

Hans Jörg Auf der Maur, Wien

Vom Tod zum Leben

Liturgiehistorische und theologische Aspekte¹

Wir feiern an Ostern das Pascha-Mysterium. Was ist das? Die Frage ist so alt wie die Feier selbst. Schon in der ältesten bekannten christlichen Osterpredigt aus ungefähr der Mitte des 2. Jh.s fragt der Prediger Meliton von Sardes: „Was ist das Pascha?“² Und in der jüdischen Pesachfeier fragt gleich zu Beginn das Mahles der jüngste Teilnehmer: „Wodurch unterscheidet sich diese Nacht von allen anderen Nächten?“³ Bereits im atl. Einsetzungsbericht des Pesach heißt es: „Fragen dich dann eure Kinder: Was habt ihr da für einen Brauch?, dann sollt ihr sagen: Das ist das Pascha für Jahwe, der . . .“ (Ex 12,26–27).

Was ist also das Pascha-Mysterium?

Im folgenden soll zunächst etwas zum Wort „Pascha-Mysterium“ gesagt werden (1); zweitens stelle ich Grundgehalt und Grundgestalt der christlichen Paschafeier im Laufe der Geschichte dar (2), und im dritten Teil versuche ich, eine theologische Gesamtschau zu geben.

1. DAS WORT „PASCHA-MYSTERIUM“

1.1 Das Wort: „Mysterium“

1.1.1 Das griechische Wort *Mysterion* wird übersetzt mit „Geheimnis“, „etwas Verborgenes“. Es enthält ganz allgemein eine Dimension, die für uns Menschen nicht erkennbar, nicht auslotbar ist. Gott und sein Handeln sind so richtigerweise *Mysterium*. Jede liturgische Feier hat dieses *Mysterium* zum Zentrum.

1.1.2 Für viele alte heidnische, aber auch moderne neuheidnische oder restaurativ katholische Auffassungen ist Gott das *Mysteriöse*, das *Numinose*. Von diesem Ansatz her wird oft gefolgert, daß die liturgische Feier möglichst *mysteriös* sein muß, um das *Mysterium* Gottes zum Ausdruck zu bringen: durch unverständliche Sprache, unverständliche Riten und Mythen. Je unverständlicher die Verkündigung und je undurchsichtiger die Feier, desto mehr ist sie Zeichen für das *Numinose*.

¹ Der Vortragscharakter dieses Referates ist im folgenden beibehalten worden.

² Meliton, nr. 46; s. u. Anm. 13.

³ Zum Seder Pesach s. u. Anm. 14.

1.1.3 Diese Auffassung entspricht aber nicht der atl. und ntl. Auffassung vom Mysterium. Gehen wir z. B. aus von Kol 1,25–28: Hier führt der Autor aus, daß ihm anvertraut wurde, daß „ich euch das Wort Gottes in seiner Fülle verkündige: Jenes Mysterion, das seit ewigen Zeiten und Generationen verborgen war. Jetzt wurde es seinen Heiligen offenbart. Gott wollte ihnen zeigen, wie reich und herrlich dieses Mysterion unter den Menschen ist: Christus ist unter euch, er ist die Hoffnung auf Herrlichkeit. Ihn verkündigen wir . . .“

Oder vergleichen wir 1 Tim 3,16: „Wahrhaftig, das Mysterion des Glaubens ist groß: Er wurde offenbart in Fleisch, gerechtfertigt durch den Geist, geschaut von den Engeln, verkündet unter den Heiden, geglaubt in der Welt, aufgenommen in die Herrlichkeit.“

Mysterion ist nach diesen Stellen zwar der geheimnisvolle Heilsplan Gottes, der aber in der Heilsgeschichte, vor allem in dem menschengewordenen Jesus Christus, in dieser Welt sichtbar geworden ist. Mysterion ist der sichtbar gewordene Heilsplan in der Geschichte dieser Welt und dieser Menschen. Zudem ist Mysterion nicht etwas, das vor langer Zeit geschehen ist, sondern etwas, das sich unter uns jetzt ereignet und das sich vollenden wird in der Zukunft. Die Kirchenväter der Frühzeit haben darum unter *Mysteria* nicht nur alle Ereignisse der Heilsgeschichte und vor allem die Ereignisse des Lebens Jesu verstanden, sondern auch alle liturgischen Feiern, d. h. alles, was durch Worte, Klänge, Handlungen, Dinge, Personen usw. sinnlich wahrnehmbar wird und was die Heilswirklichkeit Gottes zum Ausdruck bringt; dies ist aber nicht nur ein bloßer Hinweis auf die Wirklichkeit. In den liturgischen Zeichen und Symbolen ist Gottes Heil auch wirklich gegenwärtig und anwesend, real präsent.⁴

1.1.4 Aus dieser Sicht ergeben sich hier zwei praktische Konsequenzen, die für die Osterliturgie von besonderer Wichtigkeit sind:

– Zunächst muß die sichtbare Gestalt der Mysterienfeier, hier des Pascha-Mysteriums, erkennbar, vollziehbar und verstehbar sein für die Gemeinde. Denn alle Symbole, verbale und nichtverbale, sind ja Vehikel, die uns zur unsichtbaren Wirklichkeit hinführen sollen. Nicht unverständliche, nebulose und numinose Formen und Zeichen sind das Mysterium, sondern die Geistwirklichkeit, die hinter sichtbaren verständlichen Formen anwesend ist.

– Mysterienfeiern sind nicht einfach eine längst vergangene Sache, die man nachspielt; es sind keine historischen Ereignisse, die wir einfachhin imitieren. Mysterienfeier heißt: Wir feiern das Drama der Erlösung, das sich mitten unter uns im Frühling 1992 ereignet und das uns auf unsere Heilszukunft hin auf den Weg schickt.

⁴ Näheres dazu vgl. J. FINKENZELLER, Die Lehre von den Sakramenten im allgemeinen. Von der Schrift bis zur Scholastik. Freiburg 1980.

1.2 Was heißt nun das Wort „Pascha“?

1.2.1 Die deutsche und englische Sprache gehören zu den wenigen, die für dieses Fest ein eigenes Wort haben: Ostern, Easter. Ob dies nun von einer altenglischen Frühlingsgöttin Ostara/Eostrae abzuleiten ist (wie schon Beda Venerabilis im 8. Jh. vermutet) oder von Ostara/Ostar (= Osten), wie z. B. Honorius von Autin im 12. Jh. glaubt, oder vom althochdeutschen Eostarun (= Morgenröte) nach einer Hypothese des 20. Jh.s, lasse ich dahingestellt. Dies bringt uns für unsere Überlegungen nicht sehr weit.

Alle anderen Sprachen, selbst auch einige germanische, übernehmen das Wort von dem durch die alten Liturgiebücher überlieferten Ausdruck: Pascha. Aber auch die lateinische und die griechische Tradition (in Septuaginta und NT) entnimmt das Wort dem atl.-jüdischen Sprachschatz.

1.2.2 Das atl. Pesach bedeutet sowohl das Paschafest als auch das Opfertier, das an diesem Fest geschlachtet wurde, das Paschalamm. Es leitet sich her vom Verbum psh. Was bedeutet das? Es ist nicht die Aufgabe meines Referates, näher auf diese atl. Bedeutung einzugehen.⁵

1.2.3 Die atl.-jüdische Bedeutung psh/Pesach wurde nun auch vom frühen Christentum übernommen, jedoch aktualisiert auf Christus bzw. auf das ntl. Volk Gottes. So ist nach Origenes im 3. Jh. der Kyrios Christus jener, der rettend an seinem Volk vorübergeht. Christus ist es, der vom Tod zum Leben hinübergeht und der sein Volk vom Tod zum Leben hinüberführt bzw. das Volk Gottes geht von der Unterdrückung zur Freiheit, vom Tod zum Leben, vom Dunkel zum Licht.

Eine weitere frühchristliche Deutung geht aus von der sprachlich-klanglichen Angleichung zwischen psh/Pascha und dem griechischen paschein/Pathos = Leiden. Pascha bedeutet die Schlachtung des Lammes, aber auch das Leiden und Sterben des neuen Pascha-Lammes: Christus. Dazu gehört immer auch die Errettung bzw. die Auferweckung von Jesus. Diese Deutung ist zwar etymologisch falsch – das sah schon Origenes –, aber sie bringt einen wichtigen theologischen Aspekt zum Ausdruck. Von daher kommt es, daß alle frühchristlichen Osterpredigten, die uns überliefert sind, nicht einfach Auslegungen des Auferstehungsberichtes sind, sondern primär immer Auslegung von Ex 12–14 in Zusammenhang mit der Leidens-, Todes- und Auferstehungsgeschichte Jesu.⁶

Aus dieser groben Übersicht über das Wort Pascha-Mysterium halten wir folgendes fest:

Pascha ist ein Wort der Bewegung. Das Fest ist darum wesentlich ein Fest der Bewegung, der Dynamik. Und zwar handelt es sich um eine Bewegung

⁵ Dazu s. den Beitrag von U. STRUPPE in diesem Heft, S. 26 ff.

⁶ Vgl. CHR. MOHRMANN, Pascha, Passio, Transitus, in: dies., *Études sur le latin des chrétiens* 1. Roma 1959, 205–222.

nach vorwärts: „von – zu“. Eine Bewegung von der Vergangenheit in die Zukunft.

Diese Bewegung beinhaltet die Bewegung Gottes bzw. Christi einerseits und zugleich die Bewegung seines auserwählten Volkes.

Das christliche Paschafest ist nicht etwas neben dem atl.-jüdischen Pesach. Es ist gerade von seiner Wortgeschichte, natürlich noch viel mehr von Gestalt und Gehalt her, nicht mehr, aber auch nicht weniger als die höchste Aktualisierung der gesamten Heilsgeschichte.

– Bezüglich der christologischen Aktualisierung des Pesach ist zu sagen: es ist der Übergang vom Tod zur Auferstehung des Herrn. Beide Pole sind gleich wichtig: die Passion, der Tod gehört ebenso zu Ostern wie die Erhöhung des Herrn.

– Diese Bewegung umfaßt aber auch ganz wesentlich die Gemeinde, das ntl. Volk Gottes. Es geht hinüber vom Tod zum Leben.

– Dieses atl.-jüdisch-christliche Pascha ist insofern ein Mysterion, als sich in ihm der verborgene Heilsplan Gottes in der Geschichte, in dieser Welt und in dieser Zeit verwirklicht.

– Dieses Pascha-Mysterion umfaßt nicht nur die Heilsvergangenheit, sondern auch die Heilszukunft, die sich in der Gegenwart verwirklicht.

– Mysterion ist dieses Pascha auch insofern, als es in sichtbaren, verstehbaren und erfahrbaren menschlichen Zeichen und Symbolen zur Darstellung kommt und zugleich hinweist auf die hinter diesen sichtbaren Gegebenheiten stehende Wirklichkeit, aber nicht nur hinweist, sondern sie auch vergegenwärtigt.

Nach diesen mehr allgemeinen Überlegungen zum Begriff Mysterion Paschale bzw. Pascha-Mysterium wollen wir uns jetzt etwas näher beschäftigen mit der Entwicklung der christlichen Pascha-Feier.

2. DIE CHRISTLICHE PASCHA-FEIER

Aus der Wurzel des atl.-jüdischen Pesach-Festes⁷ hat sich die christliche Pascha-Feier entwickelt.⁸

☆ Der frühchristliche Kern.

☆ Die Entfaltung im 4.–7. Jh.

☆ Die Auflösung der einen Pascha-Feier im westlichen Mittelalter und in der Neuzeit.

☆ Die Wiederentdeckung der Osterfeier im 20. Jh.

⁷ Dazu s. den Beitrag von U. STRUPPE in diesem Heft, S. 26 ff.

⁸ Für die folgenden Ausführungen verweise ich auf H. J. AUF DER MAUR, Feiern im Rhythmus der Zeit I. Herrenfeste in Woche und Jahr. Regensburg 1983, 56–143 (= Gottesdienst der Kirche. Handbuch der Liturgiewissenschaft. Hg. H. B. MEYER u. a. Teil 5). – Im folgenden abgekürzt: GdK 5. Vgl. auch A. G. MARTIMORT, L'Église en prière. Introduction à la Liturgie. Édition nouvelle. 4. Paris 1983, 45–90. K. H. BIERITZ, Das Kirchenjahr. München 1987, 77–141.

2.1 Die frühchristliche Paschafeier⁹

2.1.1 Es ist müßig zu fragen, ob die ersten Christen das Pesach gefeiert haben. Eindeutige Belege haben wir zwar erst aus dem 2. Jh., aber wir müssen bedenken, daß die ersten Christen Juden waren. Das Festhalten der Jerusalemer Urgemeinde am Tempelkult, an dessen Gebets- und Festzeiten sind aus der Apostelgeschichte belegt (z. B. Apg 2,46). Wahrscheinlich weist Apg 12,1–17 auf eine Vigil-Feier der christlichen Gemeinde in Jerusalem hin: Petrus wird in den „Tagen der ungesäuerten Brote“ (zu dieser Zeit bedeutungsgleich mit Pesach) in der Nacht befreit und trifft die Gemeinde, die soeben zum Gebet versammelt ist. Besonders aber weisen uns die synoptischen Einsetzungsberichte des Abendmahles auf eine christliche Pesachfeier hin. Denn die Synoptiker setzen in ihrem erzählenden Rahmen voraus, daß das Abendmahl im Zusammenhang mit dem Pesach-Mahl eingesetzt wurde (Mk 14,12ff. par; bes. Lk 22,15). Der älteste uns bekannte Einsetzungsbericht, nämlich 1 Kor 11,23–26, kennt diese Verbindung (noch) nicht. Und nach der Chronologie des Johannesevangeliums stirbt Jesus am Kreuz am Nachmittag des 14. Nisan, zu dem Zeitpunkt, wo im Tempel die Pesachlämmer geschlachtet wurden (Joh 18,28; 19,28–37). Das bedeutet, daß das Herrenmahl wohl unabhängig vom Paschamahl gefeiert wurde, daß aber in verschiedenen Gemeinden, so in den synoptischen Gemeinden, das Pesachmahl gefeiert wurde durch ein neues Mahl, nämlich das von Christus gestiftete Herrenmahl. „So sind die synoptischen Berichte und die in ihnen verarbeiteten frühen Traditionen aller Wahrscheinlichkeit nach ein Spiegelbild urchristlicher Pascha-Feier im apostolischen Zeitalter.“¹⁰ Nach R. Feneberg hätte in den synoptischen Berichten der auf die Einsetzung des Abendmahles folgende Passionsbericht die Rolle einer christlichen Pesach-Haggada übernommen.¹¹

2.1.2 *Datumsmäßig* hat sich im Verlauf des Frühchristentums eine Verschiebung ergeben. Während die Kirchen Kleinasiens zusammen mit den Juden das Pesach/Pascha am 14. Nisan feierten, unabhängig vom Wochentag, feierten die Kirchen Alexandriens und Roms das Pascha in der Nacht von Samstag auf Sonntag, der dem 14. Nisan folgte. Dieser Termin ist seit dem Konzil von Nicäa allgemein geworden und gilt bis heute, wenn auch kalendarische Berechnungen vor allem seit dem Übergang vom Julianischen zum Gregorianischen Kalender im 16. Jh. größere Differenzen erzeugten. Die Ostkirchen folgen noch heute der Osterberechnung nach dem Julianischen Kalender.¹²

⁹ s. GdK 5, 132. Dazu vgl. auch Th. J. THALLEY, *The Origins of the Liturgical Year*. New York 1986, 1–77.

¹⁰ H. HAAG, *Vom Alten zum neuen Pascha. Geschichte und Theologie des Osterfestes*. Stuttgart 1971, 129.

¹¹ R. FENEBERG, *Christliche Passa-Feier und Abendmahl*. München 1971.

¹² Vgl. A. STROBEL, *Ursprung und Geschichte des frühchristlichen Osterkalenders*. Berlin 1977 (TU 121); ders., *Texte zur Geschichte des frühchristlichen Osterkalenders*. Münster 1984 (LQF 64).

2.1.3 Wie hat man nun im Frühchristentum bis ins 4. Jh. in Ost und West das Pascha gefeiert?

– Genau wie im AT und im Judentum besteht die Feier in einem *einzigsten Gottesdienst in der Nacht*. Während aber zu dieser Zeit die Juden das Mahl um Mitternacht beendeten, feierten die Christen die ganze Nacht über bis zum frühen Morgen.

Der gottesdienstlichen Feier geht ein Pascha-Fasten voraus, das je nach Ortskirchen ein bis sechs Tage dauert. Aber es gibt keine der Pascha-Nacht vorausgehende liturgische Feier, also auch keinen Karfreitag und keine Karwoche. Die Osternachtfeier schwingt aus in die Zeit der Pentekoste, d. h. der Fünftägigen Freudenzeit. Das siebentägige Mazzotfest der Juden wurde zunächst nicht übernommen. Die Osteroktav, d. h. die achttägige Nachfeier von Ostern, taucht erst zu Anfang des 4. Jh.s auf, aber dann im Zusammenhang mit der Tauffeier. Der Fünftzigste Tag, im AT und im Judentum ein eigenes Fest (Wochenfest), hat bei den Christen zunächst nur den Charakter eines feierlichen Abschlusses der Pentekoste, beinhaltet aber noch nicht die Sendung des Geistes.

– Die Feier der Paschanacht ist nach den Quellen aus Kleinasien und Syrien wie folgt *strukturiert*: Sie besteht aus zwei Phasen: Die erste Phase ist die einer Besinnung, der Trauer und des Fastens. Die zweite Phase beginnt beim „Hahenschrei“ gegen den frühen Morgen (ca. 3 Uhr) und besteht in einer Freudenfeier mit Eucharistie und Agape.

Aus verschiedenen Dokumenten des 2. und 3. Jh.s wissen wir, daß in der ersten Phase aus der Schrift gelesen und darüber gepredigt wurde. Einige Lesungen sind uns bekannt: So Ex 12–14 (Schlachtung des Pascha-Lammes und Auszug aus Ägypten) und der Bericht der Passion und der Auferstehung Jesu. Dazu kommen Gebete und Fürbitten. Interessant ist die älteste bekannte christliche Oster-Predigt des Meliton von Sardes.¹³ Sie besteht deutlich aus zwei Teilen: zunächst aus einer Homilie über die Auszugsgeschichte und die Leidensgeschichte Jesu, welche vorausgehend gelesen wurde, und geht so zurück auf einen strukturierten Wortgottesdienst synagogalen Typs. Der zweite Teil ist eine christliche Umformung einer Pesach-Hagada¹⁴ mit vielen Zitaten aus jüdischen Vorlagen. Das deutet darauf hin, daß eine christliche Gemeinde den synagogalen Lesegottesdienst und die Hausliturgie miteinander verschmolzen und zu einer einzigen Feier gemacht hat.

Formal zeigt sich diese Feier als ein Übergang vom Dunkel zum Licht (aus der Nacht in den Morgen hinein), von der Trauer zur Freude (vom Fasten zum Mahl), *vom Tod zum Leben*. Wir haben also hier die Grundstruktur: von – zu.

¹³ Textedition und Kommentar: Melito of Sardes, On Pascha and fragments. Texts and Translations. Ed. by St. G. Hall. Oxford 1979. Vgl. H. J. Auf der Maur, De Paaspreek von Meliton von Sardes. Joodse Wortels – christlijke herinterpretatie – anti-joodse polemiek, in: Joden en christenen. Een moeizaam gesprek door de eeuwen heen. Uitg. door L. A. R. BAKKER, Baarn 1985, 65–80.

¹⁴ Passover Hagadah. Ed. by M. Lehmann. New York 1974.

– Wenn auch die Osternacht eine Ganznachtfeier war, dürfen wir uns nicht vorstellen, daß die Gläubigen die ganze Nacht hindurch im Gottesdienst festgehalten wurden. Bereits 1952 hat Herbert Vorgrimmler¹⁵ die Frage aufgeworfen: „War die altchristliche Osternacht eine ununterbrochene Feier?“ Tatsächlich gibt es Hinweise, daß dem nicht so war. Bei den lang dauernden Tauffeiern in den zumeist kleinen Baptisterien war kaum die ganze Gemeinde anwesend. Verschiedene Anzeichen sprechen dafür, daß die Gläubigen nach dem langen Lesegottesdienst nach Hause gingen und sich mit dem häuslichen Ostermahl stärkten, um nachher zur Feier der Eucharistie zurückzukehren. So erklärt sich auch, was Eusebius in der ersten Hälfte des 4. Jh.s berichtet, daß nämlich unter Konstantin die ganze Stadt erleuchtet war und so die Nacht in hellen Tag verwandelt wurde. Erst im 5. Jh., als die Taufen seltener wurden, hat man Vigil, Taufe und Eucharistie zusammengezogen. Dieses Detail erscheint mir heute erneut von Bedeutung zu sein, da man vermehrt wieder die Osternacht als Ganznachtfeier neu entdeckt hat.

2.1.4 Was ist nun der theologische Grundgehalt dieser altchristlichen Osterfeier?

Dazu ist zu sagen, daß man keine einheitliche Feier und keinen einheitlichen Feiergehalt kennt. Die verschiedenen Ortskirchen haben ihre eigenen Akzente gesetzt. Aber es zeigen sich gemeinsame, verbindende Grundlinien:

- Die Feier wird immer als *Pascha* bezeichnet, d. h. der Ausgangspunkt ist das atl.-jüdische Pesach. Aber dieses ist aktualisiert und erfüllt durch den Tod und die Auferstehung Christi (vgl. schon 1 Kor 5,7: „Unser Pascha-Lamm ist geschlachtet, Christus“).
- Die Feier umfaßt die *Einheit der Heilsgeheimnisse*, d. h. die Einheit von Leiden – Tod – Erhöhung des Herrn. Wohl haben die verschiedenen Ortskirchen Akzente gesetzt, teils stärker das Leiden, teils stärker die Auferstehung betont. Aber immer geht es um Leiden, Tod und Erhöhung zusammen.

Außerdem ist auch die Erhöhung Christi immer als ganze gesehen: Nicht bloß die Auferstehung, auf die dann 40 Tage später die Himmelfahrt folgt und 50 Tage später die Geistsendung. Ostern umfaßt: Leiden, Tod, Auferstehung, Himmelfahrt und Geistsendung als ein einziges Geschehen. Man beachte, daß auch die Sendung des Geistes ganz wesentlich zu Ostern gehört (vgl. etwa Joh 20,19–22: Die Geistsendung am Auferstehungstag).

Aber dieses Christusgeschehen von Tod und Erhöhung ist nur der Kernpunkt des Pascha. Dieses wird gesehen in Einheit mit der Schöpfung und den vielen Heilsereignissen der atl. und ntl. Heilsgeschichte. Man beachte, wie etwa bei Meliton von Sardes in Zusammenhang mit der Osterpredigt der ganze Bogen der Heilsgeschichte – angefangen von der Schöpfung bis zur endzeitlichen Ver-

¹⁵ H. VORGRIMMLER, War die altchristliche Osternacht eine ununterbrochene Feier?, in: ZkTh 74. 1952, 464–472.

herrlichung – aufgezeigt wird, ganz ähnlich wie im Judentum des 1. Jh.s christlicher Zeitrechnung das palästinensische Targum zu Ex 12,42 aufzeigt, daß das Pascha aus vier Heilsnächten besteht, der Heilsnacht der Schöpfung, der Verheißung an Abraham und des Opfers Isaaks, des Auszugs und der endzeitlichen Kunft des Messias.¹⁶

– Die Pascha-Feier beinhaltet außerdem die *Einheit des Handelns Gottes bzw. Christi und der Gemeinde*. Nicht nur Christus geht hinüber vom Tod zur Erhöhung, sondern er nimmt seine Gemeinde mit sich vom Tod zum Leben. Die Gemeinde imitiert nicht auf theatralische Weise den Tod und die Auferstehung des Herrn. Sie gedenkt zwar der rettenden Heilstat Gottes von einst, aber dieses Heil ist mitten in der Gemeinde im Heute gegenwärtig. Darum kommt auch in der Osternacht-Liturgie in der ersten Phase die Trauer zum Ausdruck: die Trauer über das Mysterium des Bösen in der heutigen Welt. Und in der zweiten Phase die Freude: die Erlösung vom Bösen durch die Gegenwart des Auferstandenen und Erhöhten.

– Vor allem in der kleinasiatischen Tradition ist die Paschanacht aber zuallererst *Erwartung der Wiederkunft des Herrn*. Mit der Auferweckung des Herrn ist die Heilsgeschichte nicht abgeschlossen. Sie findet ihre Erfüllung in der endzeitlichen Erlösung des Leibes Christi. Noch im 4. Jh. weiß Hieronymus zu berichten, daß man die Wiederkunft des Herrn erwarte in der Osternacht (Hom. In Mt 4,25,6). Ganz ähnlich erwartet ja auch die jüdische Gemeinde die Kunft des Messias in der Paschanacht (vgl. die letzte der vier Heilsnächte aus dem schon erwähnten palästinensischen Targum). So umfaßt die Paschafeier Heilsvergangenheit, Heilsgegenwart und Heilszukunft.

2.2 Die Entfaltung der Osterfeier im 4. bis 7. Jh.

Seit dem frühen 4. Jh. beginnt sich die eine Osternachtfeier in mehrfacher Weise zu entfalten: einerseits wachsen der Osternacht verschiedene Feierelemente dazu, und andererseits entfaltet sich diese eine Nachtfeier auf mehrere Tage und erhält eine längere Vorbereitungszeit. In unserer Darstellung liegt der Hauptakzent stark auf der römischen Liturgie.

2.2.1 Die Entfaltung der Osternacht

Gegen Ende des 3./Anfang des 4. Jh.s wachsen zwei wichtige Strukturelemente der Osternachtfeier dazu, die – wie wir gesehen haben – bis jetzt aus zwei Phasen besteht: der Trauerphase und der Freudenphase, näherhin aus einem ausgedehnten Wortgottesdienst und der Eucharistie und Agape.

– Zunächst stellen wir fest, daß die *Osternacht zum zentralen Tauftermin* wird, wobei selbstverständlich immer Taufe, Firmung und Erstkommunion als das

¹⁶ Zu Textedition und Kommentar vgl. R. Le Déaut, *La Nuit Pascale. Essai sur la signification de la Pâque juive à partir du Targum d'Exode XII, 42*, Rome 1963.

eine Mysterium der Initiation gefeiert werden. Die Grundidee ist: Das Pascha-Mysterium ist gegenwärtig unter uns im Symbol der Initiation. Daß die Taufe zum festen Element der Osternachtfeier wird, ergab sich schon aus ntl. tauf-theologischen Ansätzen, vor allem entwickelt durch Paulus, so in Röm 6,3–11: die Taufe als Teilnahme am Tod und an der Auferstehung des Herrn; und 1 Kor 10,1–13: die Taufe als neuer Durchzug durch das Rote Meer.

Die zeitlichen Ansatzpunkte für diese Tauffeier in der Osternacht sind aber je verschieden: Entweder während des Wortgottesdienstes mit feierlichem Einzug der Neugetauften vor dem Evangelium (wie etwa in der Jerusalemer Tradition des 5. Jh.s) oder auch nach dem Wortgottesdienst. In der römischen Tradition des 7. Jh.s ist die Taufe eingebaut in den Wortgottesdienst, und zwar zwischen den atl. und ntl. Lesungen.

– Ein weiteres Element, das neu dazuwächst, ist die *Lichtfeier*. Das Pascha ist ja der Übergang vom Dunkel zum Licht, wie das schon Meliton von Sardes betont – im übrigen in Anlehnung an die jüdische Pesach-Hagada. Auch hier wird deutlich: Christus ist gegenwärtig mitten in der Gemeinde nicht nur im Symbol des Wortes und des Mahles, sondern auch in dem des Lichtes.

Auch für die Lichtfeier gibt es in der Frühkirche verschiedene zeitliche Ansatzpunkte. Das Licht wird teils integriert in Anlehnung an antike Mysterienkulte, die ähnlich strukturiert sind: Übergang vom Dunkel zum Licht. Das Licht wird hineingetragen am Übergang von der Unheils- zur Heilsphase.

Aber auch die Feier der Taufe bringt Lichtriten mit sich. Vor allem wird dies deutlich in der syrischen Tradition, die bereits schon im frühen 3. Jh. die Lichtfeier in die Tauffeier integriert hat.¹⁷ Bis heute haben wir ja auch in der römischen Liturgie am Schluß jeder Tauffeier die Übergabe der brennenden Kerze, die an der Osterkerze entzündet wird. Aus dem 4. Jh. wissen wir, daß in der Osternacht die ganze Stadt mit Licht geschmückt wurde, und ein Autor des frühen 4. Jh.s, Asterios Sophistes, kann die Osternacht sogar poetisch umschreiben als die „Nacht heller als der Tag, strahlender als Sonne, weißer als Schnee, blendender als der Blitz, leuchtender als Fackeln, . . . befreit von der Finsternis, erfüllt von Licht . . .“¹⁸

Schließlich hat auch der *Vesper-Gottesdienst* mit dem in der alten Kirche üblichen, allabendlichen Lichtanzünden und dem Lichtlobpreis das Licht in die Osternacht gebracht, ein Brauch übrigens, den die Ostkirche bis heute in ihrem Hesperinos erhalten hat, der im Westen aber für Jahrhunderte verloren ging und heute wieder neu entdeckt wird in der Praxis verschiedener Ortskirchen. In der Jerusalemer Liturgie des 5. Jh.s findet dieses Anzünden des Vesper-Lichtes am Abend vor der Osternacht in der Auferstehungskirche statt und erhält dadurch

¹⁷ So etwa bei der Taufe des Gundaphor in den Thomas-Akten 26–27 (Neutestamentliche Apokryphen, hg. von W. SCHNEEMELCHER, 2. Apostolisches, Apokryphen und Verwandtes. Tübingen 1989, 313–314).

¹⁸ Vgl. H. J. AUF DER MAUR, Die Osterhomilien des Asterios Sophistes als Quelle für die Geschichte der Osterfeier. Trier 1967, 104–105.

die Bedeutung eines Auferstehungsritus.¹⁹ Dieser Brauch wurde auch im Westen rezipiert und hat sich bis heute erhalten, insofern nämlich die Lichtfeier zu Beginn der Osternacht steht. Dabei hat der Lobpreis über das Licht eine besonders feierliche Textgestaltung erhalten, in der ausführlich nicht nur das Licht gepriesen wird, sondern auch das Paschamysterium gefeiert wird, das sich in der Osternacht vergegenwärtigt. Einer der vielen lateinischen Texte ist unser „Exsultet“, das wir bis heute in der offiziellen Feier vorfinden.²⁰

– Wenden wir uns nun der Entwicklung der *Osternachtfeier in der römischen Liturgie* zu. Hier haben wir allerdings aufgrund der Quellenlage erst vom 7. Jh. an exaktere Hinweise. Auffallend ist, daß wir zu dieser Zeit in derselben Stadt Rom zwei verschiedene Osternacht-Traditionen vorfinden: Die Gregorianische (in der Papstliturgie) und die Gelasianische (in den Titelkirchen). Auffällig ist, daß die Gregorianische Tradition direkt mit dem Wortgottesdienst beginnt und wie folgt strukturiert ist: Wortgottesdienst – Taufe – Eucharistie. Die Gelasianische Osternacht fängt an mit einer Kyrielitanei, auf die das Anzünden der Osterkerze im Kirchenraum folgt zusammen mit dem Lichtlobpreis (aber mit einem anderen Text als dem Exsultet). Darauf folgen, wie in der Gregorianischen Tradition, der Wortgottesdienst, die Tauffeier und die Eucharistie.

Hat die Gregorianische Feier keine Lichtfeier? Es ist ein Lichtritus da, aber er ist anders gestaltet und umfaßt vor allem keine verbalen Elemente (also keinen Lichtlobpreis). Er besteht im Hereintragen von zwei großen Kerzen zu Anfang des Wortgottesdienstes, dem Einsenken der beiden Kerzen in den Taufbrunnen während der Tauffeier und in der festlichen Illumination der Kirche zur Eucharistiefeier. Wir beachten hier also eine Steigerung des Lichtes. Demgegenüber findet sich in der Gelasianischen Tradition zuerst der vesperale Lichtritus.

Ferner fällt auf, daß der päpstliche Wortgottesdienst nur vier atl. Lesungen und zwei ntl. kennt, während die Gelasianische Tradition ein viel reicheres Lesematerial besitzt, nämlich zehn atl. Lesungen mit vier atl. Cantica. Beide Typen haben zusätzlich eine Lesung (nicht Gesangsvortrag) von Ps 42 (= ein Taufpsalm), und bei beiden ist die volle Initiationsfeier in der Osternacht integriert. Dazu gehört natürlich auch die Benedictio fontis, d. h. der Lobpreis über das Taufwasser.²¹ Beide Feiern haben nur noch den Auferstehungsbericht behalten, während wir noch aus Predigten von Leo I. aus dem 5. Jh. wissen, daß auch

¹⁹ So im Armenischen Lektionar: Le Codex arménien Jérusalem 121.2: Ed. comparé du texte et de deux autres manuscrits. Introduction, textes, traduction et notes par A. RENOUX. Turnhout 1971 (PO 36, 2, no. 168).

²⁰ Dazu vgl. H. ZWICK, Osterlobpreis und Taufe. Frankfurt 1986; H. Ch. SCHMIDT-LAUBER, Das Pascha-Mysterium im Osterlobpreis. Zur Feier der Osternacht, in: ders., Die Zukunft des Gottesdienstes. Von der Notwendigkeit lebendiger Liturgie. Stuttgart 1990, 395–421; G. FUCHS – H. M. WEIKMANN, Das Exsultet. Geschichte, Theologie und Gestaltung der österlichen Lichtdanksagung. Regensburg (erscheint im Frühjahr 1992).

²¹ Dazu vgl. B. KLEINHEYER, Preisung und Anrufung Gottes zur Feier der Sakramente, in LJ 42. 1992, Heft 1 (in Druck).

in Rom in der Osternacht der Passions- und Auferstehungsbericht gelesen wurde.²² In beiden Traditionen wird zudem der Wortgottesdienst zwischen AT und NT durch die Taufe unterbrochen.

Seit dem 8. Jh. sind die zwei stadtrömischen Osternachtmodelle auch im Norden rezipiert worden, haben sich aber mehrfach miteinander vermischt, wie das die sog. Ordines Romani des 8. und 9. Jh.s deutlich aufweisen. Vor allem ist interessant, wie z. B. der Ordo Romanus 29 die Benedictio cerei, d. h. die Lobpreisung über die Osterkerze, einschibt zwischen Wortgottesdienst und Tauffeier.²³ Dies ist z. B. auch bezeugt in den alten Liturgien von Lyon und Benevent. Eine der vielen Mischformen, wenn auch sehr vereinfacht, schlägt sich schließlich im römischen Kurienmissale des 13. Jh.s nieder, und diese Feierform wird zur Grundstruktur der Osternacht im Missale Romanum von 1570. Die liturgischen Bücher des Hoch- und Spätmittelalters übernehmen zudem verschiedene andere nichtrömische Elemente. Ich erwähne hier nur das Anzünden und Segnen des Osterfeuers, wohl eine Verchristlichung des germanischen Frühlingsfeuers, und verschiedene Speisesegnungen (zur Übersicht s. Tabelle I).

2.2.2 Die Entfaltung der Gesamtosterfeier: Von der einen Osternacht zur mehrtägigen Feier.

Neben dieser inneren strukturellen und inhaltlichen Entwicklung der Osternachtfeier selbst sehen wir seit dem 4. Jh. eine Entfaltung der Osternacht auf verschiedene Tage.

– Zunächst werden vor allem im Westen die Tage rund um die Osternacht profiliert als *Triduum sacrum*: die Heiligen Drei Tage, nämlich Freitag, Samstag und Sonntag. Augustinus nennt sie: Das Triduum des Gekreuzigten, des Begrabenen und Auferstandenen. Das Zentrum bleibt aber die Osternacht. Freitag und Samstag erhalten je eigene Wortgottesdienste, wobei die Themen Leiden, Tod und Begräbnis besonders zum Ausdruck kommen. Der Ostersonntag selbst erhält eine zweite Eucharistiefeier.²⁴

– Im Osten, ausgehend von Jerusalem, wird vor allem die ganze Woche vor und nach Ostern profiliert. Die Woche vor Ostern heißt *Hohe Woche* (*hebdomas major*) oder auch „Pascha-Woche“. Nach dem Pilgerbericht der Egeria aus dem Ende des 4. Jh.s²⁵ eröffnet man diese Woche am Samstag vor dem Palmsonntag in Bethanien mit dem Gedächtnis der Auferweckung des Lazarus. Am Sonntag versammelt man sich in der Himmelfahrtskirche auf dem Ölberg, zieht in Jeru-

²² Dazu vgl. LEON LE GRAND, *Setmons*. Tome III. Éd. par R. DOLLE. Paris 1961 (SChr 74), bes. 123–135.

²³ *Les Ordines Romani du Haut Moyen Âge*. III. Éd. par M. ANDRIEU. Louvain 1961, 429–445.

²⁴ Vgl. BALTH. FISCHER, Vom einen Pascha-Triduum zum Doppel-Triduum der heutigen Rubriken, in: *Paschatis Sollemnia*, Studien zur Osterfeier und Osterfrömmigkeit. Hg. von BALTH. FISCHER u. J. WAGNER. Basel 1959, 146–156.

²⁵ Égérie, *Journal de Voyage*. Éd. par P. MARAVAL. Paris 1982 (SChr 296).

saalem ein und gedenkt des Einzugs Jesu in Jerusalem; die Prozession endet in der Auferstehungskirche. Am Hohen Donnerstag gedenkt man abends besonders der Einsetzung der Eucharistie, versammelt sich am späten Abend am Ölberg, hält die ganze Nacht durch Wache, verehrt am Morgen des Karfreitags zwischen der Auferstehungskirche und der großen Gemeindekirche (genannt Martyrion) die Kreuzreliquien, versammelt sich hier wiederum zwischen 12 und 15 Uhr am Ort des Kreuzes zu einem ausgedehnten Wortgottesdienst (Lesungen von atl. Leidensprophezeiungen und der Passionslesung) und feiert die ganze Osternacht durch das Pascha Domini. Das Prinzip ist klar: Die Osternacht selbst wird entfaltet in verschiedenen Gottesdiensten an den Orten und zu den Zeiten, wo die ntl. Ereignisse stattgefunden haben; d. h. Die Ereignisse der Heilsvorgänge rücken in den Vordergrund. Aber die Einheit des Pascha-Mysteriums bleibt erhalten. Denn die Woche wird eröffnet mit der Feier einer Auferstehung (Lazarus) und beendet mit der Auferstehung Christi. Ausgangspunkte verschiedener Feiern während dieser Woche sind immer wieder die Himmelfahrtskirche und das Ende der Prozessionen: die Auferstehungskirche, d. h. Leiden und Tod des Herrn werden in Einheit gesehen mit seiner Verherrlichung.

Etwas anders scheint die Entwicklung im syrischen Liturgiebereich verlaufen zu sein. Dort wird wohl im Verlauf des frühen 4. Jh.s die ursprünglich Quartodezimanische Ostervigil auf die Freitagnacht angesetzt und komplementiert durch die neuere Osternachtsfeier der Dominikalen Praxis in der Nacht vom Samstag auf den Sonntag.²⁶

– Ähnlich entfaltet sich auch die *Phase der Erhöhung*. Die Osternacht schwingt zunächst aus in eine achttägige Feier der Erhöhung mit der Lesung der verschiedenen Erscheinungsberichte und gleichzeitig mit der Versammlung der Neugetauften, die vom Bischof durch die mystagogischen Katechesen unterrichtet werden. Am 8. Tag liest man den Bericht Joh 20,26–29. Die fünfzigstägige Pentekoste wird zwar einerseits zerlegt, insofern man nun am 50. Tage das Himmelfahrts- und Pfingstfest feiert. Erst im 5. Jh. profilieren sich auch der 40. Tag als Fest der Himmelfahrt und der 50. als Tag der Sendung des Geistes heraus. Aber immer bleibt noch, wenn wir von den Predigten der Kirchenväter ausgehen und die liturgischen Texte des 5. und 6. Jh.s betrachten, der innere Zusammenhang von Leiden, Tod und Erhöhung bewahrt.

– In der gleichen Epoche bildet sich schließlich eine *vierzigstägige Vorbereitungszeit* auf das Pascha-Fest aus, die sogenannte Quadragesima. Auf die verschiedenen historischen Entfaltungsstufen dieser Zeit kann ich hier nicht eingehen. Die Vierzig Tage sind einerseits die letzte Vorbereitung der großteils mündigen Taufbewerber auf die Feier der Initiation in der Osternacht, andererseits auch eine vertiefende Vorbereitung der schon Getauften auf das Pascha-Fest.

²⁶ Dazu vgl. G. A. M. ROUWHORST, *Les Hymnes Pascales d'Ephrem de Nisibe*. 1–2. Leiden 1989, bes. 1, 28–194.

Im Verlauf des 6./7. Jh.s wird diese Zeit auch immer mehr die Zeit von Umkehr und Versöhnung für die sogenannten Büsser, die jedenfalls in der römischen Tradition am Gründonnerstag wieder in die Kirche aufgenommen wurden. Von daher also auch die spätere Bedeutung dieser Zeit: Umkehr und Versöhnung.

Immer aber bleibt als eigentlicher Kern und als Hauptgottesdienst des ganzen Festes: die Feier der Osternacht. Wir können sagen: Der Kern, die Osternacht, bleibt die eigentliche Pascha-Feier (die Einheit von Tod und Erhöhung des Herrn), aber sie wird komplementiert und entfaltet durch die Heilige Woche, das Triduum sacrum, die Osteroktav und durch die Fünfzig Tage mit Himmelfahrt und Geistsendung.

Diese formalen und auch inhaltlichen Stadien und das Grundkonzept finden wir zurück, wenn wir die ältesten Quellen der altrömischen Osterliturgie betrachten, nämlich die Sakramentare, Lektionare und Antiphonare aus der Zeit des 7.–9. Jh.s.

(Zur Übersicht s. Tabelle 1.)

2.3 Die Zerlegung und Zersetzung der Pascha-Feier im westlichen Mittelalter

Das altchristliche Erbe der Pascha-Feier wurde auf großartige Weise in den altrömischen Liturgiebüchern des 6. und 7. Jh.s bewahrt. Dies im einzelnen aufzuzeigen, kann mir im Rahmen dieser Ausführung nicht gelingen. Während nun aber die östlichen Liturgien bis in unsere heutige Zeit Grundgehalt und Grundgestalt der Pascha-Feier behalten haben, ergab sich bei uns im Westen bereits ab dem 8./9. Jh. eine zunehmende Zersetzung der Pascha-Liturgie, die sich im Spätmittelalter fortgesetzt hat. Diese wurde in der Volksfrömmigkeit des Barock und der Restauration des 19. Jh.s schlußendlich zementiert. Was ist geschehen?

2.3.1 Ganz langsam ging die Feier der Osternacht als Kern der gesamten Osterfeier verloren. Das zeigt sich schon an der zeitlichen Verschiebung. Die Osternacht verschob sich immer mehr auf den frühen Abend des Karsamstags. Dieser Zustand blieb erhalten bis 1951.

2.3.2 Zudem ging das Bewußtsein vom Zusammenhang zwischen dem Tod und der Erhöhung des Herrn verloren, aber auch der Zusammenhang zwischen den verschiedenen Ereignissen der Erhöhung wurde nicht mehr gesehen. Die Ereignisse des Lebens Jesu wurden in Einzelereignisse ohne inneren Zusammenhang aufgelöst. So nennt die Volksfrömmigkeit noch heute die Große oder Heilige Woche die Karwoche (Trauerwoche) mit dem Karfreitag und Karsamstag. Die Osternachtfeier selbst am Karsamstag Morgen zählte zur Karwoche, wobei es allerdings den Interessierten rätselhaft blieb, warum mitten in der Trauerwoche, in der ja ohnehin die Glocken nach Rom geflogen waren, plötzlich beim morgenfrühen Gloria die Glocken erklangen und das Halleluja gesungen wurde, ehe man wieder in Todestrauer versank. Der Ostersonntag wurde einfach zum Fest der Auferstehung. Es bildete sich sogar aus dem einen Triduum Sacrum

ein Doppeltridium aus: das Leidenstridium (Gründonnerstag, Karfreitag, Karsamstag) und das Auferstehungstridium (Ostersonntag, Ostermontag, Osterdienstag), so wie man ja auch den Schmerzhaften und den Glorreichen Rosenkranz betete und der Kreuzweg mit der Grablegung abschloß. Sogar in der hohen Theologie konzentrierte man sich im Westen seit dem Mittelalter in der Erlösungslehre primär auf das Leiden und den Tod Jesu. Diesem allein kam eigentlich Heilsbedeutung zu. Die Auferstehung und Erhöhung wurde weniger als Heilsmysterium gesehen, sondern galt vor allem als ein wundermächtiger Erweis der Göttlichkeit des Auferstandenen.

Ganz ähnlich erging es der Pentekoste. Sie löste sich auf in Einzelfeste der Auferstehung, der Himmelfahrt und der Geistsendung, wobei Himmelfahrt und Pfingstsonntag je eine eigene Vorbereitungszeit, Pfingstvigil oder Pfingstnovene, und eine Nachfeier erhielt, Oktav von Himmelfahrt, Oktav von Pfingsten. In der Volksfrömmigkeit wurde Pfingsten immer mehr zum Fest des Heiligen Geistes. Man wundert sich nur noch, warum es eigentlich nicht noch zu einem Fest Gottes, des Vaters, kam.

2.3.3 Außerdem ergab sich eine zunehmende Historisierung der Osterfeier. Zwar rückten schon seit dem späten 4. Jh. die historischen Ereignisse der Heilsvorgangeneit zusehends in den Vordergrund, aber die Liturgie als ganze war noch Mysterium. Doch seit dem Hoch- und Spätmittelalter waren es primär nur noch die Ereignisse der Vergangenheit, die in der Liturgie zentral standen und zunächst einmal innerhalb der liturgischen Feier selbst, später auch immer mehr außerhalb, nachgespielt und dramatisiert wurden. So wurde z. B. die Passionslesung dramatisiert oder das Heilige Grab möglichst naturgetreu (und später im Barock noch sehr pompös) imitiert; dort wurde am Karsamstagabend die Auferstehung nachgespielt. Noch bis in die Mitte des 20. Jh.s galt in vielen Gebieten Europas diese Auferstehungsfeier als eigentlicher Höhepunkt von Ostern. Ostermorgen stellte man den Besuch der drei Frauen am Grabe dar. An Himmelfahrt wurde eine Statue zur Decke des Kirchenschiffs hochgezogen, und an Pfingsten ließ man Tauben fliegen oder Rosenblätter vom Kirchendach her auf die staunende Gemeinde herunterregnen. Viele Volksbräuche unterstrichen dies zusätzlich, d. h. die Vergangenheitsdimension der Heilsgeschichte wurde je als geschichtliches Ereignis imitiert. Diese Aufführungen und Dramen wurden vor der Gemeinde gespielt, wobei diese selbst nicht mehr handelnd war. So war es auch nicht erstaunlich, daß sowohl Passions- wie Auferstehungsspiele langsam, aber sicher außerhalb des Kirchenraumes ein Eigenleben zu führen begannen. Aber Leiden, Tod und Erhöhung waren nicht mehr als Mysterien gesehen, d. h. nicht mehr verstanden als ein Geschehen, das sich im Jetzt und mitten in der Gemeinde ereignet.

2.3.4 Hand in Hand mit dieser Entwicklung ging eine Verdinglichung der Liturgie vor sich, d. h. man konzentrierte sich auf die Gegenstände, die in der Litur-

gie gesegnet und geweiht wurden. Dieses Schicksal ereilte auch die Osternachtfeier. Nicht mehr das Anzünden des Osterfeuers war entscheidend, sondern die gesegnete Glut und Asche; nicht mehr das Anzünden der Osterkerze mit dem Lobpreis über das Licht, sondern die gesegneten Wachsstücke standen im Zentrum des Interesses; nicht mehr war der Vollzug der Initiation entscheidend, sondern es ging um das geweihte Taufwasser, das man einerseits das ganze Jahr über im Taufbrunnen (als Symbol des reinigenden Bades) aufbewahrte und das man vor der Eingießung der Öle als Weihwasser an die versammelte Gemeinde verteilte, um es nach Hause zu nehmen. Zur selben Zeit trat auch die Feier des eucharistischen Mahles, die *Actio Eucharistico*, in den Hintergrund, und das Hauptinteresse wandte sich der Konsekration der Hostie zu. Die Agape war schon längst verloren, aber die Osterfeier fungierte schließlich auch dahin, um gesegnete Speisen herzustellen. So also wurde die Osternachtliturgie sozusagen nur noch der Anlaß für verschiedene Segnungen von Dingen, die man nach Ablauf nach Hause nahm. Ähnlich erging es mit der Feier des Einzugs Jesu in Jerusalem, deren Interesse schließlich nur noch in der Palmweihe lag.

Zwar ist an sich nichts gegen Konkretisierungen in der Liturgie zu sagen, auch nicht gegen die in der Osterliturgie. Die historischen Ereignisse sind ein Teil der Anamnese, des Gedächtnisses; und die in der liturgischen Feier gebrauchten Symbole können und dürfen auch nach der aktuellen Feier zu Hause Erinnerungs- und Segenszeichen sein. Auch die vielen Volksbräuche im Umkreis der Liturgie sind an sich auch nicht negativ zu beurteilen, das Tragische an dieser Entwicklung lag darin, daß das ganze altchristliche Erbe, das uns die lateinischen Liturgiebücher bewahrt haben, aufgrund der fremden Sprach- und Formenwelt nicht mehr verstanden wurde: Die zentralen Grundinhalte, die großen Zusammenhänge und die primären Dimensionen traten so in den Hintergrund, und das Sekundäre und Marginale wurde allein noch verstanden und trat so allein in den Vordergrund.

*2.4 Die Wiedergewinnung der Paschafeier im 20. Jh.*²⁷

2.4.1 Im Gegensatz zur Ostkirche, für die seit den Anfängen die Osterfeier bis heute das Herzstück der Liturgie geblieben ist, hat die Westkirche Ostern eigentlich erst wieder im ausgehenden 19. und im 20. Jh. entdeckt. Viele Faktoren haben dazu geführt: die Rückbesinnung auf die Bibel, aber auch auf die Kirchenväter, und die Wiederentdeckung der östlichen Liturgien. Vor allem aber war es die Liturgische Bewegung seit Ende des 19./Anfang des 20. Jh.s, die hier eine Pionierleistung vollbracht hat. Unter vielen Namen seien hier nur einige wenige Persönlichkeiten genannt, so aus dem deutschen Sprachraum der

²⁷ H. J. AUF DER MAUR, Die Wiederentdeckung der Osternachtfeier im 20. Jh. Ein noch nicht ganz ernstgenommener Beitrag zum ökumenischen Dialog, in: BiLi 60. 1987, 2–25.

Klosterneuburger Pius Parsch, und der Benediktiner Odo Casel aus Maria Laach und Romano Guardini. In späteren Jahren, ab den 30er Jahren, auch der Liturgiewissenschaftler Josef Andreas Jungmann, Innsbruck. Einen bedeutenden Beitrag an dieser Wiederentdeckung der Osterfeier hat vor allem die Jugendbewegung der 20er und 30er Jahre geleistet. Vor allem Pius Parsch, aber auch Odo Casel haben sich nicht nur literarisch mit der Osternachtfeier beschäftigt, sondern sie haben ihre Erkenntnisse auch in die Praxis umgesetzt. Im Mai 1951, also nach der offiziellen gesamtkirchlichen Erneuerung der Osternacht, äußerte sich Parsch wie folgt: „Wie wir heuer die erste legale Osternachtfeier gehalten haben (21 Jahre lang hielten wir sie illegal), darüber wurde in diesem Heft bereits abgehandelt.“²⁸ Die Praxis von St. Gertrud bei Klosterneuburg strahlte aber auch auf andere Orte aus. Bereits in dem Beitrag Osternachlese von 1932/33 wird ersichtlich, daß man zu diesem Zeitpunkt schon vielerorts bemüht war, eine Änderung in der Osternachtpraxis herbeizuführen.

In Rom wurden die Impulse aus der Basis in den späten 40er Jahren aufgenommen, und daraus resultierte unter Pius XII. 1951 die Erneuerung der Osternacht *ad experimentum* und schließlich 1955/56 die Erneuerung der ganzen Heiligen Woche.

Nicht zuletzt aufgrund der Rückbesinnung auf das zentrale Pascha-Mysterium in der Liturgiekonstitution hat das Vaticanum II eine allgemeine Erneuerung der Liturgie, der liturgischen Bücher und damit auch nochmals der Osterliturgie veranlaßt, die sich dann 1970 mit der Herausgabe des neuen *Missale Romanum* verwirklicht hat.²⁹ Die Gottesdienstkongregation hat schließlich in einem Rundschreiben von 1988 „Die Feier von Ostern und ihre Vorbereitung“ erneut dokumentiert, wie wichtig ihr die Erneuerung der Osterliturgie ist.

Doch nicht nur in der römisch-katholischen Kirche ist die Osternachtfeier wieder neu entdeckt worden, bereits in den 30er Jahren wird dieses Anliegen von lutherischen Kreisen Deutschlands aufgegriffen, und das Resultat dieser Bemühungen hat sich inzwischen in den Erneuernten Agenden der 60er und 80er Jahre niedergeschlagen. Auch die reformierten Kirchen der französischsprachigen und deutschsprachigen Schweiz haben seit den 50er Jahren die Osternachtfeier wiederentdeckt und schließlich in die Erneuernten Agenden der späten 70er und der 80er Jahre integriert. Schließlich muß noch darauf hingewiesen werden, daß auch in den 80er Jahren die christ-katholische Kirche der Schweiz (Altkatholiken) eine Erneuerung der Osternachtfeier unternommen hat.³⁰

2.4.2 Es soll hier kurz die Struktur der Osternachtfeier im ökumenischen Vergleich dargestellt werden. Strukturell zeigt sich, daß alle Feiertypen geprägt

²⁸ BiLi 26. 1950/1951, 256.

²⁹ H. M. STOWASSER, Die Erneuerung der Vigilia Paschalis. Zur Gesamtkirchlichen Rezeption eines Anliegens der liturgischen Bewegung im deutschen Sprachgebiet. Eichstätt 1987.

³⁰ Vgl. auch J. BAUMGARTNER, Die Rückgewinnung der Osternachtfeier in den reformierten Kirchen der Schweiz, in: *Ecclesia Orans* 5. 1988, 177–217.

sind von der mittelalterlich rezipierten römischen Feier. Alle Strukturen weisen dieselben Grundelemente auf: Lichtfeier, Wortgottesdienst, Tauffeier, Eucharistiefeier, wenn auch die verschiedenen Elemente je verschieden miteinander verknüpft sind. Lutheraner und Reformierte haben das Osterfeuer nicht rezipiert. Im Gegensatz zu allen übrigen (auch der römisch-katholischen) hat die christ-katholische Kirche einen eigenen Schlußteil mit Laudes, dem (byzantinischen) Osterruf und der Segnung der Ostereier. Die Lutherische Form hat noch immer die Taufe zwischen atl. und ntl. Wortgottesdienst. Die originellste Struktur freilich hat die Evangelisch Reformierte Liturgie der Schweiz entwickelt: Sie beginnt direkt mit dem Wortgottesdienst mit atl. Lesungen und dem Evangelium. Die Lichtfeier findet im Zusammenhang mit der Auferstehungsbotschaft statt, und nach der Homilie folgt als dritter Teil die Tauffeier mit vorausgehender Epistellesung: Röm 6. Darauf folgt das Österliche Mahl, wobei hervorgehoben werden muß, daß auch hier ein volles eucharistisches Hochgebet integriert ist. Interessant ist auch im Zusammenhang mit der Tauf liturgie die sehr sinnvolle Umgestaltung der Heiligenlitanei in einen Dank für die Glaubenszeugen: „Die Kirche Jesu Christi soll als die Frucht der Auferstehung ins Blickfeld kommen.“ Zum Vergleich s. Tabelle 2.

Die Osternacht als Hauptgottesdienst des Jahres erfordert selbstverständlich auch eine entsprechend gesänglich-musikalische Gestaltung, zumal ja wesentliche Teile aus Psalmen, Cantica und Lobpreisungen bestehen. In allen Ordnungen wird der Gesang als integrales Element der Feier wahrgenommen. Grundsätzliche Aussagen zu musikalischen Gestaltungsfragen gibt aber das Römische Formular leider nicht. Die Reformierte Liturgie weist jedoch auf ein wichtiges Gestaltungsprinzip hin: „Musik und Gesang sollten wie das Licht erst im Laufe der Feier nach und nach hinzukommen.“ In der Lutherischen Einführung wird darauf hingewiesen, daß vor allem drei musikalische Schwerpunkte hervorgehoben werden sollten: Lichtdanksagung, Evangelium und Österliche Eucharistiefeier. In diesem Zusammenhang sei übrigens hingewiesen auf einen Ansatz einer musikalisch durchgestalteten katholischen Osternachtfeier von Paul Müller 1971 und Ernst Pfiffner 1984.

Zusammenfassend ist festzustellen, daß die vier vorgelegten Osternachtfeiern eine bemerkenswerte Einheit im Grundverständnis, im Grundgefüge und in den Grundelementen aufweisen, die formalen Elemente aber je verschieden gestalten. Leider zeigen sich auch gemeinsame Defizienzen, nämlich keine der Osternachtfeiern verzeichnet als Höhepunkt des Wortgottesdienstes die Passionslesung, sondern nur das Auferstehungsevangeliem, und obwohl alle Einführungen der Osternachtfeier richtigerweise behaupten, die altchristliche Ostervigil sei wesentlich die Erwartung des wiederkommenden Herrn, fehlt im Lesematerial bei den meisten die eschatologische Dimension. Eine löbliche Ausnahme macht die Reformierte „Liturgie des temps des fetes“ aus der Westschweiz, wo im Lesezyklus des Markus- und des Johannesjahres anstelle von Röm 6 die großartige Schau des endzeitlichen Hochzeitsmahles aus Offb 19 gelesen wird.

3. ZUSAMMENFASSENDE GESAMTSCHAU

Als abschließende Synthese soll hier die theologische Grundstruktur der Osternachtfeier dienen, die ja das Zentrum der gesamten Paschafeier ist. Blicken wir auf die einzelnen großen Strukturelemente, völlig unabhängig von der Art und Weise, wie sie miteinander verknüpft sind, so entdecken wir überall dieselbe Gegebenheit:

3.1 In der Lichtfeier wird uns Gottes Heil erfahrbar gemacht durch das Symbol des Lichtes (Osterfeuer, Osterkerze). Verschiedene Texte, vor allem aber die große Lichtdanksagung (Exsultet) verbinden auf der verbalen Ebene die allgemeine Symbolerfahrung mit dem Heilsgedächtnis der Anamnese: Gottes Heilschaffen in der Geschichte im Zeichen des Lichtes. Die Gemeinde empfängt das Licht und erkennt und anerkennt lobend und preisend dieses Heilstun Gottes im Licht. Sie antwortet durch den Lobpreis: „Dank sei Gott“ und mit der großen Danksagung über das Licht.

3.2 Im Wortgottesdienst wird durch das Symbol des Wortes Gottes Heil erfahren und gegenwärtig: von der Schöpfung über das Pascha Christi bis zur Wiederkunft des Herrn. Die Gemeinde hört und empfängt Gottes Wort und antwortet lobpreisend in den verschiedenen Psalmen, Cantica und im österlichen Halleluja.

3.3 In der Tauffeier wird Gottes Heil erfahren im Symbol des Wassers. Auf der Ebene des Wortes wird diese Symbolerfahrung verbunden mit der Anamnese im „Lobpreis und der Anrufung Gottes über dem Wasser“. Die Gemeinde antwortet in verschiedenen Gesängen, vor allem aber im Lobpreis über das Wasser, und bringt ihr Engagement zum Ausdruck in der Erneuerung der Taufgelübde.

3.4 In dem österlichen Mahl kommt Gottes Heil zum Ausdruck im eucharistischen Mahl von Brot und Wein. Im großen Lob- und Dankgebet über Brot und Wein, dem Eucharistischen Hochgebet, geschieht Anamnese, Gedächtnis des österlichen Heils in besonderer Weise. Die Gemeinde empfängt die Gaben, gibt sich selbst in die Opferhingabe Christi hinein und antwortet im Lobpreis der eucharistischen Danksagung.

Jedes dieser vier Strukturelemente weist also letztlich dieselbe Grundgestalt auf: Gedächtnis, ganz ähnlich wie H. B. Meyer dies herausgearbeitet hat als Sinngestalt der Eucharistiefeyer in Teil 4 des Handbuches der Liturgiewissenschaft.³¹

³¹ H. B. MEYER, Eucharistie. Geschichte, Theologie, Praxis. Regensburg 1989, 446–457 (GdK Teil 4).

Was H. B. Meyer sagt in bezug auf die Eucharistiefeier, läßt sich so auch anwenden auf die Osternachtfeier: „Die Vollzugsform ‚eulogisches Gedenken‘ ist. . . ein soterisch-katabatisches und kultisch-anabatisches Handeln, das in Wort, Geste und Gabe zum Ausdruck kommt. Dem ist hinzuzufügen, daß dies alles nur geschehen kann, weil Gott sich uns durch Christus im Heiligen Geist als Segensgabe übergibt, so daß wir die Kirche, uns selbst und unsere Welt mit Christus im Heiligen Geist, dem Vater im gedenkend-segnenden Lobpreis übergeben können.“³²

Kaum an einem anderen Fest oder Zeitraum des Kirchenjahres tritt die Diskrepanz zwischen der Größe des kultischen Geschehens und der Entfremdung des gläubigen Volkes gegenüber diesem Geschehen so kraß in Erscheinung wie in den Kartagen: Die Kirche feiert in ihren unvergänglichen heiligen Riten die größten Heilsmysterien unseres Glaubens, die coena Domini, den Erlösertod und die Auferstehung des Herrn, sie singt, wie niemals sonst, in den Liedern ihrer überströmenden Freude von der Würde des Christen, vom Glanz des Lichtes, sie spricht vom „mächtigen Jubel des Volkes“, das den heiligen Tempel erfüllen soll. Das Volk aber ist nicht da! Es *kann* nicht da sein! – Es ist nicht eine neue Klage, die wir damit erheben, aber es ist eine Bitte, die, so glauben wir, immer mehr der *Erfüllung entgegenreift*: Das Volk möge das Sacrum Triduum wieder mitfeiern können, und die Liturgie dieser heiligen Tage möge auch aus Gründen der *Echtheit des Vollzuges* wieder zeitlich ganz auf den ihr jeweils zukommenden Platz gestellt werden!

Aus dem Protokoll der VI. Konferenz der
Österreichischen Liturgischen Kommission am 11. Oktober 1950
(Heiliger Dienst, 1950, 132)

³² Ders., ebd. 455.

TABELLE 1³³

Gregorianische Tradition (Papstliturgie) 7./8. Jh.	GeV, OR 16–17	Gelasianische Tradition (Gemeindeliturgie) 7./8. Jh.	Gallische/Fränkische Tradition (Mischform) 9. Jh.	MRom 1570 (Mischform)
Einzug in die Kirche		Einzug in die Kirche Kyrie-Litanei	Anzünden der Candela (kleine Kerze) am Kirchenportal Einzug in die Kirche	Segnung des Osterfeuers Anzünden der Candela am Osterfeuer Einzug in die Kirche
Anzünden von 2 Fackeln		Hereintragen und Anzünden der Osterkerze	Anzünden von 2 Kerzen	Anzünden der dreiarmligen Kerze Anzünden der Osterkerze
		Lobpreis über das Licht (Deus, mundi conditor) Eröffnungsgebet		Lobpreis über das Licht (Exsultet) Illumination der Kirche
Gen 1	+ Gebet (G)	Gen 1	Gen 1	Gen 1
		Gen 5	+ G	Gen 5
		Gen 22	(atl. Lesungen 4 oder 10?)	Gen 22
Ex 14	+ G	Ex 14 + Canticum Ex 15		Ex 14 + Cantium Ex 15
Jes 4	+ G			+ G
Jes 54	+ G			+ G
(Dt 31)		Jes 54		+ G
		Ez 37		Jes 54
		Jes 4 + Cantium Jes 5		Bar 3
		Ex 12		Ez 37
		Dt 31 + Cantium Dt 32		Jes 4 + Cantium Jes 5
		Dan 3		Ex 12
		Psalms 41 (42)		Jona 3
				Dt 31 + Cantium Dt 32
				Dan 3
				+ G

Auszug aus der Kirche Anzünden der Osterkerze am Osterfeuer Einzug in die Kirche Lobpreis über das Licht (Exsultet)		Prozession zum Taufbrunnen Kyrie-Litanei Lobpreis über das Wasser Einsenken der 2 Kerzen Taufe/Firmung Vesper		Prozession zum Taufbrunnen Ps 41 (42) Lobpreis über das Wasser Einsenken der Osterkerze (Taufe)	
Prozession zum Taufbrunnen Kyrie-Litanei Lobpreis über das Wasser Einsenken der 2 Fackeln Taufe/Firmung		Prozession zum Taufbrunnen Kyrie-Litanei Lobpreis über das Wasser Taufe/Firmung		Prozession zum Altar Kyrie-Litanei Illumination der Kirche	
Prozession zum Altar Kyrie-Litanei Illumination der Kirche		Prozession zum Altar Kyrie-Litanei		Prozession zum Altar Kyrie-Litanei Anzünden der Altarkerzen	
Gloria Gebet Kol 3, 1–4 Halleluja, Ps 117. 116 Mt 28, 1–7 Eucharistie		Gloria Gebet (Kol 3, 1–4) Halleluja, Ps 117. 116 (Mt 28, 1–7) Eucharistie		Gloria Gebet Kol 3, 1–4 Halleluja, Ps 117. 116 Mt 28, 1–7 Eucharistie Vesper	

³³ Dazu vgl. GdK 5 (s. o. Anm. 8), 87–88; dort auch Belege und Quellen.

TABELLE 2³⁴

röm.-kath.
Meßbuch 1975

Lichtfeier
Osterfeuer
Lichtprozession
Osterlob (Exsultet)

Wortgottesdienst
Gen 1

Gen 22
Ex 14
Jes 54
Jes 55
Bar 3
Ez 36

Röm 6
Halleluja
Mt 28/Mk 16/Lk 24

Homilie

evang.-lutherisch
Völker 1983
Vorbereitung: Gen 1
Lob des Christuslichtes

Einzug mit Osterkerze
Osterlob (Exsultet)

Wortgottesdienst

Gen 6

Ex 14

Röm 6

evang.-reform.
Liturgie 1983

Lichtfeier
Osterfeuer
Lichtprozession
Lob über Osterlicht (Exsultet)

Wortgottesdienst
Gen 1

Ex 14

Ez 37

**Lichtfeier und Osterevan-
geli-um**
Hereintragen des Lichtes
Mt 28
Osterlob (Exsultet)

christ.-kath.
Triduum 1980

Vigilfeier
Gen 1

Ex 14

Ez 37

Tauffeier

Prozession zum

Taufbrunnen

Lobpreis und

Anrufung Gottes über
das Wasser

Taufe

Erneuerung des

Taufversprechens

Taufgedächtnis

Prozession zum

Taufbrunnen

Taufgedächtnistext

Taufe

Glaubensbekenntnis

Predigt – Tauffeier – Dank

Homilie

Röm 6

Tauffeier

Segnung des Wassers

Taufgedächtnis

Osterlicht austeilen

Taufe

Glaubensbekenntnis

Taufe

Bittgebet um Bewahrung
des Glaubens

Dank für Glaubenszeugen

Wortgottesdienst

Halleluja

Mt 28

Halleluja

Homilie

Fürbitten

Abendmahlsfeier

Euch. Dankgebet

Abschluß

Gebet

Sendung

Segen

Österliches Mahl

Euch. Dankgebet

Abschluß

Gebet

Sendung

Segen

Eucharistiefeier

Euch. Dankgebet

Abschluß

Laudes Osterruf

Segnung der Ostereier

Sendung

Segen

Eucharistiefeier

Euch. Dankgebet

Abschluß

Gebet

Segen

Sendung

³⁴ Dazu vgl. H. J. AUF DER MAUR, Die Wiederentdeckung (s. o. Anm. 27), 14; Belege und Quellen, ebd., 11–17.