

Walter Kirchschräger, Luzern

Feuer:

Biblisches Motiv und liturgisches Zeichen

Einführung

*„Ich bin gekommen, um Feuer auf die Erde zu werfen.
Wie froh wäre ich, es würde schon brennen.“ (Lk 12,49)*

Dieses Jesuswort führt unmittelbar in die thematische Weite und zugleich in die Problematik der vorliegenden Fragestellung: Von welchem Feuer spricht Jesus von Nazaret hier? Welchen metaphorischen Akzent stellt er in den Vordergrund? Ist es die verzehrende Kraft des Feuers, ist es die weit um sich greifende Dynamik, die sich ungern begrenzt, sondern sich unaufhörlich weiterfrisst? Ist es das Verderbliche, Erschreckende, das Unbeherrschbare im Feuer, das Jesus hier antönen will, oder denkt er eher an jene Facetten, die in diesem Kontext allgemein als positiv empfunden werden: die Wärme, das Behagliche, das zum Verweilen und zur Ruhe einlädt.

Wie der Fortgang des Jesuspruches zeigt, ist Letzteres zwar auszuschließen.¹ In der skizzierten Skala einer Verstehenspalette bleiben dennoch genügend Variationen offen. Sie verweisen uns auf die ungeheure Bedeutungsfülle und zugleich auf die oft gegensätzlichen Assoziationen, die mit dem Sprechen vom Feuer und mit einer diesbezüglichen übertragenen Redeweise verknüpft sein können. Dies gilt wohl kaum nur für den biblischen oder religiösen Bereich – wenn auch im Folgenden eine Beschränkung darauf geboten ist.

Das Feuer in seiner erschreckend faszinierenden und zugleich seiner gestaltenden Kraft begleitet die Menschheitsgeschichte. Seine Entdeckung markiert einen wesentlichen Kultur- und Entwicklungseinschnitt. Diese unbändige Macht zu beherrschen, sie sich dienstbar zu machen und sie kreativ einzusetzen, gehört bis zum heutigen Tage zu den Grundelementen menschlicher Zivilisation und menschlichen Lebens. Die zahlreichen, bis heute in Gebrauch stehenden diesbezüglichen Sprichwörter spiegeln die Bedeutung dieser Naturgewalt ebenso wie des Menschen ambivalentes Verhältnis zu ihr.²

Diese Bandbreite gilt auch für die biblische Zeit und die entsprechenden Schriften. In einem ersten Teil dieser Ausführungen soll dazu ein Überblick versucht werden (1). Vor diesem Hintergrund werden sodann einzelne Texteinheiten herausgehoben, die aus der Sicht des Theologen besondere Beachtung verdienen, nicht zuletzt deshalb, weil sie die theologische Wirkgeschichte und das religiöse Denken kontinuierlich beeinflussen (2). Dies soll schließlich exemplarisch dort gezeigt werden, wo das biblische Verständnis von Feuer in die liturgische Praxis der Kirche eingeflossen ist (3).

¹ Vgl. Lk 12,50–53. Die Spruchfolge zielt auf die Hervorhebung der radikalen Entscheidungssituation, die mit dem Wirken Jesu für den Menschen gekommen ist. Dazu bes. J. KREMER, Lukas-evangelium. Würzburg 1988 (Die neue Echter Bibel 3) 141–142; F. BOVON, Das Evangelium nach Lukas II. Zürich 1996 (EKK 3/2) 349–357.

² Vgl. entsprechende Beispiele bei L. RÖHRICH, Lexikon der sprichwörtlichen Redensarten 1. Freiburg 1973, 270–271.

1. Das Feuer im Verständnis der Bibel

1.1 Natürlich gehörte auch im biblischen Raum das Feuer grundlegend zur Gestaltung und zum *Ablauf des täglichen Lebens*. Aus der spät entstandenen Schrift 2 Makk ist die Praxis zu entnehmen, das Feuer aus Steinen zu schlagen.³ Da dies also erst für die nachexilische Zeit belegt ist, bleiben frühere Formen der Feuererzeugung im Dunkeln. Vermutlich geschah sie durch Aneinanderreiben von Holzstäben bis zur entsprechenden Erhitzung.

Die Vorschrift, dass das Entzünden von Feuer am Sabbat zu unterlassen sei⁴, lässt darauf schließen, dass die Feuererzeugung mühevoll war. Das Verbot steht im Kontext des Verbots jeglicher Arbeit am Tag des Herrn. Aus diesem Grund hat man das Feuer möglichst mit sich geführt, wie z. B. bereits von Abraham rückblickend erzählt wird: Auf dem Weg zur Opferung seines Sohnes trug Abraham neben Holz zum Nachfeuern auch das Feuer selbst mit (vgl. Gen 22,6f). Aus dem 7. Jh. v. Chr. ist die Praxis belegt, glühende Kohlen im Haus zu behalten⁵, um diese ohne Mühe entfachen zu können. Vermutlich steht auch die Vorschrift, dass das Feuer am Brandopferaltar des Tempels nicht verlöschen darf (so Lev 6,5–6), mit der Mühe in Verbindung, die das Entfachen neuen Feuers verursachte.

Feuer war bereits in der späten Bronzezeit fester *Bestandteil der Kriegstechnik*. Reliefdarstellungen belegen die frühe Praxis, eroberte Siedlungen und Städte nach ihrer Einnahme niederzubrennen und damit „auszulöschen“.⁶ Dieses Schicksal wiederfuhr ja sodann auch Jerusalem und dem Tempel bei der Einnahme durch die Babylonier 587 v. Chr.⁷ Es wiederholte sich weitgehend bei der Zerstörung von Stadt und Tempel durch die Römer im Jahre 70 n. Chr. Dabei sind Urheber und Motiv der Feuerzerstörung hier etwas differenziert zu betrachten, erweckt doch Josephus den Eindruck, die Römer hätten den Tempel schonen wollen und seine Feuerzerstörung ginge auf zelotische Initiative zurück, um einer Entweihung zuvorzukommen.⁸ Ähnliches ist als Hintergrund der Feuersbrunst überliefert, welche in der jüdischen Festung Massada im Zuge der römischen Eroberung gewütet hat.⁹ Aufgrund des jüdischen Geschichtsverständnisses werden diese Feuerzerstörungen – mittelbar oder unmittelbar durch die Feinde des jüdischen Volkes ausgelöst – als eine Strafe Gottes

³ So 2 Makk 10,3: „[. . .] sie schlugen Feuer aus Steinen und zündeten so die Opfer an [. . .]“ (Entstehung von 2 Makk: Ende des 2. bis Anfang des 1. Jh. v. Chr.).

⁴ Vgl. Ex 35,3: „Am Sabbat sollt ihr in keiner eurer Wohnstätten Feuer anzünden“.

⁵ Eine Anspielung darauf findet sich in 2 Sam 14,7: „[. . .] Sie wollten die Kohle, die mir geblieben ist, auslöschen [. . .]“. Vgl. dazu E. BELLEFONTAINE, Customary Law and Chieftainship: Judicial Aspects of 2 Samuel 14,4–21. In: JSOT 38 (1987) 47–72.

⁶ Siehe M. METZGER, Art. „Festung“. In: BHH 1, 475–479, bes. die Reliefdarstellung aus dem Palast Assurbanipals in Ninive (477–478).

⁷ So dargestellt in 2 Kön 25,8–9: „[. . .] Nebusaradan, der Kommandant der Leibwache und Diener des Königs von Babel, rückte in Jerusalem ein und steckte das Haus des Herrn, den königlichen Palast und alle Häuser Jerusalems in Brand. Jedes große Haus ließ er in Flammen aufgehen.“ Vgl. ähnlich 2 Chr 36,19.

⁸ JOSEPHUS, De Bello V 444–445: „Sie [jüdische Aufrührer] haben die Stadt zugrunde gerichtet, sie haben die Römer gegen deren eigenen Willen gezwungen, diesem düsteren Sieg ihren Namen zu leihen, sie haben das Feuer, das durchaus nicht brennen wollte, fast mit Gewalt bis an den Tempel gezerrt. Als sie ihn dann von der Oberstadt aus brennen sahen, traten nicht ihnen vor Schmerz Tränen in die Augen, das ist ganz gewiß, sondern den Römern merkte man diese Gefühle an.“ (Übersetzung: O. Michel – O. Bauernfeind, De Bello Judaico II/1. Darmstadt 1963, 179). Vgl. in diesem Sinne auch Dio CASSIUS, HistRom LXVI 6.

⁹ Vgl. JOSEPHUS, De Bello VII, 337–406.

empfunden, der mitunter auch eine entsprechende Wartefrist und Langmut vorausgeht: So ging erst zehn Jahre nach der Einnahme Jerusalems im Jahre 597 v. Chr. die Stadt tatsächlich in Flammen auf. In einem rabbinischen Kommentar zur diesbezüglichen Aussage in den Klageliedern¹⁰ wird dazu vermerkt, dass die glühenden Kohlen, die den Tempelbrand entfachen sollten, sechs Jahre in der Hand des Erzengels Gabriel brannten, da Gott noch immer auf die Bekehrung seines Volkes wartete . . .¹¹

Abgesehen vom Alltagsleben hatte das Feuer im *kultischen Bereich* seine wichtige Funktion. Die Opferriten auch im Jerusalemer Tempel sind ohne Feuer nicht denkbar. Das tägliche Brand- und Speiseopfer setzt die Verwendung von Feuer voraus¹², das gleiche ist für außerordentliche oder besondere Opfervollzüge zu sagen. Grundsätzlich gilt, dass das Opfergut dem Feuer überantwortet wird, um so gleichsam von der Gottheit „verzehrt“ zu werden. Nicht in allen Fällen ist dies allerdings wörtlich zu nehmen. So wird z. B. das Brot des Speiseopfers größtenteils von den Priestern gegessen, nur ein „Gedächtnisteil“ soll „für den Herrn auf dem Altar zum beruhigenden Duft in Rauch aufgehen“ (Lev 6,8). Ähnliches gilt für das Fleisch der Opfertiere, das unter Wahrung besonderer Vorschriften den männlichen Angehörigen der Priesterklasse zufiel. Dies war Bestandteil jenes sozialen Ausgleichs, der dem Stamm Levi, der keinen Anteil am Land erhalten hatte, zustand.

Das Feuer hatte im Kult über die praktische Funktion hinaus vor allem eine tiefere Bedeutung, die den Übergang zum *metaphorisch-religiösen Verständnis* eröffnet. Darin spiegelt sich die große Ambivalenz des Feuers als einerseits lebenserhaltende und andererseits wiederum lebenszerstörende Kraft.

1.2. In allen biblischen Schichten und Etappen finden sich Belege für das Verständnis des Feuers als *Strafe Gottes* und als Ausdruck seines Straferichtes. Sodom und Gomorrha werden durch Feuer und Schwefel vernichtet (vgl. Gen 19,24).¹³ Feuer vom Himmel gehört zu den Plagen, mit denen Gott das Volk der Ägypter schlägt (vgl. Ex 9,24). Als Nadab und Abihu, zwei Söhne Aarons, zu einem unrechtmäßigen Opfer im Wüstenlager rüsten, „da ging vom Herrn ein Feuer aus, das sie verzehrte, und sie kamen vor dem Herrn um“ (Lev 10,2).¹⁴ Da sich das Volk während der Wüstenwanderung murrend gegen Gott und gegen Mose erhebt und sich nach dem behaglichen Ägypten zurücksehnt, bricht Feuer im Lager aus. Num 11,1–3 wird in diesem Zusammenhang ausgesprochen, was auch sonst gilt: Got-

¹⁰ KlgI 1,13: „Aus der Höhe sandte er [der Herr] Feuer“.

¹¹ So im Midrasch Ekha R. 1,13 (ed. Buber 28b): „Gott sprach zum Engel und der Engel sprach wieder zum Cherub: Obgleich mir Gott befohlen hat, Kohlen zu nehmen, allein ich kann in deinen Kreis nicht eindringen, so übe Gerechtigkeit gegen mich und gib mir zwei Kohlen von den deinigen so, dass ich mich nicht versenge [. . .] R. Jizchak sagte: Er kühlte sie erst ab und dann gab er sie ihm in seine Hand. In den sechs Jahren, sagte R. Josua von Sichnin im Namen des R. Levi, waren die Kohlen in der Hand Gabriels dem Erlöschen nahe, er dachte daher, dass die Israeliten Buße getan hätten. Da dieses aber nicht der Fall war, so wollte er sie im Zorne auf die Israeliten werfen. Aber Gott rief ihm zu: Gabriel, Gabriel! Langsam, langsam! Es gibt Wohltäter unter ihnen [. . .]“. Text nach Bibliotheca Rabbinica. Bd. II. Hg. A. Wünsche. Hildesheim 1967.

¹² Vgl. Lev 1,1–17; 6,1–6,7–11. Auch in diesem Zusammenhang findet sich die Anweisung, dass das Feuer auf dem Altar nicht verlöschen darf (vgl. insbes. Lev 6,2).

¹³ Vgl. die spätere gleichnishafte Aufarbeitung dieser Thematik in BerR 51,2. Text und Kommentar bei C. THOMA – S. LAUER, Die Gleichnisse der Rabbinen II. Bern 1991, 297–301.

¹⁴ Dazu R. ZUURMOND, Der Tod von Nadab und Abihu. In: TeKo 24 (1984) 23–27; P. SEGAL, The Divine Verdict of Leviticus X 3. In: VT 39 (1989) 91–95.

tes strafendes Eingreifen hat grundsätzlich pädagogischen Charakter. So auch hier: Das Feuer entzündet sich bloß „am Rande des Lagers“ (vgl. Num 11,1). Da Mose sich für das Volk bei Gott verwendet, verlöscht es wieder (vgl. Num 11,2).¹⁵ Auch die Vernichtung des rebellierenden Korach und seines Anhangs hat nicht nur strafenden, sondern auch zeichenhaften Charakter (vgl. Num 16).¹⁶ Aus ähnlichen Gründen werden die zweimal fünfzig Boten des samaritanischen Königs Ahasja auf Geheiß des Propheten Elija vom Feuer verschlungen (2 Kön 1,9–17). Der Wettstreit zwischen Elija und den Baalspropheten auf dem Berg Horeb wird durch das Feuer entschieden, das der Prophet von Gott erbittet und das sich nicht nur des Opferstieres, sondern auch des Altars und seines Umfeldes bemächtigt (vgl. 1 Kön 18,20–40).¹⁷

Feuer vom Himmel als Strafe Gottes begegnet auch in der neutestamentlichen Tradition. Auf das ungastliche samaritanische Dorf, das Jesus und seine Begleiter während ihres Weges nach Jerusalem nicht aufnimmt, wollen die Jünger Feuer herabwünschen. Es entspricht der Grundhaltung Jesu, dass er dies verbietet (vgl. Lk 9,51–56).¹⁸

Der strafende Charakter des Feuers hat in der biblischen Überlieferung neben seiner geschichtlichen Komponente vor allem eschatologischen Bezug. Am Tag Jahwes wird Gottes Zorn sich wie Feuer entfachen¹⁹, die Strafpredigt der Propheten sieht die Feinde Gottes einer endgültigen Vernichtung durch nie endendes Feuer entgegengehen²⁰. Das lebendige Bild, bzw. die lebendige Erfahrung von der Zerstörung durch Feuer begünstigt das Bild von einem nie endenden eschatologischen Feuer, in dem alles Böse seine Vernichtung findet.

Die frühjüdischen Schriften, die in ihrer zeitlichen Einordnung zwischen den beiden Testamenten stehen, entwickeln diese Vorstellung in allen Einzelheiten.²¹ In Anlehnung an die zeitgenössische Apokalyptik sehen die Theologen der Gemeinschaft von Qumran das

¹⁵ Vgl. zur Auslegung dieses Abschnitts M. NOTH, Das vierte Buch Mose. Göttingen 1966, 75–76.

¹⁶ Vgl. J. MAGNET, The Korah Rebellion. In: JSOT 24 (1982) 3–25; weiters Th. W. MANN, Holiness and Death in the Redaction of Numbers 16:1–20:13: Love and Death in the Ancient Near East. FS M. H. Pope. Hg. J. H. Marks – R. M. Good. Guilford 1987, 181–190.

¹⁷ Dazu E. WÜRTHWEIN, Zur Opferprobe Elias 1 Reg 18,21–39: Prophet und Prophetenbuch. FS O. Kaiser. Hg. V. Fritz [u. a.]. Berlin 1989, 277–284.

¹⁸ Mit dem Feuer ist an ein plötzliches und sofortiges Strafgericht (siehe zu diesem Motiv die anschließenden Ausführungen) gedacht, wobei die Elija-Traditionen (siehe oben) – wie öfters bei Lukas – wohl Pate gestanden haben. Allgemein dazu G. NEBE, Prophetische Züge im Bilde Jesu bei Lukas. Stuttgart 1989, bes. 204–211; zum Text kommentierend bes. H. SCHÜRMANN, Das Lukasevangelium II. In: HThK 3/2, bes. 27–30; G. SCHNEIDER, Das Evangelium nach Lukas I. In: ÖTBK 3/1, 228–231.

¹⁹ So z. B. Jer 4,4: „So spricht der Herr: [. . .] Mein Zorn bricht wie Feuer los wegen eurer bösen Taten; er brennt, und niemand kann löschen.“

²⁰ Vgl. so z. B. Jes 66,15–16; Ez 38,22; 39,6; Am 1,4–7; Mal 3,19.

²¹ Als Beispiele für zahlreiche ähnliche Texte vgl. ApkBar(syr) 37,1: „Und danach sah ich die Zeder brennen und den Weinstock wachsen [. . .]“; Jub 9,15: „Und sie [die Söhne Noachs] sagten alle: ‘Es soll geschehen.’ Und es geschah für sie und für ihre Kinder bis in Ewigkeit in ihren Geschlechtern, bis zum Tage des Gerichtes, an dem sie richten wird der Herr Gott mit dem Schwert und mit Feuer wegen alles Bösen der Unreinheit ihrer Vergehen, mit denen sie angefüllt die Erde mit Verbrechen und Unreinheit und Unzucht und Sünde“; äthHen 102,1: „In jenen Tagen, wenn er ein heftiges Feuer über euch herabschüttet – wohin wollt ihr fliehen, und wohin wollt ihr euch retten?“ Texte nach: Jüdische Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit. Hg. W. G. Kümmel. Gütersloh, hier Bd. 5/2 (1976) 145; Bd. 2/3 (1981) 377; Bd. 5/6 (1984) 735.

Ende des Kampfes zwischen den Söhnen des Lichtes und jenen der Finsternis in der Vernichtung der letzteren gegeben, wenn sie dem Feuerbrand überantwortet werden. Diese Vorstellung, die in der Kriegsrolle ausführlich dargestellt wird²², aber auch an anderen Stellen der Qumran-Schriften begegnet²³, weist Ähnlichkeiten mit dem diesbezüglichen Konzept der Offenbarung des Johannes auf²⁴. Vor diesem Hintergrund ist die Wendung vom „ewigen Feuer“ oder „Feuer der Hölle“ zu verstehen, die in der Verkündigung des Täufers einen wichtigen Stellenwert hat²⁵ und die auch die Gerichtsverkündigung Jesu begleitet²⁶. Dabei ist nicht nur die vernichtende, sondern ebenfalls die läuternde, reinigende Bedeutung des Feuers angesprochen. Das meint weniger einen Reinigungsprozess im Sinne einer späteren Vorstellung vom „Fegefeuer“²⁷ als vielmehr den Gedanken einer Reinigung, die dem Umfeld zugute kommt. Hintergrund dafür ist die levitische Anordnung, die Kleider Aussätziger im Feuer zu vernichten²⁸ oder auch einen Menschen, der durch sein Verhalten für das Gemeindeleben nicht mehr tragbar ist, aus der Gemeinschaft zu entfernen und dem Feuer zu übergeben²⁹. Aus ähnlichen Gründen werden die Reste der Opfertiere verbrannt, um sie vor Profanierung zu schützen.³⁰

1.3. Der strafenden, weil verzehrenden Vorstellung vom Feuer steht im biblischen Schrifttum auch eine stark positiv akzentuierte gegenüber. Das Feuer kann sowohl aufgrund seiner unerklärlichen Dimension als auch im Hinblick auf seine als gut erfahrbaren Eigenschaften die *Nähe Gottes und sein Handeln* zum Ausdruck bringen.

Der erstgenannte Bezugsrahmen begegnet im Blitz. Als eine für den biblischen Menschen rätselhafte Manifestation der Naturgewalten wird der Blitz auf das Handeln Gottes zurückgeführt. Der Mensch sieht darin ein Zeichen für Gottes Eingreifen, bzw. für Gottes Nähe.³¹ In der Wüste geht Gott seinem Volk in einer Feuersäule voran³² – zugleich Zeichen seiner Gegenwart wie auch Ausdruck der unnahbaren Größe und Herrlichkeit, die von ihm ausgeht. Auch auf dem Sinai offenbart sich Gott im Feuer (vgl. Ex 19,16–19). Die Berufungsvisionen von Jesaja und besonders von Ezechiel sehen Gott von Feuer umgeben (vgl. Jes 6,6; Ez 1,4–6). Die lebendige, umfassende Art des Feuers ist Sinnbild für die Dynamik Gottes. So kann Gott selbst als ein „verzehrendes Feuer“

²² Ausführlich dazu J. DUHAIME, *La Règle de la Guerre de Qumrân et l'Apocalyptique*. In: ScEs 36 (1984) 67–88.

²³ Vgl. z. B. 1Q pHab X 5: „In ihrer Mitte wird er ihn [den gottlosen Priester] verdammen und mit Schwefelfeuer richten.“ Text nach E. LOHSE, *Die Texte aus Qumran*. München ²1971, 239.

²⁴ Vgl. dazu T. F. GLASSON, *The Last Judgement – In Rev. 20 and Related Writings*. In: NTS 28 (1982) 528–539; H. GIESEN, *Der Christ und das Gericht – Heilsaussagen in der Johannes-Apokalypse*. In: ThG 30 (1987) 27–37.

²⁵ So Mt 3,10: „Jeder Baum, der keine gute Frucht hervorbringt, wird umgehauen und ins Feuer geworfen.“ Vgl. parallel Lk 3,9.

²⁶ So z. B. Mt 5,22; 7,19 (= Mt 3,10!); 13,40.42.50, bes. 25,41; Mk 9,43.48; Lk 17,29; Joh 15,6.

²⁷ Vgl. Katechismus der Katholischen Kirche. Oldenbourg [u. a.] 1993, Nr. 1030–1032.

²⁸ So Lev 13,52.57; Num 31,23.

²⁹ So Lev 20,14; 21,9; Jos 7,15.25. Ein ähnliches Vorgehen, aber mit anderer Argumentation, ist 1 Kor 5,1–13 überliefert: Paulus schließt einen Blutschänder aus der Gemeinde von Korinth aus, „[. . .] damit sein Geist am Tag des Herrn gerettet wird“ (1 Kor 5,5).

³⁰ So Ex 12,10; 29,34; Lev 4,12.

³¹ Vgl. 2 Kön 1,12; Ps 29,7; Ijob 1,16.

³² Ex 13,21 (u. ö.): „Der Herr zog vor ihnen her, bei Tag in einer Wolkensäule, um ihnen den Weg zu zeigen, bei Nacht in einer Feuersäule, um ihnen zu leuchten.“

bezeichnet (Dtn 4,24; Jes 33,14) oder mit diesem verglichen werden (so Dtn 9,3). Letzteres wirft ein bedeutsames Licht auf jene „Zungen wie von Feuer“, die sich am ersten Pfingstfest auf die Jerusalemer Gemeinde niederließen (vgl. Apg 2,3, siehe dazu unten 2.2.).

Gott wird zwar nicht unmittelbar mit dem Feuer identifiziert, ohne Zweifel wird das Feuer aber auf ihn zurückgeführt. Deshalb verfügt Gott souverän über dieses Element, er setzt es helfend, ermahnend, strafend ein. Er allein gibt davor absoluten Schutz. Das bekannteste Beispiel dafür ist die Erzählung von den drei jungen Männern, zu deren Gunsten Gott die Feuerflammen auseinandertreibt, damit sie keinen Schaden nehmen (vgl. Dan 3,49–50).

1.4. Neben den kurz dargestellten wesentlichen Bedeutungsmomenten des sehr vielfältigen Spektrums, das mit dem Sprechen von „Feuer“ im biblischen Bereich verbunden ist, bleiben vor allem Zwischenstellungen und Verknüpfungen zu beachten.³³ Das bisher Dargestellte kann die antithetische Ambivalenz aufzeigen, die mit diesem Begriff verbunden ist. Sie taucht im biblischen Kontext auch dort auf, wo menschliche Regungen und Gefühle mit entsprechenden Vergleichen angesprochen werden. So steht dem ohne Zweifel negativ gemeinten „Feuer, das in meinem Zorn lodert“ (so Dtn 32,22)³⁴ oder jenem Feuer, das „auf den Lippen des Bösewichts“ brennt (so Spr 16,27)³⁵, die Intensität der Liebe gegenüber, deren „Gluten [. . .] Feuergluten, gewaltige Flammen“ sind, die „auch mächtige Wasser [. . .] nicht löschen können“ (so Hld 8,6b–7a)³⁶. Das letztgenannte Beispiel zeigt, wie fließend der Übergang im Akzent der entsprechenden Symbolrede sein kann.³⁷

1.5. Der biblische Befund entspricht der allgemeinen *religionsgeschichtlichen Analyse*.³⁸ Das Feuer gilt generell als eine für das menschliche Leben bedeutungsvolle Größe, andererseits als eine geheimnisvolle, vernichtende Macht, die – mangels anderer Erklärungen über sein Entstehen und seine Herkunft – der Ursache nach dem Bereich des Göttlichen zu-

³³ Vgl. im Überblick dazu J. VALVEKENS, Art. „Feuer“. In: Bibel-Lexikon. Zürich ²1968, 478; S. SOLLE – H. BIETENHARD, Art. „Feuer“. In: TBLNT 1, 331–335; G. LINDESKOG, Art. „Feuer“. In: BHH 1, 479–480.

³⁴ Ähnlich Ez 36,5; 38,19.

³⁵ Vgl. dieses Bild sodann auch ähnlich in Jak 3,6: „Auch die Zunge ist ein Feuer, eine Welt voll Ungerechtigkeit. Die Zunge ist der Teil, der den ganzen Menschen verdirbt und das Rad des Lebens in Brand setzt; sie selbst aber ist von der Hölle in Brand gesetzt.“ Dazu F. MUSSNER, Der Jakobusbrief. Freiburg ²1967 (HThK 13/1) 162–163, mit weiteren Belegen des Bildes aus der jüdischen Bibel: 162, Anm. 3.

³⁶ So D. FORSTNER – R. BECKER, Neues Lexikon christlicher Symbole. Innsbruck 1991, hier 329. Zur Auslegung des Textes vgl. vor allem die präzise Analyse von H. MADL, Dimensionen des Menschen in Israels Lyrik. Von der Stärke der Liebe – wider ihre Verächter (Hoheslied 7,12–8,14). In: Theologie im Dialog. FS der Kath. Theol. Fakultät der Universität Graz. Graz 1985, 227–242, hier bes. 235–236.

³⁷ Vgl. ausführlicher dazu U. FRÜCHTEL, Mit der Bibel Symbole entdecken. Göttingen 1991, hier 364–366. 388–391.

³⁸ Vgl. dazu im Überblick P. D. MILLER, Fire in the Mythology of Canaan and Israel. In: CBQ 27 (1965) 256–261.

geordnet wird.³⁹ Der Mensch erfährt es ambivalent als Instrument göttlichen Schutzes oder göttlicher Drohung.

Dementsprechend ambivalent ist der mit dem Feuer generell verknüpfte Motiv- und Symbolgehalt. In einem Hymnus an den ägyptischen Sonnengott Amun aus dem 14. Jh. v. Chr. wird dessen Macht unter anderem darin besungen, dass er seine Feinde durch Feuer hinwegrafft.⁴⁰ Die verzehrende Macht des Feuers bedroht nach ägyptischen Vorstellungen selbst noch die Verstorbenen.⁴¹ Nordsemitische Amulettfunde aus dem 7. Jh. v. Chr. zeigen, dass das Feuer als Sinnbild für das vernichtende Verhalten von Schadensdämonen gelten kann.⁴² Die Nähe zwischen Feuer und Licht kommt sowohl in der sumerischen wie in der akkadischen Mythologie zum Ausdruck: Gibil, der sumerische Gott des Feuers, wird zugleich als Gott des Lichtes verehrt⁴³; der akkadische Sonnengott Schamasch ist in seinem Wirkungskreis in der gleichen Weise umschrieben wie der Feuergott Girru.⁴⁴ Diese Verknüpfung von Feuer und Licht ist auch aus der altindischen Tradition belegt.⁴⁵ Dort kann das Feuer eine gleichsam priesterliche Funktion gegenüber der Menschheit erhalten.

Charakteristisch für diese Vorstellungen bleibt die grundsätzliche Zuordnung des Feuers in den göttlichen Bereich. Darin spiegelt sich die teils ehrfurchtsvolle, teils ängstliche Grundhaltung der Menschen. Sie erfahren im Feuer eine unverzichtbare Lebensgrundlage, die aber nur bedingt ihrer Verfügungsgewalt unterworfen werden kann und daher etwas Fremdes, Gewaltiges behält.⁴⁶

Was sich allgemein in den religiösen Vorstellungen der Antike zeigt, wird also im biblischen Rahmen auf den Monotheismus gegenüber Jahwe projiziert. Jahwe wird zwar keineswegs zur Feuergottheit, kann aber mit den vielfältigen Manifestationen des Feuers in Beziehung gebracht werden. Exemplarisch dafür sollen nunmehr zwei entsprechende Textabschnitte etwas genauer bedacht werden.

³⁹ Einen Überblick über die (beschränkte) Präsenz entsprechender Gottheiten im frühorientalischen Götterhimmel bietet W. G. E. WATSON, Art. „Fire“. In: *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*. London 1995, 626–627.

⁴⁰ „[. . .] Guter Hirte, der in der Weißen Krone erscheint, [. . .], der seine Arme reicht dem, den er liebt, während sein Feind von einer Flamme verzehrt wird: Das ist sein Auge [d. h.: das Sonnenauge mit verbrennender Kraft], das die Feinde zu Fall bringt.“ Text und Erläuterung in: *Religionsgeschichtliches Textbuch zum Alten Testament*. Hg. W. Beyerlin. Göttingen 1975, 40–43, hier 40.

⁴¹ So M. LURKER, Art. „Feuer“. In: DERS., *Wörterbuch biblischer Bilder und Symbole*. München 1973, 95–97, hier 95.

⁴² „Baal hat seinen Wagen angespannt, und eine überströmende Quelle ist mit ihm. Der Zyprische hat auf das Feld sein Feuer gesandt, und die Welle der Quelle auf das Feld [. . .].“ Amulett-Text und Erläuterung im *Religionsgeschichtlichen Textbuch* (s. Anm. 40) 266–267.

⁴³ Vgl. M. LURKER (s. Anm. 41) 95.

⁴⁴ So im Großen Schamasch-Hymnus aus der Zeit um 1000 v. Chr.: „[. . .] Schamasch, Erleuchter [. . .] [in] den Himmeln, der die Dunkelheit hell macht [. . .] droben und drunten! [. . .] Deine Strahlen erfassen ständig die geheimen Dinge, in deinem stetigen Lichte wird ihre Spur sichtbar. Dein blendender Schein sucht stetig [. . .] auf die vier Weltufer, dem Girru gleich [. . .] O Erleuchter der Finsternis [. . .].“ Text in: *Religionsgeschichtliches Textbuch* (s. Anm. 40) 126–128, hier 126 mit Anm. 170.

⁴⁵ So D. FORSTNER – R. BECKER (s. Anm. 36) hier 325.

⁴⁶ Vgl. so J. GOETZ, Art. „Feuer“. In: RWW, 253–254; W. ZWICKEL, Art. „Feuer“. In: NBL 1, 669–671, hier 670–671.

2. Gott und das Feuer

Es fällt auf, dass in entscheidenden Momenten der Gotteserfahrung sowohl der Bibel wie auch des Neuen Testaments das Element des Feuers in die entsprechende Theophanie mitbezogen ist.

2.1. Die Bundesgeschichte zwischen Jahwe und Israel gründet wesentlich im Exodusgeschehen. Sie erstreckt ihre Wurzeln zwar über die Patriarchenerzählungen bis zurück in die Vorgeschichten, dennoch entwickelt sie sich konkret aufgrund der gelungenen Flucht der Mosesippe aus der ägyptischen Unterjochung.⁴⁷

Dieses Gründungsgeschehen Israels nimmt seinen Ausgang in der *Berufung des Mose* (Ex 3)⁴⁸:

¹Mose weidete die Schafe und Ziegen seines Schwiegervaters Jitro, des Priesters von Midian. Eines Tages trieb er das Vieh über die Steppe hinaus und kam zum Gottesberg Horeb. ²Dort erschien ihm der Engel des Herrn in einer Flamme, die aus einem Dornbusch emporschlug. Er schaute hin: Da brannte der Dornbusch und verbrannte doch nicht. ³Mose sagte: Ich will dorthin gehen und mir die außergewöhnliche Erscheinung ansehen. Warum verbrennt denn der Dornbusch nicht?

⁴Als der Herr sah, dass Mose näher kam, um sich das anzusehen, rief Gott ihm aus dem Dornbusch zu: Mose, Mose! Er antwortete: Hier bin ich.

⁵Der Herr sagte: Komm nicht näher heran! Leg deine Schuhe ab; denn der Ort, wo du stehst, ist heiliger Boden. ⁶Dann fuhr er fort:

Ich bin der Gott deines Vaters, der Gott Abrahams, der Gott Isaaks und der Gott Jakobs.

Da verhüllte Mose sein Angesicht; denn er fürchtete sich, Gott anzuschauen.

⁷Der Herr sprach: Ich habe das Elend meines Volkes in Ägypten gesehen, und ihre laute Klage über ihre Antreiber habe ich gehört. Ich kenne ihr Leid. ⁸Ich bin herabgestiegen, um sie der Hand der Ägypter zu entreißen und aus jenem Land hinaufzuführen in ein schönes, weites Land, in ein Land, in dem Milch und Honig fließen, in das Gebiet der Kanaaniter, Hetiter, Amoriter, Perisiter, Hiwiter und Jebusiter. ⁹Jetzt ist die laute Klage der Israeliten zu mir gedrungen, und ich habe auch gesehen, wie die Ägypter sie unterdrücken. ¹⁰Und jetzt geh! Ich sende dich zum Pharao. Führe mein Volk, die Israeliten, aus Ägypten heraus!“ (Ex 3,1–10)

In der vorliegenden Fassung verbindet der Text eine ältere Version des Jahwisten (Ex 3,1–4a,10) aus dem 9. Jh. v. Chr. mit der jüngeren, nachexilischen Version der Priesterschrift (Ex 3,5–8) zu einer Erzähleinheit. Sie spricht von der Berufung eines Mannes, der bereits als Kleinkind auf wunderbare Weise der Tötung entgangen war und in der Fremde der Wüste eine neue Heimat gefunden hatte. Im Ablauf gleicht der Text anderen Berufungserzählungen. Gott gibt sich unvermutet zu erkennen und spricht sodann einen Auftrag aus. Der betroffene Mensch erschrickt, hegt Einwände, lässt sich mühsam überzeugen und folgt schließlich dem an ihn ergangenen Ruf.⁴⁹

Was die Erzählung besonders auszeichnet, ist der Ort des Geschehens. Der Verfasser signalisiert bereits einleitend das Besondere, wenn er Mose mit seinem Vieh „beim Gottes-

⁴⁷ Vgl. dazu W. KIRSCHSCHLÄGER, Bund und Bundesschluss. In: Bund. (Ranftseminar 1989). Hg. E. Christen – W. Kirchschräger. Luzern 1990, 65–83, hier bes. 71–75.

⁴⁸ Vgl. zum Folgenden den Kommentar bei M. NOTH, Das zweite Buch Mose. Göttingen 1958 (ATD 5) 25–27, sowie die symbolische Deutung von U. FRÜCHTEL, Mit der Bibel Symbole entdecken (s. Anm. 37) 369–379; weiters R. COUFFIGNAL, Le buisson ardent. Approches nouvelles d'Exode III,1–6. In: RThom 86 (1986) 644–653.

⁴⁹ Zum literarischen Schema vgl. K. BERGER, Formgeschichte des Neuen Testaments. Heidelberg 1984, 315–316, bezogen auf Ex 3 bei H. D. PREUSS – K. BERGER, Bibelkunde des Alten und Neuen Testaments I. Heidelberg 1980 (UTB 887) 43.

berg Horeb“ (Ex 3,1) auftauchen lässt. Der jahwistische „Engel des Herrn“, der zunächst im Dornbusch erscheint, verweist auf Gegenwart und Handeln Gottes – wie sich später in der Erzählung zeigen wird. Gott also bringt diesen Dornbusch zu lichterlohem Brennen. Was Mose auf einen ersten Blick hin wahrnimmt, ist erstes Zeichen der Theophanie: „Da brannte der Dornbusch und verbrannte doch nicht“ (Ex 3,2). Das erinnert an die literarische Praxis, die Macht Gottes auf eigentümliche Art und Weise in und an Naturphänomenen zu zeigen. Dem Feuer als Zeichen von Gottes Gegenwart ist sein natürlicher Verlauf verwehrt – was Mose nebst Verwunderung zur Nachschau verleitet.

Der traditionsgeschichtliche Wechsel lässt den „Engel des Herrn“ verschwinden und nunmehr Gott selbst auftreten.⁵⁰ Aus dem Dornbusch gebietet Gott dem Mose Einhalt und erklärt den Ort für heilig, sodass Mose nur mit nackten Füßen, also in ihrer ursprünglichen Beschaffenheit⁵¹, hier verweilen darf.

Immer noch brennt der Busch, ohne zu verbrennen [. . .] Auch während sich das Gespräch entfaltet, während sich Gott als der Gott der Väter offenbart und so die Kontinuität zurück an die Uranfänge aufgezeigt wird, während Mose seine Einwände formuliert und widerlegt erhält, brennt der Dornbusch. Ältere Kommentatoren haben versucht, darin ein Wüstenphänomen zu erblicken, das einer *fata morgana* gleicht. Solche Erklärungsversuche sind an sich unerheblich, gilt es doch, das Verständnis des biblischen Verfassers, bzw. Redaktors zu erhellen. Für diesen ist es bedeutsam, Gott im Feuer darzustellen und damit auf das dynamische, verzehrende Moment in Gott zu verweisen, auf seine alles fordernde Kraft, mit der er Mose gegenübertritt. Der Dornbusch in Flammen ist Zeichen für Gottes Engagement gegenüber Israel, er brennt, ohne sich zu vernichten, ohne an ein Ende zu kommen.⁵² Er ist konkreter Anschauungshorizont für die Macht Gottes, die vor dem ägyptischen Pharao nicht Halt machen wird. Auch darin wird die Ambivalenz deutlich: Machtvoll ermutigend gegenüber Mose, machtvoll vernichtend gegenüber Ägypten. Zugleich ein strahlendes, leuchtendes, anziehendes Zeichen: Der sich so manifestierende Gott ist nicht zu übersehen; an ihm kann nicht vorbeigegangen werden, ihm kann sich Mose nicht verschließen.

2.2. Ähnliches kann im Hinblick auf das *Pfingstgeschehen*, wie es Apg 2 erzählt wird, vorweggenommen werden:

„¹Als der Pfingsttag gekommen war, befanden sich alle am gleichen Ort. ²Da kam plötzlich vom Himmel her ein Brausen, wie wenn ein heftiger Sturm daherfährt, und erfüllte das ganze Haus, in dem sie waren.

³Und es erschienen ihnen sich verteilende Zungen wie von Feuer, und es setzte sich auf jeden von ihnen. ⁴Alle wurden mit Heiligem Geist erfüllt und begannen, in fremden Sprachen zu reden, wie es der Geist ihnen eingab.“ (Apg 2,1–4)

⁵⁰ Vgl. dazu J. O. AKAO, Yahweh and *Mal'ak* in the Early Traditions of Israel: A Study of the Underlying Traditions of Yahweh/Angel Theophany in Exodus 3. In: IBSt 12 (1990) 72–85.

⁵¹ Partielle – sie steht pars pro toto für gänzliche – Nacktheit ist in ihrer Bedeutung polyvalent. Insbesondere Schuhe können im Umgang mit dem Heiligen als Hindernis verstanden werden. Die Entblößung ist Zeichen der vollen Verfügbarkeit sowie Hinweis auf den für den Menschen charakteristischen Urzustand (vgl. Gen 2,25, bzw. auch Ijob 1,21; Koh 5,14). Genauer bei M. LURKER, Art. „Nacktheit“. In: Wörterbuch (s. Anm. 41) 218–220.

⁵² Nach N. WYATT, The significance of the burning bush. In: VT 36 (1986) 361–365, ist dies in der nachexilischen Zeit ein hoffnungsvolles Zeichen für Gottes Gegenwart; später wird es auf die ständige Theophanie Gottes im Tempel gedeutet.

Die in Jerusalem versammelte Gemeinde erfährt am Pfingsttag außerordentliche Phänomene.⁵³ Sie kündigen sich im Brausen des Sturmes an und verdichten sich in einem komplexen Geschehen: „Es erschienen ihnen sich verteilende Zungen wie von Feuer, und es setzte sich auf jeden von ihnen“ (Apg 2,3). Der syntaktische Bruch in dieser Aussage verweist auf das fast vergebliche Mühen des Verfassers, das Pfingstgeschehen aus seiner Sicht und nach seiner Vorstellung adäquat zu beschreiben. Der nachfolgende Satz „und alle wurden mit Heiligem Geist erfüllt“ drückt unmissverständlich den Kerninhalt des Ereignisses aus. Aber woher kommen die „Zungen wie von Feuer“?

Im neutestamentlichen Kontext muss auf die Täuferverkündigung zurückgeblendet werden.⁵⁴ In Abgrenzung seines eigenen Tuns gegenüber dem Wirken Jesu stellt Johannes seine Taufe mit Wasser einem Taufvollzug „mit Heiligem Geist und mit Feuer“ gegenüber (vgl. Lk 3,16). Ohne Zweifel ist damit auf die Gabe des Geistes an alle Menschen angespielt, die sich in der Taufe Jesu an ihm selbst bereits exemplarisch ereignet und die nach dem Verständnis des Lukas die entscheidende Gabe des Auferstandenen ist – wie Petrus in der Pfingstpredigt sodann ausführt (vgl. Apg 2,33). „Feuer“ kommt dabei in seiner Zeichenhaftigkeit in den Blick. In seiner lebendigen Erscheinungsform, als ein Element, das alles erfasst und in sich schließt, im beweglichen Bild der lodernnden Flamme und schließlich in seiner alles fordernden und zugleich reinigenden Eigenheit⁵⁵ kann es die imposante Wirklichkeit des Geistes kennzeichnen. Die „Taufe mit Heiligem Geist und Feuer“ wird den Menschen ganz erfassen, sie wird ihm einen dynamischen Lebensimpuls geben.

Mit den „Zungen wie von Feuer“ wird auf diese Idee, die Lukas im Zuge der Täuferverkündigung entwickelt hat, zurückgegriffen. Die neue Kraft des Geistes, welche die Urgemeinde erfüllt, lässt sich durch die Assoziation mit „Feuer“ veranschaulichen. Dennoch bleibt zu beachten, dass der Verfasser den Vergleich in seiner Darstellung wahrte: „Wie von Feuer“⁵⁶ sind die einzelnen Zungen, die sich verteilen und zum Ausdruck bringen, dass sich die eine Kraft Gottes in sich entfaltender Weise auf die Menschen ergießt. Für den Menschen der biblischen Zeit, für den die jüdische Tradition weit lebendiger vor Augen steht als für den heutigen Menschen, war mit diesem Beschreibungsversuch deutlich erkennbar, dass der wirkmächtige Gott hier in der ureigensten Art seines Handelns am Werke war.⁵⁷ Gott bezieht den Menschen in seine Lebensdynamik mit ein, indem er seine eigene Lebenskraft, eben seinen Geist ausströmen lässt. Das Sprechen vom Feuer kann in diesem Zu-

⁵³ Vgl. zum Folgenden bes. J. KREMER, Pfingstbericht und Pfingstgeschehen. Stuttgart 1973 (SBS 63/64); weiters W. KIRSCHSLÄGER, Das Geistwirken in der Sicht des Neuen Testaments. In: Pneumatologie und Spiritualität. Hg. E. Christen – J. Pfammatter. Zürich 1987 (ThBer 16), hier 37–43.

⁵⁴ Mit J. KREMER, ebd. 114. Vgl. dazu auch J. ERNST, Johannes der Täufer – der Lehrer Jesu? Freiburg 1994, bes. 84–89.

⁵⁵ Zum weitgefächerten diesbezüglichen Symbolgehalt von Feuer vgl. den entsprechenden Exkurs bei J. KREMER (s. Anm. 53) 112–114.

⁵⁶ Die griechische Wendung ist also als genetivus qualitatis zu verstehen.

⁵⁷ Auf Gott als den Handelnden verweisen auch die Verbformen im (theologischen) Passiv: Die Wendungen „Es erschienen ihnen“ [wörtlich: „Es wurden ihnen sichtbar gemacht“] und „alle wurden erfüllt“ lassen das Subjekt unausgesprochen und verweisen so auf Gott als Aktant.

sammenhang die beabsichtigte Gewalt des Geschehens anzeigen: Nicht ein wenig nur erfasst der Geist jene Menschen, sondern er umschließt, vereinnahmt, eben verzehrt sie.⁵⁸ Diese Denkweise, die Feuer und Geist miteinander verbindet, um letzteres durch ersteres zu deuten, ist keine lukanische Besonderheit. Schon Paulus lässt in seiner Ermahnung an die Gemeinde von Thessaloniki, den Geist nicht „auszulöschen“ (vgl. 1 Thess 5,19), erkennen, dass er in diesen Kategorien denkt. In der Liturgie bleibt diese Vorstellung in Verbindung mit dem Geist erhalten: Im alten Responsorium zum Pfingstfest betete die Kirche darum, dass der Geist in den Glaubenden „das Feuer seiner Liebe“ entzündet.⁵⁹ Die in dieser Sprechweise beabsichtigte Intensität – sie erinnert in ihrer Leidenschaftlichkeit an schon genannte Ausdrucksformen in der Bibel der jüdischen Tradition – macht sich den Totalanspruch von „Feuer“ zunutze. Dies soll nunmehr an einem Beispiel aus der Liturgie erläutert werden.

3. Das Osternachtsfeuer

Seit dem 8. Jh. kennt die Kirche auf dem europäischen Festland in der Feier der Osternacht eine Feuerliturgie. Sie dürfte sich dabei auf einen älteren Brauch stützen, der in Irland vermutlich bereits einhundert Jahre früher praktiziert und von Missionaren auf den Kontinent mitgebracht wurde.⁶⁰ Mit großer Wahrscheinlichkeit wurden damit heidnische Feuerriten christianisiert. Die christozentrische Sinnggebung geht jedoch auf ältere Ideen zurück. Schon Origenes verstand das Feuer als ein Symbol, in dem die (auch bedrohliche) Herrlichkeit Jesu Christi aufleuchtet.⁶¹ In der Tat ist die Feuerliturgie der Osternacht eng mit der Lichtsymbolik verbunden, die dem Feuer zwar nicht genuin, aber affinitiv eigen ist.⁶² Mit der liturgischen Thematisierung des Feuers, das aufgrund seiner Erscheinungsformen mehrfach die Assoziation „lebendig“ provoziert, wird einmal auf das neue Leben Jesu Christi nach der Grabesruhe hingewiesen, zum anderen drängt sich damit der Gedanke an das neue,

⁵⁸ Vgl. dazu W. KIRCHSCHLÄGER (s. Anm. 53) 41–42; A. STROBEL, Geist-Erfahrung und Wortverkündigung im Kontext von Apg 2. In: Erfahrung – Glaube – Theologie. Hg. H. D. Preuß. Stuttgart 1983, 65–84.

⁵⁹ So im Graduale des Dominica Pentecostes und der gesamten Pfingstoktav des Missale Romanum Pius' V: „Veni, Sancte Spiritus, reple tuorum corda fidelium: et tui amoris in eis ignem accende“; ebenso in der Magnificat-Antiphon der Ersten Vesper der Liturgia Horarum, bzw. des Stundengebets der Kirche zum Hochfest Pfingsten.

⁶⁰ So R. KOTTJE, Über die Herkunft der österlichen Feuerweihe. In: TThZ 71 (1962) 109–112; weiters Th. KLAUSNER, Kleine Abendländische Liturgiegeschichte. Bonn 1965, 83.

⁶¹ So in Jer. Hom. lat. III 3.: „Ich habe irgendwo gelesen, der Erlöser habe gesagt – und ich frage mich, ob jemand sich in den Erlöser hineinversetzt hat oder die Erinnerung an ihn wachhalten wollte, ob also wahr ist, was da überliefert wird – dort sagt also der Erlöser: 'Wer bei mir ist, ist beim Feuer; wer ferne ist von mir, ist ferne von der Königsherrschaft.' So wie wer bei mir ist, beim Heil ist, so ist er beim Feuer. Und wer mich hört und über das Gehörte hinweggeht, ist ein Gefäß des Zorns bereitgestellt zur Vernichtung, denn wer bei mir ist, ist beim Feuer. Wenn sich also einer, der sich vorsieht – denn wer bei mir ist, ist beim Feuer –, weit ferne war von mir, damit er nicht beim Feuer sei, wisse ein solcher, dass er ferne sein werde auch von der Königsherrschaft.“ [Übersetzung von mir]. Im Kontext wird der Weg der Christin und des Christen mit dem eines Athleten verglichen, der sich durch seine Entscheidung für den Wettkampf auf die Alternative Sieg oder (schmerzliche) Niederlage einläßt. „Feuer“ erhält dadurch deutlich (auch) seine vernichtende Konnotation.

⁶² Vgl. dazu R. BERGER, Art. „Feuer“. In: DERS., Kleines Liturgisches Wörterbuch. Freiburg 1969, 129–130.

österliche Licht auf. Liturgisch wird dies im Entzünden der Osterkerze als Symbol für das „Licht Christi“ und im davon erhellten Wortgottesdienst realisiert.

Seit dem 10. Jh. wird das Osterfeuer mit der Idee der Selbstentzündung verbunden – heute noch resthaft in der Anweisung erhalten, das Feuer müsse aus Stein geschlagen werden. Darin ist eine Anspielung auf die Eigendynamik der Auferstehung Jesu Christi erhalten, die sich so einzig als Gottes und Jesu Christi Werk darstellt. Damit steht auch die im Mittelalter verbreitete Deutung in Zusammenhang, die im Feuer die Lehre Christi sieht, im Stein jedoch den auferstandenen Herrn selbst erkennt.⁶³ Die darin enthaltene Entwicklung liturgischer Zeichenhaftigkeit ist auch sonst beobachtbar: Zeichen aus der Bibel der jüdischen Tradition werden in der liturgischen Feier des Neuen Bundes aufgegriffen und neu, aber zugleich weiterführend gedeutet.⁶⁴ Vor dem Hintergrund der Dornbuschtheophanie ist demnach eine auf Christus bezogene Sinngebung des Feuers naheliegend. Das Feuer, das Christus versinnbildlicht und diese Nacht aller Nächte erhellen soll, hat überdies die Aufgabe, die Menschen auf Christus hinzuweisen. Im entsprechenden Segensgebet heißt es: „Entflamme in uns die Sehnsucht nach dir [. . .].“⁶⁵ Dies ist im Kontext des alten Verständnisses der Osternacht als jenem Zeitpunkt zu sehen, da die Katechumenen durch die Taufe in die Kirche aufgenommen wurden. Das Osterfeuer reinigt⁶⁶ und läutert⁶⁷ sie, es nimmt in seiner bildhaft verzehrenden Wirkung Besitz von jenen Menschen, die sodann in der Taufe sakramental Jesus Christus zugeordnet werden. Damit wird äußerlich verdeutlicht, dass auf die Täuflinge das Licht Jesu Christi wie ein Funke überspringt und sich entzündet.⁶⁸ Liturgisch wird dieser Lichtcharakter des Feuers in der Osterkerze konkretisiert.⁶⁹

Die im Benediktionale für verschiedene Heiligenfeste vorgesehene Feuerweihe greift die genannten Elemente auf: Gottes Weg vor Israel in der Feuersäule gilt als Vorzeichen seiner Gegenwart in der Kraft des Geistes. Das geweihte Feuer soll an jenes innere Feuer erinnern, das in den Glaubenden durch das sakramentale Wirken Gottes entfacht ist.⁷⁰

Dass hier biblische Auffassungen mitschwingen, ist unverkennbar. Die reichhaltige Vorstellungswelt und Assoziationswelt der biblischen Epoche ist in der liturgischen Feier weitergeführt.⁷¹ Dies drängt und verpflichtet dazu, sich die Fülle der biblischen Gedankenwelt zu diesem Element „Feuer“ bewusst zu erhalten.

⁶³ So C. MAIER, *Österliches Brauchtum im Dorf*. In: *Paschalis Sollemnia*. FS J. A. Jungmann. Hg. B. Fischer – J. Wagner. Freiburg 1959, 260–266, hier 263–264.

⁶⁴ So A. G. MARTIMORT in: *HLW(M)* 1, 176.

⁶⁵ Die Feier der Heiligen Messe. Meßbuch. Einsiedeln 1981, (65).

⁶⁶ Der reinigende Charakter des Feuers, das als das reinste der vier Elemente angesehen wurde, ist bereits im liturgischen Verständnis des 4. Jh. belegt: Übriggebliebene, später auch ungenießbar gewordene konsekrierte Hostien wurden unter Bezugnahme auf Lev 8,32 („Was vom Fleisch und vom Brot übrigbleibt, sollt ihr verbrennen“) verbrannt: Genauer bei J. A. JUNGMAN, *Missarum Sollemnia* 2. Wien ⁵1962, 505 mit Anm. 4.

⁶⁷ Aufschlußreich ist dazu die zweite Mystagogische Katechese des CYRILL VON JERUSALEM: *Myst. cat.* 2,3: „[...] Denn die Anhauchungen der Heiligen und die Anrufung des Namens Gottes brennen wie eine mächtige Flamme die Dämonen aus und vertreiben sie.“ Text nach G. RÖWEKAMP, *Cyrrill von Jerusalem. Mystagogische Katechesen*. Freiburg 1992 (FC 7) 115, Erläuterung ebd. 18–19.

⁶⁸ Vgl. dazu J. A. JUNGMAN, *Liturgie der christlichen Frühzeit*. Fribourg 1967, 40–41.

⁶⁹ So A. CHAVASSE in: *HLW(M)* 2, 234.

⁷⁰ Vgl. Benediktionale. Studienausgabe. Freiburg 1978, 85–88.

⁷¹ In den liturgischen Texten für die Eucharistiefeier ist über die angesprochenen Beispiele hinaus in mehrfacher Weise vom Feuer die Rede:

Nachbemerkung

„Ich bin gekommen, um Feuer auf die Erde zu werfen . . .“ Dieses überlieferte Jesuswort enthält eine Vielzahl von Bedeutungsfacetten, die sich nicht allein in der vom Kontext gegebenen Nuance der möglichen, allenfalls geforderten Auseinandersetzung erschöpfen.

Das Feuer, das Jesus durch sein Kommen in diese Welt bringt, ist zunächst das Feuer jenes Gottes, der sich als machtvoller und fordernder Gott offenbart, als ein Gott, der den Menschen in seiner Gesamtheit in seinen Bann zieht. Es ist das Feuer jenes Gottes, der den Menschen, da er ihn in seine Nähe ruft, reinigt, läutert, befreit und lebendig macht. Es ist freilich auch jenes Feuer, das vernichten kann, und das so zur ersten Mahnung für den Menschen wird.

Schließlich ist es jenes Feuer, das auf die leidenschaftliche Liebe Gottes verweist, der sich den Menschen, jeden Menschen ein Anliegen sein lässt, der seinen Geist dem Feuer gleich auf jeden einzelnen ergießt und ihn dort kraftvoll züngeln lässt.

Ist es zu vereinfachend, die Vorstellung des Feuers im biblischen – und in der Folge davon: im liturgischen – Kontext als vielfältige positive und negative Summe all dessen zu verstehen, das wir im Sprechen von der radikalen Liebe Gottes auszudrücken suchen? Diese Liebe gibt alles, sie verlangt alles, im Geben und Verlangen verzehrt sie alles.

Solcherart ist das Feuer, das Jesus von Nazaret auf die Erde geworfen hat. Dieses Feuer ist es auch, das brennen muss.

(1) Es versinnbildlicht die göttliche Zuneigung zum Menschen, oftmals konkretisiert im Wirken des Geistes. Vgl. dazu folgende Texte:

„Nach ihrem Glauben durstete ihn [Christus] mehr als nach dem Wasser, denn er wollte im gläubigen Herzen [der Samariterin] das Feuer der göttlichen Liebe entzünden.“ (Präfation 3. FastenSo: Meßbuch [Anm. 65] – in der Folge MB – 107).

„Herr, das Opfer, das wir darbringen, entzünde in unseren Herzen das Feuer des Heiligen Geistes.“ (Gedenktag Franz von Sales, Gabengebet: MB 614).

„Gott, du hast im Leben deines Dieners Philipp Neri den Glanz deiner Heiligkeit aufleuchten lassen. Gib uns eine brennende Liebe, wie er sie im Herzen trug, [. . .]“ (Gedenktag Philipp Neri, Tagesgebet: MB 678).

„Höre auf die selige Jungfrau Maria, die du in den Himmel aufgenommen hast, und entzünde in unserem Herzen das Feuer der Liebe, [. . .]“ (Hochfest Mariä Aufnahme in den Himmel, Gabengebet: MB 749).

„Der Heilige Geist, der in den Herzen der Jünger das Feuer der göttlichen Liebe entzündete, bewahre euch [. . .]“ (Messfeier bei der Firmspendung, Feierlicher Schlußsegen: MB 970).

„Entzünde in ihnen das Feuer des Heiligen Geistes [. . .]“ (Messfeier bei der Ewigen Profeß, Schlußgebet: MB 1008).

(2) Es umschreibt den Reinigungscharakter der liturgischen, bzw. sakramentalen Feier. Vgl. dazu folgende Texte:

„Jenes Feuer, das in vielen Zungen auf die Jünger herabkam, reinige eure Herzen und entzünde in euch die göttliche Liebe.“ (Feierlicher Schlußsegen. Vom Heiligen Geist: MB 546).

„Läutere auch unsere Herzen im Feuer deines Geistes und heilige sie.“ (Gedenktag Alfons Maria Liguori, Gabengebet: MB 734).

„Herr, unser Gott, wir bringen diese Gaben vor dein Angesicht. Heilige sie durch das Feuer deines Geistes, [. . .]“ (Votivmesse vom Heiligen Geist C, Gabengebet: MB 1108).

(3) Es werden entsprechende biblische Texte zitiert, so:

Lk 12,49 (Siehe oben: Einführung): Gedenktag Ignatius von Loyola, Kommunionvers: MB 732.