tatsächlich in Übernahme und Ablehnung.

Daß es gelegentlich zur Konfrontation solcher Blöcke kam, sollte man nicht bestreiten. Doch schließt selbst der Sturm auf das Sarapeion in Alexandrien im Jahr 392 (und damit ein extrem polarisierender Akt) andere, weniger spektakuläre Formen der Interaktion nicht aus (anders F., 84 f). Derselbe Rufin, dem wir die Kenntnis der dramatischen Ereignisse von 392 verdanken (h.e. 11,23 f), schildert im Abstand weniger Seiten die «Übernahme» des uralten ägyptischen Ankh-Symbols durch die Christen (11,29). Gerade bei den jeweiligen Festkulturen sollte man sich von dem Bild, das in den erhaltenen Texten geboten wird, also zumeist in den Schriftzeugnissen der theoretischen Theologie, nicht zu sehr beeindruckt lassen: es ist ja nur die Spitze eines ziemlich großen Eisbergs. Im Alltag und in der gelebten Frömmigkeit teilten Christen und Nichtchristen vielfach den gleichen kulturellen Code. Zu häufig werden bei F. Verben im Aktiv gebraucht: Die Kirche, das Christentum «übernimmt», «führt ein», «lehnt ab». Indes sollte man sich den Prozess der Genese von Festen nur sehr partiell und nicht notwendigerweise als einen aktiv und bewußt gesteuerten Prozess vorstellen. In diesem Sinne ist Weihnachten tatsächlich nicht primär eine «bewußte Parallelbildung zu einem heidnischen Fest» (84).

Der Verfasser der vorliegenden Rezension darf sich geschmeichelt fühlen, daß er im Buch von F. immer wieder zitiert wird (meist zustimmend). Er möchte sich aber auch in aller Bescheidenheit die Bemerkung erlauben, daß gerade der entscheidende Punkt seiner Forschungen zum Weihnachtsfest dabei geflissentlich verschwiegen wird. Es handelt sich um die Einsicht, «daß die Einführung des christlichen Festes nicht mehr einseitig als Reaktion auf eine vorgängige pagane Tradition dargestellt werden kann. Vielmehr handelt es sich offenbar um parallele Erscheinungen, gewissermaßen unterschiedliche Ausflüsse der gleichen Strömung des Zeitgeistes.» (M. Wallraff, *Christus versus Sol*, Münster 2001, S. 194). Auch dies ist Religionsgeschichte – doch legt sie den Akzent nicht primär auf die Interaktion zweier Partner, sondern auf die gemeinsame religiöse Kultur der Zeit und vor allem auf die Spätantike als eine Epoche großer religiöser Innovationen.

Der Leser ist gut beraten, wenn er F.s Polemik gegen «Religionsgeschichte» in der beschriebenen Weise kontextualisiert und wenn er sich dadurch nicht ablenken lässt von der eigentlichen historischen Quellenarbeit. Diese Arbeit wird durchaus geleistet, und zwar mit großer Sorgfalt und Kompetenz, noch dazu in bisher nicht gekannter Vollständigkeit. Die Hauptkapitel des Buches sind geographisch organisiert. Die relevanten Quellenzeugnisse werden für die großen Kirchenregionen ausführlich diskutiert und vorgestellt (Ägypten, Orient, Konstantinopel, Italien, Nordafrika, Gallien und Spanien, Irland). Allenfalls könnte man kritisieren, daß die eigentlichen Quellentexte oft eher beiläufig in den Fußnoten 'versteckt' werden, während im Haupttext vergleichsweise irrelevante Zitate aus der Sekundärliteratur stehen (man sieht das im Quellenregister an den

vielen Sternchen; etwa der so häufig angeführte Epiphanius erscheint kaum einmal im Haupttext, und der fragliche Text nirgends in voller Länge). Daß das erste Kapitel Ägypten behandelt, liegt nicht (mehr) in der Auffassung begründet, daß F. dort speziell die Ursprünge wenigstens eines der beiden Feste erblickt (nämlich des Epiphaniusfestes, so die konventionelle Meinung), sondern eher in der besonderen Kompetenz und Vorliebe des Verfassers. Tatsächlich ist es ein sehr gelungenes Kapitel: F. kann überzeugend beweisen, daß die Rückführung auf (mehr oder minder) archaische Nilfeste mehr Probleme schafft als löst (106–120). Freilich wird das berühmte Quellenzeugnis des Klemens von Alexandrien (str. 1,146,1) über die Feier der Taufe Jesu bei den Basilidianern am 11. oder 15. Tybi (= 6. oder 10. Januar) dabei gar nicht mehr in die historische Rekonstruktion einbezogen (58–67). Daß es ziemlich singulär in der Landschaft steht und daß vieles daran rätselhaft ist: wohl wahr, aber soll es deshalb gar nichts mehr besagen? Oder als reiner Zufall abgetan werden?

In dem Abschnitt über den Orient (Syrien, Palästina) vertritt F. die These, daß der Standort Jerusalem (bzw. genauer: Bethlehem) bei der Verbreitung des Festtermins am 6. Januar eine entscheidende Rolle gespielt hat. Die dort seit dem vierten Jahrhundert begegnende «historisierende Tendenz», alle christologischen Feiern jeweils «zur rechten Zeit am rechten Ort» zu begehen (128–132, s. auch 306), habe der Liturgie in der Bethlehemer Geburtskirche eine besondere Dignität gegeben. Deren (zuerst bei Egeria bezeugter) Termin sei dann von den Pilgern in alle Welt hinausgetragen worden: «Pilger brachten Epiphantias aus dem Osten, staatlich verordnete Rechtgläubigkeit hätte Weihnachten eben dort eingeführt.» (127) Im strengen Sinne beweisbar ist das nicht, hat aber durchaus eine gewisse Plausibilität für sich. Allerdings ist mit dieser Sicht der Nachteil verbunden, daß der in den Quellen immer wieder bezeugte Doppelcharakter von Geburt und Taufe Jesu schwer zu erklären ist bzw. nach Möglichkeit geleugnet werden muß. Sehr gut gelungen ist die Kontextualisierung der Einführung von Weihnachten in Antiochien in die spezifischen kirchlichen Verhältnisse am Ort, also die Geschichte des dortigen Schismas (161–179).

Für die Entstehung des eigentlichen Weihnachtsfestes, nämlich des Termins vom 25.12. richtet sich der Blick primär nach Westen. F. analysiert ein breites Spektrum möglicher Quellen, viele davon Predigten. Gerade bei diesen Texten, verfasst von der intellektuellen Elite des Christentums (Maximus von Turin; Leo der Große; Augustin; nicht zuletzt der nordafrikanische Anonymus, 285–288) wird vielleicht doch zu häufig nach dem Prinzip verfahren, daß nicht sein kann, was nicht sein darf. Es ist gewiß richtig, daß in der Vergangenheit häufig mit den rauschenden Festen der Heiden am Wintersonnwendfest Schindluder getrieben wurde. Nicht oder schwach belegte Feierelemente (ausgelassene Tänze, Jubel, Freudenfeuer, Zirkusspiele) wurden unbedenklich generalisiert und übertrieben. Man sollte nun aber auch nicht ins umgekehrte Extrem verfallen und jede Form von religiöser Sinngebung des Festtermins am 25.12. außerhalb des Christentums leugnen («kein heidnisches Fest an diesem Tag, ... kein bedeutsamer Tag», 299; «kein reichsweiter Kult und kein beliebtes Fest», 304 etc.). Wenn man als «Urmeter» das ausgelassene Treiben von den Kalenden des Januar nimmt, gegen das die Kirchenväter immer wieder massiv polemisieren, dann ist es sicher richtig: *genau so* wurde am 25.12. nicht gefeiert, und *genau so* fällt demnach auch die

Reaktion der christlichen Prediger nicht aus. Die Frage sollte indes nicht lauten, *ob* der 25.12. eine religiöse Valenz auch außerhalb des Christentums hatte, sondern *welche*. Wenn ein etwas unpassender Vergleich zur Festkultur der heutigen Gesellschaft im deutschsprachigen Raum erlaubt ist: die Feste 'Karneval' und 'Trinitatis' haben gewiß einen sehr unterschiedlichen Charakter. Doch weil alles das, was den Karneval auszeichnet, an Trinitatis fehlt, sollte man nicht schließen, daß das letztere Fest nicht existiert. Eine sorgfältige Analyse aller christlichen und nichtchristlichen Zeugnisse für die religiöse Valenz des 25.12. im vierten und fünften Jahrhundert außerhalb des Christentums bleibt weiter ein Desiderat.

Abschließend noch einige kleinere Beobachtungen: F. weist auf eine interessante Episode in der englischen Kirchengeschichte des 17. Jahrhunderts hin. Zur Zeit der radikalen Reform unter Cromwell sollte auch das Weihnachtsfest abgeschafft werden, um dem christlichen Festkalender wieder zu seiner ursprünglichen Reinheit zu verhelfen (6). Es dürfte sich um den einzigen innerchristlichen Versuch zur Abschaffung des Festes in der Neuzeit handeln – insofern tatsächlich bemerkenswert. Doch es ist kühn, daraus generalisierend abzuleiten, daß «die englischen Reformatoren» (308 u.ö., Hervorhebung vom Rez.) gegen das Weihnachtsfest waren. Immerhin lag die Reformation zu diesem Zeitpunkt schon etwa ein Jahrhundert zurück. Noch sehr viel kühner ist es, daraus Schlüsse über die mentale Befindlichkeit der «moderne[n] angelsächsische[n] Literatur» (308, s. auch 6) zu ziehen und über deren Präferenz für die «Berechnungshypothese». Es wäre schon viel, wenn englische oder amerikanische Gelehrte von dieser Episode des 17. Jahrhunderts überhaupt wüßten; daß sie in ihrer Sicht der Antike davon tief (oder gar unbewußt?) beeinflusst seien, ist recht unwahrscheinlich. Überdies ist J. Ratzinger der einzige Gelehrte, der als jüngerer Vertreter der Berechnungshypothese explizit angeführt wird (25): er ist weder dem angelsächsischen noch dem reformatorischen Bereich zuzurechnen.

Nur am Rande sei auf zwei (Druck?)-Fehler in dem ansonsten sorgfältig gearbeiteten Buch hingewiesen, weil sie den Sinn verändern: S. 103, Zeile 5 der Zusammenfassung lies 'des fünften Jahrhunderts' (statt «vierten»). S. 165, Zeile 5 lies 'Empfängnis des Johannes' (statt «Jesu»).

Am Schluß des Buches wird das 'Ergebnis' noch einmal sorgfältig gebündelt und die wichtigsten Resultate zusammengetragen, für eilige Leser eine empfehlenswerte Kurzfassung (299–309). Dabei wird vor allem nochmals die These von der Nicht-Existenz eines paganen Festes am 25. Dezember pointiert vorgetragen. Natürlich stellt sich auf diesem Hintergrund die Frage, was dann die positiven «Gründe für die Einführung des Festes und die Wahl des Datums» waren (306). Nicht ohne Erstaunen liest man, es sei «offenkundig», daß man sich «bei der Wahl des Termins wahrscheinlich von der Sonnenwende beeinflussen ließ» (306). Also doch? Wäre es auf dieser Basis nicht doch erlaubt oder gar angeraten, nach der religiösen Valenz dieses Tages zu fragen? Noch rätselhafter bleibt zum Schluß des Buches die Provenienz des Januar-Termins. Daß es sich um den «Jahrestag der Kirchweihe der Geburtskirche in Bethlehem gehandelt haben könnte» (307), ist eine ansprechende Hypothese, die sich allerdings leider nach gegenwärtigem Stand der Kenntnis nicht beweisen läßt. Weniger ansprechend, sondern eher verstörend wirkt dagegen die folgende Bemerkung: «Möglicherweise wählte man den 6. Januar, um einige Tage von der Wintersonnwende entfernt, der ja

teilweise von Astrologen eine besondere Bedeutung beigemessen worden sein dürfte, an einem unverfänglichen Tag dieses Fest feiern zu können.» (ebd.) Daß der Hauptvorzug des 6.1. seine «Unverfänglichkeit» war und daß ein wesentlicher Grund für seine Wahl die Distanz zum (angeblich so «ungefährlichen») 25.12. war – all dies liest man nach dem Vorausgehenden doch mit einem gewissen Befremden.

Es ist sicher wohltuend und nützlich, daß das Kaleidoskop der erhaltenen Quellenstückchen gelegentlich neu gedreht wird. Es ist ja keineswegs ausgemacht, daß aus den bunten Steinen der vorhandenen Zeugnisse nur das seit ein bis zwei Generationen vertraute Bild zu gewinnen ist. Das Verdienst der vorliegenden Arbeit liegt darin, manche scheinbare Selbstverständlichkeit neu in Zweifel gezogen, manche Anfragen an die geläufigen Entstehungshypothesen formuliert zu haben (wie der Untertitel sagt). Freilich bleibt es vielfach bei den Anfragen – das Buch mit entsprechenden Antworten muß noch geschrieben werden. Die vorliegende Arbeit überzeugt mehr in den (im besten Sinne) kritischen Teilen, weniger dort, wo aus den vorhandenen Daten tatsächlich ein neues Gesamtbild konstruiert werden soll. Das Kaleidoskop darf weiter gedreht werden – in der Hoffnung auf neue, überzeugendere Bilder. Die Anfänge von Weihnachten und Epiphantias sind noch keineswegs geklärt.

Basel

Martin Wallraff

*

Christophe Feyel: *Les artisans dans les sanctuaires grecs aux époques classique et hellénistique à travers la documentation financière en Grèce.* Athènes: École française d'Athènes; Paris: De Boccard 2006. 572 S. 45 Tabellen. 55 Graphiken. 10 Ktn. 4°. (BEFAR. 318.).

In den letzten 40 Jahren sind in den Geisteswissenschaften, auch im Hinblick auf die Antike, kontinuierlich Untersuchungen zu gesellschaftspolitischen – soziologischen Problemen erschienen, sowohl Einzelstudien wie auch Zusammenfassungen. Dabei galt u.a. der Frage nach der Einschätzung von 'Arbeit' und damit der Stellung der Handwerker und Bauern in der griechischen Gesellschaft großes Interesse: Nach welchen Maßstäben bewertete man 'Arbeit' in der archaischen Zeit der Aristokratie und später der Demokratie? Dabei ist klar, daß es unsere Vorstellung von Arbeit etwa als 'beglückend oder gar erfüllend, als Beitrag zur Selbstverwirklichung' nicht gab, daß auch die Gesellschaft ganz anders strukturiert war als heute oder im Mittelalter, nämlich ohne Zunftordnungen bzw. ohne die Arbeiterklasse – von dem gänzlich anderen wirtschaftlichen Denken und der anderen Auffassung von 'Gemeinwohl und Stadt' einmal abgesehen.

Diese gravierenden Unterschiede erschweren natürlich ein Verständnis der damaligen Situation, zumal eine Konstante aller Forschungen zur Antike die letztlich doch klägliche Quellenlage ist. So werden in der hier vorzustellenden Studie rund 1600 Nennungen von Handwerkern (ohne Mehrfachnennungen) auf Inschriften von Heiligtümern untersucht, eine Zahl, die zunächst zuversichtlich stimmt, sich aber schnell relativiert, da sie für einen Zeitraum von rund 240 Jahren gilt, also rund sieben Nennungen pro Jahr bedeutet, wobei natürlich Zeitraum und Häufigkeit der Einträge pro Heiligtum sehr stark divergieren. – Für