

100 Synonyme: Wind (nach Perry); mit Zugaben

»Ich fände kein Ende, wollte ich die Einzelwinde alle aufzählen...«

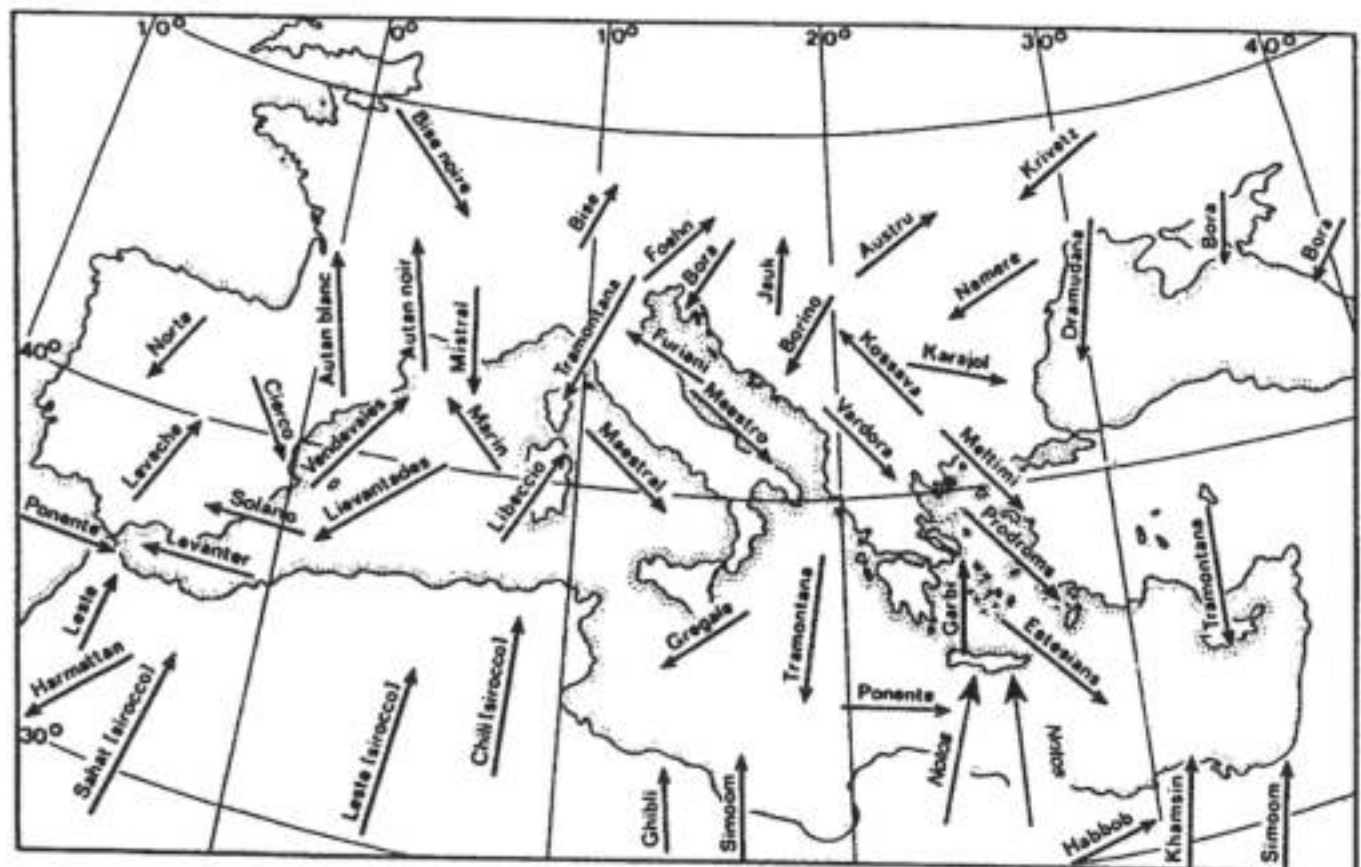
Zit. nach Seneca, Naturales quaestiones /
Naturwissenschaftliche Untersuchungen,
Stuttgart: Reclam 1998, S. 311.

Afghane (*Mittelasien*)
 Austru
 Autan blanc
 Autan noir
 Bise (*Schweiz*)
 Bise noire
 Blizzard (*Nordamerika = NA*)
 Bö (Böe)
 Bohorok (*Sumatra*)
 Boorga (*Alaska*)
 Bora
 Borino
 Brisas (*Montevideo*)
 Brise
 Chili
 Chinook (*NA*)
 Cierco (Cierzo)
 Ebe (*Zentralasien*)
 Estesians
 Föhn
 Fricktäler (*Bad Säckingen*)
 Furiani
 Galerne (*Frankreich*)
 Garbi
 Ghibli (Gibli)
 Gregale
 Habbob (Habub, Haboob)
 Harmattan
 Helm (*Schottland*)
 Hurrikan (*NA, Karibik*)
 Imbat (*Smyrna/Izmir*)
 Jauk
 Joran (*Schweizer Jura*)
 Junte (*Anden*)
 Karajol
 Kaus (*Pers. Golf*)
 Khamsin (Chamsin, Kamsin)
 Kossava
 Krivetz
 Leste
 Levanter
 Leveche
 Libeccio
 Lievantades
 Lodos (*Bulgarien*)
 Lüftchen
 Maestral

Maestro
Marin
Marut (*Indien*)
Meltimi
Mistral
Monsun (*Südasien*)
Morget (*Genfer See*)
Naschi (*Pers. Golf*)
Nemere
Nord (*dichterisch = d.*)
Norder (*Südamerika*)
Norte
Norther (*NA, Australien*)
Ora (*Gardasee*)
Orkan
Ost (*d.*)
Ostro (*Italien*)
Pampero (*Argentinien*)
Passat (*Äquator*)
Polake (*Adlergeb. Tschech.*)
Ponente
Prodroms
Purga (*Sibirien*)
Rebat (*Genfer See*)
Sahat
Sahel (*Marokko*)
Samum (*Simoom*)
Sarma (*Sibirien*)
Schirokko (*Sirocco, Scirocco*)

Shamal (*Mesopotamien*)
Solano
Sopero (*Gardasee*)
Sturm
Süd (*d.*)
Taifun (Typhon)
Taku (*Alaska*)
Talvogt (*Schweiz*)
Tivano (*Comer See*)
Tornado (NA)
Tramontana (Dramudana)
Trombe
Tuli (*Finnland*)
Twister (NA)
Vayu (Waju; *Indien*)
Vardora
Vendevales
Wambra (*Neuguinea*)
West (*d.*)
Windsbraut (*d.*)
Zephir (*d.*)
Zonda (*Anden*)
Zug (Zugluft, Luftzug)
Zyklon

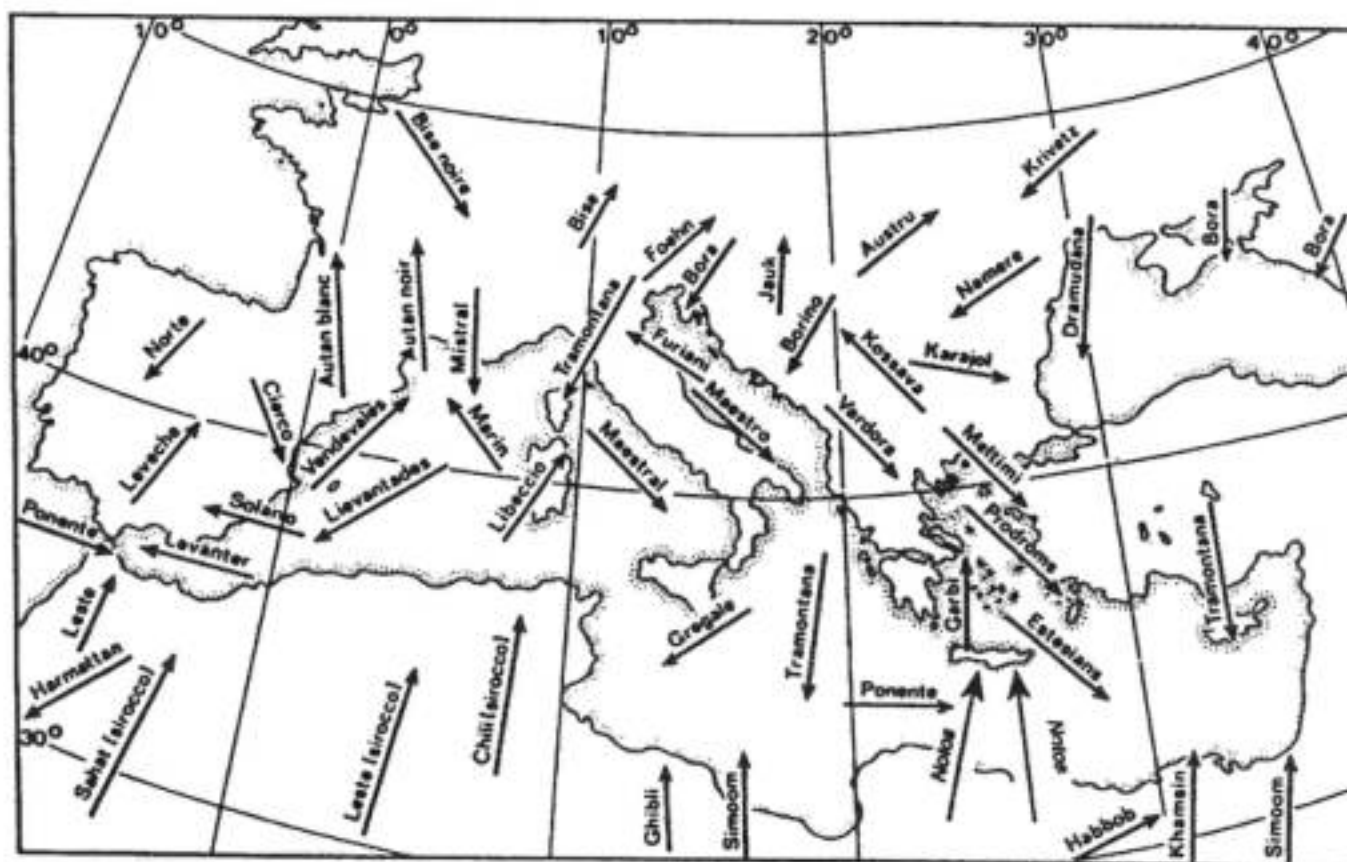
Antonyme:
Windstille
Kalme
Flaute



Schematische Darstellung der Winde (nach Hempel)

100 Synonyme: Wind (nach Perry)

Afghane (<i>Mittelasien</i>)	Lüftchen	Shamal (<i>Mesopotamien</i>)
Apeliotes (<i>Antike = A.</i>)	Maestral	Simoom (<i>Samum</i>)
Argetes (<i>A.</i>)	Maestro	Skiron (<i>A.</i>)
Austru	Marin	Solano
Autan blanc	Meltemi	Sopero (<i>Gardasee</i>)
Autan noir	Mistral	Sturm
Bise	Monsun (<i>Südasien</i>)	Süd (<i>d.</i>)
Bise noire	Morget (<i>Genfer See</i>)	Taifun (<i>Typhon</i>)
Blizzard (<i>Nordamerika = NA</i>)	Naschi (<i>Pers. Golf</i>)	Taku (<i>Alaska</i>)
Bö (Böe)	Nemere	Tivano (<i>Comosee</i>)
Boorga (<i>Alaska</i>)	Nord (<i>dichterisch = d.</i>)	Tornado (<i>NA</i>)
Bora	Norte	Tramontana
Boreas (<i>A.</i>)	Norther (<i>NA, Australien</i>)	Trombe
Borino	Notos (<i>A.</i>)	Twister (<i>NA</i>)
Brise	Ora (<i>Gardasee</i>)	Vardora
Chili	Orkan	Vendevales
Cierco (<i>Cierzo</i>)	Ost (<i>d.</i>)	Wambra (<i>Neuguinea</i>)
Dramudana	Ostro (<i>Italien</i>)	West (<i>d.</i>)
Ebe (<i>Zentralasien</i>)	Pampero (<i>Argentinien</i>)	Windsbraut (<i>d.</i>)
Etesien (<i>Estesians</i>)	Passat (<i>Äquator</i>)	Zephir (<i>d.</i>)
Euros (<i>A.</i>)	Polake (<i>Adlergeb. Tschech.</i>)	Zephyros (<i>A.</i>)
Föhn	Ponente	Zonda (<i>Anden</i>)
Furiani	Prodroms	Zug (<i>Zugluft, Luftzug</i>)
Garbi	Purga (<i>Sibirien</i>)	Zyklon
Ghibli (<i>Gibli</i>)	Rebat (<i>Genfer See</i>)	
Gregale	Sahat	Antonyme:
Habbob (<i>Habub, Haboob</i>)	Sahel (<i>Marokko</i>)	Windstille
Harmattan	Sarma (<i>Sibirien</i>)	Kalme
Helm (<i>Schottland</i>)	Schirokko (<i>Sirocco, Scirocco</i>)	Flaute
Hurrikan (<i>NA, Karibik</i>)		
Imbat (<i>Smyrna/Izmir</i>)		
Jauk		
Joran (<i>Schweizer Jura</i>)		
Junte (<i>Anden</i>)		
Kaikias (<i>A.</i>)		
Karajol		
Kaus (<i>Pers. Golf</i>)		
Khamsin (<i>Chamsin, Kamsin</i>)		
Kossava		
Krivetz		
Leste		
Levanter		
Leveche		
Libeccio		
Lieventades		
Lips (<i>A.</i>)		
Lodos (<i>Bulgarien</i>)		



Schematische Darstellung der Winde (nach Hempel)

Antike Jenseitsvorstellungen

Eine Übersicht für Peter B. von Perry

»Preise mir jetzt nicht tröstend den Tod, ruhmvoller Odysseus.
Lieber möchte ich fürwahr dem unbegüterten Meier,
Der nur kümmerlich lebt, als Tagelöhner das Feld baun,
Als die ganze Schar vermoderter Toten beherrschen.«
Achilleus an Odysseus (Od. 11,488ff.)

Achills Klage im Totenreich gewährt uns schon einen tiefen Einblick in die Vorstellung vom Jenseits in der Antike. Die griechische Religion betonte also durchaus das irdische Dasein und kannte nach dem Tode zwar ein ewiges, aber nicht – wie die Mysterien und das Christentum – ein seliges Leben. Die vorhomerischen Jenseitsvorstellungen, den Glauben der mykenisch-minoischen Zeit, kennen wir aber nicht. Immerhin lassen die Monumentalität der Grabanlagen und der Reichtum der Grabbeigaben darauf schließen, dass man sich den Toten als im Grabe selbst hausend vorstellte. Im ältesten Glauben der Griechen, den wir fassen können, ist der Tod ein Übergang zu einem *schattenhaften Dasein* unter der Menschenerde in einem Bereich fern von der Sonne und ihrer belebenden Kraft. Unbestimmt stellt man sich vor, dass die Toten dort weiter treiben, was sie im Leben getrieben haben,¹ aber ein wirkliches Dasein ist es nicht. Mit der Menschenwelt haben sie nichts mehr zu schaffen, auch wenn die Lebenden ihnen ihren Totenkult weihen und einen Anteil von ihrer Menschennahrung zukommen lassen. Ein solches Dasein ist zunächst völlig indifferent, kein Gegenstand des Schreckens, noch weniger allerdings ein Gegenstand der Hoffnung. Auf was der Lebende hofft, ist vielmehr und ausschließlich, dass er unter den Nachlebenden nicht vergessen werde und in der eigenen Familie fromme Verehrung (Ahnenkult), im Volke Ruhm genieße.²

Noch in früher Zeit belebt sich dies Bild in zwei Richtungen, ohne dass wir die Entwicklung im einzelnen verfolgen können. Die Phantasie beschäftigt sich mit dem *Hades* und stattet ihn immer reicher mit Einzelzügen aus. Es entsteht eine Topographie des Totenlandes (am wichtigsten die Unterweltsströme)³, und allerlei düstere Gestalten werden in ihm angesiedelt (*Kerberos* als der Wachhund des Hadeshauses, *Charon* als der Fährmann über den Totenfluss). Einflussreich werden Erzählungen von Heroen, die ins Totenreich einzudringen vermochten: Herakles, Theseus, Orpheus u.a. Der Abstieg zum Hades (*Katabasis*)⁴ wird zu einem festen Gegenstand erst des Mythos, dann der philosophischen Kritik.⁵ Noch wichtiger freilich ist die Erzählung Homers (Odyssee 11), die Odysseus beim Okeanos an den Rand der Totenwelt gelangen und einen Blick in sie tun lässt. Die für die Spätantike nicht minder bedeutsame Erzählung Vergils (Aeneis 6) greift das homerische Motiv des Abstiegs zum Hades auf.

Das Jenseits wird nach religiösen und ethischen Kategorien differenziert. Gegeben ist neben dem Hades einerseits schon aus vorhomerischer, aber erst von Hesiod (Theogonie 717ff.) repräsentativ gestalteter Überlieferung der *Tartaros*, das zutiefst unter der Erde gelegene Gefängnis der besiegten Titanen, dann aller Götterfeinde überhaupt, andererseits in einer zunächst etwas dünnen Überlieferung

- 1 Teilweise wird auch der Begriff der »Iteration« verwendet, also Wiederholung des Lebens, gedacht als eine transponierte Fortsetzung desselben.
- 2 So auch noch, nach alter Tradition, bei Heraklit (Quelle: Diels/Kranz, Fragmente der Vorsokratiker; im folgenden zitiert: VS; hier: VS 22 B 29).
- 3 Der *Acheron*, den die Toten beim Eintritt in die Unterwelt überschreiten mussten; der *Kokytos*, »Strom der Klagen«; die *Lethe*, »das Vergessen«, aus dem die Toten tranken, was in ihnen die Erinnerung an die Ereignisse im irdischen Leben löschte; daher galt das Weiterleben im Hades als unerquicklich und stumpfsinnig; der *Pyriphlegethon*, »der Feuerflamme«; die *Styx*, »der Verhasste«, bei dem die Götter schwuren; im Falle eines Eidbruchs hätten sie ihn überschreiten müssen und damit ihre Unsterblichkeit verloren. Vgl. bes. Odyssee (im folgenden: Od.) 10,508-537 und Od. 11.
- 4 »Unterweltsfahrt«. Älteste Erwähnung einer Katabasis in der Ilias 5,395-397 (Herakles), älteste Darstellung in Od. 11; besondere Bedeutung im Bereich der Mysterienkulte, der Orphik und des Pythagoreismus. Erwähnt wird eine Katabasis von Demeter, Persephone, Antaia, Dionysos, Adonis, Alkestis, Peirithoos, Theseus und Orpheus. Homers Erzählung der Katabasis des Odysseus hat häufig zu Nachbildungen angeregt (vgl. bes. Vergil, Aen. 6; Dante). Quellen: Stichwort »Katabasis« in: Lexikon der Alten Welt; Der kleine Pauly.
- 5 Buchtitel des Protagoras, VS 80 B 8 h; Demokrit, VS 68 B 1; Herakleides Pontikos Fr. 71/72.

ein Ort dauernder, heiterer Seligkeit, an den die Lieblinge der Götter unter den Heroen entrückt werden, das *Elysion* bzw. die *Inseln der Seligen*. Diese Vorstellungen werden verallgemeinert und in ein System der jenseitigen Strafen und Belohnungen für alle Menschen gebracht. Als Ergänzung schließt sich das *Totengericht* an, unentbehrlich überall, wo die willkürliche Verteilung von Glück und Unglück zum Problem wird und der Mensch nach einem letzten Ausgleich verlangt. Der in der Odyssee (11,568ff.) erwähnte Totenrichter Minos fungiert freilich nur als Schiedsrichter unter den Toten. Jedoch wird er bald zum Richter über die Taten des vergangenen Lebens, und als weitere Richter werden ihm Rhadamanthys, Aiakos, Triptolemos zugesellt,⁶ ohne dass wir erkennen, weshalb gerade diese Gestalten des kretischen und eleusinischen Mythos hierher gezogen worden sind. Dass sich der Volksglaube schon früh besonders den Strafort drastisch ausmalte, ist anzunehmen. Die hohe Literatur ist zurückhaltender und nennt in der Nachfolge Homers (Od. 11,576ff.) meist nur die großen Götterfeinde des Mythos und deren Strafen: Tityos, Tantalos, Sisyphos, Ixion, die Danaïden. Zur Hauptsache von Homer angeregt sind auch die vom 5. Jh. v.Chr. an ziemlich häufig bezeugten bildlichen Darstellungen der Unterwelt und ihrer Schrecknisse.

Der für die griechische Religion relevante Begriff der *Seele* ist natürlich nicht ohne weiteres derjenige der Philosophie, hängt aber mit ihm zusammen. Die Kultreligion hat keinen Anlass, theoretisch nach der Struktur des Menschen und der Aufteilung seiner Fähigkeiten zu fragen. Sie fragt 1. nach dem Wesen, dem die Bestattungsriten, der Totenkult und der Heroenkult gelten, 2. ob und wie weit sich besondere Frömmigkeit oder Ruchlosigkeit über den Tod hinaus auswirken, 3. wie weit Tote wiederkehren können, um über die Vernachlässigung der Kulpflichten seitens der Lebenden zu klagen oder gar sich für solche Vernachlässigung und an ihnen begangene Untaten zu rächen.

Beim homerischen Begriff der Seele sind zwei Aspekte zu unterscheiden: Zunächst die Seele des lebenden Menschen, die an ihren Äußerungen zu erkennen und danach zu beschreiben ist als ›Atemhauch‹, ›Leibeswärme‹ oder als ›Herz‹ oder ›Zwerchfell‹, weil hier die starken Empfindungen lokalisiert zu sein scheinen. Der zweite Aspekt, das Wesen, das nach dem leiblichen Tode bleibt, kann eigentlich nur negativ bestimmt werden. Es ist weder lebendig noch schlechthin nichts.⁷ Es hat den Umriss des Lebenden, irgendwie auch seine Lebensart und sogar Ansprüche auf Speise und Trank und die Gegenstände, deren der Lebende bedurfte, aber lebt doch nicht, sondern bleibt kraftlos und stumm. Der Glaube ist weitgehend bei dieser Vorstellung geblieben. Wohl existieren diese Schatten, aber sie sind dennoch wirklich tot an einem Ort, der mit der Welt der Lebenden keine Beziehung hat und über den man auch kaum nachdenkt, wo er sich befinden mag. Sie können selber auch gar nicht mehr ins Leben eingreifen. Von daher verdünnt sich der Totenkult vom Dienst am Toten zum bloßen Zeichen dankbarer Erinnerung an den einst Lebenden und hört meist mit dem Erlöschen der persönlichen Erinnerung auf. Mit fortdauernden Ansprüchen des Toten wird nicht gerechnet. Freilich besteht daneben die Vorstellung, dass bestimmte Tote wiederkehren können: die unbestatteten, die überhaupt keinen Kult bekamen; die, deren Kult vernachlässigt ist; die, die noch Rachepflichten aller Art auszuüben haben; zuweilen auch solche, die ihren Nachkommen und Freunden Beistand und Trost spenden.⁸

Es kommt dazu die Vorstellung, dass das Schicksal der Frommen und der Ruchlosen nach dem Tode, selbst wenn von allen nur Schatten bleiben, nicht dasselbe sein kann. Zunächst konzentriert sich dies auf die Götterlieblinge hier und die Götterfeinde dort. Freilich muß dann den Schatten Empfindungsfähigkeit zugebilligt werden. Mit der Einbeziehung der ganzen Skala der guten und schlechten Taten in diese Vorstellung kommt es zum Totengericht und zu abgestuften Aufenthaltsorten im Totenland. Für sich stehen die Mysterien (siehe Fußnote 14) und allgemein alle Kulte, an denen man nicht als Bürger von vornherein beteiligt ist, sondern denen man sich aus persönlichem Entschluß zuwendet in der Hoffnung, nicht nur jetzt, sondern vor allem nach dem Tode einer besonderen Götternähe teilhaftig zu werden, während umgekehrt jene, die nicht an solchem Kulte beteiligt sind, in götterferner Düsternis werden leben müssen. Hier kann der zunächst spekulative Gedanke dazu treten, dass die Seele überhaupt nicht auf einen Schatten zu reduzieren ist, sondern wesentlich aus der Welt der oberen Götter stammt und zu ihnen zurückkehren wird, wenn sie sich gottgemäß verhält. Nur in diesem Fall kann man von Unsterblichkeit im prägnanten Sinne sprechen. Konkret kann dies bedeuten, dass die Seele aus der Substanz der göttlichen Gestirne besteht und nach dem Tode in deren Zone aufsteigt.⁹

6 Platon, Apologie 41 A; vgl. Gorgias 523 E, 524 A u.a. Siehe auch Fußnote 14.

7 Nilsson (Geschichte der griechischen Religion, 1,194) charakterisiert es als »den schattenhaften Doppelgänger, der nach dem Tode des Menschen erscheint und im Hades fortexistiert«.

8 Vgl. Aristoteles, Nikomachische Ethik 1,11, bes. 1100 a19f. 1001 a34-b9.

Oder es führt uns andererseits zur Vorstellung von der *Seelenwanderung*. Dass die Seele eines Menschen in Tiere, Pflanzen, Steine usw. eingehen könne, findet sich bei den Griechen in zahlreichen Mythen, in denen ein Gestaltwandel als Strafe, Rettung oder Belohnung eine Handlung abschließt.¹⁰ Wenn die Seele von göttlicher Beschaffenheit ist, so existiert sie seit jeher und hat sich nicht nur einmal, sondern unzählige Male eingekörpert. Alle verlässlichen Zeugnisse über diese Lehre weisen auf Pythagoras als Urheber hin. Herodot (2,123) scheint zu sagen, dass dieser sie aus Ägypten übernommen habe (obwohl in den altägyptischen Texten, die wir haben, keine Spur davon zu finden ist).¹¹

Zwei Varianten lassen sich sondern. Nach der einen körpert sich die Seele immer nur in Menschen ein: der paradigmatische Fall ist derjenige des Pythagoras selbst, von dem erzählt wurde, seine Seele sei identisch mit derjenigen mythischer Gestalten der Urzeit oder eines Helden des trojanischen Krieges. In Anlehnung daran hat noch der römische Dichter Ennius von sich behauptet, er habe die Seele Homers. Nach der anderen Variante geht die Seele nicht bloß durch Menschen, sondern auch durch die verschiedensten Tiere und Pflanzen hindurch.¹² Aus der Einkörperung in Tiere lässt sich auch die volkstümliche Gleichung von Tiergattungen mit Charaktertypen erkennen: die Schlemmer körnern sich bei Platon in Esel ein, die Räuber in Wölfe usw. Bis in die Spätantike hinein haben die platonische wie die pythagoreische Tradition mit dem Gedanken der Seelenwanderung gespielt, erst recht sind die lateinischen Texte über Seelenwanderung von der platonisch-pythagoreischen Theorie abhängig.¹³

Für sich stehen die Jenseitsvorstellungen der *Mysterien*.¹⁴ Wir kennen sie nicht im einzelnen, aber dass zunächst die Mysterien von Eleusis, dann andere und von jenen beeinflusste, schließlich die mysterienartigen Verkündigungen, die sich auf Orpheus oder Pythagoras beriefen, ihren Eingeweihten

9 [siehe S. 2 unten] Mythisch-dichterisch führt dies zu den Sternsagen. Vgl. hierzu: Wilamowitz-Möllendorf, *Glaube der Hellenen*, 1, 1931, 370-378; Nilsson, *Geschichte der griechischen Religion*, 1, 192-197; Schadewaldt, *Sternsagen*, 234.

10 Vgl. Ovid, *Met.*, passim. Lit.: W. Stettner, *Die Seelenwanderung bei Griechen und Römern*, 1934.

11 Wichtigste Belege aus alter Zeit sind: Pindar, *Olympia* 2,62ff. und *Frg.* 127 B; Empedokles VS 31 B 115ff.; Platon, *Menon* 81 A - 82 A, *Phaidon* 70 CD, 81 D - 82 B; Herakleides Pontikos *Fr.* 89 W.

12 So Empedokles, a.a.O.

13 Nur scheinbar mit der Lehre von der Seelenwanderung verwandt ist allerdings die stoische Theorie, dass die Weltperioden sich dauernd wiederholen, in ewiger Wiederkehr alle Ereignisse unter den gleichen Menschen sich immer aufs neue abspielen. Lehre der Stoa, in: *Stoicorum Veterum Fragmenta* (SVF) 2,627.

14 Mysterien – erstmalig bei Herodot (2,51) belegt – sind kultische Feiern, deren Teilnehmer sich »einweihen« lassen müssen. Ungeweihte dürfen keinen Zutritt zu den heiligen Handlungen bzw. keine Kenntnis über deren Inhalt haben. Die Mysterien sind nicht im eigentlichen Sinne Geheimkulte, vielmehr sind sie überall in der griechischen Welt nicht nur offiziell anerkannt, sondern gelten durchaus als Begehungen besonderer Art innerhalb der in den einzelnen Staaten üblichen Formen der Götterverehrung. Die offizielle Religion vermochte offenbar den religiösen Bedürfnissen des Volkes nur teilweise gerecht zu werden (besonders bei der immer stärkeren Ausbreitung individualistischer Geisteshaltung seit dem 6. Jahrhundert v.Chr.). Nur der in die Mysterien Eingeweihte tritt zu einer oder einzelnen Gottheiten in eine persönliche Beziehung. In der höchsten Einweihungsstufe wird dem Mysten das Wirken der Gottheit zur persönlichen Gewissheit, er wird zum Teilhaber am Geschick und an den Gaben des Kultgottes. Die damit verbundene Hoffnung auf individuelles Wohlergehen konzentriert sich mehr und mehr auf die Erwartung eines glückseligen Fortlebens der Seele nach dem Tode (schon in Homers Hymnos auf Demeter 480ff., u.a.; siehe auch Fußnote 15). Dabei taucht die schwierige Frage auf, ob bzw. in welchem Maße von dem Mysten auch eine sittliche Lebensführung erwartet wurde. Es darf als sicher gelten, dass die griechischen Mysterien-Kulte vorgriechischen Ursprunges und wohl meist aus uralten Fruchtbarkeitsriten hervorgegangen sind. Ihre religiöse Vorstellungswelt dürfte also im allgemeinen älter sein als die von Homer geprägte Zeus-Religion. Es liegt im Wesen der Mysterien, dass wir über sie im einzelnen nur sehr unvollkommen Bescheid wissen. Da die Mysten ihre Schweigepflicht im allgemeinen streng gewahrt haben, beruhen unsere Informationen im wesentlichen auf Anspielungen bei Dichtern und polemischen Äußerungen meist aus sehr später Zeit (besonders bei christlichen Schriftstellern). Daher sind endgültige Urteile über Inhalt und tiefere Bedeutung einzelner Mysterien-Kulte, über den Sinn von liturgischen Formeln und den genauen Verlauf einzelner Kulthandlungen nicht möglich. – Der eigentlichen Einweihung ging in der Regel eine kultische Reinigung voraus. Der erste Einweihungsgrad, mit dem sich die meisten Menschen bereits begnügten, ist die *Myesis*. Erst die »Schau« (*Epoptie*) ist die höchste Stufe, sie ist die »Einweihung« im engeren Sinne. Nur wer schon vorher an der *Myesis* teilgenommen hat, wird zur *Epoptie* zugelassen. Erst der *Epoptes* (»wer geschaut hat«) hat die Gewißheit, des göttlichen Heiles teilhaftig zu sein: er hat nicht nur die Wortverkündigung (»das Gesagte«) gehört, sondern er hat auch die heiligen Kultsymbole (»das

und Anhängern ›gute Hoffnungen‹ auf das Dasein nach dem Tode machten, ist deutlich. Kern der Mysterien ist ein wie immer geartetes Schauen der Gottheit selbst, dadurch eine Vertrautheit mit der Gottheit, die sich auch nach dem Tode fortsetzen wird.¹⁵ Der Uneingeweihte wird dagegen fern von den Göttern ›im Schmutz‹ der Erde liegen bleiben.¹⁶ Die mit dem 6. Jahrhunderts v.Chr. einsetzende Aufklärung hat aus verschiedenen Gründen gegen diese Jenseitsvorstellungen gekämpft. Die Kosmologie der ionischen Naturphilosophie ließ am obersten Rand des Kosmos einen Raum frei für die Welt der Götter, schloß aber die Annahme eines Totenlandes unterhalb der bewohnten Erde aus. Die Versuche, es in riesigen Höhlen im Erdinnern zu lokalisieren, blieben Episode. An der Jenseitserwartung der Mysterien prallte die unvermeidliche Frage nach der Ungerechtigkeit ab. Berühmt ist der Ausspruch des Diogenes, es sei absurd, wenn ein Epameinonidas im Schmutze liegen bleibe, weil er nicht eingeweiht sei, der Dieb Pataikion dagegen sich auf die Inseln der Seligen freuen dürfe, weil er geweiht sei.¹⁷

Endlich empfand der Gebildete die Angst, die durch die Tartarosschilderungen eingejagt werden sollte, als ein der Götter unwürdiges Mittel, vernünftige Menschen zu Frömmigkeit und Tugend zu erziehen – Epikur, aber auch andere haben so argumentiert.¹⁸ Dazu kam, dass zwar nicht das Elysion, wohl aber die Vorstellung vom Tartaros an die Voraussetzung einer bestimmten, mehr oder minder an den Körper gebundenen Leidensfähigkeit geknüpft war, was nun wiederum anthropologisch bedenklich war. Und wer Elysion und Tartaros preisgab, zog den Gedanken, dass mit dem physischen Tode alles zu Ende sei, dem an ein trostloses Scheinleben im Hades vor. Die Auffassung, es sei das beste, aus dem gegenwärtigen Leben so viel zu machen, als man könne, da mit dem Tode doch alles aus sei, wird vom 6. Jahrhundert an überaus weit verbreitet gewesen sein,¹⁹ auch wenn man mit mancherlei uneingestander Jenseitsangst selbst bei den Gebildeten wird rechnen müssen.²⁰

Diesen Dingen tritt ebenfalls seit dem Ende des 6. Jahrhunderts v.Chr. die neue Vorstellung gegenüber, dass nicht nur Auserwählte zu den Göttern aufsteigen und entrückt werden könnten, sondern dass der Mensch seinem Wesen nach ein Stück Gottheit in sich enthalte. Er sei unsterblich, womit für den Griechen weit mehr gesagt ist, als etymologisch im Worte steckt: nicht nur das Freisein vom Tode ist gemeint, sondern die Ebenbürtigkeit mit den Göttern. Nach Herodot 2,123²¹ soll diese These aus Ägypten zuerst von Pythagoras übernommen, dann aber auch von den Anhängern des Orpheus und Dionysos beansprucht worden sein. Jedenfalls setzen hier die philosophischen Jenseitsvorstellungen an. Wenn ein Teil des Menschen göttlich ist, so bedeutet dies, dass er bei den Göttern seine Heimat hat, diese Heimat freiwillig (im Auftrag der Götter) oder unter Zwang (als Strafe) verlassen hat, um für eine Weile angetan mit einem Körper auf der Erde zu wohnen. Den alten Vorstellungen entsprechend wird diese Heimat entweder im fernen Westen jenseits von Sonnenuntergang (Inseln der Seligen, Elysion, Reich des Kronos) oder vor allem in der Himmelshöhe gesucht: in oder jenseits der obersten und reinsten Ätherregion oder in der Gestirnwelt. Der Platonismus spielt gerne mit dem Gedanken, dass die Milchstraße der Sitz der seligen Geister sei, später (bei Poseidonios?) wird das Schema skizziert, dass der Leib der Erde, die alogische (d.h. die nicht dem Logos unterworfenen) Seele dem Mond und der reine Logos der Sonne zugehörig sei, von dorthier komme und dorthin zurückkehre. Am einflussreichsten unter den philosophisch durchgearbeiteten Jenseitsbildern sind die Mythen Platons.²² Wie groß die Wirkung

1) Gezeigte) und Kultbandlungen, in denen die Gottheit vergegenwärtigt wird, ›gesehen‹, er ist damit Teilhaber an dem eigentlichen Kultgeheimnis geworden. Darauf erstreckte sich auch die Schweigepflicht, während der Kultmythos und die Hoffnungen des Einzelnen offenbar nicht unter das Gebot der absoluten Geheimhaltung fielen. – Bedeutende griechische Mysterien waren die Mysterien von Eleusis, die Mysterien der Kabiren auf Samothrake, die Mysterienkulte des Dionysos, sowie die Orpheus-Mysterien. – Lit.: M.P. Nilsson, Geschichte der griechischen Religion, 2 Bde., München 1955-1961, HbAW V2, u.a.

15 Hauptstellen: Homerischer Hymnos auf Demeter 480ff.; Pindar Fr. 121, 137 B; Sophokles Fr. 753 N.

16 So besonders in Platon, Politeia 363 C ff.

17 Diogenes Laertios 6,39; Plutarch, Moralia 21 F u.a.

18 Vgl. etwa Cicero, Gespräche in Tusculum 1,10ff.

19 Das vielzitierte angebliche Grabepigramm Sardanapals bei Athenaios ist für eine Variante dieser Auffassung repräsentativ: »Sardanapallos, Sohn des Anakyndaraxes, baute Anchiale und Tarsos an einem einzigen Tage. Iß, trink, vergnüge dich, alles andere ist nicht soviel wert.« Athenaios, Das Gelehrtenmahl 529e-530c.

20 Vgl. Diogenes Laertios 4,54; Plutarch, Moralia 223 E.

21 Dieser Abschnitt 2,123 der Historien wurde von Herodot in – sagen wir: wunderbare! – Sätze eingefasst. Vgl. auch 4,95.

22 Im Gorgias 523 A ff., Phaidon 108 C ff., Staat 614 B ff. und Phaidros 246 A ff.

entsprechender Mythen vor allem des Herakleides von Pontos und des Aristoteles (im Dialog Eudemos oder Von der Seele) gewesen ist, ist schwer abzuschätzen. Immerhin dürften sie die drei großen Jenseitsmythen Plutarchs²³ beeinflusst haben.

Schwierigkeiten bereitete freilich immer die Tatsache, dass die meisten Menschen dem Göttlichen in ihnen nicht den angemessenen Platz einräumen. Solchen dieselbe Rückkehr in die Welt der Götter zuzubilligen wie den Weisen wäre ungerecht. Eine Differenzierung in den Jenseitsschicksalen ist die Folge: entweder zeitlich, darin, dass die gottgleiche Unsterblichkeit überhaupt nur den Weisen zukommt, während die Unweisen sich mit einer geringeren Dauer des Lebens nach dem Tode begnügen müssen.²⁴ Oder räumlich, darin, dass nur die Seelen der Vollkommenen zur obersten, göttlichen Kosmosregion geradewegs aufzusteigen vermögen, die anderen dagegen sich mit geringerem Aufstieg begnügen müssen oder gar, von irdischer Mangelhaftigkeit schwer belastet, sich überhaupt nicht erheben können.²⁵ Doch auch wenn durch diesen Automatismus in der Zuteilung der Jenseitsschicksale das allzu mythische Totengericht gewissermaßen umgangen werden kann, so bleibt doch die schwierige Frage nach der Leidensfähigkeit jener Seelen, die zwar unsterblich sind, aber doch in einen unvollkommenen Zustand eingehen, den sie als solchen empfinden müssen. Dabei scheinen Unsterblichkeit und Leidensfähigkeit einander auszuschließen. Wie das kaiserzeitliche Denken sich mit dieser Frage auseinandergesetzt hat, sehen wir nicht hinreichend, wohl aber, wie dies unter Benutzung neuplatonischer Theorien im Christentum geschehen ist.²⁶

In der Spätantike wird man mit einem extremen Auseinanderklaffen der Jenseitsvorstellungen zu rechnen haben. Der Gebildete ist zunächst skeptisch, lässt sich von den Unsterblichkeitsbeweisen und Jenseitsvorstellungen der Philosophen gerne erbauen, ohne wirklich überzeugt zu sein. Daneben entsteht aber aus vielen Komponenten eine neue Gläubigkeit. Das wachsende Interesse am Denken griechischer Urzeit (Orpheus, Pythagoras) und an der Weisheit der Barbarenvölker (z.B. der Chaldäer) führt von selbst zu einer Bereitschaft, Jenseitsvorstellungen, auch solche krass mythischen oder spekulativen Charakters, neu aufzunehmen. Parallel dazu entwickelt sich einesteils die Dämonologie der Neuplatoniker, andernteils das Einströmen orientalischer Bevölkerungen in die griechisch-römischen Oikumene. Diese bringen ihre Kulte mit, die mehr oder weniger grob zu Mysterien des eleusinischen Typs umgestaltet werden. Das Ergebnis ist ein neues Pathos der Jenseitshoffnungen, mit dem dann auch das Christentum zu rechnen hatte. Die römische Religion bleibt im allgemeinen beim einfachsten Gedanken, dass die Toten im Grabe hausen und umgehen können. Alle eigentlichen Jenseitsvorstellungen sind von den Griechen entlehnt, mit Ausnahme wohl des nur schwer erklärbaren Begriffs *Orcus*.²⁷

23 De sera 563 B ff.; De genio 589 F ff.; De facie in orbe lunae (dt.: Das Mondgesicht) 942 D ff.

24 SVF 2,809-822 (siehe auch oben Fußnote 13).

25 So, von Platons Phaidon angeregt, bei Cicero, Tusc. 1,40-45 u.a.

26 Wichtig besonders: Augustinus, Gottesstaat 21.

27 Römischer Todesdämon, der als bärtiger Riese dargestellt wird. Zunächst kaum von der Unterwelt selbst unterschieden, wird er dann hellenisiert und mit Hades (auch Pluton genannt; von griech. »plutos« = Reichtum, weil die Erde, in der er wohnt, auch Reichtum – Metalle und Getreide – spendet) identifiziert. Orcus war in der Umgangssprache ein Name für den Tod. Etymologie völlig unklar, vielleicht von »unsichtbar«?

'Kalender machen' – Historische und astronomische Grundlagen

Ein Beitrag aus der Reihe »Perry erklärt uns die Welt« für eine
(noch zu schaffende) post-enzyklopädische Enzyklopädie.

»KALENDERN: *grübeln, sinnen, brüten...* 'kalender machen'.«
Aus: Jacob und Wilhelm Grimm: Deutsches Wörterbuch.
33 Bde., Leipzig 1854-1960, Reprint München: dtv 1995

Die Kalenderrechnung basiert auf einigen klar definierbaren Größen, dem Tag und dem Jahr. Diese sind aus bestimmten Naturmaßen ableitbar, während die Stunde mit ihren Bruchteilen und die Woche künstlich vom Menschen geschaffene Einheiten sind. Sofern nicht höchste Präzision gefordert wird, lassen sich die Länge des Tages und die des Jahres mit recht einfachen Mitteln bestimmen: die Tageslänge aus der zwischen zwei bestimmten Stellungen der Sonne vergehenden Zeit, etwa dem Sonnenauf- oder -untergang, besser der Kulmination der Sonne; die Jahreslänge aus der Zeit zwischen zwei ausgezeichneten Positionen der Sonne während ihres (scheinbaren) Jahreslaufes, beispielsweise ihres am weitesten nordöstlich liegenden Aufgangsortes am Horizont oder ihres am weitesten nordwestlich liegenden Untergangs oder ihrer größten Kulminationshöhe. Über einen Umweg ist zudem die Jahreslänge aus bestimmten Stellungen eines Sterns zur Sonne ableitbar.

Für diese theoretischen Möglichkeiten gibt es historische Beispiele. Bereits aus urgeschichtlicher Zeit sind vielfache Versuche bekannt, Visierlinien auf die extremen Auf- und Untergangsorte der Sonne zu konstruieren, teils dabei auch natürliche Landmarken zu nutzen. Sehr bekannt ist das Beispiel von *Stonehenge*, dem beeindruckenden Bauwerk im südlichen England (Grafschaft Salisbury) aus der Zeit zwischen 3000 und 1100 v.Chr. Von der Mitte der hufeisenförmigen Zentralanlage blickt man über einen Visierstein auf den nördlichsten Aufgangsort der Sonne um die Tage der Sommersonnenwende. Von mehreren schottischen Inseln kennen wir ähnliche Visuren, die über markante Hügelkuppen verlaufen, in manchen Fällen mit einem oder mehreren Visiersteinen ergänzt. Ganz offensichtlich lässt sich mittels dieser astronomischen Beobachtungen ein einfacher landwirtschaftlicher Kalender ableiten.

Eine andere Verfahrensweise wurde im alten Ägypten entwickelt. Eigentlich ein Wüstengebiet, lebt dieses Land von alters her von den periodischen Nilüberschwemmungen. In der Mitte des 4. vorchristlichen Jahrtausends fiel die Nilschwelle etwa mit der Zeit des heliakischen Aufgangs des Sterns Sirius zusammen, d.h. etwa 2 bis 3 Wochen, bevor der Nil über die Ufer trat und den fruchtbaren Schlamm auf die Felder brachte, trat der Sirius infolge der scheinbaren Bewegung der Sonne gegenüber dem Sternenhimmel aus den Strahlen der Sonne heraus (heliakischer Aufgang) und erschien glänzend am Morgenhimmel. Mit diesem Tag begann das ägyptische Jahr, das Neujahrsfest.

Die sich hier in nüchternen Himmelsbeobachtungen darstellenden Versuche einer Kalenderrechnung besitzen in Wirklichkeit einen verzweigten geistesgeschichtlichen Hintergrund. In *Stonehenge* nur eine Kalenderanlage zu sehen, hieße wesentliche Aspekte der Gedankenwelt der damaligen Erbauer zu ignorieren, und das gilt gleichermaßen für alle weiteren Beispiele. Betrachtung und Beobachtung des Himmels, Versuche einer kalendarischen Zeiteilung stehen im Kontext des mythischen Weltbildes der damaligen Menschen, gleich welcher ethnischen und geographischen Zugehörigkeit. Der Mensch ur- und frühgeschichtlicher Zeiten nahm die Himmelskörper nicht als physikalische Objekte, sondern hielt sie für überirdische, letztlich göttliche Wesenheiten. In diesem mythischen Weltbild waren Sonne und Mond als Kalendergestirne nicht einfach Anzeiger jahreszeitlichen Geschehens, sondern deren willentlich handelnde Verursacher.

Aus diesem Grund fanden Gestirnsbeobachtungen zur Kalenderrechnung ihre notwendige Ergänzung in kultischen Zeremonien, in Toten- und Fruchtbarkeitskulten. So galt der Sommeranfang in unserer Ausdrucksweise als das Fest der höchsten Machtentfaltung des Sonnengottes; die Wintersonnenwende als das des Sieges des Sonnengottes über die Mächte der Finsternis. Und in *Stonehenge* ging es nicht vorrangig um ein Landwirtschaftsjahr, sondern um ein Zeremonialjahr. Insofern ist es bemerkenswert, dass unser Weihnachtsfest in einer bis in jungsteinzeitliche Kulturen verfolgbaren Tradition steht, in der die Hoffnung auf Wärme, Licht und Erlösung, in welcher konkreten Gestalt auch immer, der zentrale Gedanke war.

Mit der religiösen Verehrung der Himmelskörper war stets der Gedanke verbunden, die Sterne würden gegenüber dem irdischen Leben eine bestimmende Rolle spielen. Dies steht in Verbindung mit der schrittweisen Vergöttlichung der Himmelskörper, von dem es ein kurzer Übergang zur Astrologie ist. In unserem Kalender findet sich dieser deutlich in der Bezeichnung der Wochentage nach den römischen Planetengöttern wieder. Die siebentägige Woche hat ihren Ursprung im alten Babylon, wo der Siebenzahl eine besondere Bedeutung beigemessen wurde. Die Beziehung der sieben Planetengötter zu den Tagen des Monats im Sinne einer unabhängig von den Monaten durchlaufenden Wochentagsbezeichnung ist hier jedoch noch nicht nachweisbar. Diese findet sich erstmals vollständig im alten jüdischen Kalender, etwa seit dem 1. Jahrhundert v.Chr. Neben dem alten Glauben an Zahlenharmonien stand dabei die babylonische Astrologie Pate.

Solange keine höhere Genauigkeit gefordert ist, also nur Ansprüche eines landwirtschaftlichen Jahres zu berücksichtigen sind, gibt es mit dem Verhältnis zwischen Tag und Jahr keine Probleme. Doch im Laufe der Zeit entstand aus religiösen Kulturen ein Gefühl und ein Bedürfnis nach höherer Genauigkeit. Diese war beispielsweise mit der ägyptischen Siriusbeobachtung zu gewährleisten. Es war feststellbar, dass die erste Erscheinung des Sirius am Morgenhimmel sich nicht alle 365 Tage wiederholt, sondern dass ein wenig mehr Zeit vergeht. Seit wann dies genau bekannt war, wissen wir nicht, aber als man dies bemerkte, war das 365tägige Jahr, dessen Beginn langsam durch alle Jahreszeiten wanderte, so tief in Kulthandlungen eingegangen, dass eine Korrektur unterblieb. Nur ein Versuch ist bekannt: Der Pharao *Ptolemäus III. Euergetes* verfügte im 3. vorchristlichen Jahrhundert eine Kalenderreform mit der Bestimmung, in jedem 4. Jahr einen zusätzlichen Tag in das Jahr einzufügen. Die Opposition der Priesterschaft war auf Dauer stärker, weshalb sich dieser Reformversuch nicht sehr lange hielt. Aber das Grundproblem der Kalenderrechnung war erkannt: Nämlich, wie hält man das nicht ganzzahlige Verhältnis zwischen Tag und Jahr so, dass der Jahresbeginn und alle zu Ehren der Götter veranstalteten Feste stets mit dem ihnen zugrunde liegenden jahreszeitlichen Geschehen in Übereinstimmung?

Der uralte Zusammenhang zwischen den Gestirnen und der Kalenderrechnung findet sich schon in der *Bibel*, wo es im Schöpfungsbericht heißt: »Und Gott sprach: Es werden Lichter an der Feste des Himmels, die da scheiden Tag und Nacht und geben Zeichen, Zeiten, Tage und Jahre, und seien Lichter an der Feste des Himmels, dass sie scheinen auf die Erde. Und es geschah so.« (1. Mos. 1, 14-16) Im alten Griechenland hatten die Plejaden die Funktion eines Kalendergestirns und einer Orientierungshilfe für die Seefahrt. Der alte Dichterphilosoph *Hesiod* beschreibt um 700 v.Chr. ein Bauernjahr, in dem die heliakischen Auf- und Untergänge der Plejaden für die Bestimmung der Zeit landwirtschaftlicher Tätigkeit eine zentrale Rolle spielen:

»Wenn das Gestirn der Plejaden, der Atlastöchter, emporsteigt,
Dann beginne die Ernte, doch pflüge, wenn sie hinabgehen.
Vierzig Nächte und Tage hindurch sind diese verborgen,
Doch wenn im kreisenden Laufe des Jahres sie wieder erscheinen,
Dann beginne, die Sichel zur neuen Ernte zu wetzen.«. (Hesiod: Theogonie, Verse 383-387)

In Rücksicht auf das entwickelte kommunale Leben in den griechischen Stadtstaaten und den Wirtschaftsbeziehungen zwischen ihnen und dem ländlichen Umland sowie den ausgedehnten Kulturen zur Verehrung der vielfältigen Götterhierarchie erscheinen die Bemühungen der alten Griechen um eine Kalenderordnung ganz selbstverständlich. Ihre Monatsteilung erfolgte während des gesamten, uns überschaubaren Zeitraums nach den Mondphasen, doch versuchten sie, diese mit den jahreszeitlichen Erscheinungen in Einklang zu bringen. Der Mathematiker *Geminus* berichtete im 1. Jahrhundert v.Chr.: »Es geschah vorsätzlich bei den Alten, die Monate nach dem Monde, die Jahre nach der Sonne zu rechnen; die von den Gesetzen und den Orakeln gestellte Forderung, die Opfer in der Weise der Väter darzubringen, fassten die Griechen so auf, dass sie die Jahre in Übereinstimmung mit der Sonne, die Tage und die Monate in Übereinstimmung mit dem Monde erhielten. Die Jahre nach der Sonne rechnen heißt aber, den Göttern dieselben Opfer in denselben Jahreszeiten darzubringen.«

Die Griechen bildeten ein Mondjahr mit 354 Tagen, gegenüber dem Sonnenjahr um $11 \frac{1}{4}$ Tage kürzer. Diese Differenz wächst in 8 Jahren auf 90 Tage an. Nach dieser Erkenntnis ließ sich eine Übereinstimmung zwischen Sonnen- und Mondjahr herstellen: Die Griechen bildeten einen 8jährigen Zyklus mit 5 Normal- und 3 Schaltjahren (jedes 3., 5., 8. Jahr). Damit wurde eine hohe Genauigkeit erreicht, die später durch manche Einrichtung verbessert wurde, so durch *Meton* um 430 v. Chr. mit dem 19jährigen metonischen Zyklus mit 7 Schaltjahren. In diesem Zyklus liegen 125 volle und 110 leere Monate (mit 30 bzw. 29 Tagen), die in 19 Jahren eine durchschnittliche Jahreslänge von 365,263 Tagen

ergeben. Die Monatsanfänge bestimmten die Griechen nach der Sichtbarkeit der schmalen Neulichtsichel des Mondes. Nach besseren Kenntnissen des Mond- und Sonnenlaufes verließen sie um 600 v.Chr. die empirische Bestimmung und führten ein Jahr mit 12, abwechselnd 30 und 29 Tagen umfassenden Monaten ein. Bekannt ist die Datierung der Griechen nach den 4 Jahre umfassenden Zyklen der Olympiaden, deren Zählung mit dem Jahr 776 v.Chr., der 1. Olympiade, begann, nach den zu Ehren des Zeus im heiligen Bezirk Olympias begangenen Spielen.

Bei den Griechen sehen wir einige uns vertraute Elemente des Kalenders vorgebildet. Noch deutlicher wird dies beim Kalender der Römer, der uns geradezu vertraut erscheint. Die Römer legten auf den Kalender großen Wert, was angesichts ihrer Betonung praktischer Forderungen an die Wissenschaften kaum verwundert. Die Verwaltung des Riesenreiches bedurfte eines klaren, verbindlichen Kalendersystems. Doch dies erschien erst als Produkt vielfältiger, nicht immer so recht erfolgreicher Bemühungen.

Der ursprüngliche römische Kalender orientiert sich erwartungsgemäß an den Mondphasen; der Beginn eines Monats wurde mit dem Erscheinen der Neumondsichel bestimmt. Noch an unseren Monatsnamen ist erkennbar, dass der Jahresbeginn ursprünglich auf den März fiel, denn September bis Dezember heißt nichts anderes als der siebente bis zehnte Monat. Die grundsätzliche Mondorientierung des römischen Kalenders kommt am prägnantesten in der Zählweise der Monatstage zum Ausdruck. Vom Tag des beobachteten Neulichts an erfolgte die Tageszählung rückläufig – zunächst auf das 1. Viertel, von da ab zum Vollmond und schließlich zum Neumond. Der Tag des Neumondes heißt Kalendae, das 1. Mondviertel Nonae (bis zum Vollmond verstreichen acht Tage), der Vollmond ist Idus und weiter läuft die Zählung bis zum Neumond des kommenden Monats; der Ausgangstag der jeweiligen Zählung ist in der Tageszahl enthalten. Literarisch bekannt wurde der Märzvollmond des Jahres 44 v.Chr. durch die Warnung des weisen Sehers *Spurinna* gegenüber *Julius Cäsar*: »Hüte dich vor den Iden des März«, die der sieggewohnte Feldherr in den Wind schlug. Am 15. März jenes Jahres wurde er während einer Senatsversammlung ermordet.

Die Bindung des römischen Jahres an das bäuerliche Leben erforderte die Angleichung der Mondmonate an das Sonnenjahr durch Einfügung von Schalttagen. Das so entstehende Lunisolarjahr umfasste vier Monate mit je 31, sieben mit 29 Tagen sowie den Februar mit 28 Tagen, insgesamt 355 Tage. Zwecks Angleichung an das Sonnenjahr fügte man in vierjährigem Zyklus zwei Jahre mit einem 23 bzw. 22 Tage umfassenden Schaltmonat ein, so dass ein Jahreszyklus mit 1465 Tagen entstand, doch wieder mit der Notwendigkeit belastet, überschüssige Tage nach empirischer Bestimmung auszuschalten. Die Schaltmonate wurden nach dem am 23. Februar liegenden Fest der Terminalien eingefügt. Dies geschah oft fehlerhaft, teilweise, wie *Censorinus* meint, hätten die Priester, »damit jemand schneller aus seinem Amt ausscheide oder länger im Amt verbleibe, oder damit ein staatlicher Steuerpächter aufgrund der Jahreslänge Gewinn oder Verlust davontrüge, nach Belieben größere oder kleine Schaltungen« getätigt (vgl. *Censorinus*: Betrachtungen zum Tag der Geburt, S. 83).

Um so notwendiger wurde eine Korrektur auf wissenschaftlicher Grundlage die mit klarer Gesetzgebung Verbindlichkeit erlangt. Den entscheidenden Schritt ging Julius Cäsar. Da Cäsar kurz zuvor als erfolgreicher Feldherr aus Nordafrika zurückkehrte, darf man vermuten, er oder sein Astronom *Sosigenes* habe dort von dem oben genannten Kalendersystem des Ptolemäus III. Euergetes gehört. Tatsächlich entsprechen seine Vorschläge weitgehend dem alten Vorbild. Die Reform fand statt im Jahre 708 »ab urbe condita« (nach Varro), dem 708. Jahr nach der sagenhaften Gründung Roms, das dem Jahre 46 v.Chr. entspricht und umfasste folgende vier Punkte:

1. Das Gemeinjahr hat 365 Tage;
2. jedes 4. Jahr ist mit 366 Tagen ein Schaltjahr;
3. das Jahr beginnt mit dem 1. Januar;
4. das Jahr 46 v.Chr. erhält 67 zusätzliche Schalttage,

...um die zuvor entstandenen Fehler auszugleichen. Zusätzlich zum »gewöhnlichen« Februar-Schaltmonat von 23 Tagen hatte das Jahr 46 v.Cr. demnach die außergewöhnliche Länge von 445 Tagen, und wird so zum längsten Jahr in der Geschichte. *Macrobius* nennt es in seinen »Saturnalien« dann auch »annus confusionis ultimus«, das »Jahr der Verwirrung« (vgl. Ginzler, S. 274 ff.). Nach einem Senatsbeschluss erhielten dann die alten Monate Quintilis und Sextilis zu Ehren der beiden Kalenderreformatoren die Namen Julius und Augustus.

Die Länge des Julianischen Jahres beträgt 365,25 Tage und ist damit gegenüber dem tropischen Jahr um 11 Minuten 13,9 Sekunden zu lang. Das heißt, bei ihrem scheinbaren Lauf auf der Ekliptik ist die

Sonne schon wieder an den Ausgangspunkt zurückgekehrt, wenn der Kalender bis zum Jahreswechsel noch 11 Minuten benötigt. Dieser Fehler, so gering er anmuten mag, wächst in 128,2 Jahren auf einen Tag an. In diesem Zeitraum laufen die von der Sonne abhängigen Daten des Jahres um einen Tag zurück. Der astronomische Beginn der Jahreszeiten z.B. findet einen Tag früher statt als im Kalender angezeigt.

Auf dem Konzil von Nicäa im Jahre 325 wurde für die christliche Kirche der verbindliche Kalender festgelegt. Darunter fiel die Bestimmung des Osterfestes als dem ersten Sonntag nach dem Frühlingsvollmond. Damit war Ostern als eines der Hochfeste der christlichen Kirche, als grundsätzliches Datum im Leben Christi an ein kalendarisches Datum gebunden, das dem jährlich 11 minütigen Kalenderfehler unterlag. Bis zum 16. Jahrhundert hatte sich dieser Fehler auf 10 Tage summiert und wurde mittlerweile zum öffentlichen Ärgernis. Mehrere Gelehrte hatten darauf aufmerksam gemacht: *Roger Bacon* verdeutlichte die Situation anhand des Osterfestes 1267: Der astronomische Frühlingsvollmond fiel auf den 9. April und Ostern demzufolge auf den 10. April. Der Kalender wies jedoch den 17. April als Ostersonntag aus. Die Folge: Während der ganzen Karwoche, in der ein jeder Christ zum Fasten verpflichtet war, wurde Fleisch gegessen, während man in der dem Jubel geweihten Osterwoche fastete. Hier wird deutlich, dass es bei der Osterrechnung nicht um die Datierung eines Festtages, sondern um das den Gläubigen tiefbewegende Gedenken an den Opfertod des Gottessohnes, die Auferstehung und Himmelfahrt Christi ging. Und deshalb musste die Erkenntnis, dass diese das Heilsgeschehen begründenden Vorgänge falsch datiert sind, die Menschen beunruhigen.

Doch praktisch geschah lange nichts und alle Kalenderautoren betonten, die Mondphasen astronomisch »nach warem lauff« und nicht zyklisch berechnet zu haben; der Fehler des Frühlingsäquinoktiums ging auf 10 Tage zu. Schließlich wurde von einer päpstlichen Kommission unter dem Vorsitz von *Christoph Clavius* ein Reformvorschlag erarbeitet, der 1581 die Zustimmung Gregors XIII. fand. Da hierin außer kalendarischen auch tiefe Glaubensfragen berührt wurden, darf es nicht verwundern, dass Gregor am 24. Februar 1582 die Reform des Kalenders als päpstlichen Erlass in die Welt schickte, mit der Bulle »Inter gravissimas«.

Der neue Kalender stellte eine optimale Verbindung zwischen erforderlicher Genauigkeit und einfacher Handhabung dar und war durch die beteiligten Gelehrten wissenschaftlich gesichert. Die Reform umfasste folgende Punkte: 1. Die durchschnittliche Länge des Jahres wird durch eine Schaltkorrektur verkürzt. Wie zuvor bleibt jedes vierte Jahr mit 366 Tagen ein Schaltjahr. Neu war, alle vollen Jahrhunderte, deren Zahl nicht ohne Rest durch 400 teilbar ist (1700, 1800, 1900), als Schalttage ausfallen zu lassen. 2. Um die Frühlings-Tagundnachtgleiche mit dem astronomischen Frühlingsbeginn in Übereinstimmung zu bringen, wurden 10 Tage ausgelassen; auf den 4. Oktober 1582 folgte unmittelbar der 15. Oktober. Aus dem Gregorianischen Kalender resultiert eine durchschnittliche Jahreslänge von 365 Tagen 5 Stunden 49 Minuten 12 Sekunden. Gegenüber der tatsächlichen Jahreslänge entsteht erst in etwa 3300 Jahren ein neuer Fehler von einem Tag (siehe Anhang).

Der neue Kalender ging mit dem Makel konfessionellen Herrschaftsanspruchs in die Welt, und schon begann die Misere. Seine Publikation erfolgte nicht unter wissenschaftlichem Vorzeichen, die exakte Begründung wurde erst 1588 von Christoph Clavius nachgereicht. Zudem musste schon der im ersten Satz enthaltene Hinweis auf das Tridentiner Konzil die Protestanten in die Opposition drängen. Denn es war gerade das Konzil von Trient, das durch viele Beschlüsse, darunter zu den Sakramenten, der Heiligenverehrung, dem Bilderdienst oder der Auslegung der Bibel durch das kirchliche Lehramt die Gegenreformation förderte und insofern einen bösen Klang bei den Lutheranern besaß.

Sofort nach Erscheinen der Kalenderverordnung begann eine literarische Fehde größten Ausmaßes. Streitschriften für und wider erschienen, die meisten mit harter und unsachlicher Polemik die Reform ablehnend. Bezeichnend ist, dass die meisten dieser Drucke in deutscher Sprache verfasst wurden – die Kalenderfrage hatte den Rahmen gelehrter Disputation gesprengt. Offenbar hatten die kirchlichen Instanzen Roms der Macht ihres Wortes vertraut, doch die Zeiten hatten sich geändert! Die Autorität des Papstes war mit dem lutherischen Thesenanschlag in weiten Teilen der deutschen Lande geschwunden. Lediglich in den erzkatholischen Ländern Italien, Spanien, Portugal, Polen, Frankreich, Lothringen, Luxemburg, Holland und Bayern erfolgte der Übergang zum neuen Kalender schon 1582/83.

Da für die Annahme des neuen Kalenders keine Einigkeit erzielt werden konnte, ergab sich manche Hürde im Alltagsleben. Fortan unterschieden sich die Heiligtage, damit die persönlichen Namenstage, die mit diesen Tagen verbundenen kirchlichen Feiertage, die Tage von Märkten und Messen sowie das Osterfest. Bei der Festlegung von Zahlungsterminen, Gerichtstagen usw. war immer an den jeweils gültigen Kalender zu denken; zugesetzt wurde »stylo vero« oder »stylo novo«. In

Gegenden mit gemischter konfessioneller Zugehörigkeit konnte es gar passieren, dass je nach Religion verschiedene Feiertage in einem Gebiet befolgt wurden. Zur Erinnerung an einen solchen Fall wurde in Lauterbach (Sachsen) die sog. Ostersäule errichtet mit der Inschrift: »1584 iar, das ist war, zvene Ostern in einen iar«.

Worin bestand die Polemik gegen den Papstkalender? In erster Linie darin, dass es eine vom Papst, dem »Antichrist in Rom«, verordnete Angelegenheit war – die Einwendungen waren theologischer Natur oder derart, dass es so kurz vor dem zu erwartenden Weltende nicht angebracht sei, den Kalender noch zu ändern; wissenschaftlich war wenig auszusetzen. Kaum einem Gelehrten jener Zeit gelingt es, sich aus dem trüben Sumpf der Streitereien zu erheben. *Tycho Brahe* und *Johannes Kepler*, beides überzeugte Protestanten, erkannten völlig richtig, dass es den Protestanten in ihrer Polemik nicht um die Sache, sondern um die Person des Papstes ging. Von solcher, jenseits aller Religionshändel liegenden Denkart war man allgemein weit entfernt, und es sei nachgetragen, dass der Kalenderstreit gelegentlich in schwere Handgreiflichkeiten ausartete, wie 1584 in Augsburg. Als der Rat der Stadt den Gregorianischen Kalender für alle Bürger, auch die Protestanten, verbindlich erklärte, begannen Ausschreitungen, die vor dem Kaiserlichen Kammergericht in Speyer zur Verhandlung kamen.

Die Forderung nach einer Kalenderreform verstummte dennoch im protestantischen Lager nie gänzlich. In den protestantischen Teilen Deutschlands (demnach auch in Hamburg), in Dänemark und Norwegen, setzte sich die Reform aber erst im Jahre 1700 durch; weltweit sogar erst im 20. Jahrhundert: 1911 in China, 1924 in Griechenland, 1926 in der Türkei, 1928 in Ägypten. Dass sich die Reform in Rußland erst 1918 durchsetzte, zeitigt u.a. die kalendarische Blüte, dass der Jahrestag der Oktoberrevolution im November begangen wird. Denn als das Winterpalais am 25. Oktober 1917 gestürmt wurde galt noch der alte Julianische Kalender. Durch die Einführung des Gregorianischen Kalenders verschob sich die Oktoberrevolution in den November hinein, und zwar um dreizehn Tage vom 25. Oktober auf den 7. November. Dreizehn Tage deshalb, weil die Differenz zwischen dem Julianischen und dem neuen Gregorianischen Kalender seit 1582 um weitere drei auf dreizehn Tage angewachsen war.

Nach fast 350 Jahren war der Gregorianische Kalender endlich anerkannt. Für die Anerkennung des »perrianischen« Kalenders werden 3500 Jahre wahrscheinlich nicht ausreichen... (siehe folgende Seiten).

Literatur:

- Borst, Arno: *Computus. Zeit und Zahl in der Geschichte Europas*. München: dtv 1999
Censorinus: *Betrachtungen zum Tag der Geburt / De die natali*, Leipzig: Teubner 1988
Ekrutt, Joachim W.: *Der Kalender im Wandel der Zeiten. 5000 Jahre Zeitberechnung*. Kosmos-Bibliothek Band 274, Stuttgart 1972
Fraser, Julius T.: *Die Zeit. Auf den Spuren eines vertrauten und doch fremden Phänomens*. München: dtv 1991
Ginzel, Friedrich Karl: *Handbuch der mathematischen und technischen Chronologie*. Leipzig 1906-1914, Reprint Leipzig 1958
Hamel, Jürgen: *Geschichte der Astronomie von den Anfängen bis zur Gegenwart*. Basel: Birkhäuser 1998
Ders.: *Kalenderrechnung und Kalenderschriften in Vergangenheit und Gegenwart*. Berlin-Treptow 1983
Iljin, Michail: *Wie spät ist es?* Berlin: Volk und Welt 1947
Kalender im Wandel der Zeiten. Ausstellungskatalog einer Ausstellung der Badischen Landesbibliothek zur Erinnerung an die Kalenderreform 1582. Karlsruhe 1982
Krauss, Joseph: *Vom Messen der Zeit im Wandel der Zeiten*. Wolfshagen-Scharbeutz 1950
Macho, Thomas: *Die erste Jahrtausendwende?* In: ZDF-Nachtstudio (Hrsg.), *Tausend Jahre Abendland*. Ffm: Suhrkamp 1999
Müller, Rolf: *Der Himmel über dem Menschen der Steinzeit. Astronomie und Mathematik in den Bauten der Megalithkulturen*. Verständliche Wissenschaft Band 106, Berlin u.a.: Springer 1970
Schlosser, Wolfgang und Jan Cierny: *Sterne und Steine. Eine praktische Astronomie der Vorzeit*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1996
Seleschnikow, Semjon I.: *Wieviel Monde hat ein Jahr? Kleine Kalenderkunde*. Köln: Deubner 1981
Sigebert von Gembloux: *Liber decennalis*. Hrsgg. v. Joachim Wiesebach. Weimar: Böhlau 1986
Zemanek, Heinz: *Kalender und Chronologie. Bekanntes und Unbekanntes aus der Kalenderwissenschaft*. München, Wien: Oldenbourg 1984