

Aus der Knechtschaft in die Freiheit

Das alttestamentlich-jüdische Pesach als Leidensgedächtnis und Fest der Erlösung

1. ZUR FRAGESTELLUNG: SCHÖPFERISCHER UMGANG MIT LITURGISCHER TRADITION INNERHALB DER ALTTESTAMENTLICHEN ÜBERLIEFERUNG

In einem liturgischen Symposium zum Thema „Wir feiern Ostern“ haben Sie sich entschlossen, nicht nur Liturgiker zu Wort kommen zu lassen, sondern Ihr Thema auch aus der Sicht des Alten Testaments zu beleuchten. Der Grund dafür liegt auf der Hand: Das neutestamentlich-kirchliche Ostern ist ohne seine alttestamentlichen Wurzeln nicht zu begreifen. Was ist aber nun genauer der Arbeitsauftrag an mich und an uns alle an diesem Nachmittag? Geht es darum, grundsätzlich diesen Zusammenhang zwischen dem Alten Testament und unserer christlichen Feier zu erläutern? Ich denke, daß dies in einem solchen Rahmen vorauszusetzen ist. Offenbar geht es auch nicht darum, ein bestimmtes Ritual zu erheben, das als „Modell“ für unsere Feier dienen kann – das christliche Pascha ist etwas anderes als das alttestamentliche Fest. Geht es dann um geschichtliche Erläuterungen, um die „Vorgeschichte“ für Menschen, die an der Vergangenheit besonderes Interesse haben, um „Geschichte um der Geschichte willen“? Auch das scheint mir nicht Grund genug, einen ganzen Nachmittag zu verwenden, wenn es Ihnen und uns allen um „unsere Feier von Ostern“ geht, wie der Titel des Symposiums sagt.

Ich möchte daher die Entwicklung des alttestamentlichen Pesach darstellen, und zwar unter dem Aspekt des geschichtlichen Wandels, der sich im Alten Testament selber ereignet hat. Die leitende Frage ist daher für mich nicht, wie wir auf dem Hintergrund der alttestamentlichen Texte heute Pesach/Ostern feiern sollen und müssen, sondern wie Liturgie bereits innerbiblisch Besinnung auf Grundgehalt und Grundgestalt der Feier gewesen ist und was uns dieser Umgang mit Ritus und Fest heute zu sagen hat. Es geht also um die Frage, wie die Bibel selbst mit „Tradition“ umgegangen ist. In diesem Sinn geht es mir hier um Bibel als „Formalprinzip“ – als Prinzip des Umgangs mit liturgischer Tradition.

Dazu einleitend ein Zitat zur Frage der „Tradition“ von Bischof Walter Kasper: „Geht es um einen fixen Bestand von Lehren und Disziplinen oder um einen lebendigen, geschichtlichen Prozeß der Weitergabe des Glaubens, dessen Kontinuität man nur erkennt, wenn man kein starres, objektivistisches Traditions- und Kontinuitätsverständnis voraussetzt, sondern ein hermeneutisch re-

flektiertes, geschichtliches Traditionsverständnis vertritt?“¹ Das heißt auch für die Tradition der Liturgie, daß sie nicht ein „Weiterreichen des Immergleichen, so wie eine Kette von Arbeitern sich Ziegelsteine zuwirft“ (Hans Urs von Balthasar) sein kann, nicht ein Weitergeben toter Formeln oder toter Riten. Geschichtlichkeit der Liturgie müßte bedeuten, daß „die eine und selbe Tradition angesichts neuer geschichtlicher Situationen neu befragt wird“.²

2. ZUR REDAKTIONELLEN GESTALT DES BUCHES EXODUS – DER ENTWURF EINER SOLIDARISCHEN FREIHEITSGESCHICHTE³

Die Texte des Buches Exodus, insbesondere auch das Kap. 12, das uns im Zusammenhang mit unserem Thema besonders interessiert, verdanken sich einem langen, im einzelnen komplizierten und auch umstrittenen Prozeß der (mündlichen wie schriftlichen) Überlieferung. Für uns maßgeblich ist letztlich der uns vorliegende kanonische Text in seiner Endgestalt. Er verdankt sich einer Redaktion (RP), die das Ringen um die Identität Israels nach der Katastrophe von 586 als Tempelgemeinde widerspiegelt.

Worin liegt das theologische Programm dieser Komposition, und welche Rolle spielt darin die Pesachüberlieferung in Ex 12? Im großen umfaßt das Buch drei Teile:

- ☆ Israel unter dem Pharao bzw. in seinem Herrschaftsbereich (Ex 1,1–16,36)
- ☆ Israel am Sinai und die Offenbarung der Königsherrschaft (Ex 17,1–34,35)
- ☆ Jahwe inmitten der Gemeinschaft seines Volkes (Ex 35,1–40,38).

Jahwe, ein Gott, der leidenschaftlich für die Bedrängten und Versklavten Partei ergreift, ein Gott der Rettung und Befreiung (vgl. „JHWH“ in Ex 3,14) – das ist das Thema des ersten Teils. Die großen Rettungszusagen des ersten Teils bzw. die Erfahrung des Auszugs und der Rettung haben aber ihren Grund und ihr Ziel nicht in sich selbst, sondern im zweiten Teil, der die Mitte der Komposition bildet: Es geht um die Offenbarung der Königsherrschaft Jahwes, um die Offenbarung seiner Tora, seiner Gesellschaftsordnung, dessen „Magna Charta“ der Dekalog bildet.⁴ „Damit Jahwe diese Grundordnung von Freiheit und Leben glaubhaft offenbaren konnte, und damit Israel ein glaubhafter Zeuge dieser Grundordnung sein kann, hat Jahwe Israel aus der Sklaverei Ägyptens befreit und zu sich in die Wüste geführt, um dort mit ihm Solidarität und Treue einzu-

¹ W. KASPER, Bewahren oder Verändern? Zum geschichtlichen Wandel von Glaube und Kirche, in: *Öffnung zum Heute*. Hrsg. v. U. Struppe/J. Weismayer, Innsbruck 1991, S. 109–132, hier S. 115.

² KASPER (wie Anm. 1) S. 115.

³ Vgl. zum Titel und zum Folgenden: E. ZENGER, Israel am Sinai. Analysen und Interpretationen zu Exodus 17–34, Altenberge 1982, S. 22–55.

⁴ Im Zentrum der Komposition stehen Ex 19,1–25a und 19,25b–20,21, vgl. ZENGER (wie Anm. 3) S. 52. Der Dekalog als Sinn des Exodus wird auch in Ex 20,2 ausdrücklich hervorgehoben.

üben . . .“⁵ „Das ist die Würde derer, die sich unter die Gottesherrschaft Jahwes stellen: sie sind befreit zum Befreien anderer!“⁶ Der dritte Teil spricht über die Einstiftung der göttlichen Gegenwart in Israels Mitte, über das Heiligtum und den Kult.

An diesem Punkt wird verwunderlich, daß wir vom Pesach als dem zentralen kultischen Vollzug des nachexilischen Israel nicht erst in diesem dritten Teil hören, sondern bereits in Ex 12, also im ersten Teil, wo es eigentlich noch gar nicht „paßt“. Diese Beobachtung gilt es zunächst nur festzuhalten.

Nun ein etwas genauerer Blick auf den ersten großen Abschnitt „Israel unter dem Pharaο“. Auch dieser Abschnitt besteht aus drei Teilen:

- ☆ Ankündigung der Befreiung: Ex 1,1–6,27
- ☆ Plagen: Ex 6,28–11,20 (verzögerndes Element; erzählt vom dramatischen Kampf der Gottesmänner Mose und Aaron gegen den „Götzen“ Pharaο)
- ☆ Ausführung der Befreiung: Ex 12,1–16,36

Dieser dritte Teil (Ex 12 – 16) enthält zwei zentrale Zusagen bzw. Aufforderungen: „Ein Pesach ist es/soll es sein für Jahwe“ (Ex 12,11) und „Ein Sabbat ist es/soll es sein für Jahwe“ (Ex 16,25).⁷ Das Pesach als Feier und Mahl der geschenkten Befreiung und der Sabbat als Tag, an dem Israel an der Freiheit des befreienden Jahwe Anteil hat, sind die beiden Institutionen und Vollzüge, die beide auf ihre Weise das in Israel gegenwärtig halten wollen, was zwischen Ex 12 und Ex 16 erzählt wird: die Rettung durch Jahwe am Schilfmeer (Ex 14,1–15,12).

Dieser Abschnitt (Ex 12 – 16) ist durch zwei Ortsangaben gerahmt, und diese geben ihm eine ungeheure Spannung: Ex 12,1 „im Lande Ägypten“ und Ex 16,35f: „bis sie in ein Land kamen, wo man wohnen/leben kann . . . bis sie an die Grenze des Landes Kanaan kamen“. Es geht um den ganzen Bogen der Geschichte, und darin um die beiden Institutionen des Pesach und des Sabbat.

In der Feier des Pesach denkt Israel daran, daß es aus der leidenschaftlichen Liebe Jahwes lebt, die erwählt, beruft, zum Jahwevolk macht und alles besiegt, was knechtend, unterdrückend und unfrei machend dem vollen Leben vor Gott und miteinander im Weg steht.

Im Sabbat (Ex 16) bekennt Israel, daß es sich ganz und vollständig Jahwe verdankt (das Manna wird als Gabe des siebten Tages „entdeckt“, der Sabbat wird also entdeckt und nicht einfach „verordnet“). Alles Brot, auch und gerade das im Land Kanaan, soll als „Brot vom Himmel“ (Ex 16,4) verstanden werden.

⁵ ZENGER (wie Anm. 3) S. 52.

⁶ ZENGER (wie Anm. 3) S. 53.

⁷ Beide sind kompositorisch durch Stichwortverbindungen aufeinander bezogen, vgl. E. ZENGER, Tradition und Interpretation in Exodus XV 1–21, in: Congress Volume Vienna 1980 (VTS 32), Leiden 1981, S. 452–583.

In diesem Brot sichert Jahwe ganz und vollkommen das Leben Israels (Ex 16,18).

Nach diesem Blick auf die kanonische Endgestalt und die theologische Intention des Redaktors soll nun die Entwicklung der Pesachfeier in Israel beleuchtet werden.

3. DAS PESACH IN DER GESCHICHTE ISRAELS – DIE LITERARISCH GREIFBARE VORGESCHICHTE

3.1 Das vordeuteronomische Pesach – Ex 12,21–23

Es ist weithin *Opinio communis* unter den Exegeten, daß innerhalb des über weite Strecken priesterschriftlichen Kapitels 12 in den Versen 21–23 eine alte, jahwistische Überlieferung vorliegt.⁸ Der Text spricht nicht von einem Opfer, sondern vom einfachen „Töten“ eines Lammes. Das so gewonnene Blut wird auf die Türpfosten gestrichen und soll als Schutz vor dem „Verderber“ dienen.⁹ Dieser Ritus wird in einem Haus (nicht im Tempel!) vollzogen, ist also ein Ritus in der Familie. Von einem Mahl ist nicht die Rede. Es handelt sich um einen alten apotropäischen Blutritus des Kulturlandes¹⁰ – und nicht um einen nomadischen Brauch im Zusammenhang mit dem Weidewechsel.¹¹

⁸ Vgl. J. SCHREINER, Exodus 12,21–23 und das israelitische Pascha, in: Studien zum Pentateuch. Hrsg. v. G. BRAULIK, Wien 1977, S. 69–90. Die Zuweisung zu J wird von den meisten Exegeten angenommen, vgl. u. a.: J. SCHARBERT, Exodus (Neue Echter Bibel) S. 51; vgl. auch ders., Das Pascha als Fest der Erlösung im Alten Testament: Freude am Gottesdienst. Aspekte ursprünglicher Liturgie. Fs. für J. G. PLÖGER. Hrsg. v. J. SCHREINER, Stuttgart 1983, S. 21–30. Einschränkend beurteilt P. WEIMAR nur Ex 12,21–22a.23b als jehowistisch: P. WEIMAR, Die Berufung des Mose. Literaturwissenschaftliche Analyse von Exodus 2,23–5,5. (OBO 32) Fribourg 1980, S. 289. Grundsätzliche Bedenken gegen diesen breiten Konsens meldet van Seters an, für den der Blutritus erst eine priesterschriftliche Neueinführung zum Pesach ist: J. van Seters, The Place of the Yahwist in the History of Passover and Massot: ZAW 95 (1983) S. 167–182, bes. S. 177.

⁹ Der Jahwist nimmt hier eine alte Überlieferung auf, wie die Spannung zwischen „Jahwe“ (der für J der eigentlich Handelnde ist) und dem „Verderber“ in V. 23 zeigt; vgl. SCHARBERT, Exodus (Neue Echter Bibel) S. 52.

¹⁰ G. BRAULIK, Pascha – von der alttestamentlichen Feier zum neutestamentlichen Fest: BiKi 36 (1981) S. 159–165, hier S. 159.

¹¹ L. ROST hat 1943 auf einige Parallelen zu nomadischen Riten im Zusammenhang mit dem Weidewechsel hingewiesen (Weidewechsel und altisraelitischer Festkalender: ZDPV 66 [1943] S. 205–215). Bis heute findet sich in der Literatur diese These wieder, zum Beispiel in: E. OTTO/T. SCHRAMM, Fest und Freude. (Kohlhammer Taschenbücher/Biblische Konfrontationen 1003), Stuttgart 1977, S. 11–15. Diese Annahme ist aber heute unwahrscheinlich geworden. Zunächst ist sie nur auf dem Hintergrund der These von A. ALT sinnvoll, die Lebensweise der Patriarchen sei als „nomadisch“ zu beschreiben. Dies ist heute so nicht mehr zu halten, vgl. das Themenheft zu den Anfängen Israels: BiKi 38 (1983), Heft 2. Zum anderen ist ein ähnlicher Blutritus der Araber nicht ein Ritus des Ankommens und Sich-Niederlassens. Gerade der Text selbst deutet an, daß der Schutz des Blutes für diejenigen gilt, die sich im Haus aufhalten (vgl. Ex 12,21 – das Verbot,

3.2 Der Ursprung von Mazzot

In Ex 12,15–20 wird – nach dem eigentlichen Pesachritus – von einem anderen Fest gesprochen, das uns aus den alten, vordeuteronomischen Festkalendern (Ex 23,14–17 und Ex 34,18–24) bekannt ist und ursprünglich nichts mit dem Blutritus des Pesach zu tun hatte – dem Fest der ungesäuerten Brote, dem Mazzot. Sieben Tage lang soll ungesäuertes Brot gegessen werden.

Dieses Fest wurde im Frühjahr, vor der ersten Gerstenernte, gefeiert. Es entstand als Antwort des Jahweglaubens auf die Herausforderungen des bäuerlichen Lebens. Es hat wahrscheinlich keine agrarischen, vor-israelitischen Ursprünge, die nachträglich „jahweisiert“ worden wären, wie oft fälschlich behauptet wird.¹² Ungesäuerte Brote sind die Speise in Situationen, die ein Backen mit vorbereitetem und bereits gesäuertem Teig nicht gestatten. Sie sind die klassische Speise für „unterwegs“. In diesem Sinn ist es besonders die Speise des Exodus, des hastigen Aufbruchs und der Wüstenwanderung. Daran knüpft das Fest an. Vor der Ernte, bevor der Ertrag der Arbeit sichergestellt ist, denkt Israel an den geschichtlichen Anfang: Der Segen des fruchtbaren Landes wurde ihnen durch Jahwe und seine Herausführung geschenkt, ist seine Gabe.¹³ Durch den genau festgelegten Zeitraum von sieben Tagen, in denen man das ungesäuerte Brot aß, wird diese situationsbedingte Gewohnheit zu einem Ritus.

3.3 Die Kultzentralisation des 8. Jahrhunderts

Im 8. Jh. wurde das Mazzenfest von König Hiskija an den Tempel von Jerusalem verlegt (2 Kön 18,4.22; vgl. auch 2 Chr 30,13.21)¹⁴; vom Reformkönig Jo-

das Haus während der Nacht zu verlassen). Es handelt sich – modern gesprochen – eher um einen „Haussegen“ als um einen „Reisesege“: J. VAN SETERS (wie Anm. 8) S. 172; B. N. WAMBACQ, *Les origines de la Pesah israélite*: Bib 57 (1976) S. 206–224, S. 301–326; ders., *Pesah – Massot*: Bib 62 (1981) S. 499–518.

¹² Vgl. J. Halbe, *Erwägungen zu Ursprung und Wesen des Massotfestes*: ZAW 87 (1975) S. 224–346; B. N. WAMBACQ, *Les massot*: Bib 61 (1980) S. 31–54; G. BRAULIK, *Leidensgedächtnisfeier und Freudenfest*, in: ders., *Studien zur Theologie des Deuteronomiums* (SBAB 2), Stuttgart 1988, S. 95–121 (ursprünglich veröffentlicht in: *Theologie und Philosophie* 56 [1981] S. 335–357). Gegen einen agrarischen Ursprung spricht – neben der biblischen Überlieferung insgesamt – u. a. der (fixe) Termin im Monat Abib, in dem die Gerste in Palästina noch nicht schnittreif ist, und die Tatsache, daß eine siebentägige Feier gerade zu Beginn der Ernte diese gefährdet hätte.

¹³ Der (priesterschriftliche geprägte?) Text Jos 5,10–12, der zweifellos auf eine alte Tradition zurückgeht, nennt das ungesäuerte Brot und das Röstkorn als erste Gaben des Landes. Nicht jahreszeitlich (als erster Ertrag der Ernte), sondern heilsgeschichtlich bildet es den ersten Ertrag, vgl. Halbe, *Erwägungen* (wie Anm. 12) S. 233.

¹⁴ Vgl. dazu H. HAAG, *Das Mazzenfest des Hiskija: Das Buch des Bundes. Aufsätze zur Bibel und zu ihrer Welt*. Hrsg. v. B. Lang, Düsseldorf 1980, S. 216–225 (auch in: *Wort und Geschichte*. Fs. für K. ELLINGER zum 70. Geburtstag. Hrsg. v. H. HESE und H. P. RÜGER. (Alter Orient und Altes Testament 18), Kevelaer 1973, S. 87–94.

schija wird berichtet, daß er nach einer umfassenden Erneuerung ein Pesach des „ganzen Volkes“ feiern läßt (2 Kön 23,4–20).¹⁵ Es ist die Zeit des 8. Jh.s, Israel ist Vasall Assurs. Die massive kulturelle Einstrahlung der überlegenen Assyrer hatte zu einem „Kulturschock“ geführt; der traditionelle Jahweglauben war wenig plausibel. Es schlug die Stunde der Theologie, um dieser Glaubenskrise zu begegnen, und damit auch die Stunde einer Liturgiereform, die auf der Grundlage einer neuen Theologie des Volkes Gottes beruhte. Ein Teil davon war die Kultzentralisation der beiden oben erwähnten Könige; ein weiterer Teil die Verschmelzung der beiden ursprünglich selbständigen Feste/Riten des Pesach und des Mazzot.

Hier zeigt sich etwas, was auch sonst für Liturgie im Alten Testament zutrifft: neue Herausforderungen, geänderte gesellschaftliche und religiöse Situationen führen nicht nur zur Abwehr von nicht-Jahwe-konformen Praktiken, sondern auch zur „schöpferischen Umprägung altisraelischer sakraler Institutionen und Praktiken“.¹⁶ Für das Dtn heißt das: Es entsakralisierte, entritualisierte, rationalisierte und humanisierte den überlieferten Jahwekult. Dies ist im folgenden zu zeigen.

Dazu noch zwei Zwischenergebnisse, die es kurz festzuhalten gilt:

☆ Liturgiereform wird notwendig sein durch eine veränderte Theologie – oder umgekehrt auch: sie ist der Motor, der eine veränderte Theologie betreibt, sie „unter die Leute bringt“, sie lebbar macht.

☆ Das liturgische „Programm“ der Kultzentralisation war ein „politisch-kultischer“ Akt: „Er unterstrich die nationale Befreiungsbewegung, die der König gegenüber dem neuassyrischen Imperium betrieb, und wehrte zugleich jeder neuen Abhängigkeit vom damals gerade erstarkenden Ägypten . . . Das Pascha war ein Stück bester Befreiungsliturgie, die das Volk Gottes vom Urdatum seiner Geschichte, der Herausführung aus Ägypten, her zu einer wahrhaft erlösten und selbst befreienden Gesellschaft formte.“¹⁷

Das theologische Programm, das mehrfach erweitert und aktualisiert wurde, ist uns vor allem im Dtn erhalten.¹⁸ In Dtn 16,1–17 haben wir die „älteste biblische Festtheorie“¹⁹ vor uns.

3.4 Pesach im Deuteronomium (Dtn 16,1–8)

Neben den zwei agrarischen Festen – dem Wochen- und Laubhüttenfest – kennt das Dtn ein Fest Pesach – Mazzot. Während die agrarischen Feste keinen

¹⁵ Vgl. M. DELCOR, *Reflexions sur la pâque du temps de Josias d'après 2 Rois 23,21–23*; Hénoc 4 (1982) S. 205–219.

¹⁶ BRAULIK, *Leidensgedächtnisfeier* (wie Anm. 12) S. 100.

¹⁷ G. BRAULIK, *Die politische Kraft des Festes. Biblische Aussagen*, in: *Liturgie zwischen Mystik und Politik*. Hrsg. v. H. Erharder/ H. M. Rauter, Wien 1991, S. 65–79; hier S. 69.

¹⁸ Vgl. dazu und zum folgenden: BRAULIK, *Leidensgedächtnisfeier* (wie Anm. 12).

¹⁹ BRAULIK, *Leidensgedächtnisfeier* (wie Anm. 12) S. 96.

festen Termin²⁰ und vor allem die Freude vor Jahwe über die erfahrenen Segen des Kulturlandes (die Fruchtbarkeit) zum Inhalt haben, ist das Pesach – Mazzot eigentlich kein „Freudenfest“²¹, sondern eine „Leidensgedächtnisfeier“.²²

Gegenüber der alten Tradition werden die beiden Feste Pesach und Mazzot in dieser „Liturgiereform“ neu akzentuiert: zum einen wird aus dem Blutritus in den einzelnen Familien ein Schlachtopfer, das in Jerusalem dargebracht werden soll (Dtn 16,2.6.7)²³ und das als Privatopfer in ein Opfermahl mündete; zum anderen wird dieses Schlachtopfer mit dem Mazzot verbunden. Auf diese Weise konnte die traditionelle Dreizahl der Feste²⁴ beibehalten werden. Der gemeinsame Ort wird durch einen gemeinsamen Termin ergänzt, damit das Pesach – Mazzot wirklich Feier des ganzen Volkes sein kann: am Neumond²⁵ des Monats Abib (Symbolik des Auszugs).²⁶

Während die Erntefeste im Deuteronomium ohne rituelle Anweisungen als „Feste“ der Freude gefeiert werden, kennt das Dtn im Gegensatz dazu beim Pesach rituelle Vorschriften: Das Lamm soll am Abend, bei Sonnenuntergang, „zu der Stunde, in der du aus Ägypten ausgezogen bist“ (V. 6), gegessen werden, und „vom Fleisch des Tieres darf bis zum anderen Morgen nichts übrigbleiben“ (V. 4).

²⁰ Der Termin richtet sich nach der Ernte, die je nach Witterung von Jahr zu Jahr zu einem unterschiedlichen Zeitpunkt eingebracht werden kann.

²¹ Nach BRAULIK, Pascha (wie Anm. 10) S. 160, wird das Pascha nur in Ex 34,25 „Fest“ (hag) genannt. Dort ging es ursprünglich nur um das Verbot, Blut über ungesäuertes Brot fließen zu lassen und vom geschlachteten Fleisch etwas zum Morgen übrigzulassen. Durch einen Zusatz in diesem Vers wurde dann dieses Opfer als „Pesach“ interpretiert (passend zur deuteronomischen Ordnung). Sonst begegnet hag auch noch in Ex 12,14 (allerdings nach BRAULIK auf „Gedächtnistag“ bezogen und auf ihn hingeeordnet) und ebenso in Ez 45,21, aber dort als „Zusatzbemerkung“, die vom Mazzenfest inspiriert ist (vgl. BRAULIK, Pascha S. 165, Anm. 9).

²² Das Dtn kennt zwei Grundformen der Liturgie, die den beiden Weisen des Wirkens Jahwes entsprechen: seinem rettenden Tun in der Geschichte (Pesach – Mazzot) und seinem segnenden Tun in der Natur (Wochen- bzw. Laubhüttenfest). Beide Grundformen – die der „Feier“ (Geschichte) und die des „Festes“ (Natur) – sind deutlich voneinander geschieden. Die Erntefeste werden im Dtn gerade nicht historisiert. Freilich ist später (vgl. Lev 23) eine Angleichung zu beobachten: Bei Wochen- und Laubhüttenfesten wird das Datum genau festgelegt, ein genauer Ritus wird vorgeschrieben. Auch für die Erntefeste werden historische Bezüge hergestellt, vgl. dazu BRAULIK, Leidensgedächtnisfeier (wie Anm. 12) S. 118–119.

²³ zbh pesah; im Gegensatz dazu sht pesah in Ex 12,21.

²⁴ Vgl. die älteren Festkalender in Ex 23,14–17; Ex 34,18.22; dazu auch Dtn 16,16, wo die ältere Festordnung noch durchscheint. Pesach und Mazzot konnten auch deshalb gut verbunden werden, da beide schon vor dem Dtn den Exodus als ihr „Thema“ hatten.

²⁵ Zur Übersetzung mit „Neumond“ (und nicht „Monat“) vgl. BRAULIK, Leidensgedächtnisfeier (wie Anm. 12) S. 102–103 (bes. auch Anm. 19). Der Neumond dürfte der Termin gewesen sein, an dem bereits vor der Verschmelzung mit dem Pesach das Fest Mazzot gefeiert wurde.

²⁶ Es handelt sich um eine kultdramatische Vergegenwärtigung des Exodus. Der Monat Abib ist der Frühlingsmonat, der später – nach dem Exil – „Nisan“ genannt wurde.

Die Symbolik der ungesäuerten Brote²⁷ und damit das Motiv des Auszugs bilden literarisch wie theologisch die Mitte der Textkomposition. Das ungesäuerte Brot wird (nur hier im Alten Testament) ätiologisch als „Speise der Bedrängnis“ bezeichnet. Neu ist auch das Motiv der „Hast“ des Auszugs²⁸ und der Zweck der Feier. Sie soll an den Auszug erinnern, und zwar genauer an die Herausführung durch Jahwe²⁹: „damit du alle Tage deines Lebens gedenkst“. Diese Erinnerung wird im nächtlichen Mahl vergegenwärtigt, doch bleibt sie nicht darauf beschränkt: Der Genuß der ungesäuerten Brote an den weiteren Tagen verlängert das „Unterwegssein“ in den Alltag der Feiernden hinein. Die Heimkehr von Jerusalem wird zur Verlängerung der Wanderung, die mit dem Auszug begonnen hat.³⁰ Die Wirklichkeit dieser Memoria erfaßt das ganze Volk und Land (V. 4) und wird so sehr zu einer Lebenswirklichkeit, daß die eigenen „Stadtgebiete“ (V. 5) geradezu zu „Zelten“ werden (V. 7).

Eine weitere Besonderheit ist auffallend: Im Gegensatz zu allen anderen Kultbestimmungen im Deuteronomium werden die Leviten nicht eigens erwähnt. Sie sind dafür nicht zuständig; das ganze Volk ist bei dieser Feier des Urdatums der Geschichte Israels „der Liturgen“.³¹ Es ist Volksliturgie des Feierns, Opfern und Ruhens „für Jahwe, deinen Gott“ (vgl. V. 1.2.8). Sie ist Liturgie des Volkes und Liturgie für das Volk.

BRAULIK formuliert zusammenfassend: „In der deuteronomischen Pesach/Mazzot-Liturgie vergegenwärtigt erstens das Volk sein Urbild in Aufbruch und Wanderung und aktualisiert damit ein Gedächtnis der Volksgeschichte, das fortwirkt in ein künftiges Leben aus dem erfahrenen Jahwehandeln.“³²

3.5 Die priesterschriftliche Pesachtradition in Ex 12

Nach dem Exil wird das Pesach zur wichtigsten Feier des Jahres. Die sogenannte Priesterliche Gesetzgebung setzt gegenüber der deuteronomischen Ordnung neue Akzente. Sie historisiert den Ritus des Pesachopfers (Ex 12,1–13) – wie nach zeitgenössischer Meinung das erste Pesach in Ägypten gefeiert wurde, so soll es auch heute gefeiert werden. Das Pesach ist – im Rückgriff auf die vordeuteronomische Tradition – wieder eine Familienfeier. Durch den gleichen Termin ist es zugleich aber eine Feier Israels. Ein einjähriges, männliches Lamm wird „von jedem Haus“ am Abend der ersten Frühlingsvollmondnacht

²⁷ Es gibt keinen vordeuteronomischen Beleg dafür, daß im Rahmen des Pesach schon vor seiner Verbindung mit Mazzot ungesäuertes Brot gegessen worden wäre, vgl. BRAULIK, Leidensgedächtnisfeier (wie Anm. 12), S. 101 Anm. 18.

²⁸ Nur noch in Ex 12,11 und Jes 52,12.

²⁹ Anders als Ex 34,18; 23,15.

³⁰ Der Feiertag (V. 8) erfordert nicht unbedingt die Anwesenheit am Zentralheiligtum, vgl. BRAULIK, Leidensgedächtnisfeier (wie Anm. 12) S. 106 Anm. 34.

³¹ Daher werden auch die Fremden nicht in den Kreis der feiernden Gemeinde eingeschlossen.

³² BRAULIK, Leidensgedächtnisfeier (wie Anm. 12) S. 108.

geschlachtet. Es ist aber kein Opfer.³³ Mit dem Blut werden die Türpfosten bestrichen. Das gebratene Fleisch wird mit Bitterkräutern (Symbol der Knechtschaft) und mit ungesäuertem Brot gegessen. Es ist Eile geboten – die Wanderkleidung erinnert an die Hast des Aufbruchs. Auch das Mazzot dient dem „Gedächtnis“ des Exodus (V. 14 und V. 17); es ist aber vom Pesach wieder deutlicher abgesetzt.

Neu ist auch das Motiv von der „Wachenacht für Jahwe“ (V. 42). An die Seite der Solidarisierung mit der Generation in Ägypten tritt die Nachahmung Jahwes (und vergegenwärtigt sie). Es ist die identitätsstiftende Feier des Jahwevolkes Israel, daher darf kein Unbeschnittener daran teilnehmen (V. 43–49).

3.6 Die nachexilische Feier

Auch in Lev 23,5–8 bleibt grundsätzlich die Trennung zwischen Pesach und Mazzot aufrecht. Das Pesach wird – wie im Dtn – an den Tempel in Jerusalem „zurückverlegt“. Es wird rituell immer präziser festgelegt; verschiedene Züge – vor allem Opfer und der Gedanken der Sühne – kommen neu hinzu.³⁴

In hellenistischer Zeit wird das Pesach als Heilsmahlopfers gefeiert. In 2 Chr 30, 2 Chr 35 und Esr 6,19–22 signalisiert die Feier des Pesach die Wiederaufnahme des legitimen Kultes im Jerusalemer Tempel.³⁵ Zwar nicht beim Pesach, aber beim Mazzot wird von Freude berichtet, die rituelle Reinheit (Esr 6,21) bzw. Entsühnung durch Jahwe (2 Chr 30,18–19) wird vorausgesetzt. Neu im chronistischen Geschichtswerk ist, daß die Leviten die Pesachlämmer schlachten. Die Priester sprengen das Blut an den Altar.

Die Zeit nach dem Exil und nach der Wiedererrichtung des Tempels von Jerusalem war durch restaurative Bestrebungen gekennzeichnet – konkret: durch eine zunehmende Klerikalisierung und Ritualisierung. Eine fast unüberschaubare Fülle von kultgesetzlichem Material fand Eingang in die erzählenden Texte des Pentateuch.³⁶ Davon gilt: Man „befaßt sich ausschließlich mit dem Kultus, und zwar nicht bloß mit dem kleinen Kultus der frommen Exerzitien des täglichen Lebens, den auch die Laien kennen und üben mußten, sondern sogar

³³ Die Priesterschrift kennt „Priester“ und „Opfer“ erst nach der Errichtung und Einweihung des „Zeltes der Begegnung“ am Sinai (Lev 9).

³⁴ Num 28,16–26 sieht vor, daß in der Festwoche des Mazzot Opfer dargebracht werden; der Gedanke der „Sühne“ durch das Pesachopfer kommt in Ez 45,22 hinzu; nach Num 9,1–14 gehen Sühneriten dem Pesach voraus.

³⁵ Vorbild war wahrscheinlich 2 Kön 23, die erste Pesachfeier unter König Joschija nach der Kulturreform.

³⁶ Es handelt sich vor allem um Material, das in der Exegese mit dem Signum „PS“ bezeichnet wird und entweder eine Erweiterung der priesterschriftlichen Grundschrift („PG“) darstellt oder überhaupt erst im Zuge der Endredaktion eingearbeitet wurde.

vorzugsweise mit dem großen Kultus am Altar; er macht die Praxis der Priester am Altar und das Ritual des Tempeldienstes . . . zum Hauptinhalt des allgemeinen und jedermann zu wissen nötigen mosaischen Gesetzes . . . Der Kultus wird streng zentralisiert und zugleich vollkommen uniformiert, die unbedeutendsten Riten werden gesetzlich festgelegt und vorschriftsmäßig geordnet. Der Begriff des Korrekten und Legitimen beherrscht das Ganze . . . Der Klerus ist autonom und scharf getrennt von den Laien.³⁷ „Das große Fest der Erlösten . . . ist auf diese Weise mehr und mehr zu einer bis in alle Einzelheiten genau festgelegten und durch Vorschriften geordneten Kulthandlung geworden.“³⁸

3.7 Das Kultverständnis der Pentateuchredaktion³⁹

Auf diesem Hintergrund fragen wir zuletzt nach dem Kultverständnis der Pentateuchredaktion. Entspricht es dem soeben skizzierten Kultverständnis der nachexilischen Gemeinde? Die Fülle von PS-Material, die in die erzählenden Partien eingeschoben wurde, vermittelt auf den ersten Blick diesen Eindruck. Dennoch trifft dies nicht zu, wie sich gerade auch am dritten Abschnitt des Buches Exodus, am Pesach und am Sabbat, zeigen läßt. Beide Vollzüge werden nicht erst am Sinai als „Kultlegenden“ eingeschoben, sondern – wie schon eingangs erwähnt – erhalten ihren Platz im Auszugsgeschehen selbst, also zu einer Zeit, in der es Opfer und Priester noch nicht gab. Genau diese beiden so zentralen Feiern sind gerade im Verständnis der Redaktion also priesterlose Feiern der ganzen Gemeinde. Es sind nicht die Priester, sondern die „Laien“, die das Paschalamm schlachten.

Zudem ist die Redaktion vor allem auf eine theologische Erschließung der beiden Feiern bedacht. Die beiden rahmenden Ortsangaben (Ex 12,1: „im Lande Ägypten“ und Ex 16,35f: „bis sie in ein Land kamen, wo man wohnen/leben kann . . . bis sie an die Grenze des Landes Kanaan kamen“) sind redaktionell. Theologisch unterstreicht der Redaktor damit den ganzen Bogen der Geschichte: vom Anfang bei der Rettung aus Ägypten bis zum Ausblick ins Land Kanaan, ins Land der Erlösung. Zentral feiert Israel seine Errettung von den Chaosmächten, die von Jahwe besiegt wurden (Ex 14–15). Es geht um Erinnerung (des Exodus) und um (eschatologische) Erwartung des endgültigen Sieges Jahwes. Pesach und Sabbat sind also aus der Sicht von RP eschatologische „Feste“. In ihnen feiert Israel im „Heute“ der Geschichte die Gabe der (zukünftigen) Heilszeit.

Noch eine Beobachtung zum Verständnis des Pesach nach RP läßt sich anschließen: Innerhalb des Abschnittes Ex 12,24–27a, der insgesamt auf RP zu-

³⁷ J. WELLHAUSEN, Israelitisch-jüdische Religion, in: R. SMEND (Hrsg.), Grundrisse zum Alten Testament. (ThB 27), München 1965, S. 65–109; Zitat S. 99.

³⁸ P. WEIMAR, Kult und Fest. Aspekte eines Kultverständnisses des Pentateuch, in: Liturgie – ein vergessenes Thema der Theologie? Hrsg. v. K. RICHTER. (QD 107), Freiburg 1986, S. 65–83; Zitat S. 77.

³⁹ Vgl. zum Folgenden: WEIMAR, Kult (wie Anm. 38).

rückgeht⁴⁰, ist folgender Satz für das Kultverständnis charakteristisch: „Es ist das Paschaopfer zur Ehre Jahwes, der in Ägypten an den Häusern der Israeliten vorüberging, als er die Ägypter schlug, unsere Häuser aber verschonte.“ Zwei Aspekte sind hier wesentlich: Wer Pesach feiert, gründet sich und sein Tun auf einem Handeln Jahwes an Israel.⁴¹ Wer Pesach feiert, feiert das Handeln Gottes als gegenwärtiges Geschehen („Häuser Israels in Ägypten“ – „unsere Häuser“). Dieses Gedächtnis ist ein „Dienst“ (Ex 12,25.26)⁴² und trägt den Charakter eines „Festes“ (Ex 12,14).⁴³

In diesem Fest als Gedächtnis wird die „neue Zeit“ (Ex 12,2) erfahren; sie wird zur aktuellen Wirklichkeit. Der Vers 12,32b hat daher wahrscheinlich programmatische Funktion und deutet die Perspektive an, auf die hin sich das „Fest“ ereignen soll: „Geht und wirkt auch mir einen Segen“.⁴⁴ Im Pesach feiert Israel also einen Neubeginn, der nicht für es selbst, sondern – in der Sicht von RP – auch für die gesamte Menschheitsgeschichte bedeutsam ist.

Zusammenfassend läßt sich festhalten: Die Pentateuchredaktion ist auf die theologische Deutung, auf die Erschließung des Sinnes der Feste bedacht, es geht ihr nicht um eine weiterreichende Ritualisierung.⁴⁵

3.8 Die Paschafeier zur Zeit Jesu

Zur Zeit Jesu wird das Lamm daher wieder von Laien selbst getötet⁴⁶, und zwar vor Sonnenuntergang und im Tempel von Jerusalem. Das Blut wird von den Priestern an den Altar gegossen; die Fettstücke werden verbrannt. Der Rest des Tieres wird nach Hause genommen, gebraten und gegessen. Das Mahl ereignet sich in der Familie bzw. in einer kleinen Gemeinschaft. Die Feiernden

⁴⁰ WEIMAR, Berufung (wie Anm. 8) S. 289 Anm. 126; vgl. auch ders., Kult (wie Anm. 38) S. 79 Anm. 61; ebenso J. SCHABERT, Exodus (Neue Echter Bibel) S. 52; anders hingegen E. OTTO, für den diese Verse aus der Zeit vor Joschija stammen: Erwägungen zum überlieferungsgeschichtlichen Ursprung und „Sitz im Leben“ des jahwistischen Plagenzyklus: VT 26 (1976) S. 18. Anm. 56.

⁴¹ psh 'al: als verbale Konstruktion mit Subjekt Jahwe sonst nur noch in Ex 12,13 und 23: Die Bedeutung des Verbs psh ist umstritten. Offenkundig handelt es sich um ein Verb der Bewegung. Genauer lässt sich nicht mehr mit Sicherheit ausmachen, vgl. dazu: G. GERLEMAN, Was heißt psh? ZAW 88 (1976) S. 409–413; O. Keel, Erwägungen zum Sitz im Leben des vormosaïschen Pascha und zur Etymologie von paesah: ZAW 84 (1972) S. 414–434.

⁴² „Dienst“ könnte auch mit „Ritus, Feier“ übersetzt werden, so z. B. BRAULIK, Pascha (wie Anm. 10) S. 161.

⁴³ V. 14 steht an der Nahtstelle zwischen Pesach- und Mazzot und stellt eine markante Betonung dar; vgl. die chiasmatische Anordnung der in Parallele zueinander stehenden Aussagen 14aßb, die 12,14aÜ erläutern, vgl. Weimar, Kult (wie Anm. 38) 79 Anm. 63.

⁴⁴ Vgl. Gen 47,7.10 (auch RP); auf Textebene auch Gen 13,3b. 31aß hängt kompositorisch und literarisch mit 32b zusammen.

⁴⁵ Es ist eine „Überlagerung kultisch-ritueller Anweisungen durch deutende Aussagen“ festzustellen, durch die Pesach und Sabbat „neue Dimensionen“ gewinnen, so: WEIMAR, Kult (wie Anm. 38) S. 78–79.

⁴⁶ Im Unterschied zum Chronistischen Geschichtswerk, vgl. dazu oben.

liegen zu Tisch – das Mahl hat den Charakter des Aufbruchs und der Eile verloren und wird zu einem „Bankett“. Gedacht wird der Befreiung, wie es im Mischna-Traktat Pesachim X,5bc heißt: „In jedem Zeitalter ist jeder verpflichtet zu danken, zu preisen, zu loben, zu verherrlichen, zu erhöhen den, der an uns und an unseren Vätern all diese Wunder getan hat. Er hat uns herausgeführt aus der Knechtschaft in die Freiheit, aus dem Kummer in die Freude, aus der Trauer in die Festlichkeit, aus der Finsternis in das große Licht und aus der Knechtschaft in die Erlösung. Wir wollen vor ihm sprechen: Halleluja!“

Der Ernst des Pesach als Leidensgedächtnisfeier wird durch die Freude des Mazzot überstrahlt: so wird nun Wein vorgesehen und zum Abschluß der Feier ein Lobgesang.⁴⁷ So zeigt sich insgesamt in der alttestamentlich-jüdischen Überlieferung eine gewisse Doppeldeutigkeit des Pascha: Es ist in erster Linie eine Leidensgedächtnisfeier mit allem Ernst und aller Feierlichkeit. Es erhält im Zuge der Überlieferung immer mehr Züge eines „Festes“. Es ist daher – wie der Titel dieses Referats anzeigt – Leidensgedächtnisfeier u n d Fest der Erlösung. Auch unser christliches Ostern weist diese Doppelstruktur auf: Es ist Feier des Paschamysteriums, Feier von Tod u n d Auferstehung Jesu.

Als zusammenfassende Beschreibung und Deutung der alttestamentlichen Struktur von Liturgie und Paschafeier soll nochmals PETER WEIMAR zu Wort kommen: „Diese in der Feier des Festes schon gegenwärtig sich ereignende Wirklichkeit ist als solche utopischer Entwurf, wodurch aber auch die Gegenwart in neuem Licht erscheint. Das kritische, die Wirklichkeit verändernde Potential, das im Feiern des Festes lebendig wird, resultiert wesentlich aus dem Wiedererzählen vergangener Erfahrung, weil sie gerade den Stimulus abgibt, die bestehende Wirklichkeit von erinnerten Kontrasterfahrungen her aufzubrechen. Indem der Feiernde vergangene Erfahrung wieder lebendig werden läßt, bleibt sie nicht einfach vergangene Erfahrung, sondern wird nicht zuletzt durch die besondere Atmosphäre, die das Fest schafft, gegenwärtig. Im Fest wird der Feiernde geradezu Zeitgenosse jener Geschehnisse, die in ihm festlich erinnert werden. Gerade in der Feier des Festes wird die Erinnerung zur „gefährlichen Erinnerung“, insofern sie die Hoffnung auf eine grundlegende und endgültige Veränderung der bestehenden Wirklichkeit der Welt freisetzt.“⁴⁸

4. AKZENTE ALTTESTAMENTLICHEN FEIERNIS – FRAGMENTARISCHE HINWEISE FÜR HEUTE

a) Liturgie ist nicht nur „Feier“, sondern auch „Fest“, wobei die Akzente sehr verschieden gelagert sein können. Vielleicht müßte Liturgie auch beide

⁴⁷ Sonstige Jubellieder sind aber ausdrücklich verboten (Pesachim X 8). Der Charakter der Leidensgedächtnisfeier ist nicht (vollständig) aufgegeben, vgl. BRAULIK, Pascha (wie Anm. 10) S. 165 Anm. 11.

⁴⁸ WEIMAR, Kult (wie Anm. 38) S. 81; zur „gefährlichen Erinnerung“ vgl. B. METZ, Glaube in Geschichte und Gesellschaft. Studien zu einer praktischen Fundamentaltheologie, Mainz ⁴1984, S. 77–103.

Aspekte (in unterschiedlichen „Feiern“) enthalten? Jedenfalls ist sie so Sache des ganzen Volkes. Ihr Kern liegt nicht im genauen Vollzug eines Rituals, sondern bietet auch Freiraum in der Gestaltung.

b) Es gibt innerhalb des Alten Testaments keine unveränderliche Liturgie. Auch eine liturgische Tradition lebt nur, wenn sie sich in der Geschichte verändert. Treue zur Tradition bedeutet Besinnung auf „Grundgehalt und Grundgestalt“, nicht Vollzug eines ewig gleichen Rituals.

c) Pesach ist nicht Einstimmen in eine bestehende Ordnung, sondern Hoffnung auf Überwindung einer bedrückenden Wirklichkeit. Zu ihr gehört „das Moment des Ingangbringens einer Bewegung, der Aufsprengung des eigenen Bewußtseins, der Eröffnung der Hoffnung“.⁴⁹ Vergangene Erfahrung stimuliert diesen Prozeß.

d) Utopisches Element: Sie zielt auf „Verwandlung der Welt“ „in einen Raum von Freiheit und Leben“. Liturgie ist nicht Pseudorealität („heile Welt“), die ohne Beziehung zur Welt des Alltags bleibt. Sie will in den Alltag hineinwirken.⁵⁰

Haltet euch an diese Anordnung! Sie gelte dir und deinen Nachkommen als Feste Regel.

Wenn ihr in das Land kommt, das euch der Herr gibt, wie er gesagt hat, so begeht diese Feier! Und wenn euch eure Söhne fragen: Was bedeutet diese Feier?, dann sagt: Es ist das Pascha-Opfer zur Ehre des Herrn, der in Ägypten an den Häusern der Israeliten vorüberging, als er die Ägypter mit Unheil schlug, unsere Häuser aber verschonte.

Ex 12, 24–27a

⁴⁹ WEIMAR, Kult (wie Anm. 38) S. 82.

⁵⁰ Vgl. dazu W. ZAUNER, Fest und Feier als Lebenshilfe: ThPQ 133 (1985) S. 97–104.