



universität
wien

DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit

Die Osternachtfeier in der römischen Liturgie

Geschichtliche Darstellung und theologische Bedeutung

Verfasser

Yohanes Hans Monteiro

angestrebter akademischer Grad

Magister Theologie (Mag. theol.)

Wien, im Juli 2010

Studienkennzahl lt. Studienblatt:

A 011

Studienrichtung lt. Studienblatt:

Katholische Fachtheologie

Betreuer:

Univ.-Prof. Dr. Hans-Jürgen Feulner

Vorwort

Die vorliegende Arbeit geht auf mein Interesse zurück, die Gedanken über die Taufe in der Osternachtfeier zu vertiefen und deren Praxis in der römischen Liturgie nachzugehen. Aufgrund dieser großen Thematik, die die hier vorliegende Magisterarbeit sprengen würde, beschränke ich mich auf den Bereich der Geschichte und der Theologie der Osternacht.

Allen, die zum Entstehen der vorliegenden Arbeit beigetragen haben, spreche ich auf diesem Weg meinen Dank aus. Er gilt in besonderer Weise Univ.-Prof. Dr. HANS-JÜRGEN FEULNER für seine wissenschaftliche Begleitung und zahlreiche fachliche Gespräche. Sehr herzlich danke ich Herrn JOHANNES SPORER für das angeregte Gespräch und das Korrekturlesen.

Der Erzdiözese Wien danke ich für die großzügige Finanzierung des Studiums und die Möglichkeit, das christliche Gemeindeleben hier in Wien kennenzulernen und meinen priesterlichen Dienst erweisen zu dürfen. Diesbezüglich bin ich den Afro-Asiatischen Gemeinden für die Unterstützung zu Dank verpflichtet.

Frau BRIGITTE BINDER schulde ich Dank für ihre bereitwillige Hilfe beim Korrekturlesen und bei stilistischer Verbesserung. Ebensoviel verdanke ich Mag. GEORGIUS HARIAN LOLAN für die freundschaftliche Unterstützung. Ein von Herzen kommendes ‚Dankeschön‘ sage ich dem Pfarrer MARIO MAGGI und der ganzen Pfarrgemeinde „Donaustadt am Mexikoplatz“ für die Unterkunft und für die gelebte Gemeinschaft während meines Studienaufenthaltes und für die kollegiale Zusammenarbeit während meines Einsatzes als Aushilfskaplan in dieser Pfarre. Mag. FRANZ BUHL hat mir außerdem – neben seinem Dienst in der Pfarre – immer wieder seine Zeit zum Korrekturlesen einzelner Abschnitte zur Verfügung gestellt, um eine Anzahl von Unvollkommenheiten im Text zu beseitigen und die Wiedergabe des Gemeinten zu verdeutlichen. Sein Interesse am Entstehen und Fortgang dieser Arbeit ist für das Gelingen dieser Arbeit von unschätzbbarer Bedeutung. Dafür danke ich ihm herzlich.

Wien, Juli 2010

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	III
Inhaltsverzeichnis	V
0 Einleitung	1
0.1 Hinführung zur Thematik	1
0.2 Aufgabenstellung und Ziel	3
0.3 Methode und Aufbau	4
0.4 Forschungsstand	5
1 Kapitel: Zur Geschichte der Osternachtfeier in der römischen Liturgie	7
1.1 Die Osternachtfeier in den ersten drei Jahrhunderten	7
1.2 Die Osternachtfeier in der römischen Liturgie	13
1.2.1 Im Altertum	13
1.2.2 Vom 6. Jahrhundert bis zum Ende des 16. Jahrhunderts	15
1.2.3 Vom 17. Jahrhundert bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil	17
1.3 Zusammenfassung	19
2 Kapitel: Die Grundstruktur der Osternachtfeier und ihre Bedeutung	21
2.1 Die Lichtfeier	21
2.1.1 Die Struktur der Lichtfeier	22
2.1.2 Die Bedeutung der Lichtfeier	24
2.2 Der Wortgottesdienst	25
2.2.1 Die Struktur des Wortgottesdienstes	25
2.2.2 Die Bedeutung des Wortgottesdienstes	35

VI

2.3 Die Tauffeier	35
2.3.1 Die Struktur der Tauffeier	36
2.3.2 Die Bedeutung der Tauffeier	37
2.4 Die Eucharistiefeier	39
2.4.1 Die Struktur der Eucharistiefeier	40
2.4.2 Die Bedeutung der Eucharistiefeier	41
2.5 Zusammenfassung	42
3 Kapitel: Theologischer Gehalt der Osternachtfeier am Beispiel des Osterlobs und der Taufwasserweihe	45
3.1 Das Osterlob	45
3.1.1 Der Name	45
3.1.2 Die Struktur des Osterlobs	46
3.1.3 Theologischer Inhalt	47
3.2 DieTaufwasserweihe: Geschichte und theologische Deutung	63
3.2.1 Die Geschichte der Taufwasserweihe	64
3.2.2 Die Struktur der Taufwasserweihe	67
3.2.3 Theologischer Inhalt	67
3.3 Zusammenfassung	77
4 Kapitel: Schlussgedanken und –folgerungen	79
4.1 Schlussgedanken	79
4.2 Schlussfolgerungen	82
Anhang	85
Anhang 1: Praeconium paschale vom Missale Romanum ³ 2002, Messbuch ² 1975	85
Anhang 2: Lob der Biene.....	90

Anhang 3: Benedictio aquae baptismalis vom Missale Romanum ³ 2002	91
Anhang 4: Taufwasserweihe vom Messbuch ² 1975	92
Abkürzungsverzeichnis	95
Literaturverzeichnis	101
Abstract	111
Lebenslauf	113

Einleitung

0.1 Hinführung zur Thematik

Die christliche Liturgie ergibt sich aus der befreienden Erfahrung von Ostern. Die geschichtliche Wurzel ist bereits in der Befreiungstat Gottes an Israel zu finden. Das heißt weiter: Derselbe Gott, der das Volk Israel aus der Sklaverei in Ägypten herausführte und dieses als sein Eigentum annahm, indem er mit ihm einen Bund schloss, erweist sich auch am Kreuzereignis Christi als Schöpfer und Erlöser, der rettet und der zu seinem Bund in Treue steht. Es geht also in der gesamten Heilsgeschichte „um die von Gott gewährte und von den Menschen angenommene Lebensgemeinschaft (Bund, Communio). Sie wird begründet in einem Gründungsereignis“.¹

Die Begründung liegt in Gott selbst: Er will mit den Menschen Gemeinschaft haben. Diese findet ihre geschichtliche Konkretisierung im Bund mit dem auserwählten Volk Israels und in der „Einwohnung“ mitten unter den Israeliten. Daher ist diese erste Gemeinschaft mit dem befreiten Volk aus Ägypten durch das Rote Meer und dem Bundesschluss am Sinai bis zur Niederlassung im verheißenen Land bzw. auf dem Heiligen Berg in der alttestamentlichen Heilsökonomie grundgelegt. Ihre Fortführung, gleichsam ihr Höhepunkt – christlich gesehen – findet sich im Christusereignis, im Leben und Tod, und in der Auferstehung Christi mit dem kirchengründenden Pfingstereignis.²

Aus dem Gesagten ist die Dimension der „Bewegung“ dieses Heilsereignisses ausschlaggebend. Es handelt sich immer um ein *transitus*-Geschehen: hier der Durchgang durch die Todesfluten des Meeres, dort der Durchgang durch den Kreuzestod.³ So wurde der *Pessa*-Begriff zum Inbegriff des gesamten rettenden Handelns Gottes beim Auszug aus Ägypten, wie auch in der Auferweckung des

¹ MEYER, Hans Bernhard, *Eucharistie, Geschichte, Theologie und Pastoral. Mit einem Beitrag von Irmgard Pahl* (GdK 4), Regensburg 1989, 72.

² Vgl. LOHFINK, Norbert, Das Alte Testament christlich ausgelegt. Eine Reflexion im Anschluss an die Osternacht, in: GuL 61 (1988) 98-107, hier: 102.

³ Vgl. PAHL, Irmgard, Das Paschamysterium in seiner zentralen Bedeutung, in: LJ 46 (1996) 71-93, hier: 74.

Gekreuzigten.⁴ Die Hervorhebung dieses Aspekts bringt einen Sachverhalt des Pascha-Begriffes zum Ausdruck, der den alttestamentlichen Aussagen nicht unbekannt ist: Das Pascha ist ein Fest der Bewegung. Gemeint ist eine dynamische Bewegung nach vorwärts: „von – zu“, also eine Bewegung von einem Alten zu einem Neuen, von der Vergangenheit in die Zukunft. Diese Dynamik beruht auf der Bewegung Gottes selbst, die nur als der Selbsterniedrigung Gottes zu verstehen ist; sie geht aber Hand in Hand mit der dynamischen Bewegung seines auserwählten Volkes im Laufe der Geschichte.⁵ In diesem großen Zusammenhang dient das christliche Paschafest nicht nur der Erinnerung an das Heilshandeln Gottes, sondern auch der Vergegenwärtigung des Vergangenen im Heute und bedeutet in weiterer Folge Garantie für die Zukunft. Dieser Gedanke findet sich auch in den Dokumenten zur Erneuerung der Liturgie:

„Dieses Werk der Erlösung der Menschen und der vollendeten Verherrlichung Gottes, dessen Vorspiel die göttlichen Machterweise am Volk des Alten Bundes waren, hat Christus, der Herr, erfüllt, besonders durch das Pascha-Mysterium: sein seliges Leiden, seine Auferstehung von den Toten und seine glorreiche Himmelfahrt. In diesem Mysterium hat er im Tod unseren Tod überwunden und das Leben in der Auferstehung wiederhergestellt. Denn aus der Seite des am Kreuz entschlafenen Christus ist das wunderbare Geheimnis der ganzen Kirche hervorgegangen.“⁶

Hier geht es nicht allein um das Geschick Jesu und um die Gewissheit, dass der Tod nicht das letzte Wort hat, sondern auch um das Sterben und die Aufrichtung der ganzen Menschheit aus dem Sündenschlaf und der darin erfolgten neuen Schöpfung. Solche Dynamik kann wohl nirgends dichter erfahren werden als in

⁴ Vgl. zur Entwicklung des Pessa-Begriffs und seine liturgietheologische Einordnung: AUF DER MAUR, Hansjörg, *Feiern im Rhythmus der Zeit 1. Herrenfeste in Woche und Jahr* (GdK 5), Regensburg 1983, 56-63; DERS., Vom Tod zum Leben. Liturgiehistorische und theologische Aspekte, in: *HID* 46 (1996) 3-23; DERS., *Die Osterfeier in der alten Kirche* (Liturgica Oenipontana 2), Münster 2003, 14-16; HAAG, Herbert, Ursprung und Sinn der Alttestamentlichen Paschafeier, in: *Das Opfer der Kirche* (Luzerner Theologische Studien 1), Luzern 1954, 17-46, hier: 31-38; DERS., *Vom alten zum neuen Pascha. Geschichte und Theologie des Osterfestes* (SBB 49), Stuttgart 1971, 20-28; BUCHINGER, Harald, *Pascha bei Origenes*, Innsbruck-Wien 2005, 397-412.

⁵ AUF DER MAUR, *Feiern* 57f., DERS., Vom Tod zum Leben, 5f.

⁶ SC 5. – Ausgabe: *Dokumente zur Erneuerung der Liturgie*, Bd. 1. hg. v. Heinrich RENNINGS – Martin KLÖCKENER, Kevelaer – Freiburg ²2002, 42; vgl. kommentiert dazu von KACZYNSKI, Reiner in: Peter HÜNERMANN – Bernd Jochen HILBERATH (Hgg.), *Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil 2*, Freiburg/Br. 2009, 61f.

der Liturgie der Osternacht,⁷ die dieses Mysterium in einer Nachtwache, *mater omnium vigiliarum*, zusammenfasst.⁸ In Übereinstimmung mit der aufgezeigten theologischen Linienführung liegt der Wesensgehalt der Nachtwache im Hinüberwechseln von Trauer (Fasten) zur Freude (Agapefeier), in der Dynamik des Übergangs von der Finsternis zum Licht, vom Tod zum Leben. Diese Spannung, die bereits am Anfang der Christenheit nachdrücklich auf die Parusieerwartung ausgerichtet war, fand eine zunehmend stärkere sakramentale Ausprägung in der Taufe und Eucharistie als Ostersakramenten.⁹

0.2 Aufgabenstellung und Ziel

Die Osternachtfeier hat in der römischen Liturgie eine lange Entwicklungsgeschichte. Erst durch die liturgische Bewegung im 20. Jahrhundert findet die Osternacht unter PIUS XII. ihren angemessenen Platz. Fest steht: Die Osternacht ist die „Mutter aller Nachtwachen“ (*mater omnium sanctarum vigiliarum*). In diesem Sinn ist sie nicht mehr die Vorfeier des eigentlichen Ostern; sie ist und bleibt die Hauptfeier.¹⁰ Bezüglich dieser Auffassung und deren Hintergrund spricht man von einem Ereignis der Wiederentdeckung bzw. Wiederherstellung der Osternachtfeier, besonders in ihrer Symbolik, in der Handlung und der Zeit. Geschichtlich gesehen findet der tiefere Sinn dieser Neugestaltung der Osternacht im Dokument der Liturgiereform des Zweiten Vatikanischen Konzils seinen Niederschlag: Das Paschamysterium ist „Mitte“ des Lebens der Gläubigen.

⁷ Vgl. LOHFINK, Norbert, *Das Siegeslied am Schilfmeer. Christliche Auseinandersetzung mit dem Alten Testament*, Frankfurt/M. ²1966, 102-128, hier: 104.

⁸ Vgl. CASEL, Odo, Art und Sinn der ältesten christlichen Osterfeier, in: JLW 14 (1938) 1-78, hier: 4-34.

⁹ VISIONA, Giuseppe, Art. Ostern in: TRE 25, 517-530, hier: 521; vgl. CASEL, Art und Sinn, 50; FÜGLISTER, Notker, Die biblischen Wurzeln der Osterfeier, in: HID 32 (1978) 2-19, hier 9; VORGRIMLER, Herbert, War die Altchristliche Ostervigil eine ununterbrochene Feier? in: ZKTh 74 (1952) 464-467, hier 471; AUF DER MAUR, *Osterfeier* 41; CANTALAMESSA, *Ostern in der Alten Kirche* (Traditio Christiana IV), Bern u.a. 1981, XXII.

¹⁰ Vgl. RITENKONGREGATION, *Decret: De Solemni Vigilia Paschali Instauranda* (9.2.1951) Titulus II, Caput I, Nr.1, in: EL 65 (1951) 1-46, hier 3 und 15; DIES., *Decret: De Facultativa Celebratione Instaurate Vigiliae Paschalis ad Triennium Prorogata Additis Ordinationibus et Variationibus* (11.1.1952) II, 3, in: EL 66 (1952) 90-115, hier 91 und 95; DIES., *Ordo Hebdomadae Sanctae instauratus* (16.11.1955) II, 9, in: EL 25 (1956) 7-12, hier 12; vgl. dt. Text in: LJ 5 (1955) 247-252, hier: 251.

Aufgrund der vorgenannten Wiederentdeckung bzw. Wiederherstellung der Osternachtfeier als „Mitte“ in der römischen Liturgie taucht folgende Frage auf, der nachzugehen sich zweifellos lohnt: Welche theologische Begründungen haben dazu geführt, dass dieses Paschamysterium und dessen bleibende „Mitte“ hervorgehoben wurden? Die hier behandelte Thematik steht unter dem Haupttitel: *Die Osternachtfeier in der römischen Liturgie*. Sie bleibt aber auf die geschichtliche Ebene und den theologischen Gehalt der Osternachtfeier begrenzt. Deshalb trägt die vorliegende Arbeit den Untertitel: *Geschichtliche Darstellung und theologische Bedeutung*.

0.3 Methode und Aufbau

Das Ziel dieser Arbeit lässt sich folgendermaßen beschreiben:

Erstens, um an Hand eines breit gestreuten Materials aus der historischen Liturgiewissenschaft zu zeigen, dass die dynamische Bewegung als Sachverhalt des Pascha-Begriffes einen festen Platz in der gottesdienstlichen Überlieferungen hat.

Zweitens, um an Hand der heutigen Feier der Osternacht in der römischen Liturgie zu zeigen, dass die Neugestaltung der Struktur der Osternachtfeier in festem Bezug zum wesentlichen Inhalt des Paschamysteriums steht, die mit dem gesamten Christusereignis erhalten bleibt.

Drittens, um an Hand des Osterlobs und der Taufwasserweihe den theologischen Gehalt der Osternachtfeier herauszustellen.

Aus diesen Absichten der Darstellung ergibt sich die Gliederung der Arbeit:

Im *ersten Kapitel* handelt es sich um die Geschichte der Osternachtfeier. Ausgehend von der ursprünglichen Feier und ihrer Entwicklung in der römischen Liturgie ist der geschichtliche Aspekt der inhaltlichen Bedeutung dieser Feier mehr zu gewichten.

Die theologische Bedeutung dieser Feier wird im Zusammenhang mit der Struktur der Neugestaltung der Osternachtfeier im *zweiten Kapitel* weitergeführt.

Das *dritte Kapitel* behandelt den theologischen Gehalt der Osternachtfeier am Beispiel des Osterlobs und der Taufwasserweihe.

Das *letzte Kapitel* ist eine Zusammenfassung und stellt die Ergebnisse dieser Arbeit dar.

0.4 Forschungsstand

Anton BAUMSTARK, in seinem Werk *Nocturna Laus, Typen Frühchristlicher Vigilienfeier und ihr Fortleben vor allem im römischen und monastischen Ritus* (LQF 32, Münster 1957) und Odo CASEL, in seinem Artikel über „Art und Sinn der ältesten christlichen Osterfeier“, in: JLW 14 (1938) 1-78, geben einen guten Überblick, um die Vigilien der verschiedenen Traditionen im Osten wie im Westen.

Ausführliche Informationen zur Osternachtfeier in der Alten Kirche bietet Hansjörg AUF DER MAUR, in seiner Monographie *Die Osterfeier in der alten Kirche* (Liturgica Oenipontana 2) Münster 2003 sowie das Handbuch der Liturgiewissenschaft (GDK 5: *Feiern im Rhythmus der Zeit I*, Regensburg 1983).

Die geschichtliche Darstellung und die theologische Bedeutung des Osterlobs findet man in Heinrich ZWECK, *Osterlobpreis und Taufe* (Regensburger Studien zur Theologie 32), Frankfurt/M u.a. 1986 und Guido FUCHS – Hans Martin WEIKMANN, *Das Exsultet, Geschichte, Theologie und Gestaltung der österlichen Lichtdanksagung*, Regensburg ²2005. Die Geschichte des Taufwasserweihegebets bieten Hubert SCHEIDT, *Die Taufwasserweihegebete. Im Sinne vergleichender Liturgieforschung untersucht* (LQF 29, Münster 1935); Suitbertus BENZ, Die theologische Bedeutung der Taufwasserweihe in der Tradition der Kirche, in: LuM 33/34 (1963) 124-132 und Benedikt KRANEMANN, Die Wasser der Sinnflut und das Österliche Sakrament, in: LJ 45 (1995) 86-106.

Mit Bezug auf diese grundsätzlichen Monographien, die entweder den geschichtlichen oder den theologischen Inhalt betrachten, ist es die Absicht dieser Arbeit, den gesamten Inhalt der Feier der Osternacht in der heutigen römischen Liturgie darzustellen. Dies ist etwas Neues und deshalb notwendig.

1. Kapitel

Zur Geschichte der Osternachtfeier in der römischen Liturgie

Für die hier zu untersuchende Thematik empfiehlt es sich, zuerst einen kurzen Blick auf die allgemeine Rede von der Osternachtfeier in den ersten drei Jahrhunderten zu werfen. Daran schließt sich die weitere Entwicklung der Osternachtsfeier in der römischen Liturgie an.

1.1 Die Osternachtfeier in den ersten drei Jahrhunderten

Die Nachtwache ist das wesentliche Element der Feier in ihrer ursprünglichen Konzeption.¹¹ Es handelt sich zunächst um ein letztes Bußfasten,¹² weiters stellt das Wachen in der Osternacht symbolisch das Warten auf die Wiederkunft des Herrn in der Nacht der gegenwärtigen Weltzeit dar.¹³

Ein letztes Bußfasten

Das Wachen bedeutet zunächst ein letztes Bußfasten.¹⁴ In der christlichen Frühzeit bestand dieses darin, dass man nur eine Mahlzeit am Tag einnahm, nämlich

¹¹ In der apokryphen *Epistula apostolorum* um 170 findet man die Vigil bezeugt – und mit ihr das christliche Osterfest überhaupt. In ihrem Ablauf gab es drei Elemente: nächtliches Wachen bis zum „Hahnenschrei“, Eucharistiefeier und Agape. Dazu siehe HENNECKE, Edgar – SCHNEEMELCHER, Wilhelm, *Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung* I, Tübingen 1959, 133f. Um dieselbe Zeit begann Melito von Sardes mit der Erwähnung des Wortgottesdiensts. Dazu siehe: LOHSE, Bernhard, *Die Passa-Homilie des Bischofs Melito von Sardes*, Leiden 1959. Im 2. Jahrhundert kam das Element des Osterfastens hinzu.

¹² Gemeint ist, dass das Paschafasten einerseits Zeichen der Trauer über das Leiden und den Tod des Herrn, andererseits ein Bußfasten der Christen für die Juden ist, verbunden mit einem Gebet für sie. Dazu siehe AUF DER MAUR, *Osterfeier*, 93.

¹³ Vgl. RECKINGER, François, *Da bin ich mitten unter euch, Gelebtes Kirchenjahr*, Freiburg/Br. 1981, 38-46.

¹⁴ Der offizielle Name in der lateinischen Liturgie ist Quadragesima. Zum Name, seinem Ursprung und seiner Verbreitung siehe: AUF DER MAUR, *Feiern*, 143-153.

am Abend, und dass man sich die ganze Zeit über aller Fleischspeisen enthielt und auf Wein verzichtete.¹⁵

Für den Beginn des Fastens findet man im Frühchristentum verschiedene Termine.¹⁶ Einheitlich ist, dass das Fasten mit der Paschavigil endete.¹⁷ Darin liegt die Konzeption, dass das Fasten eine Anteilnahme am Leiden Christi bedeutet und von Anfang an zur kultischen Begehung dieses Leidens zu Ostern gehörte.¹⁸

Die Begründung des Paschafastens findet man im Markusevangelium (Mk 2,19f). Diese Voraussage Jesu hat die Kirche des zweiten Jahrhunderts als ein Gebot zu jährlich wiederkehrendem Fasten aufgefasst und zwar als einziges Fastengebot.¹⁹ Diese Voraussage Jesu führt zu der Frage nach dem Sinne des Paschafastens überhaupt. Nach TERTULLIAN ist Christus am jüdischen Paschatag gestorben.²⁰ An den historischen Leidenstag Christi, der ein jüdischer Paschatag war, erinnerten sich die Christen bei ihrem Pascha, das sie wegen der Wegnahme des Bräutigams begingen. Es unterliegt demnach keinem Zweifel, dass ihr Fasten am Paschatag vorwiegend oder ausschließlich ein Trauerfasten war.²¹ Hugo KOCH sieht weitere Bedeutungen des Paschafastens im Vergleich mit dem Paschagedanken der Quartodecimaner. Wie sich dort der Paschagedanke weder auf den Tod noch auf die Auferstehung Jesu, sondern lediglich auf seine in der Eucharistie versinnbildete Erlösungstat und insofern auch auf die Einsetzung des Abendmahles bezog, so auch das Paschafasten, das bis gegen Abend wohl nicht dem Ausdruck der Trauer

¹⁵ Vgl. ebd., 147f.

¹⁶ Vgl. SCHÜMMER, Johannes, *Die Altchristliche Fastenpraxis mit besonderer Berücksichtigung der Schriften Tertullians* (LQF 27), Münster 1933, 54-64; AUF DER MAUR, *Feiern*, 145f., CAMPENHAUSEN, Hans Freiherr von, Ostertermin oder Osterfasten? Zum Verständnis des Irenäusbriefes an Viktor (Euseb. Hist. Eccl. 5,24,12-17), in: VigChr 28 (1974) 114-138, hier: 119.

¹⁷ Vgl. FRANK, Hieronymus, Die Paschavigil als Ende der Quadragesima und ihr Festinhalt bei Augustinus, in: ALW 9 (1965) 1-27, hier: 6f.

¹⁸ Vgl. RECKINGER, *Kirchenjahr*, 38-46. Dafür bezeugt TERTULLIAN im *De ieiunio* 13, 15: „ecce enim conuenio uos et praeter pascha ieiunantes citra illos dies, quibus ablastus est sponsus“ (CSEL 20, 291). Dazu siehe SCHÜMMER, *Fastenpraxis*, 62-68.

¹⁹ Vgl. SCHÜMMER, *Fastenpraxis*, 51.

²⁰ TERTULLIAN, *Adversus Iudaeos* 8 (FC 75, 213-217). Vgl. Einleitung von HAUSES, Regina, 97-102; KOCH, Hugo, Pascha in der ältesten Kirchen, in: ZWTh 20, 4 (1913/1914) 289-313, hier: 289-296.

²¹ SCHÜMMER, *Fastenpraxis*, 64f.

diente, sondern zur Reinigung und Vorbereitung auf den Genuss des Paschalammes Christus.²²

Im Sinn eines Bußfastens wendet etwa noch AUGUSTINUS die Worte Jesu am Ölberg: „Wacht und betet, damit ihr nicht in Versuchung geratet“ (Mt 26,41 par.), auf die Ostervigil an.²³

Das Fasten bleibt mit der Ostervigil verbunden und zwar mit der Eucharistie. Von hier aus wird nun der Symbolgehalt der Ostervigil deutlich: Sie ist „Pascha“, im Sinn von „Übergang“ vom Fasten zur Festfeier. Das Fasten ist Ausdruck des Wartens und der Entbehrung. Die Eucharistiefeier bedeutet und verwirklicht bereits in geheimnisvoller Weise das Kommen des Herrn; in ihr ist der Bräutigam anwesend. Fasten und Eucharistiefeier sind aufeinander bezogen als die beiden Pole, zwischen denen das Leben der Kirche in dieser Welt hin- und herpendelt. Aus dieser Tradition heraus wird auch eine Bestimmung des Zweiten Vatikanischen Konzils verständlich:

„Unangetastet [...] bleiben soll das Pascha-Fasten am Freitag des Leidens und Todes unseres Herrn; es ist überall zu begehen und, wo es angebracht erscheint, auf den Karsamstag auszudehnen, damit man so hochgestemmen und aufgeschlossenen Herzens zu den Freuden der Auferstehung gelange.“²⁴

Das Symbol für das Warten auf die Wiederkunft des Herrn

Die messianische Paschaerwartung wird zum wichtigsten Ausgangspunkt der christlichen Rezeption des jüdischen Paschafestes. In der Paschanacht wacht und wartet Israel auf den Messias, der mitten in der Nacht die endgültige Erlösung bringt²⁵, wie Gott um Mitternacht Israel aus Ägypten geführt hat (Ex 12,29). Es ist

²² KOCH, Pascha, 307.

²³ AUGUSTINUS, *Sermo Morin Guelferbytanus* 4 und 6 (PLS 2, 548 und 552).

²⁴ SC 110 (dt. Text: DEL 1, 110).

²⁵ Die vier wesentlichen Ereignisse der Heilsgeschichte fallen in diese eine „Nacht der Beobachtung“ (Ex 12,42), d.h. die „Nacht, auf die man acht hat, weil sie beachtenswert ist“: sie ist die Nacht der Schöpfung, die Nacht des Abrahambundes, die Nacht der Befreiung aus Ägypten, die Nacht der bevorstehenden Erlösung, in der Moses und der Messias, mit dem Memra Jahwes zwischen sich, auf dem Gipfel der Wolke kommen werden (Targum Jeremia II Ex 15,18). Vgl. JEREMIAS, Joachim, *Die Abendmahlsworte Jesu*, Göttingen ³1960, 198; BLACK, Matthew, *An Aramaic Approach to the Gospels and Acts*, Oxford ²1954, 172; HUBER, Wolfgang, *Passa und Ostern* (BZNW 35), Berlin 1969, 3; AUF DER MAUR, *Osterfeier*, 29-31.

wohl schon die eschatologische Erwartung des in der Paschanacht „vom Himmel springenden Logos“ vorauszusetzen (Weish 18,14-16). Die Christen warten in dieser Nacht auf den zweiten und endgültigen Adventus des schon gekommenen Messias, Jesu Christi.²⁶ Diese Erwartung steht hinter einer Reihe von neutestamentlichen Perikopen, so ganz offenkundig hinter der Erzählung von den klugen und törichten Jungfrauen (Mt 25,1-13) und höchstwahrscheinlich auch hinter der Befreiung des Petrus aus dem Gefängnis in der Paschanacht (Apg 12,1-17).²⁷

Die Erzählung von den klugen und törichten Jungfrauen (Mt 25,1-13) bezeugt, dass sie auf den zu mitternächtlicher Stunde kommenden Bräutigam (= Christus) warten. Die Zeitangabe („zu Mitternacht“), die Lampen, das Einschlafen, das Verschießen der Tür und das Klopfen sind Motive, die sich von der frühjüdischen und urchristlichen Paschanachterwartung her erschließen.²⁸ Die Leitidee vom mitternächtlichen Kommen des Herrn ist nichts anderes als ein Bild. Am allerwenigsten zutreffend wäre ihre Ableitung aus einer allgemeinen Wachsamkeitsforderung.²⁹

Die Befreiung des Petrus in der Pascha-Nacht (Apg 12,1-17) bezeugt höchstwahrscheinlich eine Paschavigil der Gemeinde, die auf die Wiederkunft Christi wartet.³⁰ Die Pascha-Nacht wird als Nacht der Errettung des Gerechten Gottes verstanden. Das Befreiungswunder war in der vorlukanischen Fassung tatsächlich auf die Pascha-Nacht (14./15. Nisan) vorgelegt worden.³¹ Es scheint hier, dass die Pascha-Nacht als Termin der Befreiung expressis verbis zugrundegelegt wurde³²,

²⁶ Vgl. LOHSE, Bernhard, *Das Passafest der Quartadecimaner* (BFChTh.M 54), Gütersloh 1953, 78-84.

²⁷ Vgl. MEßNER, Reinhard, *Einführung in die Liturgiewissenschaft* (UTB 2173), Schöningh 2001, 306; HUBER, Passa, 209-228.

²⁸ Vgl. STROBEL, August, Zum Verständnis von Mt XXV 1-13, in: NT 2 (1958) 199-227, hier: 203.

²⁹ Ebd. 220f.

³⁰ Vgl. STROBEL, August, Passa-Symbolik und Passa-Wunder in Act. XII, 3ff., in: NTS 4 (1957/1958) 210-215, hier: 210.

³¹ Vgl. AUF DER MAUR, *Osterfeier*, 37.

³² Vgl. *Epistula Apostolorum*, VIII (Koptisch): „Es werden sich öffnen die Tore des Gefängnisses. Es wird herausgehen und kommen zu euch, er wird eine *Nachtwache* mit (euch) verbringen und bei euch bleiben, bis dass der Hahn kräht. Wenn aber ihr vollendet habt das *Gedächtnis*, das stattfindet in Bezug auf mich, und die Agape, so wird er wiederum ins Gefängnis geworfen werden zum Zeugnis, bis dass er von dort herauskommt und predigt das, was ich euch übergeben (befohlen) habe“. Dazu siehe SCHMIDT, Carl, *Gespräche Jesu mit seinen Jüngern nach der Auferstehung* (TU 43), Leipzig 1919, 53f.

was auf den Ursprung in einer in urchristlich-quartadecimanischen Kreisen dominierenden Pascha-Symbolik schließen lässt.³³

Es ist eine Geschichte über Gott, der den Petrus „aus dem Gefängnis herausgeführt hat“, wie er einstens „Israel aus Ägypten herausgeführt hatte“ (vgl. z.B. Ex 20,2; Dtn 5,6 als Einleitung des Dekalogs).³⁴ Der entscheidende Gesichtspunkt ist nun aber der, dass Petrus wie Jesus von Gott gerettet wird. Sicher nicht aus dem Tod, sondern nur aus dem Gefängnis. Aber seine Einkerkierung, aus der es kein Entkommen gibt, ist gleichbedeutend mit dem Tod. Und im Kontrast zum Tod des Herodes erscheint die Befreiung des Petrus wie eine Rückkehr ins Leben.³⁵

Lk 17,20f ist eine Antithese zur kalendarischen Fixierung des Parusitermins.³⁶ Nicht in Frontrichtung gegen eine esoterische apokalyptische Berechnung des Endes, sondern in einer solchen gegen die Paschafest-gebundene Vulgärerwartung hat Lukas wohlüberlegt Lk 17,20f der eschatologischen Belehrung v. 22-37 vorgeordnet, so wie er auch die wohl ähnlich motivierte Notiz cap. 19,11 dem Gleichnis von den anvertrauten Minen (Lk 19,12-27) vorangestellt hat. Diese Stellen können nicht einfach als Aussage über das bloße „Wie“ des Kommens der Gottesherrschaft verstanden werden, d.h. als Deutung und Beobachtung von Himmelszeichen oder Zeichen der Zeit, sie sind in diesem Zusammenhang vielmehr ein Paschafest-Terminus: das Reich Gottes kommt mit der von Jahr zu Jahr eingehaltenen „Nacht der Beobachtung“, es kommt nicht mit der üblichen Pascha-Erwartung, sondern ist grundsätzlich schon mit Christus angebrochen.³⁷

Spuren der hochgespannten eschatologischen Pascha-Erwartung findet man nicht nur in den judenchristlichen Kreisen der Quartadecimane³⁸, sie beeinflusste sogar

³³ Vgl. STROBEL, Passa-Symbolik, 215.

³⁴ Vgl. RADL, Walter, Befreiung aus dem Gefängnis. Die Darstellung eines biblischen Grundthemas in Apg 12, in: BZ (NF) 27 (1983) 81-96, hier: 87; KRATZ, Reinhard, *Rettungswunder, Motiv-, traditions-, und formkritische Aufarbeitung einer biblischen Gattung* (Europäische Hochschulschrift 23), Frankfurt/M, 1970, 459-473; DIETRICH, Wolfgang, *Das Petrusbild der lukanischen Schriften* (BWANT 94), Stuttgart u.a. 1972, 296-306.

³⁵ Vgl. RADL, Befreiung, 92.

³⁶ STROBEL, August, Die Passa-Erwartung als urchristliches Problem in Lc 17,20f., in: ZNW 49 (1958) 157-196, hier: 182f.

³⁷ Ebd., 174-180.

³⁸ Vgl. LOHSE, *Passafest*, 78-84; *Meliton von Sardes, Vom Passa. Die älteste christliche Osterpredigt*, übersetzt, eingeleitet und kommentiert von Josef BLANK (Sophia 3), Freiburg 1963, 26-41.

die westkirchliche patristische Paschavigil-Theologie.³⁹ Die heilige Paschanacht hat man in eschatologischer Zukunftsschau mit Christi Wiederkunft zum Gericht über Lebende und Tote in Verbindung gebracht, dessen Eintreten in der Festnacht zu erwarten wäre. Ein deutlicher Hinweis auf die Parusieerwartung in der Osternacht findet man bei HIERONYMUS⁴⁰, LAKTANZ⁴¹ und ISODOR VON SEVILLA⁴². In dem ambrosianischen Text des *Praeconium Paschale* klingt etwas aus diesem Gedankenkreise an.⁴³

Die eschatologische Ausrichtung des nächtlichen Wachens findet ihren schönsten Ausdruck innerhalb der Liturgiefeier selbst im Schlusssatz des Exultet: „Geweiht zum Ruhm deines Namens, leuchte die Kerze fort [...]. Sie leuchte, bis der Morgenstern erscheint, jener wahre Morgenstern, der in Ewigkeit nicht untergeht.“⁴⁴

Die bisherige Untersuchung zeigt, dass die Osternacht zunächst *vigilia*, d.h. Nachtwache der Gemeinde Christi ist.⁴⁵

Sie fastet und betet in Trauer um den von ihr weggenommenen Herrn, bereitet sich aber auf die Wiederkunft des Herrn vor, der in der Eucharistiefeier gegenwärtig ist.

³⁹ Vgl. BAUMSTARK, Anton, *Nocturna Laus. Typen Frühchristlicher Vigilienfeier und ihr Fortleben vor allem im römischen und monastischen Ritus* (LQF 32), Münster 1957, 26-33; CASEL, Art und Sinn, 41f.

⁴⁰ HIERONYMUS, *Commentarium in secundum Mattheum* IV 25, 6: „Es besteht die Überlieferung der Juden, Christus werde zur Mitternacht kommen nach dem Vorbilde der Zeit aus Ägypten, als das Pascha gefeiert wurde und der Verderber kam und der Herr über die Zelte wegschritt und die Pfosten unserer Stirne durch das Blut des Lammes geweiht wurden. Deshalb hat sich wohl auch als apostolische Überlieferung gehalten, dass zur Zeit der Paschavigilien es nicht erlaubt war, das Volk vor Mitternacht zu entlassen, das die Parusie erwartete. Und nachdem diese Stunde vorüber ist, feiern alle in neugewonnener Sicherheit (*securitate praesumpta*) den Festtag“; Zitat bei: CASEL, Art und Sinn, 41. Vgl. dazu PL 26, 184f.

⁴¹ LACTANTIUS, *Divinae Institutiones* VII 19, 3: „Dann wird der Himmel sich öffnen in tiefer und finsterner Nacht, so dass auf der ganzen Erde das Licht des herabsteigenden Gottes wie ein Blitz aufleuchtet [...] Das ist die Nacht, die von uns wegen der Parusie unseres Königs und Gottes mit einer Nachtwache gefeiert wird (*pervigilio celebratur*). Sie hat einen doppelten Inhalt: In ihr empfing er das Leben damals, als er litt; und in ihr wird er später die Herrschaft über den Erdkreis gewinnen [...]“; Zitat bei: CASEL, Art und Sinn, 41. Vgl. dazu PL 6, 796f.

⁴² ISODOR VON SEVILLA, *Etymologiarum* VI, 17, 12 (PL 82, 248A); vgl. HUBER, Passa, 19.

⁴³ AMBROSIIUS in *Praeconium Paschale* betont die Erfüllung des alttestamentlichen Paschas in Christus. Dazu siehe ZWECK, Heinrich, *Osterlobpreis und Taufe* (Regensburger Studien zur Theologie 32), Frankfurt/M. u.a. 1986, 84-113, hier: 96f.

⁴⁴ Osterlob, Vers 27. Dazu siehe Anhang 1.

⁴⁵ Vgl. HÄUSSLING, Angelus Albert, Art. Vigil, in: LThK³ X, Sp. 785-787, hier: 785.

Mit der Feier des Sakramentes der Eingliederung, zu der jeder Mensch eingeladen ist, zeigt die Kirche die Heilserlösung Gottes, die durch das Paschamysterium schon begonnen hat und auf deren Erfüllung noch gewartet wird.

1.2 Die Osternachtfeier in der römischen Liturgie

Der Osterterminstreit zwischen den beiden Parteien:⁴⁶ - den Quartadezimanern, die den Akzent mehr auf den Erlösungstod Christi legten, und der römischen Kirche, die stärker die Auferstehung und Erhöhung Christi betonte,⁴⁷ - wurde durch das Erste Allgemeine Konzil von Nikaia 325 mit der Vorschrift, Ostern jeweils am Sonntag nach dem ersten Frühlingsvollmond zu begehen beendet. Fällt dieser auf einen Sonntag, so ist erst am Sonntag danach Ostern.⁴⁸ Die weitere Entwicklung der Osternachtfeier in der Westkirche soll in drei Unterkapiteln erläutert werden: Altertum, Mittelalter und moderne Zeit.

1.2.1 Im Altertum

Das 4. Jahrhundert war die Zeitwende der Kirche.⁴⁹ In der Liturgie entwickelte sich eine neue Form der Osterfeier. Ostern war zwar noch die ganze Nachtfeier in der Weise, dass die Vigil in der Morgenfrühe mit der Feier der Eucharistie beschlossen wurde,⁵⁰ aber es gab die Tendenz zur Historisierung des Ostermysteriums und zur Umgestaltung des Katechumenats.⁵¹

⁴⁶ Vgl. LOHSE, *Passafest*, 113-136; AUF DER MAUR, *Osterfeier*, 41-53; BROX, Norbert, Tendenzen und Parteilichkeiten im Osterfeststreit des zweiten Jahrhunderts, in: ZKG 83 (1972) 291-324, hier: 307-311. Er hat aus der Kirchengeschichte herausgelesen, dass es verschiedene Entwicklungsmöglichkeiten gibt. Erstens: IRENÄUS war der Vertreter der Toleranz. Wenn Friede sein soll, muss man ihn ansteuern und nicht theologische oder praktische (liturgische) Differenzen hervorkehren. Stattdessen muss jede Seite ihr Recht bekommen. Zweitens: EUSEBIUS ist der Vertreter der Darstellung der Kontroverse, die Orthodoxie gegen die Häresie. Das Schema ist: Wahrheit und Irrtum (Ketzeri). Drittens: KONSTANTIN, der eine einheitliche Osterfeier an ein und demselben Tage erreichen will. Für ihn entsteht der Friede durch eine gesamtkirchliche Vereinheitlichung der Praxis.

⁴⁷ AUF DER MAUR, *Osterfeier*, 111.

⁴⁸ Vgl. FISCHER, Joseph Anton, Die Synoden im Osterfeststreit des 2. Jahrhunderts, in: AHC 8 (1976) 15-39; HUBERT, Passa, 61-88; LARENTZAKIS, Gregor, Das Osterfestdatum nach dem 1. Ökumenischen Konzil von Nikaia (325), in: ZKTh 101 (1979) 67-78, hier: 68.

⁴⁹ Vgl. DASSMANN, Ernst, *Kirchengeschichte* II/1 (KStTh 11,1), Stuttgart – Berlin - Köln 1996, 15f. und 44f. Bei der „Konstantinischen Wende“ geht es nicht um die religiöse Freiheit sondern auch um den Sonntag als den Tag für den Herrn.

⁵⁰ Vgl. JUNGMANN, Josef Andreas, Die Vorlegung der Ostervigil seit dem christlichen Altertum, in: LJ 1 (1951) 48-54, hier: 48f.

⁵¹ Vgl. VISIONA, Ostern, 522.

Bei HIERONYMUS wird schon sichtbar, dass man sich mit der ersten Hälfte der Nacht begnügt. HIERONYMUS bezeugt den Grundsatz *ut in die vigiliarum Paschae ante noctis dimidium populos dimittere non liceat*.⁵² Außer dem Zeugnis des Testamentum Domini im syrischen Bereich,⁵³ gab es auch in Gallien im 5. Jahrhundert die Praxis, dass die Weihnachts- und die Epiphanievigil die ganze Nacht hindurch oder doch bis gegen Morgen gehalten wurden, während dies bei der Ostervigil selten der Fall war. Und selbst in Rom scheint sich die Vorverlegung bereits im 5. Jahrhundert abzuzeichnen. LEO DER GROSSE kündigte gegen Ende einer seiner Passionspredigten, die offenbar am Karfreitag gehalten wurde, an, weitere Ausführungen über die Teilnahme an der Auferstehung wolle er, um nicht zu ermüden, auf den Samstag (*in diem Sabbati*) verschieben.⁵⁴ In seinen Osterpredigten betonte er, dass Fasten und Fastenzeit als Vorbereitungszeit auf Ostern verstanden werde. Es ist die Zeit, in der Leib und Seele geheiligt und das Herz gereinigt werden soll vom Sauerteig der alten Bosheit, damit wir so mit den ungesäuerten Broten der Reinheit und Wahrheit ein glückliches Ostern feiern können.⁵⁵

Vereinzelt zeichnet sich eine Praxis ab, die Nachtfeier schon vor Mitternacht zu beenden. Theologisch gesehen brachte diese Entwicklung eine Zergliederung der inneren Einheit des Ostermysteriums und vor allem den Verlust der engen Verbindung, in der Passion und Tod mit der Auferstehung und Erhöhung vereint waren.⁵⁶

⁵² Anm. 40.

⁵³ *Testamentum Domini Nostri Jesu Christi* II, 8: „Sabbato autem ultimo vigilent nocte (fideles in ecclesia) cum exorcizantur catechumeni, usque ad mediam noctem eiusdem sabbati“. Zitiert bei: RAHMANI, Ignatius Ephraem II, *Testamentum Domini Nostri Jesu Christi* (Mainz 1899) Repr. Hildesheim 1968, 127. Vgl. engl. Übersetzung: COOPER, James & MACLEAN, Arthur John, *The Testament of Our Lord. Translated into English from the Syrac with Introduction and Notes* (Eugene, Oregon 1902) Repr. 2008, 125.

⁵⁴ Vgl. JUNGSMANN, Vorlegung, 49.

⁵⁵ Vgl. HOFMANN, Fritz, Die Osterbotschaft in den Predigten Papst Leos des Großen, in: Balthasar FISCHER – Johannes WAGNER (Hgg.), *Paschatis Sollemnia. Studien zu Osterfeier und Osterfrömmigkeit*, Freiburg/Br. 1959, 76-86, hier: 76.

⁵⁶ Vgl. VISIONA, Ostern, 523; vgl. AUF DER MAUR, *Feiern*, 70-83; DERS., Die Wiederentdeckung der Osternachtfeier in den abendländischen Kirchen des 20. Jahrhunderts, in: BiLi 60 (1987) 2-25, hier: 3.

1.2.2 Vom 6. Jahrhundert bis zum Ende des 16. Jahrhunderts

In Rom endete die Messe schon im 6. Jahrhundert vor Mitternacht.⁵⁷ Die Feier war einschließlich Taufe (und Kommunion) mehrere Stunden vor Tagesanbruch, wohl schon vor Mitternacht zu Ende und am Ostersonntag selbst fand noch ein Gottesdienst statt, bei dem man voraussetzte, dass die Gemeinde vollzählig anwesend war. Im Rom des 7. Jahrhunderts zählte man die Osternachtfeier bereits zum Karsamstag und setzte für den Sonntagmorgen eine zweite Ostermesse fest.⁵⁸

Im gallischen und fränkischen Gebiet des 8. Jahrhunderts verschob man den Anfang der Vigil schon auf den Nachmittag des Karsamstags. Im älteren Gelasianum findet sich neben dem Formular *ad missam in nocte* (I,45) noch ein weiteres Messformular (I,40) mit der Überschrift *Dominicum Paschae*.⁵⁹

Seit dem Hochmittelalter wurde dieser Gottesdienst, wie jede Messe der Quadagesima, nach der Non (zunächst noch nachmittags um 3 Uhr) gefeiert. Dadurch wurde der Hauptgottesdienst des Jahres sozusagen einer gewöhnlichen Fastenmesse angeglichen.⁶⁰

Im 14. Jh setzte sich schließlich der Brauch durch, die Non schon am Vormittag zu „antizipieren“ und daran gleich die Tagesmesse anzuschließen, sodass also auch die Osternachtfeier am Karsamstagmorgen stattfand. PIUS V. erließ 1566 die Bulle „*Sanctissimus*“,⁶¹ nach der Messen zur Abendzeit ausdrücklich verboten waren. Er setzte außerdem grundsätzlich fest, dass jede Eucharistiefeier noch vor 12 Uhr Mittag gefeiert werden müsse.⁶² Das Schicksal der Osternachtfeier wurde im Zuge der nachtridentischen Liturgiereform definitiv besiegelt. Zwar bestimmt das Missale Romanum 1570 richtigerweise, die Ostervigil sei „*hora competentis*“, d.h. zur zeitgerechten Stunde, anzusetzen. Aber nach den einleitenden Rubriken

⁵⁷ Das berichteten die Epistola des JOHANNES DIACONUS und die Begebenheit von GREGOR DEM GROßEN. Dazu siehe JUNGMAN, Vorlegung, 50.

⁵⁸ Ebd.; vgl. AUF DER MAUR, Wiederentdeckung, 3.

⁵⁹ JUNGMAN, Vorlegung, 50.

⁶⁰ Ebd., 53

⁶¹ Dazu siehe ZIMMERMANN, Franz, Die Abendmesse in Geschichte und Gegenwart, Wien 1914, 179f.

⁶² STUIBER, Alfred, Von der Pascha Nachtwache zum Karsamstagsgottesdienst, in: Katechetische Blätter 75 (1950) 98-107, hier: 104f.

dieses Buches wird bestimmt, dass jegliche Eucharistiefeier nur noch zwischen Morgengrauen und Mittag gefeiert werden darf.⁶³

Im Westen kam im 10. Jahrhundert die imitierende und historisierende Nachspielung der Auferstehungsgeschichte dazu, und zwar die „*Elevatio Crucis*“ – die Erhebung des Kreuzes aus dem Grabe, als eine einfache Dramatisierung der Auferstehung – und die „*Visitatio Sepulcri*“ als Dramatisierung des Besuches der Frauen und der Apostel am Grab.⁶⁴ Außerdem wurde die Ostervigil immer mehr zu einem Anlass, um verschiedene Gegenstände (Feuer, Wachs, Wasser, verschiedene Speisen) zu weihen. Nicht mehr die Feier und ihre Symbolik standen im Zentrum, sondern die geweihten Gegenstände. Besonders tragisch wirkte sich dies aus, da die von der Gesamtfeier isoliert geweihten Gegenstände gelegentlich auch zu abergläubischen Zwecken verwendet wurden. So ist bereits im Spätmittelalter die eigentliche Osternachtfeier bezüglich ihres zeitlichen Ansatzes und ihrer theologischen Bedeutung verlorengegangen bzw. an den Rand gedrängt worden.⁶⁵

Die *vigilia* (Vigil) erfährt eine Bedeutungsverschiebung von „Nachtwache“ zu „Vorabend“ und damit zur Vorbereitung auf Ostern, das jetzt erst recht als Sonntag der Auferstehung angesprochen wird. Die Entwicklung wird durch weitere Faktoren verstärkt. Auf der einen Seite wirkt sich die Bedeutungserhöhung des Gründonnerstags⁶⁶ als Abschluss der Fastenzeit und Eröffnung des Osterfestes dahin aus, dass er zum Triduum gezählt wird. Auf der anderen Seite wird die Festzeit mit Arbeitsruhe Zug um Zug allein auf Ostersonntag, -montag und -dienstag beschränkt. Auf diese Weise kommt es tatsächlich zur Entstehung eines Doppel-Triduums,⁶⁷ die ein Pascha- oder Leidenstriduum (Donnerstag – Freitag – Samstag) von einem Oster- oder Auferstehungstriduum (Sonntag – Montag – Dienstag) trennt und den Bruch zwischen Passion und Auferstehung bekräftigt. Das Osterfest verliert damit seinen liturgischen und theologischen Kern: Die Os-

⁶³ AUF DER MAUR, Wiedereuentdeckung, 3.

⁶⁴ Vgl. AUF DER MAUR, *Feiern*, 116.

⁶⁵ Vgl. ebd.

⁶⁶ Vgl. AUF DER MAUR, *Feiern*, 102-107.

⁶⁷ Vgl. FISCHER, Balthasar, Vom einen Pascha-Triduum zum Doppel-Triduum der heutigen Rubrik, in: Balthasar FISCHER - Johannes WAGNER (Hgg.), *Paschatis Sollemnia. Studien zu Osterfeier und Osterfrömmigkeit*, Freiburg/Br. 1959, 146-156.

ternachtfeier ist abgewertet, und ihre reiche Symbolik wird nicht mehr verstanden. Im Mittelpunkt steht jetzt ein vom Triduum und dem Paschamysterium abgelöster Ostersonntag.

1.2.3 Vom 17. Jahrhundert bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil

Nach der tridentinischen Reform erfuhr die Osterfeier keine bedeutende Veränderung, weder was die Handlungen von Karwoche und Osterzeit noch was Struktur, und Texte der einzelnen Tage betrifft. Die einzige gesamtkirchliche Änderung ist die im Zuge der allgemeinen Festtagsreduktion sich ergebende Verkürzung der Oster- und Pfingstwoche durch Papst URBAN VIII. im Jahre 1642.⁶⁸ Dieser Zustand hat sich bis 1955 erhalten.⁶⁹

Die Wiederherstellung der Osternachtfeier kam erst durch das Dekret der Ritenkongregation vom 9. Februar 1951 unter PIUS XII. über die Reform der Ostervigil *ad experimentum* für ein Jahr. Die promulgierte Reform wurde 1952 für drei weitere Jahre verlängert.⁷⁰ Die Osternacht, die man auf eine reine Klerusliturgie am frühen Karsamstagmorgen reduziert hatte, wird wieder eine Feier der gesamten Gemeinde und auch die Einheit von Leiden, Tod und Auferstehen wird in der Feier des österlichen Triduums wieder klar erkennbar. Konsequenter folgt dann die Neuordnung der Karwoche durch das Generaldekret vom 16. November 1955. Bis dahin war das Triduum auf den Tod Jesu fokussiert, der Karfreitag stand im Vordergrund. Nun sind die beiden Seiten des Erlösungsmysteriums – Tod und Auferstehung – wieder zu einer Einheit zusammengefügt, Karfreitag und Osternacht die zwei Seiten einer Medaille. Über die Stunde der Feier spricht das Dekret:

„Die feierliche Ostervigil ist zu ihrer eigentlichen Stunde zu feiern, d.h. so, dass in der Nacht vom Karsamstag auf den Ostersonntag mit der feierlichen Vigilmesse gegen Mitternacht begonnen werden kann.“⁷¹

⁶⁸ Vgl. ebd., 154.

⁶⁹ Vgl. AUF DER MAUR, *Feiern*, 124-132.

⁷⁰ Vgl. Anm. 10.

⁷¹ RITENKONGREGATION, Die Erneuerung der Liturgie der Heiligen Woche (16.11.1955) Nr. 9, in: LJ 5 (1955) 247-252, hier: 251.

Hier fügen sich auch die letzten Richtlinien des Zweiten Vatikanischen Konzils ein (SC 5-6.102.106). Unter Auswertung mehrjähriger Erfahrungen konnte das Missale Romanum 1970 (zweite Ausgabe 1975, dritte Ausgabe 2002) die Feier der Osternacht weiter verbessern und ihr im österlichen Triduum die gebührende Mittelpunktstellung geben:

„Die Osternacht, in der Christus auferstanden ist, gilt als »Mutter aller Vigilien«. In ihr erwartet die Kirche nächtlich wachhaltend die Auferstehung des Herrn und feiert sie in heiligen Zeichen. Daher soll die ganze Vigil als nächtliche Feier gehalten werden, d.h. erst nach Anbruch der Dunkelheit beginnen und vor dem Morgengrauen des Sonntags enden.“⁷²

Die Osternachtfeier wird in diesem neuen Missale nicht mehr zur Karwoche gerechnet, sondern zur *Dominica Paschae in resurrectione* und damit zum *Tempus paschale*.⁷³ Die Rubrik des Messbuches 1975 drückt es so aus:

„Die Osternacht ist nach ältester Überlieferung eine Nacht der Wache für den Herrn (Ex 12,42). Das Evangelium (Lk 12,35ff.) mahnt die Gläubigen, mit brennenden Lampen in den Händen auf ihren Herrn zu warten, damit er sie bei seiner Wiederkunft wachend findet und sie einlädt, an seinem Tisch Platz zu nehmen.“⁷⁴

Das letzte Dokument über die Osternacht ist das *Paschalis sollemnitatis* 1988. Dort steht geschrieben:

„Die Osternacht ist nach ältester Überlieferung «eine Nacht der Wache für den Herrn»; die Nachtwache, die in ihr gehalten wird, gedenkt jener heiligen Nacht, in der der Herr auferstand, und wird daher als die «Mutter aller Nachtwachen» angesehen. In dieser Nacht erwartet die Kirche wachend die Auferstehung des Herrn und feiert sie mit den Sakramenten der Eingliederung in die Kirche.“⁷⁵

Der theologische Kern dieser liturgischen und pastoralen Erneuerung war der Wiedergewinn von Ostern als gesamtes Paschamysterium und damit des Osterfestes als umfassendes Erlösungs- (und nicht allein Auferstehungs-) fest. Das *pa-*

⁷² *Calenderium Romanum*, Nr. 21 (dt. Text: DEL 1, 1292; MB I, 76).

⁷³ MR 1970, 265-288; MB I, 63-109.

⁷⁴ MB, Nr. 1, 63.

⁷⁵ RITENKONGREGATION, *Paschalis sollemnitatis*, Nr. 77 (dt. Text: DEL 3, 6108).

schale mysterium, in dem sich die Erlösung des Menschen vollendet, ist das Mysterium von Christi „seliger Passion, Auferstehung vom Tod und Auffahrt zum Himmel“ (SC 5) und reflektiert die enge Einheit und Wechselbeziehung von Tod und Auferstehung.⁷⁶ Das zieht nach sich, dass das Wesen des Osterfestes sich aus der Ganzheit des Triduums ergibt, aus den „drei österlichen Tagen von Leiden, Tod und Auferstehung des Herrn“, die den „Höhepunkt des ganzen Kirchenjahres“ bilden.⁷⁷ Dieses Triduum, dessen Mittelpunkt die Osternachtfeier ist, wird mit der Vesper am Ostersonntag geschlossen.⁷⁸

Als Abschluss der bisher besprochenen Entwicklung der Osternachtfeier in der römischen Kirche können zwei Punkte hervorgehoben werden.

Erstens die Verschiebung der Zeit der Osternachtfeier. Die Paschavigil wurde von einer ganzen Nachtwache zu einer Feier bis Mitternacht, später sogar auf den Tag des Karsamstags vorverlegt. Die Osternacht wurde dadurch abgewertet und ihre reiche Symbolik nicht mehr verstanden. Erst durch die Erneuerung der Liturgie gewinnt sie wieder ihren Platz als Feier in der Nacht.

Zweitens die Tendenz zur Teilung des Paschamysteriums Christi von der Osternachtfeier und dem sogenannten Pascha-Triduum. Theologisch gesehen, brachte diese Entwicklung eine Zergliederung der inneren Einheit des Paschamysteriums, vor allem den Verlust der engen Verbindung, in der Passion und Tod mit der Auferstehung und Erhöhung vereint war. Die heutige Feier des Paschamysteriums Christi als Höhepunkt des Kirchenjahres bleibt auf drei Tage aufgeteilt, mit der Osternacht als Mittelpunkt.

1.3 Zusammenfassung

Der geschichtliche Überblick der Feier in der römischen Liturgie lässt sich wie folgt zusammenfassen:

Ursprünglich wacht die Gemeinde während der Nacht mit Fasten und Beten und am Tag feiert sie die Eucharistie. Dies – von der Finsternis zum Licht, von der

⁷⁶ Vgl. KACZYNSKI, *Theologischer Kommentar*, 63.

⁷⁷ RITENKONGREGATION, *Calenderium Romanum*, Nr. 18 (dt. Text: DEL 1, 1289; MB I, 76).

⁷⁸ Ebd., Nr. 19 (dt. Text: DEL 1, 1290; MB I, 76).

Nacht zum Tag, vom Fasten zum Feiern – macht den Charakter des Übergangs deutlich, aber auch das Warten auf das Kommen des Herrn in der Eucharistie. Hier ist die Osternacht nicht nur eine Anamnese der Vergangenheit und eine Antizipation der Zukunft, sondern vor allem eine Vergegenwärtigung dessen, was schon war und was noch nicht ist.

Darum kann man mit Recht sagen, dass die Osternacht der Mittelpunkt des Festes aller Feste ist. Sie verbindet die Heilsgeschichte von der Schöpfung bis zur endgültigen Erlösung, dem Paschamysterium Christi in seinem vollen Sinn: sein seliges Leiden, seine Auferstehung von den Toten und seine glorreiche Himmelfahrt. Für die römische Kirche ist diese Einheit des Paschamysteriums dank der Erneuerung der Liturgie deutlicher geworden. Hier entdeckt man wieder die Osternachtfeier sowohl am *hora-tempus* (dem zeitlichen Ansatzpunkt) als auch durch ihre Stellung in der Mitte der gesamten Feier des Paschamysteriums Christi.

2. Kapitel

Die Grundstruktur der Osternachtfeier und ihre Bedeutung

Die Ostervigil hat sich zu einem komplexen, vierteiligen Gottesdienst entwickelt, dessen Grundstruktur noch in der heutigen römischen Osternachtfeier leicht erkennbar ist.⁷⁹ Zum frühchristlichen Kern, der eigentlichen Vigil – mit Schriftlesungen und Gebeten –, und der Eucharistiefeier sind zwei weitere Strukturelemente hinzugekommen: ein Luzernar am Beginn und – während der Vigil der Gemeinde die Taufe im Baptisterium.⁸⁰ Die gültige Quellenlage dafür ist die Jerusalemer Ostervigil des 4./5. Jahrhunderts, wie sie die galizische Nonne Egeria nach einer Pilgerreise schilderte.⁸¹ Im Folgenden werden die einzelnen Teile der Osternachtfeier, wie sie heute in der römischen Kirche gefeiert wird, dargestellt und jeweils die Bedeutung der Feier herausgearbeitet.

2.1 Die Lichtfeier

Obwohl die Lichtfeier eigentlich kein Charakteristikum von Ostern, sondern der selbstverständliche Eröffnungsvorgang jeglicher Nacht- oder Abendfeier in der alten Zeit war,⁸² entwickelte sich doch in der Osternachtfeier eine stärkere Dimension heraus, sie wird zum Auftakt für die heiligste Nacht des Jahres.⁸³ Die Ent-

⁷⁹ MB I, Rubrik 2, 63; vgl. RITENKONGREGATION, *Paschalis sollemnitatis*, Nr. 81-92 (dt. Text: DEL 3, 6112-6123); AUF DER MAUR, *Feiern*, 134.

⁸⁰ AUF DER MAUR, Hansjörg, *Die Osterhomilien des Asterios Sophistes als Quelle für die Geschichte der Osterfeier* (TrThSt 19) Trier 1967, 31-73; vgl. CASEL, Art und Sinn, 4-44; BAUMSTARK, *Nocturna*, 17-61.

⁸¹ Vgl. EGERIA, *Itinerarium. Reisebericht* 38,1-2 (FC 20, 279).

⁸² Vgl. PLANK, Peter, *ΦΩΣ ΙΑΠΟΝ. Christushymnus und Lichtdanksagung der frühen Kirche*, (Hereditas 20), Bonn 2001, 39-54.

⁸³ Vgl. BERGER, Rupert, Die Gestaltung der Osternacht, in: HID 32 (1978) 20-31, hier: 23f., vgl. FUCHS, Guido – WEIKMANN, Hans Martin, *Das Exsultet. Geschichte, Theologie und Gestaltung der österlichen Lichtdanksagung*, Regensburg 1992, 21f., vgl. REGAN, Patrick, Paschal Lucernarium. Structure and Symbolism, in: Worship 82 (2008) 98-118, hier: 1.

wicklung der Lichtfeier fand während des 4. Jahrhunderts statt. Das früheste Zeugnis eines Lichtritus in der Osternachtfeier sind die Homilien des Asterios Sophistes.⁸⁴ Die Osternacht ist eine „Nacht erfüllt von Licht“.⁸⁵ In nicht weniger als 10 Versen wird diese Lichtfülle der Vigilnacht gepriesen (vv 13f., 16-21, 23f.).⁸⁶ Das Missale Romanum 1970, Ausgabe 1975 und 2002 nennt den ersten Teil der Osternachtfeier *Sollemne Initium Vigiliae seu Lucernarium*. Hier sollen die Struktur der Feier und ihre Bedeutung dargestellt werden.

2.1.1 Die Struktur der Lichtfeier⁸⁷

A. Osterfeuer/Osterkerze

1. Segnung des (Holz-) Feuers

Die Zeremonie der Osternacht beginnt mit der Segnung des Feuers. Das Gebet lautet: „... Segne † dieses neue Feuer, das die Nacht erhellt ...“⁸⁸. Nach altem Brauch wird das neue Feuer durch das Schlagen von Steinen oder das Reiben von Hölzern entzündet. Dadurch gewinnt das Feuer eine reinigende und heiligende Kraft. Man hat es aber auch auf Christus und den Heiligen Geist hin gedeutet.⁸⁹ Die Segnung des Feuers findet man zum ersten Mal im 8. Jahrhundert auf fränkischem Gebiet und von dort kam dieser Ritus auch in die römische Liturgie.⁹⁰

2. Bereitung der Osterkerze: Einritzen eines Kreuzes, 5 Weihrauchkörner

Die Ausschmückung der Osterkerze ist sekundär. Sie wird freigestellt. Der Zelebrant ritzt mit einem Griffel ein Kreuz in die Kerze ein, darüber zeichnet er den griechischen Buchstaben Alpha, darunter den Buchstaben Omega, zwischen die Kreuzarme schreibt er die Jahreszahl. Dabei spricht er:

⁸⁴ Vgl. AUF DER MAUR, Osterhomilien, 63-70; DERS., *Feiern*, 73f., DERS., Die Österliche Lichtdanksagung. Zum liturgischen Ort und zum Textgehalt des Exultet, in: LJ 21 (1971) 38-52, hier: 38f.

⁸⁵ ASTERIOS SOPHISTES, Ps 5 hom. 6; vgl. AUF DER MAUR, Osterhomilien, 63f., DERS., *Feiern*, 73.

⁸⁶ Ebd. 105.

⁸⁷ MB I, 64-85; vgl. RITENKONGREGATION, *Paschalis sollemnitatis*, Nr. 82-84 (dt. Text: DEL 3, 6113-6115).

⁸⁸ MB I, 65.

⁸⁹ Vgl. EISENHOFER, Ludwig, *Handbuch der katholischen Liturgik* (Bd. 1), Freiburg/Br. 1932, 536.

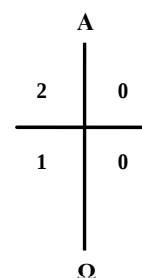
⁹⁰ Ebd. 533.

„Christus, gestern und heute (senkrechter Balken)

Anfang und Ende (Querbalken)

Alpha (über dem Kreuz)

und Omega (unter dem Kreuz)



Sein ist die Zeit (1. Ziffer)

und die Ewigkeit (2. Ziffer).

Sein ist die Macht und die Herrlichkeit (3. Ziffer)

in alle Ewigkeit. Amen (4. Ziffer).⁹¹

An diese Segnung reihen sich nach dem Messbuch die fünf in die Osterkerze einzufügenden Weihrauchkörner, mit dem Gebete:

„Durch seine heiligen Wunden (1),

die leuchten in Herrlichkeit (2),

behüte uns (3)

und bewahre uns (4)

Christus, der Herr. Amen (5).⁹²

1
4 2 5
3

Die Weihrauchkörner erinnern an die Spezereien, welche die Frauen kauften, um den Leichnam des Herrn zu salben, oder auch an die heiligen fünf Wunden, welche der Erlöser noch an seinem verklärten Leibe trug.⁹³

3. Entzündung der Osterkerze am Feuer

Der Zelebrant entzündet die Osterkerze am Feuer und spricht dabei: „Christus ist glorreich auferstanden vom Tod. Sein Licht vertreibe das Dunkel der Herzen.“⁹⁴

⁹¹ MB I, 65.

⁹² Ebd. 66.

⁹³ EISENHOFER, *Handbuch*, 538.

⁹⁴ MB I, 66.

4. Prozession

Der Diakon oder der Zelebrant selbst nimmt die Osterkerze, hebt sie empor und singt: „*Lumen Christi*“, während die Mitfeiernden „*Deo gratias*“ antworten. Dasselbe singt der Diakon oder der Priester zum zweiten Mal, indem die Feiernden ihre Kerzen an der Osterkerze anzünden. Vor dem Altar wendet sich der Diakon oder der Priester den Mitfeiernden zu und singt zum dritten Mal „*Lumen Christi*“ mit der Antwort der Feiernden „*Deo Gratias*“.



Abb. 1: Die Osterkerze⁹⁵

B. Osterlob (Lang- oder Kurzform)

Ist die Prozession vor dem Altar angelangt, kann Weihrauch eingelegt werden und das Osterlob wird gesungen. In dichterischen Worten besingt der Diakon das ganze Ostergeheimnis, eingebettet in die Heilsgeschichte.⁹⁶ Es ist ein feierliches Rufen zum Beginn der Nacht, und dieses Rufen endet mit der Bitte: „Herr, lass dieses Licht die ganze Nacht hindurch brennen“ (V. 26).⁹⁷ Der Tenor des Ganzen reicht viel weiter, von der Schöpfungsnacht bis zur eschatologischen Wiederkunft des Herrn. Diese Gesamterfahrung eines christlichen Lebens – von den alttestamentlichen Wurzeln bis zur letzten Vollendung – wird hier angesprochen.

2.1.2 Die Bedeutung der Lichtfeier

Kern der ganzen Lichtfeier ist das Entzünden, Hereintragen und Zeigen des Lichtes mit dem Ruf *Lumen Christi*, den die Gemeinde mit dem Dank an Gott beant-

⁹⁵ Eigenes Bild des Verfassers (2010).

⁹⁶ Vgl. RITENKONGREGATION, *Paschalis sollemnitatis*, Nr. 84 (dt. Text: DEL 3, 6114).

⁹⁷ Anhang 1, 85.

wortet: *Deo Gratias*. Die brennende Kerze ist Symbol des auferstandenen Herrn, des Lichtes der Welt; die Flamme ist Symbol des Heiligen Geistes; die brennende Kerze ist der Leuchtturm, auf den das Kirchenschiff zusteuert; sie ist gleichsam die Feuersäule, in der der Herr vor seinem Volke hergeht.⁹⁸ Wie die Kinder Israels in der Nacht von der Feuersäule geführt wurden, so folgen die Christen ihrerseits Christus in seiner Auferstehung. In knappster Form stellen diese vier Worte eine Lichtdanksagung dar, wie sie in altchristlicher Zeit beim Hereintragen des Lichtes im Gottesdienst, aber auch privat gesprochen wurde.⁹⁹ Noch deutlicher zeigt sich die Bedeutung dieser Nacht im Osterlob.¹⁰⁰

2.2 Der Wortgottesdienst

Der Wortgottesdienst ist die Vigilia, d.h. die Nachtwache, im engeren Sinne, in der sich die Gemeinde durch die Lesungen, Gesänge und Gebete auf Gottes Heilsgeschichte besinnt. Die Auswahl der alttestamentlichen Lesungen stammt meist aus der ältesten Tradition sowohl des Ostens als auch des Westens.¹⁰¹ Die Gebete nach den Lesungen haben eine Sonderstellung in der römischen Liturgie, auf die in dieser Arbeit näher eingegangen werden soll.

2.2.1 Die Struktur der Wortgottesdienstes¹⁰²

Das Missale Romanum 1970 bzw. die zweite Ausgabe 1975 und die dritte Ausgabe 2002 beinhalten 9 Lesungen, davon 7 aus dem Alten Testament und 2 aus dem Neuen Testament.¹⁰³ Aus pastoralen Gründen gibt es die Möglichkeit, die Anzahl auf 3 alttestamentliche Lesungen zu reduzieren, wobei die Lesung des 14. Kapitels des Buches Exodus mit ihrem dazugehörigen *Canticum* nie fehlen darf. Auch

⁹⁸ Vgl. SCHUBERT, Dietrich, Über Ursprung und Sinn der Osterkerze, in: JLH 12 (1967) 94-100, hier: 95.

⁹⁹ Vgl. DÖLGER, Franz Joseph, Lumen Christi. Untersuchungen zum abendlichen Lichtsegen, in: AuC 5 (1936) 1-43, hier: 31-43.

¹⁰⁰ Mehr dazu siehe 3.1.

¹⁰¹ Vgl. BAUMSTARK, *Nocturna*, 35-76; AUF DER MAUR, *Feiern*, 91-93.

¹⁰² MB I, 86-93; vgl. RITENKONGREGATION, *Paschalis sollemnitatis*, Nr. 82-84 (dt. Text: DEL 3, 6113-6115).

¹⁰³ Dazu siehe *Die Feier der heiligen Messe, Messlektionar* (2. authentische Ausgabe), Bd. 1: Die Sonntage und Festtage im Lesejahr A, 139-162; Bd. 2: Die Sonntage und Festtage im Lesejahr B, 155-178; Bd. 3: Die Sonntage und Festtage im Lesejahr C, 153-176.

die Epistel, d.h. der Römerbrief, ist verpflichtend. Der Höhepunkt dieses Wortgottesdiensts liegt in der Verkündigung des Evangeliums.¹⁰⁴

A. Einführung in die alttestamentlichen Lesungen

1. Die Schöpfung: Gen 1,1 – 2,2 (oder 1,1.26 – 31a)

In der ersten Lesung wird uns die Geschichte der Erschaffung der Welt und der ersten Menschen vor Augen geführt und damit auch das Fundament der menschlichen Beziehung zu Gott, der Geschöpfe zum Schöpfer. Nach Gottes Bild und Gleichnis waren die ersten Menschen erschaffen worden.

Gesang

Als Antwort folgt Psalm 104 (103) mit dem Kehrvers „Sende aus deinen Geist, und das Antlitz der Erde wird neu“¹⁰⁵ oder Psalm 33 (32) mit dem Kehrvers „Von deiner Huld, o Herr, ist die Erde erfüllt.“¹⁰⁶

Gebet

Das Missale Romanum 1970 bietet zwei Formulare für das Gebet.

„Omnipotens sempiterna Deus,
qui es in omnium operum tuorum dispensatione mirabilis,
intellegant redempti tui, non fuisse excellentius,
quod initio factus est mundus,
quam quod in fine saeculorum
Pascha nostrum immolatus est Christus.
Qui vivit et regnat in saecula saeculorum.“¹⁰⁷

Oder:

„Deus, qui mirabiliter creasti hominem
et mirabilius redemisti,
da nobis, quaesumus,

¹⁰⁴ RITENKONGREGATION, *Paschalis sollemnitatis*, Nr. 87 (dt. Text: DEL 3, 6118).

¹⁰⁵ Messlektionar, Bd. 1, 144.

¹⁰⁶ Ebd.

¹⁰⁷ MR ³2002, 357.

contra oblectamente peccati mentis ratione persistere,
 ut mereamur ad aeterna gaudia pervenire.
 Per Christum Dominum nostrum.“¹⁰⁸

Der Schlüssel zum Verständnis des ersten Gebets liegt im Wort *dispensatio*, das man mit Heilsökonomie, Heilsordnung, übersetzen kann.¹⁰⁹

Die relativische Prädikation „... *Deus, qui ... mirabilis es*“ preist die Größe Gottes in allen Werken seines Heilsplans. Damit stellt die Oration gleich zu Beginn den allgemeinen Grundsatz auf: „Gott ist wunderbar in seinen Heilstaten“.

Aus der Fülle des Heilswirkens Gottes werden nun zwei Heilstaten herausgegriffen: Die Erschaffung der Welt und die Erlösung durch den Opfertod Christi. Beide Heilstaten stehen einander jedoch nicht gleichwertig gegenüber. Die Erlösungstat überragt bei weitem die Schöpfungstat. Die Oration erbittet, dass alle Erlösten durch Christus als „*Pascha nostrum immolatus*“ (1Kor 5,7) die Einsicht in diese Weltordnung gewinnen mögen. Dieses Zitat findet man auch bei der ersten Präfation der Osterzeit.¹¹⁰

Aufgrund der hohen Qualität, der ungewöhnlichen Struktur und der flüssigen Komposition, des Stils und Rhythmus stammt dieses Gebet wahrscheinlich vom heiligen LEO DEM GROßEN.¹¹¹

Im anderen Gebet geht es um die Schöpfung des Menschen und seine Erlösung. Der erste Teil spricht von „*Deus, qui mirabiliter creasti hominem et mirabilius redemsti, da nobis quaesumus ...*“ („Gott, der den Menschen wunderbar erschaffen und wunderbarer erlöst hat ...“). Es handelt sich um eine Parallele zum Weihnachtstagesgebet bei der Messe am Tag „*Deus, qui humanae substantiae dignitatem et mirabiliter condidisti et mirabilius reformasti, da, [...] quaesumus, nobis...*“ Die Oration bittet um Widerstandskraft gegen die Lockungen zur Sünde:

¹⁰⁸ Ebd.

¹⁰⁹ LANG, Artur Paul, Anklänge an Orationen der Ostervigil in Sermonen Leos des Grossen, in: *Sacris Erudiri* 18 (1967-1968) 5-119, hier: 9.

¹¹⁰ MB I, 138.

¹¹¹ Die Analyse dazu siehe LANG, Anklänge, 31f., vgl. WARD, Anthony, The Orations after the Reading at the Easter Vigil in the 2000 Missale Romanum, in: *EL* 123 (2009) 460-507, hier: 470.

„... Hilf uns, den Verlockungen der Sünde durch die Kraft des Geistes zu widerstehen.“¹¹²

Auffallend ist, dass dieses Gebet nicht im Veronense oder Gelasianum Vetus zu finden ist, sondern erst im päpstlichen Messbuch Paduense (Pad 332). Später wurde der letzte Teil des Gebets im gelasianischen Manuskript hinzugefügt und blieb im Missale Romanum bis zur heutigen letzten Edition erhalten.¹¹³

2. Das Opfer Abrahams: Gen 22, 1-18 (oder Gen 1-2.9a.10-13.15-18)

Die zweite Lesung handelt vom Opfer Abrahams und dem Segen, den Gott an diese Gehorsamstat knüpfte. Was in diesem Vorausbild vorhergesagt wurde, hat sich im Gehorsam des Heilandes erfüllt. Gott ließ ihn sein Kreuz auf Golgota tragen und so fand der verheißene Segen Abrahams seine Vollendung. Daran wird besonders bei der Taufe der Katechumenen in der Osternacht gedacht, wenn es heißt: „Segnen sollen sich mit deinen Nachkommen alle Völker der Erde, weil du auf meine Stimme gehört hast (Gen 22,18) ... Ich will dir Segen schenken in Fülle und deine Nachkommen zahlreich machen wie die Sterne am Himmel und den Sand am Meeresstrand“ (Gen 22,17).

Gesang

Psalm 16 (15) ist die Antwort auf die zweite Lesung mit dem Kehrvers „Behüte mich, Gott, denn ich vertraue auf dich.“¹¹⁴

Gebet

Im zweiten Gebet bittet die Kirche Gott darum, dass er die Kinder der Verheißung durch die Gnade der Kindschaft vermehre und durch das österliche Sakrament der Taufe, seinem Schwure gemäß, Abraham wirklich zum Vater der Völker mache.¹¹⁵

¹¹² MB I, 87.

¹¹³ Vgl. WARD, Orations, 472.

¹¹⁴ Messlektionar, Bd. 1, 148.

¹¹⁵ MB I, 88.

Im päpstlichen Sakramental des 8./9. Jahrhunderts findet man dieses Gebet nicht, erst seit dem Gelasianum Vetus (GeV 434) bleibt es im Missale Romanum bis zur Erneuerung der Heiligen Woche 1950. Im Missale 1962 wurde dieses Gebet abgeschafft, doch durch die Erneuerung der Liturgie nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil wieder belebt.¹¹⁶

3. Durchzug durch das Rote Meer: Ex 14,15 – 15,1

Die dritte Lesung bietet den bekannten Typus der Taufe in der Erzählung vom Durchzug der Israeliten durch das Rote Meer bzw. vom Untergang der Ägypter.

Gesang

Ex 15 ist die Antwort mit dem Kehrsvers „Dem Herrn will ich singen, machtvoll hat er sich kundgetan.“¹¹⁷

Gebet

Für das dritte Gebet stehen zwei Formulare zur Auswahl. In beiden wird auf die Taufe Bezug genommen.

Das erste spricht von der Befreiung der Menschen. Wie damals Israel aus der Gefangenschaft des Pharao durch die Fluten des Roten Meeres geführt wurde, so gelangen heute alle Völker durch das Wasser der Taufe zur Freiheit. Anschließend bittet die Kirche darum, dass alle Menschen Kinder Abrahams werden und zur Würde des auserwählten Volkes gelangen. Es geht hier um die Taufgnade, die in die Freiheit führt.¹¹⁸

Im anderen Gebet kommt dasselbe Wunder des Roten Meeres zur Sprache, das auch hier ein Bild für das Wasser der Taufe ist, es spricht aber zusätzlich von der Gnade der Wiedergeburt im Heiligen Geist.¹¹⁹

Das erste Gebet findet man zum ersten Mal im Gelasianum Vetus (GeV 435). Mit verschiedenen kleinen Änderungen ist dieses Gebet im Missale Romanum bis

¹¹⁶ Vgl. WARD, Orations, 477.

¹¹⁷ Messlektionar, Bd. 1, 151.

¹¹⁸ MB I, 88.

¹¹⁹ MB I, 89.

zum Zweiten Vatikanischen Konzil überliefert. Die heutige Version hat kleine Änderungen erfahren, nämlich: Statt von *saeculis* im Missale Romanum 1962 spricht man von *temporibus*, statt von *aegyptiaca* spricht man von *Pharaonis*, um ein irrtümliches Denken an den heutigen modernen Staat Ägypten zu vermeiden.¹²⁰

Zwischen beiden Gebeten gibt es eine echte Beziehung, da ursprünglich *Deus, cuius antiqua miracula* das Gebet für die Paschavigil und *Deus, qui primis temporibus impleta miracula* (GeV 620) das Gebet für die Pfingstvigil war.¹²¹

4. Das neue Jerusalem: Jes 54,4a.5-14

Die vierte Lesung spricht vom Segen Gottes für das Volk und das neue Jerusalem. Gott, der Herr der Heere, kümmert sich um sein Volk und seine heilige Stadt Jerusalem. Die Treulose hat seinen Zorn zu spüren bekommen; jetzt aber soll sie sein Erbarmen und seine ewige Treue erfahren. Das Trostwort des Propheten weist über die geschichtliche Situation hinaus in die Zukunft, auf ein neues Jerusalem, ein erneuertes Gottesvolk.

Gesang

Psalm 30 (29) ist der Antwortpsalm mit dem Kehrvers „Herr, du zogst mich empor aus der Tiefe; ich will dich rühmen in Ewigkeit.“¹²²

Gebet

Die Kirche bittet Gott im vierten Gebet um die Vermehrung der Zahl der Gläubigen durch die Taufe und die Erfüllung dessen, was die Gläubigen im Alten Bund erhofft haben.¹²³

Dieses Gebet, das man zum ersten Mal im Gelasianum Vetus (GeV 436) findet, wurde im Missale Romanum tradiert. *Ordo Hebdomadae sanctae* 1955 hat es gestrichen, doch wurde es ins Missale Romanum 1970 wieder hineingenommen.¹²⁴

¹²⁰ Vgl. WARD, Orations, 479.

¹²¹ Ebd., 481.

¹²² Messlektionar, Bd.1, 153.

¹²³ MB I, 89.

¹²⁴ Vgl. WARD, Orations, 484-488.

5. Gottes Heilsangebot: Jes 55,1-11

Einen ewigen Bund (Jes 55,3) hat der Herr mit die Kirche geschlossen, dem neuen Jerusalem; darum wird ihr gerade am heutigen Taufstage zugesprochen: „Siehe, Völker, die du nicht kanntest, wirst du herbeiführen; Völker, die dich nicht kannten, werden zu dir laufen um des Herrn, deines Gottes willen, des Heiligen in Israel, denn er verherrlicht dich“ (Jes 55,5).

Gesang

Jes 12 ist die Antwort auf die 5. Lesung mit dem Kehrvers „Ihr werdet Wasser schöpfen voll Freude aus den Quellen des Heils.“¹²⁵

Gebet

Die Kirche hat in diesem Gebet anerkannt, dass die Fortschritte im Guten allein von Gott selbst gelenkt werden. Darum bittet sie Gott, dass sie ihm treu bleibt und ihm allein dient.¹²⁶

Die Substantive dieses Gebets sind seit dem Gelasianum Vetus (GeV 441) unverändert. Das Missale Romanum 1955 hat es gestrichen, doch wurde es ins Missale Romanum 1970 wieder aufgenommen.¹²⁷

6. Der Quell der Weisheit: Bar 3,9-15.32 – 4,4

Die sechste Lesung führt den Katechumenen mit den Worten des Propheten Baruch die erbarmende Liebe des Herrn vor Augen, der sie zur Taufe geführt und aus Unzähligen ausgewählt hat.

Gesang

Psalm 19 (18) ist der Antwortpsalm mit dem Kehrvers „Herr, du hast Worte des ewigen Lebens.“¹²⁸

¹²⁵ Messlektionar, Bd.1, 155.

¹²⁶ MB I, 90.

¹²⁷ Vgl. WARD, Orations, 488-490.

¹²⁸ Messlektionar, Bd. 1, 157.

Gebet

Im diesem Gebet zeigt die Kirche ihren universalen Charakter, dass sie aus verschiedenen Völkern besteht und von Gott selbst angerufen wird. Darum bittet die Kirche Gott, dass er selbst die Täuflinge beschützt, damit sie den Quell der Weisheit niemals verlassen und auf seinen Wegen gehen.¹²⁹

Den wichtigsten Beleg für dieses Gebet findet man zum ersten Mal im Gregorianum und in den päpstlichen Sakramentarien, dann war es im Gelasianum im 8. Jahrhundert weit verbreitet. Das heutige Gebet ist vom Tridentinum beeinflusst. Obwohl die Erneuerung der Liturgie 1955 dieses Gebet gestrichen hat, wurde es ins Missale Romanum 1970 wieder aufgenommen. Durch Vergleich mit den kurzen Formulierungen des heiligen GREGOR DES GROßEN wird vermutet, dass dieses Gebet vom ihm selbst stammt.¹³⁰ Im Tagesgebet am Montag in der Osteroktav wird dieses Gebet nochmals gebetet. Die Liturgiekonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils zitiert einen Teil dieses Gebets:

„... Andererseits treibt die Liturgie die Gläubigen an, dass sie, mit den österlichen Geheimnissen gesättigt, in Liebe eines Herzens sind, sie betet, dass sie im Leben festhalten, was sie im Glauben empfangen haben; wenn der Bund Gottes mit den Menschen in der Feier der Eucharistie neu bekräftigt wird, werden die Gläubigen von der drängenden Liebe Christi angezogen und entzündet ...“¹³¹

Die Liturgiekonstitution bestätigt damit, dass das Zentrum der Liturgie der Kirche objektiv in der realen Aktivität liegt.

7. Das neue Herz und der neue Geist: Ez 36,16-17a,18-28

In der siebten Lesung erzählt der Prophet Ezechiel vom Geist Gottes, der in der heiligen Taufe auch in die Katechumenen kommt, die bis dahin des wahren Lebens entbehrten. Er verleiht ihnen zunächst das Leben der Seele, womit aber auch das Anrecht auf die Auferstehung des Leibes gegeben ist.

¹²⁹ MB I, 90.

¹³⁰ Vgl. WARD, Orations, 490-493.

¹³¹ SC 10 (dt. Text: DEL 1, 10).

Gesang:

Psalm 42 (41) – 43 (42) ist der Antwortpsalm mit dem Kehrvers „Wie der Hirsch verlangt nach frischem Wasser, so verlangt meine Seele, Gott, nach dir.“¹³²

Gebet

Das Missale Romanum 1970 bietet zwei Formulare.

Das eine hat Gott mit dem Titel „unwandelbare Kraft“ („*incommutabilis virtus*“) und „ewiges Licht“ („*lumen aeternum*“) benannt und bittet ihn um sein Erbarmen- des Schauen auf die Kirche, damit seine Heilstat, die von Anfang an bis zu ihrer Erfüllung in Christus Jesus geschieht, durch die Kirche weiter wirken kann.¹³³

Das andere gibt Gott keinen Titel, aber erkennt seine Heilstat im alten und neuen Bund an und bittet ihn darum, dass er die Augen der Gläubigen, die das Geheimnis dieser Nacht feiern, für das Werk seines Erbarmens öffnet und ihnen durch die Gnade der Osternacht die feste Zuversicht schenkt, dass auch ihr Leben in seiner Herrlichkeit vollendet wird.¹³⁴

Historisch gesehen findet man das erste Gebet im Gelasianum Vetus (GeV 432) für die Ostervigil. Im 8. Jahrhundert ist es im anderen Gelasianum weit verbreitet. Im Missale Romanum 1570 findet man noch dieses Gebet, durch die Reform von 1951 wurde dieses Gebet zwar beseitigt, doch ins Missale Romanum 1970 wieder hineingenommen.¹³⁵ Dieselbe Linie findet man auch beim zweiten Gebet. Es ist zum ersten Mal im Gelasianum Vetus (GeV 437) zu finden und wird im Missale Romanum 1570 und 1970 tradiert mit Ausnahme der Reform 1951.¹³⁶

B. Entzünden der Altarkerzen

Nach dem Gebet zur letzten Lesung aus dem Alten Testament werden die Altarkerzen angezündet.

¹³² Messlektionar, Bd. 1, 159.

¹³³ MB I, 91.

¹³⁴ Ebd.

¹³⁵ Vgl. WARD, Orations, 493-500.

¹³⁶ Vgl. ebd., 500-504.

C. Gloria (+ Glockenläuten)

Der Priester stimmt das Gloria an, in das alle Anwesenden einstimmen. Dazu läuten die Glocken. Glocken und Orgel ertönen zum Ausdruck der Osterfreude.

D. Tagesgebet

Im Tagesgebet fleht die Kirche zu Gott, der diese Nacht selbst hell gemacht hat durch den Glanz der Auferstehung des Herrn, und bittet ihn um den Geist der Kindschaft, die sie durch die Taufe empfangen hat, damit sie neu an Leib und Seele wird und ihm mit aufrichtigem Herzen dient.¹³⁷

E. Epistel (Röm 6,3-11) – feierliches Halleluja

Die Epistel vom Römerbrief 6,3-11 spricht vom Leben der Getauften nach dem Mysterium. Sie müssen hauptsächlich ihre sittliche Pflicht vor Augen haben. Der Jubelruf Halleluja entspricht der Feststimmung. Das Halleluja klingt aus in dem ersten Verse des Auferstehungspsalmes 117: *Confitemini*. Da die Messe ursprünglich nach der heiligen Taufe gefeiert wurde und in ihr die Neophyten zum ersten Mal den Leib und das Blut des Herrn empfangen, so ist es selbstverständlich, dass der „*nova progenies*“ der Kirche wiederholt im Messformular des Tages gedacht wird.

F. Evangelium

Im Evangelium des Tages verkündet die Kirche mit den Worten des Engels: „*Non est hic, surrexit enim, sicut dixit*“ (Mt 28,6), die Auferstehung des Herrn.¹³⁸ Das ist gleichsam der Höhepunkt des ganzen Wortgottesdienstes.

G. Homilie

Auf das Evangelium folgt eine, wenn auch kurze Homilie, die nicht wegfallen soll.

¹³⁷ MB I, 92.

¹³⁸ Messlektionar, Bd. 1, 161f., vgl. Messlektionar, Bd. 2, 177f., Messlektionar, Bd. 3, 176f.

2.2.2 Die Bedeutung des Wortgottesdienstes

Mit den sieben Lesungen aus dem Alten Testament und den beiden Lesungen aus dem Neuen Testament erklärt die Kirche, ausgehend von Mose und allen Propheten das Paschamysterium Christi.¹³⁹ Die typologische Bedeutung der Texte des Alten Testamentes gründet im Neuen Testament und wird in dem Gebet, das der Priester nach jeder Lesung vorträgt, verdeutlicht. Die Verkündigung des Evangeliums ist das zentrale Geschehen, wo alles Pascha sich erfüllt hat, wo all das wahr geworden ist, wenn Christus der Herr aus dem Tod hinübergeht ins Leben.

Der wartenden Gemeinde, die von den Großtaten Gottes im Alten Testament hörte, vom Weg des Herrn durch den Tod zur Auferstehung und vom Weg der Seinen in der Taufe mit ihm, wird im Evangelium die Auferstehung des Herrn verkündet. Mit diesem Evangelium tritt Christus in die Mitte der wachenden Gemeinde und lädt sie ein, das Siegesmahl mit ihm zu feiern.

Die Lesungen haben auch den Zweck, den Katechumenen noch einmal in Kürze einen Überblick über die Taten, die Gott zu ihrem Heile gewirkt hat, zu geben; sie sollen aber auch den Gläubigen, die sich in der Osternacht zahlreich an der Nachtwache beteiligen, die Gnadengabe der heiligen Taufe, die sie bereits empfangen haben, wieder ins Gedächtnis rufen.

2.3 Die Tauffeier

Paschalis sollemnitatis 88 beschreibt, dass das Pascha Christi – und auch unser eigenes – jetzt im Sakrament gefeiert wird. Wenn es möglich ist, sollte in der Osternacht eine Taufe ihren Platz haben. Ideal wäre es, wenn ein oder mehrere Erwachsene getauft und sofort vom Priester gefirmt würden, um dann mit der Gemeinde die Eucharistie zu empfangen. Aber auch die Taufe von Kindern hat hier ihren Platz. Wenn keine Taufbewerber da sind, wird in den Pfarrkirchen dennoch das Taufwasser oder zumindest Weihwasser gesegnet. Nach der Erneuerung des Taufversprechens werden die Feiernden mit dem Tauf- bzw. Weihwasser be-

¹³⁹ Vgl. RITENKONGREGATION, *Paschalis sollemnitatis*, Nr. 81 (dt. Text: DEL 3, 6116); vgl. BRAULIK, Georg – LOHFINK, Norbert, Der Wortgottesdienst der Ostervigil. Die alttestamentlichen Lesungen mit Einführungen und Orationen, in: Georg BRAULIK (Hg.), *Osternacht und Altes Testament – Ergänzungsband* (ÖBS 33) Frankfurt/M. u.a. 2008, 17-162.

sprengt.¹⁴⁰ Was diese Feier bedeutet und wie diese Feier abläuft, soll hier dargestellt werden.

2.3.1 Die Struktur der Feier¹⁴¹

- ❖ Vorstellung der Täuflinge
- ❖ Einführende Worte des Priesters
- ❖ Allerheiligenlitanei

Die Allerheiligenlitanei wird gesungen. Nach der altkirchlichen Tradition ist diese Litanei ein feierliches Fürbittgebet für die Neugetauften.

- ❖ Taufwasserweihe – Wasserweihe

Eine einfache Segnung des Weihwassers kann hier stattfinden, wenn keine Taufwasserweihe folgt.

- ❖ Taufe

Das MR 1970 bzw. die zweite Ausgabe 1975 und die dritte Ausgabe 2002 bieten zwei Möglichkeiten für die Taufe. Die eine ist für die Initiation der Erwachsenen und die andere für Säuglinge.¹⁴² Die Erwachsenen empfangen sofort nach der Taufe die Firmung, wenn ein Bischof oder ein Priester mit Firmvollmacht anwesend ist. Es ist auch möglich, dass die Firmung aus einem besonderen Grund nicht gleich gespendet wird. In diesem Fall salbt der Priester den Neugetauften mit Chrisam.

- ❖ Allgemeine Erneuerung des Taufversprechens

Nach der Spendung der Taufe (und gegebenenfalls der Firmung) oder, falls eine solche nicht stattfand, nach der Segnung des Wassers, erneuern alle, mit brennenden Kerzen in den Händen, das Taufversprechen. Dies ist seit der Erneuerung der Osternacht im Jahre 1951 vorgesehen. Die Gläubigen be-

¹⁴⁰ RITENKONGREGATION, *Paschalis sollemnitatis*, Nr. 88 (dt. Text: DEL 3, 6119).

¹⁴¹ MB I, 93-106; vgl. RITENKONGREGATION, *Paschalis sollemnitas*, Nr. 88 (dt. Text: DEL 3, 6119-6120).

¹⁴² MB I, 94.

antworten die entsprechenden Fragen des Priesters mit „Ich widersage“ und „Ich glaube“.¹⁴³

❖ Besprengung der Gemeinde mit Weihwasser

Danach geht der Priester durch die Kirche und besprengt die Gemeinde, während alle die Antiphon singen: „*Vidi aquam*“¹⁴⁴ – „Ich sah ein Wasser“, oder ein anderes Lied mit Taufcharakter.

❖ Allgemeine Fürbitten

Mit den Fürbitten, an denen die Neugetauften zum ersten Mal teilnehmen dürfen, schließt dieser Teil der Osternachtliturgie. Während des Katechumenats mussten sie vor dem Fürbittgebet den Gottesdienst verlassen. Im Fürbittgebet übt die Gemeinde ihr priesterliches Amt aus. Deshalb können die Katechumenen dieses Gebet noch nicht vollziehen.

2.3.2 Die Bedeutung der Tauffeier

Obwohl die Tauffeier am Anfang nicht zur Grundstruktur der Osternacht gehörte, liegt eine Verbindung der Taufspendung mit Ostern sehr nahe.

Einen Zusammenhang zwischen der Taufspendung und Ostern findet man zum ersten Mal bei TERTULLIAN. Ostern und die fünfzig Tage der Pentekoste hielt er für besonders geeignete Taufstage, weil am Pascha die Passion des Herrn erfüllt wurde und wir auf den Tod des Herrn getauft werden.¹⁴⁵ Auch sind die fünfzig Tage nach Ostern ein günstiger Zeitpunkt für das Taufbad, weil durch den Auferstandenen, der im Kreis der Jünger vielfach erfahren worden ist, die Gnade des Heiligen Geistes mitgeteilt und die Hoffnung auf das Wiederkommen des Herrn spürbar wurde. Wie der Herr zum Himmel aufgefahren ist, so wird er wiederkommen in den fünfzig Tagen. Auch auf die Heimkehr aller Versprengten (vgl. Jer 31,8) bezieht TERTULLIAN diese Zeit.¹⁴⁶ In diesem Text kommt wohl das echte alte Motiv für den österlichen Tauftermin zum Ausdruck: Ostern als endzeitliche

¹⁴³ Ebd., 104f.

¹⁴⁴ Ebd., 106; vgl. FISCHER, Balthasar, *Vidi aquam*, in: GD 12 (1978) 56.

¹⁴⁵ TERTULLIAN, *De baptismo* 19,1 (FC 76, 211).

¹⁴⁶ DERS., *De baptismo* 19,2 (FC 76, 211).

Sammlung und Vereinigung der zerstreuten Kinder Gottes (vgl. Joh 11,52).¹⁴⁷ In der Taufe geschieht, was Christus für sein am Ostertermin erwartetes Kommen versprochen hat, dass die Erwählten von den vier Winden, von einem Ende der Erde zum andern, zusammengebracht werden (Mt 24,31), dass die Vielen vom Aufgang und vom Niedergang kommen und mit Abraham, Isaak und Jakob zu Tische sitzen (Mt 8,11).

Das erste Zeugnis für die Taufe in der Osternacht finden wir bei ASTERIUS SOPHISTES in seiner Osterpredigt, gehalten zwischen 325 und 341.¹⁴⁸ Die Osternacht ist „Mutter der Neuerleuchteten“.¹⁴⁹ Im Zusammenhang mit der Lichtfeier wird die Taufe als „Erleuchtung“ bezeichnet.¹⁵⁰ Die gegenwärtige Reform der Osternacht hat die Tauffeier fest im Gefüge der Osternacht verankert. Durch die Epistel Röm 6, die die Gemeinde an ihre österliche Taufsituation erinnert, ist die Taufspendung in die Osternacht eingebunden. Sie spricht von der Taufe als Eingliederung in das Paschamysterium Christi. Daher ist der eigentliche Zeitpunkt der Taufspendung der Gottesdienst, in dem das Paschamysterium des Herrn in besonderer Art und Weise gefeiert wird, die Osternacht.

Die Taufe bekommt ihren Platz im Aufbau der Osternachtfeier gerade vor der österlichen Eucharistie, damit wirklich die ganze Gemeinde, auch die neu hinzugekommenen Glieder, mit Platz nehmen können an dem Tisch, an den der zurückkommende Herr die Seinen bittet (Lk 12,37). Dass dieses Motiv für die österliche Taufe leitend gewesen sein dürfte, sieht man auch an der konkreten Gestaltung in der Gemeinde; der Taufvorgang selber wurde ja aus Gründen der Dezenz kaum irgendwo im Blickfeld der übrigen Gläubigen vollzogen. Was die Gemeinde wirklich erleben konnte, war der Einzug der Neugetauften in die Mitte der Versammelten, das Zusammeneinfügen in die Gemeinde.¹⁵¹ Auch die alten Texte der

¹⁴⁷ Zur eschatologischen Komponente im alten Taufverständnis vgl. auch KRETSCHMAR, *Geschichte*, 139f., sowie HUBER, *Passa* (bes. Kapitel IV: Ostern und Parusie) 209-223.

¹⁴⁸ AUF DER MAUR, Hansjörg, Der Osterlobpreis Asterius' des Sophisten, in: LJ 12 (1962) 72-84, hier: 74. Ausführlicher vom selben Verfasser: *Osterhomilien des Asterios Sophistes als Quelle für die Geschichte der Osterfeier* (TrThSt 19) Trier 1967.

¹⁴⁹ AUF DER MAUR, *Osterhomilien* 37-63, 109f., 177f.

¹⁵⁰ Vgl. KRETSCHMAR, *Geschichte*, 65f., 140; SCHUBERT, Über Ursprung, 98.

¹⁵¹ Besonders deutlich in der ältesten Beschreibung der Taufeucharistie durch JUSTIN in I. *Apolo-gie* 65: „Wir aber führen nach diesem Bade (c.61) den, der gläubig geworden und uns beigetreten

Osternacht sehen die Taufe unter diesem Aspekt. So jubelt das Exsultet: „Machtvoll vertreibt sie den Hass; sie einet die Herzen und beugt die Gewalten“, ¹⁵² und die Gebete zu den Lesungen der Vigil kreisen um dasselbe Motiv: „Mehre durch die Taufe die Zahl deiner Kinder, mache durch sie deinen Knecht Abraham zum Vater der Völker“. ¹⁵³ Die einleitende Rubrik zur Osternacht im Messbuch hebt dieses Motiv hervor:

„... Wenn der Tag der Auferstehung naht, weiß sich [die Gemeinde] zusammen mit den in der Taufe wiedergeborenen neuen Gliedern (III. Teil) zu dem Tisch geladen, den der Herr seinem Volk bereitet hat durch seinen Tod und seine Auferstehung (IV. Teil).“ ¹⁵⁴

Indem die Kirche sodann alle Getauften erneut dem Teufel widersagen lässt, wie es bei ihrer Taufe geschah, will sie ihnen ihr Herausgerissensein aus dem Bereich der Sünde, das sie der Taufgnade verdanken, lebendiger zu Bewusstsein bringen. Aber im Christentum sind Befreiung und Loslösung von der Sünde nur dazu da, dem Getauften zu ermöglichen, sich Gott mit der Entschlossenheit eines liebenden Kindes ganz hinzugeben. Darum mündet die Abschwörung notwendig in das Ja des Glaubensbekenntnisses. ¹⁵⁵

Dieser Glaube ist das Ja des Kindes, das von Gott angenommen und wiedergeboren wurde und das durch die Hingabe seines ganzen Seins kundtut, dass es durch Christus, den Erlöser, in der Einheit des Heiligen Geistes und in der Zugehörigkeit zur Kirche, Gott als seinen Vater anerkennt. Mit diesem Glaubensbekenntnis erreicht die Osternacht für alle Getauften einen ihrer Höhepunkte.

2.4 Die Eucharistiefeier

Die Auferstehung des Herrn wird in der Kirche durch die Eucharistie gefeiert. Das entspricht auch der Erfahrung der Apostel. Sie waren keine Augenzeugen der

ist, zu denen, die wir Brüder nennen, dorthin, wo sie versammelt sind“ (BKV 12, 134; vgl. PTS 38, 125). Demgegenüber meint BAUMSTARK in seinem Werk „*Nocturna Laus*“ (³1953), 30, dass die Taufe hereingekommen sei, weil jede Initiation im hellenischen Raum immer mit Nacht zu tun hat.

¹⁵² Anhang 1, Z. 57.

¹⁵³ Anm. 105.

¹⁵⁴ MB I, Rubrik Nr. 2, 63.

¹⁵⁵ Vgl. MB I, 104f.

Auferstehung Christi. Sie bezeugen uns nur, dass ihnen der Herr nach seiner Auferstehung erschienen ist und sie mit ihm essen und trinken durften. Die österliche Eucharistie ist so die Ur- und Haupteucharistie des ganzen Jahres, und noch heute ist jeder Christ angehalten, an Ostern die Kommunion zu empfangen.

2.4.1 Die Struktur der Eucharistiefeier

Mit der Gabenbereitung beginnt die Eucharistiefeier. Es wird empfohlen, dass die neugetauften Erwachsenen Brot und Wein zum Altar bringen.¹⁵⁶ Im Gabengebet spricht die Kirche davon, dass die österliche Feier ihren Ursprung im Opfer des wahren Osterlammes hat und bittet Gott darum, dass er die Feiernden zum ewigen Heil führe.¹⁵⁷ Die Präfation, die in der Osternacht, am Ostersonntag und während der Osteroktav genommen wird, ist ein dankender Lobpreis des wahren Osterlammes, das geopfert wird, nämlich Jesus Christus.¹⁵⁸

In den Hochgebeten I-III sind besondere österliche Texte eingeschoben, die von der Osternacht bis zum Weisen Sonntag gebetet werden. Diese drei Hochgebete, in denen besonders des österlichen Heilsereignisses gedacht wird, sollen möglichst gesungen werden.¹⁵⁹ Das Motiv vom Paschalamm wird auch im Hochgebet wieder aufgenommen. Im dritten Hochgebet lautet die Annahmearbitte: „Schau gütig auf die Gabe deiner Kirche. Denn sie stellt dir das Lamm vor Augen, das geopfert wurde und uns nach deinem Willen mit dir versöhnt hat“¹⁶⁰. Es wird auch für die Neugetauften gebetet, jene „die an diesem Osterfest aus dem Wasser und dem Heiligen Geist zum neuen Leben geboren wurden“¹⁶¹. Schließlich ist die Kommunion der Augenblick der tiefsten Teilnahme am Geheimnis, das gefeiert wird. Wenn es möglich ist, kann Psalm 118 (117) mit der Antiphon „Unser Osterlamm“ oder Psalm 33 (32) mit dem dreifachen „Halleluja“ als Antiphon oder ein anderes österliches Jubellied gesungen werden.¹⁶²

¹⁵⁶ MB I, Rubrik Nr. 51, 107; vgl. RITENKONGREGATION, *Paschalis sollemnitatis*, Nr. 91 (dt. Text: DEL 3, 6122).

¹⁵⁷ MB I, 107.

¹⁵⁸ MB I, 138f.

¹⁵⁹ RITENKONGREGATION, *Paschalis sollemnitatis*, Nr. 91 (dt. Text: DEL 3, 6122).

¹⁶⁰ MB I, 186.

¹⁶¹ II. Hochgebet des MB I, 177.

¹⁶² RITENKONGREGATION, *Paschalis sollemnitatis*, Nr. 91 (dt. Text: DEL 3, 6122).

Der neue, feierliche dreigliedrige Schluss-Segen und der durch ein doppeltes Halleluja bereicherte Entlassungsruf schließen die Osternachtliturgie ab. Auf die Lesehore hat man verzichtet.¹⁶³

Wenn sich das Osterfasten bis zur Osternachtfeier erstreckt, hat die Speisensegung hier ihren Ort. Nach dem Fasten dürfen die Gläubigen wieder die Speisen genießen, auf die sie während der Zeit des Fastens verzichtet haben: Brot, Eier und Fleisch. Im geselligen Beisammensein mit der Gemeinde oder in der Familie verzehren die Gläubigen die geweihten Speisen.

2.4.2 Die Bedeutung der Eucharistiefeier

Die festliche Eucharistiefeier ist der Höhepunkt der Osternachtfeier, denn sie ist das österliche Sakrament, das Gedächtnis des Kreuzesopfers Christi, die Gegenwart des Auferstandenen, die Vollendung der Eingliederung in die Kirche und die Vorwegnahme des ewigen Paschafestes.¹⁶⁴ Die Messfeier dieser einzigartigen Nacht meint nicht nur den persönlichen Triumph Christi, sondern auch die Begegnung jedes Jüngers mit dem lebendigen Herrn¹⁶⁵ in der wirklichen Gegenwart des Auferstandenen in der Eucharistie. Darum gibt die Epistel dem Völkerapostel das Wort, um jeden Christen daran zu erinnern, dass das Mysterium Christi, des Gekreuzigten und Auferstandenen, sein eigenes Mysterium ist, dass er „mit Christus auferstanden ist“ (Röm 6,3-11). Das eine Mysterium Christi und das des Christen, die beide gekreuzigt und auferstanden sind, wird von der Präfation nachdrücklich betont: „... der durch seinen Tod unseren Tod vernichtet und durch seine Auferstehung das Leben wiederhergestellt hat.“¹⁶⁶

Darum frohlockt das ganze Erdenrund in überströmender Freude, nicht nur weil Christus auferstanden ist, sondern auch weil das Halleluja der Siegesjubiläum des Christen ist,¹⁶⁷ den er immer anstimmen soll, da er mit Christus dem Grabe entsteigt: bei seiner Taufe ein für allemal, in der Teilnahme am eucharistischen Opfer täglich neu.

¹⁶³ AES 212, in: Stundenbuch (Bd. 1) 90.

¹⁶⁴ RITENKONGREGATION, *Paschalis sollemnitatis*, Nr. 90 (dt. Text: DEL 3, 6121).

¹⁶⁵ Vgl. Das gelesene Evangelium im 2. Teil der Feier.

¹⁶⁶ MB I, 138f.

¹⁶⁷ Vgl. EHAM, Markus, Art. Halleluja, in: LThK³ 4, 2006, 1159.

Mit der Messe der Ostervigil ist diese, als Ganzes gesehen, der Höhepunkt des Osterkreises. In ihr treffen sich die beiden Seiten der Osterzeit. Die Fastenzeit und das Triduum steigen zu ihr hinan und verbinden die Vigil noch mit dem Bereich der Sünde, aus dem der Tod Christi die Menschen entreißt. Von ihr aus führt der Weg bis zum Pfingstfest und darüber hinaus in das ganze christliche Leben; so leitet sie die große Quinquagesima der Freude ein, das Vorspiel des nie endenden Jubels.¹⁶⁸

2.5 Zusammenfassung

Die Osternachtfeier ist die feierliche Vigil, d.h. die nächtliche Erwartung der Auferstehung, der Osterjubiläum begleitet den Einzug des Herrn, um dann in reicher Fülle durch die kommenden Tage hindurch weiterzuströmen. Sinn und Zweck dieser Nachtwache ist es, in liturgischer Feier zu zeigen und zu begehen, dass aus dem Sterben des Herrn das Gnadenleben des Christen hervorgeströmt ist.

Die Lichtfeier, die Liturgie des Wortes, die Tauffeier und die eucharistische Liturgie folgen einander. Am Beginn der Nachtwache entzündet die Gemeinde das Licht, in dessen Schein sie die Heilstaten Gottes hört und sich in Gesang und Gebet zu eigen macht, worauf sie sich durch die Taufe und gegebenenfalls Firmung neue Glieder zuordnet und sich zu ihrer eigenen Initiation bekennt, was dann einmündet in die Mitte des Pascha-Mysteriums, das Herrenmahl.

Die Einheit der vier Teile der Feier liegt darin, dass der Herr selbst, der im Symbol der Osterkerze dargestellt wird und im feierlichen Gesang des Praeconium paschale in der Herrlichkeit der Auferstehungsnacht gepriesen wird, durch das Licht seiner Gnade die Finsternis der Sünde verscheucht.

Der im Licht symbolisierte Auferstandene, der am Kreuz gestorben ist und dadurch den Neuen Bund geschlossen hat, wurde von Gott gerettet. Derselbe Gott, der den Auszug Israels aus Ägypten herbeigeführt und auf dem Berg Sinai den Alten Bund geschlossen hat, lenkt die ganze Heilsgeschichte bis heute. Mehr als die Erinnerung an die Wundertaten Gottes in der Vergangenheit haben die Lesun-

¹⁶⁸ Vgl. AUF DER MAUR, *Feiern*, 137-153.

gen und die Gebete im zweiten Teil der Osternachtfeier den Zweck, dass die Feiernden die Gegenwart Gottes und seine Großtaten erfahren können.

Ein Gewinn für die Osternachtfeier in der heutigen Liturgie ist die Erneuerung des Taufgelübdes, in der die Feiernden die Gnade, die Christus für sie verdient und ihnen in der Taufe geschenkt hat, erneut erbitten, damit sie vor aller Welt durch ihr Leben Zeugnis ablegen können. Dann wird die triumphierende Kirche um ihren Beistand gebeten und die heilige Nachtwache mit der feierlichen Auferstehungsmesse geschlossen.

3. Kapitel

Theologischer Gehalt der Osternachtfeier am Beispiel des Osterlobs und der Taufwasserweihe

In den Gebeten und zahlreichen Symbolen wird die Bedeutung der Osternacht den Gläubigen vor Augen geführt. In diesem Kapitel werden zwei Gebete – das Osterlob und die Taufwasserweihe – herausgegriffen, um ihren theologischen Gehalt herauszuarbeiten. Zuerst wird die Entstehungsgeschichte dargestellt, dann in einem weiteren Schritt ihre Struktur analysiert.

3.1 Das Osterlob

Als das erste Lied, das in der Osternacht gesungen wird, hat das Osterlob die Funktion der feierlichen Ouvertüre. Dieses Loblied gibt eine theologisch tiefe und sehr reiche Deutung dieser einzigartigen Nacht des Jahres, wie im Folgenden dargestellt wird.

3.1.1 Der Name

A. Exsultet

Das „*Exsultet*“, ¹⁶⁹ das vom gallikanischen Osterlob abgeleitet wurde, ¹⁷⁰ wird seit dem Hochmittelalter im römischen Ritus nach den ersten Worten „*Exsultet iam angelica turba caelorum*“ benannt.

Der heutige Text der römischen Liturgie (Exsultet) ist näherhin die *Benedictio Cerei Gallicana* (= gallikanisches Osterlob). ¹⁷¹ Der Text ist erstmals im Missale

¹⁶⁹ Die Schreibweise folgt der etymologisch korrekten Form (ex-sultare), die auch das MR 1970 benutzt. Vgl. FUCHS, *Exsultet*, 16. Exsultäre: wieder und wieder empor, in die Höhe springen, aufspringen, aufhüpfen, aufwogen, sich bäumen, sich (umher) tummeln. Dazu siehe GEORGES, Karl-Ernst, *Ausführliches Lateinisch-Deutsches Handwörterbuch* (Bd.1), Hannover ¹⁴1976, 2624.

¹⁷⁰ Vgl. ZWECK, Heinrich, Osterlobpreis, 38-42; AUF DER MAUR, Hansjorg, Die österliche Lichtdanksagung, zum liturgischen Ort und zur Textgestalt des Exultet, in: LJ 21 (1971) 38-52.

¹⁷¹ AUF DER MAUR, Lichtdanksagung, 43.

Gothicum (um 700) überliefert.¹⁷² Er hat sich in dem langen Tradierungsprozess bis zum Messbuch PIUS' V. 1570 und zur jüngsten Liturgiereform PAULS VI. 1970 fast nicht verändert.¹⁷³

B. Praeconium paschale

Das MB 1975 übersetzt die Überschrift des Exsultet, das im OHS 1955 *praeconium paschale* genannt wird, mit Osterlob. Dieser Begriff kennzeichnet in hervorragender Weise den Inhalt des Textes; man kann ihn auch mit Osterpräkonium, Osterlobpreis, österliche Lichtdanksagung wiedergeben bzw. umschreiben.

C. Benedictio cerei/consecratio cerei/laus cerei

Vom Frühmittelalter über das MR 1570 bis zum OHS 1955 sprach man von der *benedictio cerei* (Segnung der Kerze).¹⁷⁴ Ebenso wie im gleichbedeutenden Begriff *consecratio cerei* (Weihe der Kerze) wird hier ein Aspekt, den man für den wichtigsten hielt, besonders hervorgehoben. Bereits in die Zeit der Entstehung der österlichen Lichtdanksagung reicht die älteste überlieferte Bezeichnung *laus cerei* (Lob der Kerze) zurück, die an die antike Gattung der Lobrede auf eine Person oder Sache anknüpft.

3.1.2 Die Struktur des Osterlobs

Das Exsultet ist ein Hochgebet, das wie jedes andere Hochgebet aus anamnetischen, epikletischen und interzessionalen Elementen besteht.¹⁷⁵

¹⁷² Vgl. *Missale Gothicum*, XXX, 225 (CCL 159D, 437).

¹⁷³ Vgl. SCHMIDT LAUBER, Hans Christoph, Das Pascha-Mysterium im Osterlob – Zur Feier der Osternacht, in: JLM (1989) 126-142, hier: 129.

¹⁷⁴ Vgl. AUF DER MAUR, Lichtdanksagung, 39f., HANS, Pascha-Mysterium, 128f.

¹⁷⁵ Vgl. dazu MERZ, Michael B., Gebetsformen der Liturgie, in: *Gestalt des Gottesdienstes* (GdK 3) hg. von Hans Bernhard MEYER (u.a.), Regensburg 1987, 97-130, hier: 116-120.

I. Prolog

1. Einladung zur österlichen Freude (sog. Invitatorium) (VV. 1-3).
2. Bitte des Diakons um göttlichen Beistand (sog. Apologie) (VV. 4-5).

II. Danksagung (Eucharistia)

Einleitungsdialog

Präfation (oder Thema): Preis und Dank für unsere Erlösung durch Christus (VV. 6-7).

Anamnese I

- 5 Haec-Sätze: Die Paschanacht in der Heilsgeschichte (VV. 8-12).
- Abschließendes (und überleitendes) Zitat aus Ambrosius (V. 13).
- 5 O-Rufe: Das Paradoxon unserer Erlösung (VV. 14-18).
- Abschließendes Schriftzitat: Nacht – hell wie der Tag (V. 19).

Epiklese I: Darbringung

- Überleitung: Die heilende und heiligende Wirkung der Osternacht (V. 20).
- Darbringung des Lobes / der Kerze (V. 21).

Anamnese II

- Lob der Kerze (VV. 22-24).
- [Lob der Biene]
- Zusammenfassendes Lob der Osternacht (V. 25).

Epiklese II: Abschließende Bitten

- Bitte um Fortdauer der Heilswirkung des Lichtes (VV. 26-27).
- [Interzessionen um Frieden]

3.1.3 Theologischer Inhalt

Der Hauptinhalt des Osterlobs ist die Verkündigung des Kult- und Paschamysteriums der Osternacht (*ecclesiae sacramenta – tempus Paschae*)¹⁷⁶ und verbindet sehr unterschiedliche Motive. Allein das Pascha/Oster-Motiv

¹⁷⁶ AUF DER MAUR, Lichtdanksagung, 42.

umfasst in sich bereits ein Bündel von Themen: Pascha des alten Gottesvolkes (Lamm/Mahl, Exodus/Durchzug durchs Meer, Beschneidungsbund), Pascha Christi (Tod/Auferstehung, Descensus/Ascensus, Osterlamm/Eucharistie) und Pascha der Kirche (Tauf-Initiation, Lob des Heilshandelns Gottes, Parusie-Erwartung). Dazu kommt die im allabendlichen Lucernarium des jüdischen Brauchs wurzelnde Lichtdanksagung (Darbringung der Kerze, Kerzenlob, Bienenlob).¹⁷⁷

1. Prolog

a. Invitatorium (VV. 1-3)

Die Einladung zum Jubel über den siegreichen König (*regis victoria*) gilt für die Engel im Himmel,¹⁷⁸ für die ganze sichtbare Schöpfung, die Menschen und die Natur und für die Kirche. Die Abfolge dieser drei Gruppen ist zum einen schöpfungstheologisch bedingt; zuerst wurde der Himmel geschaffen, dann die Erde, schließlich entsteht im Verlauf der Heilsgeschichte die Kirche, die den Beginn des Neuwerdens bzw. der Vollendung der Schöpfung markiert. Die Kirche umfasst sowohl die sichtbare als auch die unsichtbare Welt, ist somit Verbindungsglied zwischen beiden und Vermittlerin der himmlischen Freude für die Welt. Ihre Liturgie ist Abbild der himmlischen Liturgie.¹⁷⁹

Der erste himmlische Jubel spiegelt eine Siegesfeier in der Gestalt eines triumphalen Einzuges wider und bekommt den Charakter der Akklamation durch die *turba*. Die *turba* entspricht dabei der wogenden Volksmenge bei einem königlichen Einzug. Dieser wird angekündigt durch die *tuba*, die Signaltrompete oder Fanfare, welche den endgültigen Herrschaftsantritt Christi über den Kosmos signalisiert (vgl. Offb 11,15).

Die Akklamation – im Himmel mit Worten verkündet – ist auf der Erde durch das Medium des Lichtes sichtbar. Die ganze Erde wird von einem Blitz (*fulgor*) über-

¹⁷⁷ Die thematische Zusammenstellung und Gliederung vgl. ZWECK, *Osterlobpreis*, 17-23.

¹⁷⁸ LOHFINK, Norbert, Die deutsche Übersetzung des Exultet, in: LJ 49 (1999) 39-76, hier: 43. Im Zusammenhang mit *Divina mysteria* sieht LOHFINK die Engel als *ministeria*, als „göttliche Dienerschaft“ (etwas gehobener: „göttlichen Hofstaat“) oder als Vollzieher der himmlischen Liturgie.

¹⁷⁹ Vgl. FUCHS, *Exsultet*, 45.

strahlt (*irradiare* und *lustrare*), der vom großen siegreichen König und seiner ewigen Königsherrschaft ausgeht.¹⁸⁰

Schließlich ist die Kirche mit dem Licht (*luminis fulgore*) des Auferstandenen geschmückt. Die Steigerung der Aussage von „*tantis tellus inradiata fulgoribus*“ zu „*mater ecclesia tanti luminis adornata fulgore*“ ist ein Hinweis, dass dieser Lichtschmuck für die Kirche konstitutiv ist.¹⁸¹ Durch diesen blitzenden Schmuck von oben ist sie jetzt selbst eine Quelle des Leuchtens.¹⁸²

Dem *exsultet* der Engelschar entspricht das *resultet* der Stimmen der Völker.¹⁸³ Durch die Pluralbildung *populorum* klingt hier ein wichtiger Gedanke der Osternacht an: die Heimholung aller Völker in die Gottesherrschaft.¹⁸⁴

b. Apologie (VV. 4-5)

Die sogenannten Apologien¹⁸⁵ sind eine Bitte um Gottes Barmherzigkeit wegen der Unwürdigkeit des Vorträgers. Der Diakon, der den Osterjubiläum vorträgt, wendet sich zuerst an die umstehenden Brüder¹⁸⁶ und bittet sie, gemeinsam mit ihm das Erbarmen des allmächtigen Gottes zu erleben. Die Bitte um die göttliche Gnade, die zu einem Lob der Kerze (*cereus*), das heißt, zum Lobpreis des großen Königs und Siegers, erst befähigt,¹⁸⁷ steht im Mittelpunkt dieses Abschnittes.

¹⁸⁰ Vgl. HAUBENBERGER, Ingeborg, „*et nox ut dies illuminabitur*“. *Licht und Dunkel im Gallikanischen Osterlobpreis. Eine Untersuchung zur Gesamtgestalt des Textes* (DA Uni-Wien) Wien 2001, 58f.

¹⁸¹ Vgl. FUCHS, *Exsultet*, 44.

¹⁸² Es könnte hier eine Anspielung auf Offb 21,11 vorliegen: die Kirche wird als das Neue Jerusalem gesehen, wodurch das eschatologische Moment in den Blick kommt, vgl. HAUBENBERGER, „*et nox ut dies illuminabitur*“, 59.

¹⁸³ Vgl. FUCHS, *Exsultet*, 44.

¹⁸⁴ Vgl. LOHFINK, Übersetzung, 47.

¹⁸⁵ Die Apologien kommen als Gebete des Priesters während der Messfeier seit dem 7. Jahrhundert vor. Sie heben insbesondere seine Sündhaftigkeit hervor. Dazu vgl. FUCHS, *Exsultet*, 48f.

¹⁸⁶ Die Kommentare meinen oft, hier seien nur die umstehenden Kleriker angeredet, im Gegensatz zu den *populi* von Vers 3. Doch das Wort *adstantes* besagt nicht notwendig allein die vorne im Chor Agierenden. Die Ergänzung von «Brüder» zu «Brüder und Schwestern» ist unter dieser Voraussetzung heute wohl angemessen, vgl. LOHFINK, Übersetzung, 47f.

¹⁸⁷ Zur Ergänzung der Aussage siehe HAUBENBERGER, „*et nox ut dies illuminabitur*“, 60.

2. Danksagung

a. Präfation: Preis und Dank für unsere Erlösung durch Christus (VV. 6-7)

Die Danksagungsformel, wie sie hier verfasst ist, nimmt eine Sonderstellung ein, weil die Adressaten des Lobes und Dankes der Vater und der Sohn sind und nicht wie üblicherweise in der Präfation der Messe dem Vater durch den Sohn gedankt wird.¹⁸⁸ Unsere Erlösung fasst den Grund des Dankes zusammen.

Der Erlösungstat Christi wird in Anlehnung an das Neue Testament in zwei Bildern gedacht: Christus hat stellvertretend für uns die Schuld Adams bei Gott eingelöst (Rom 5,18f), er hat den Schuldbrief der alten Sünde durchgestrichen (Kol 2, 14). Diese Erlösungstat Christi dient einerseits als Begründung für das Vorausgegangene und nennt andererseits das große Thema der folgenden Anamnese (Vergegenwärtigung der Heilsgeschichte): die in Christi Hingabe begründete Erlösung des Menschen aus Schuld und Sünde.

Die Attribute „*invisibilem Deum Patrem omnipotentem Filiumque eius unigenitum Dominum nostrum Iesum Christum*“ erinnern an Formulierungen aus Glaubensbekenntnissen. Der Vater wird als unsichtbar (*invisibilem*) bezeichnet, um die Lichtmetaphorik im ganzen *Exsultet* zu betonen, in dem Christus, das Licht des unsichtbaren Gottes, der Welt sichtbar erscheint (vgl. Kol 1,15).¹⁸⁹

b. Anamnese I

(1) 5 Haec-Sätze: Die Paschanacht in der Heilsgeschichte (VV. 8-12)

Die „*haec dies*“ („Dies ist die Nacht“) Sätze schildern den anamnetischen Charakter: das Paschamysterium. Gegenstand des Ostergeschehens ist die Schlachtung des wahren Lammes. Die Schlachtung des Lammes erinnert an die alttestamentliche Paschafeier (Ex 12,1-11), aber mit der Beifügung „*verus ille agnus*“ wird der

¹⁸⁸ Vgl. FUCHS, *Exsultet*, 51f.

¹⁸⁹ Diesen Gedanken findet man vor allem in den liturgischen Texten des Weihnachtsfestkreises. Dazu vgl. Weihnachtspräfation I und II, MR ³2002, 521f., Tagesgebet vom 5. Tag der Weihnachtsoktav, MR ³2002, 163.

Blick auf den Kreuzestod Christi gelenkt. Das Präsens „*occiditur*“ macht beides zum Feierinhalt der gegenwärtigen Osternacht.¹⁹⁰

Mit dem Gedenken an einen Ritus des alttestamentlichen Pascha, das Bestreichen der Türpfosten mit dem Blut des Lammes (Ex 12,7.22), ein Vorausbild für die Taufe,¹⁹¹ wird der Hörer abermals vom Alten in den Neuen Bund geführt.

In allen drei österlichen Heilsgeschehen – im Auszug aus Ägypten, in Tod und Auferstehung Christi und in der Taufe – offenbart und vollzieht sich ein und dasselbe Erlösungswirken in seinen verschiedenen geschichtlichen Phasen: als Vor- ausdarstellung, als Erfüllung in Christus und als sakramentale Wirklichkeit.¹⁹² Es handelt sich nicht nur um die Vergangenheit, sondern um die Verbindung von Vergangenheit und Gegenwart, von Heilsgeschichte im Alten und im Neuen Bund und gegenwärtiger Osterfeier. „Dies ist die Nacht“ heißt: Heilsvergangenheit und Heilszukunft verdichten sich im Osterlob der Kirche zur gewissmachenden und Hoffnung stiftenden Heilsgegenwart. Die Osternacht ist nicht nur die Urvigil aller Vigilien, sondern der Quellort des christlichen Gottesdienstes schlechthin, in dem das Heilsmysterium in Taufe und Eucharistie vergegenwärtigt wird.

Die Aussage von Vers 10, dass diese Nacht die Finsternis (*tenebras, illuminatio- ne*) vertreibt, erinnert an eine weitere Station der Exodusgeschichte (Ex 14,20ff). Eine andere, die „Reinigung von Sünde und Schuld“ (*peccatorum, purgavit*; vgl. Tob 12,9; Hebr 1,3), beschreibt die Wirkung der Taufe. Im Mittelpunkt dieser Aussage steht der Begriff *columna*, der sowohl die Feuersäule in der alttestament- lichen Erzählung, als auch die Osterkerze und damit Christus selbst bedeutet.¹⁹³ Die Absonderung von Dunkel und Lastern der Welt geschieht in der Taufe, die jene, die an Christus glauben, in den ursprünglichen Zustand der Gnade zurück- führt (*reddit gratiae*) und der Kirche eingliedert (*sociat sanctitati*).¹⁹⁴

¹⁹⁰ Vgl. HAUBENBERGER, „*et nox ut dies illuminabitur*“, 61.

¹⁹¹ Vgl. ZWECK, *Osterlobpreis*, 326-332; FUCHS, *Exsultet*, 52-61.

¹⁹² DANÉLOU, Jean, *Liturgie und Bibel. Die Symbolik der Sakramente bei den Kirchenvätern*, München 1963, 90; Ebenso PARSCH, Pius, Seelsorgliche Randbemerkungen zum Exsultet, in: BiLi 11 (1936/1937) 298-300.

¹⁹³ FUCHS, *Exsultet*, 59f.

¹⁹⁴ Vgl. ebd., 60; LOHFINK, Die deutsche Übersetzung, 57f.

Der Vers 12 bildet einen Höhepunkt im ganzen Osterlob des Exsultet. In der Auferstehung dessen, der als Lamm am Kreuz geschlachtet wurde (V. 8) und in die Welt des Todes hinabstieg, findet die Heilsbedeutung dieser Nacht ihre letzte und tiefste Begründung.¹⁹⁵

(2) Abschließendes (und überleitendes) Zitat aus AMBROSIIUS (V. 13)

Der Vers 13 ist ein Zitat aus dem Lukaskommentar des Bischofs AMBROSIIUS. Das Wort *redimere* ist ein Leitwort, es kehrt sofort in den Versen 14 (*redimeres*) und 17 (*redemptorem*) wieder.¹⁹⁶ Die inhaltliche Klammer bildet die theologische Überlegung, dass Erlösung mehr ist als nur das Wiederherstellen eines früheren Zustandes; es geht nicht nur um die Erneuerung des ursprünglichen Zustandes der Schöpfung und des Menschen, sondern um die Erneuerung von Mensch und Welt hin zum Besseren (die sog. „*renovatio in melius*“).¹⁹⁷ Dieser in der Entstehungszeit des Exsultet besonders von AMBROSIIUS und AUGUSTINUS vertretene Gedanke steht im Hintergrund der nun folgenden O-Rufe, vor allem von Vers 16 und 17.

(3) Fünf O-Rufe: Das Paradoxon der Erlösung (VV. 14-18)

Die ersten beiden O-Rufe preisen die Gnade und Liebe Gottes, der dritte und vierte Ruf thematisieren die Sünde und Schuld Adams. Die Nacht, in der Christus von den Toten auferstand, kann beides symbolisieren.¹⁹⁸

Die Parallelisierung der O-Rufe und der ‚haec-Aussagen‘ macht deutlich, dass die O-Rufe stellenweise den Charakter eines Kommentars zu den ‚haec-Aussagen‘, haben.¹⁹⁹ Durch freudige Pro- und Akklamation wird in den O-Rufen (nochmals) Gottes Heils- und Siegesgeschichte antwortend verkündet. Das Bild des himmlischen Triumphzuges der *Introductio*, der begeistert und laut jubelnden Volksmenge beim königlichen Einzug, tritt vor Augen.²⁰⁰

¹⁹⁵ Vgl. FUCHS, *Exsultet*, 61.

¹⁹⁶ Vgl. LOHFINK, Übersetzung, 59f.

¹⁹⁷ Vgl. CANTALAMESSA, *Ostern*, XXXII.

¹⁹⁸ Vgl. HAUBENBERGER, „*et nox ut dies illuminabitur*“, 70.

¹⁹⁹ Zum Parallelismus von der 5- haec dies und der 5- O Rufe siehe ebd.

²⁰⁰ Hier muss man das Umfeld und die Entstehungszeit des *Praeconiums* bedenken, dass der Alltag der Menschen unterbrochen werden musste, wenn der triumphale Einzug eines Herrschers stattfand, da war eine Feststimmung in der Stadt. Es war aber eine Zeit, zu der unter Strafandrohung

Die Erlösung durch Christi Tod und Auferstehung ist das zentrale Thema des Osterlobs. Auf die Frage nach dem Geheimnis der Erlösung antwortet das Osterlob mit der kühnen Aussage: *felix culpa*.²⁰¹ Es handelt sich hier um eine paradoxe Erlösungslehre, deren breite Gedankenbasis man bei den Kirchenvätern findet. Die frühchristliche Theologie konnte die Sünde Adams schon unter der Perspektive der *renovatio in melius*, der reicheren Wiederherstellung, betrachten. Das Osterlob nimmt die Gedanken von AMBROSIIUS auf: „Nichts hätte es uns genützt, geboren zu werden, wenn es nicht genützt hätte, erlöst zu werden“²⁰². Die Aussage über die glückliche Schuld ist sehr kühn und streng dogmatisch sicher nicht durchzuhalten. Adams Sünde und unsere Gottesferne dürfen nicht verharmlost werden. Aus dem Zusammenhang der beigebrachten Ambrosiuszitate geht hervor, dass sie „Zeugnisse der ambrosianischen Frömmigkeit biete(n), nicht aber eine dogmatische Definition“²⁰³. Der Glaube preist Gott und die Erlösung durch Jesus Christus, darum kann er so reden, ohne damit Gottes Geheimnisse deuten zu wollen.

In der letzten O-Akklamation wird die Osternacht gepriesen, „die allein erfahren durfte Zeit und Stunde, in der Christus aus dem Reich des Todes auf-erstand“ (V. 18). Es bleibt Gottes Geheimnis, denn die Nacht ist wie die Zeit keine selbständige Größe, sondern Umschreibung für den, der die Zeit der Erlösung bestimmte. Hier wird das *ab inferis* aus dem ersten Teil des Osterlobs (V. 12) wieder aufgenommen, das uns dann ein drittes Mal in den abschließenden Bitten

dem Kaiser göttliche Verehrung entgegengebracht werden musste. Der Triumphzug des Königs und Siegers Christus, dem nun wirklich göttliche Verehrung zustand, konnte spätantiken Menschen beides in Erinnerung rufen. Vgl. ebd., 71f.

²⁰¹ Es hat in der Geschichte der Kirche so heftigen Widerstand gegen diese harten Formulierungen gegeben, dass Handschriften im deutschen und französischen Raum (etwa seit der Jahrtausendwende) die beiden als anstößig empfundenen Verse 16 und 17 ausließen, lediglich in Italien blieben sie erhalten. Abt HUGO VON CLUNY (1049 – 1109) ordnete an, sie in den liturgischen Büchern der Cluniazenser auszuradieren. Vermutlich sorgte THOMAS VON AQUIN für ihre Wiederaufnahme, die dann durch das Messbuch PIUS' V. 1570 bestätigt wird. THOMAS nahm die *felix culpa* des Osterlobs als Beleg für seine These, dass die menschliche Natur durch das Erlösungsgeschehen zu noch höherer Würde erhoben wurde, als sie ihr vor dem Fall eignete. Es geht in der Geschichte des Heils, die im Ostermysterium kulminiert, um Vollendung, nicht mehr nur um Wiederherstellung. Dazu vgl. FUCHS, *Exsultet*, 67-70.

²⁰² „Non prodesset nasci, nisi redimi profuisset“, AMBROSIIUS, *Expositio Evangelii secundum Lucam* II, 41 (CChrSL 14, 49).

²⁰³ DASSMANN, Ernst, *Die Frömmigkeit des Kirchenvaters Ambrosius von Mailand* (MBTh 29), Münster 1965, 133.

(V. 27) begegnen wird: Der *descensus ad inferos* ist in der Theologie der Kirchenväter von großer Bedeutung – es sei nur an den entsprechenden Passus des Apostolikums erinnert: Christus hat den Tod am Ort dessen Herrschaft überwunden. Darum geschieht die Auferstehung von dort aus. Ostern bedeutet das Ende des mächtigen Feindes und den Anbruch des wahren Lebens, über das der Tod keine Macht mehr hat. Und diese „gewaltigen Ereignisse um den Erlösertod Christi werden den Gläubigen nicht begrifflich auseinandergesetzt, sondern bildhaft lebendig vor Augen gestellt“²⁰⁴.

Bemerkenswert ist die besondere Hervorhebung des Zeitpunktes der Auferstehung durch die zweifache Zeitangabe *tempus et horam* (Zeit und Stunde), über die selbst die Heilige Schrift keine Auskunft gibt. Für die frühchristliche Praxis der Osternachtfeier, die in einer ersten Phase unter Wachen, Fasten und Gebet des Leidens und Sterbens Christi und dann in einer zweiten Phase voll Freude seiner Auferstehung gedenkt, war aber eben dieser Zeitpunkt des Übergangs, an dem man mit dem Fasten aufhörte, von entscheidender Bedeutung. Außerdem enthält dieser Zeitpunkt eine Anspielung auf die Ankündigung der Endzeit in den Evangelien (Mk 13,32; Mt 24,36; 25,13; vgl. Röm 13,11-13).²⁰⁵

(4) Abschließendes Schriftzitat: Nacht – hell wie der Tag (V. 19)

Die „Antwort des Glaubens der ganzen Festversammlung“ ist noch der Anamnese zuzurechnen. Sie zeigt die Weiterführung der Licht- / Nacht-Metaphorik in der abschließenden ‚*haec nox est*-Aussage‘ des Verses 19: *et nox ut dies illuminabitur* ...

Die alttestamentliche Prophetie von Ps 139,11-12 findet in der Festbeleuchtung der Stadt kultisch Ausdruck, so hat sie in der Auferstehung Christi historisch ihre Aktualisierung erfahren. Es ist die Nacht, in der Christus den Tod besiegt hat. Dieses Mysterium der Erlösung kann der Mensch nie vollständig erfassen, es kann

²⁰⁴ ZWECK, *Osterlobpreis*, 55.

²⁰⁵ Mehr dazu siehe 1.1.

wiederum nur im Paradoxon ausgesagt werden: „und die Nacht wird wie der Tag erleuchtet werden“.²⁰⁶

Die christologische Deutung der Psalmexegese der Kirchenväter weist darauf hin, dass Christus die Dunkelheit des Grabes und des Todes besiegt und in das Licht des neuen Lebens hinübergegangen ist; Leiden und Tod sich für ihn zu Licht, zu Wonne verwandelt haben. Die soteriologische Bedeutung von Tod und Auferstehung kann darin gesehen werden, dass für den, der glaubt, die Nacht erleuchtet wird wie der Tag. Durch seine Menschwerdung erleuchtete Christus die Nacht, die Nacht wurde uns zur Wonne.²⁰⁷

Zusammenfassend kann gesagt werden, dass das Schriftzitat in Vers 19 sowohl gewichtige theologische Aussagen²⁰⁸ (christologisch, soteriologisch, eschatologisch) impliziert, als auch konkrete liturgische Bezüge aufweist. Prophetische Voraussage, Erfüllung in Christus und Erwartung der zukünftigen Vollendung bestimmen gleichermaßen das liturgische Jetzt der Osternachtfeier, in der dieses Heil gegenwärtig wird.²⁰⁹

c. Epiklese I: Darbringung

(1) Überleitung: Die heilende und heiligende Wirkung der Osternacht (V. 20)

Durch seine Stellung dient der Vers 20 als Überleitungsvers zwischen dem anamnестischen Teil des Praeconiums und der Darbringung der Osterkerze. Dennoch kommt ihm gerade dadurch zentrale Bedeutung zu. Eingefügt zwischen katabatischem und anabatischem Geschehen, entfaltet er die soteriologische Dimension der Osternacht.

Vers 20 ist eine Zusammenfassung des bisher Gesagten, die heilende und heiligende Wirkung (*sanctificatio*) dieser Nacht. Die Unheilssituation ist gewendet: die Schulden werden abgewaschen, den Gefallenen wird die Unschuld zurückgegeben; die Gewalten werden gebeugt, Frevel und Hass vertrieben; es herrscht Ein-

²⁰⁶ Vgl. FUCHS, *Exsultet*, 72.

²⁰⁷ Vgl. ebd., 73f.

²⁰⁸ Das Zitat aus Ps 139 (138), 12b, 11b stellt gleichsam als Zusammenfassung der vorangehenden Heilsanamnese einen Höhepunkt des ganzen Praeconium paschale dar, vgl. HAUBENBERGER, „*et nox ut dies illuminabitur*“, 49-57.

²⁰⁹ Vgl. ZWECK, *Osterlobpreis*, 66.

tracht, Trauer wandelt sich in Freude.²¹⁰ Sie beseitigt, was die Menschen trennt, und schafft Frieden in Familie, Kirche und Welt. Österliche Freude und österlicher Friede sind untrennbar miteinander verbunden.

(2) Darbringung des Lobes / der Kerze (V. 21)

Vers 21 fasst alles nochmals zusammen und verdichtet es in dem einen Wort *gratia*. Alles, was diese Nacht auszeichnet, ihr Licht (*illuminatio* Z. 54) und ihre heiligende Wirkung (*sanctificatio* Z. 55) ist gnadenhaftes Geschenk Gottes, das allem menschlichen Tun immer schon vorausgeht. Der Mensch kann darauf nur antworten im dankbaren Lobpreis der Güte und des Erbarmens Gottes.²¹¹ Nach dem ersten Höhepunkt im Psalmzitat des Verses 19 bietet der Vers 21 in der Darbringung des abendlichen Lichtes einen zweiten Schwerpunkt.²¹² Hier beginnt das Kernstück des epikletischen Teils.

Subjekt des darbringenden Tuns ist die Kirche, die durch die zum Gottesdienst versammelte Gemeinde repräsentiert wird. Die Frage ist, was hier eigentlich dargebracht wird und um welche Art von Opfer es im Exsultet ursprünglich geht. Dabei muss man mit zahlreichen Bedeutungsebenen rechnen.²¹³ Das Messbuch 1975 löst das Problem nur scheinbar besser, indem es nacheinander zuerst um die Annahme des „Abendopfers unseres Lobes“ und dann um die Entgegennahme der „Kerze als festliche Gabe“ bittet, also im Ergebnis von zwei Darbringungen ausgeht. In der Übersetzung von Vers 26 taucht die Kerze schließlich auch dort als „lieblich duftendes Opfer“ auf.²¹⁴

²¹⁰ Zur Auslegung der sieben Wirkungen der Osternacht in Vers 20 vgl. FUCHS, *Exsultet*, 76-80.

²¹¹ Vgl. ebd., 80.

²¹² Vgl. HAUBENBERGER, „*et nox ut dies illuminabitur*“, 78.

²¹³ Vgl. FUCHS, *Exsultet*, 82f.

²¹⁴ Vgl. ebd., 83. Man kann hier mit den Formulierungen der neuen protestantischen Exsultetttexte in der *Agende für evangelisch-lutherische Kirchen und Gemeinden* II, Berlin 1960, 244f., und FISCHER, Heinz, *Osternacht* (Neue Texte für den Gottesdienst 3/4), Hannover ⁵1993, 53, vergleichen. Hier ist die Kerze mit ihrem Licht nicht mehr Gegenstand, sondern nur noch Zeichen einer darbringenden Haltung.

d. Anamnese II

(1) Lob der Kerze (VV. 22-24)

Der Vers 22 greift das Lichtmotiv der ‚*columna*‘ aus Vers 6 wieder auf und verbindet damit mehrere Aussagen. Einerseits wird die Symbolik der alttestamentlichen Feuersäule (*columna*) in Erinnerung gerufen, andererseits wird ganz konkret die Osterkerze angesprochen, die ihrerseits ein Symbol für den auferstandenen Herrn darstellt.

Das Lob der Nacht und ihres Geschehens ist also immer zugleich auch ein Lob der Kerze und umgekehrt; insofern steht zu Recht am Ende des Kerzenlobes wieder ein Lob der Osternacht (vgl. V. 25) und deshalb dient alles, was bisher gerühmt und verkündigt wurde, auch dem Lob des österlichen Lichtes.

Durch den Bezug auf das Brennen der Kerze sowie auf das Material, aus dem die Kerze gefertigt wurde, findet man in diesen Versen die theologische Dimension der Taufspendung.²¹⁵ Durch die Taufe in dieser Nacht erhalten zahlreiche Menschen Anteil am Licht Christi. Sie werden so selbst zum Licht der Welt (Mt 5,14). Trotz der Teilung erleidet das Licht keinen Schaden, weder das Licht der Osterkerze, noch das Licht Christi. Und wie das Wachs die Flamme, „so nährt Christus in den Herzen der Menschen das göttliche Licht“.²¹⁶ Hinter dem Taufbezug in Vers 23 steht die Deutung vom Pascha als „Durchgang“ (*transitus*), während der Vers 24 an die Deutung vom Pascha als „Leiden“ (*passio*) anknüpft, in der die Eucharistie als das österliche Sakrament erscheint (vgl. Vers 8).²¹⁷

Die kostbare Leuchte (*pretiose huius lampadis*), die von der Biene stammt, ist Christus selbst. Man könnte den Satz in Vers 24 aber auch auf die Menschwerdung Christi aus Maria beziehen. Sie ist die *apis mater*, jungfräulich wie die Biene und doch Mutter geworden. Die *apis mater* verweist auf die Inkarnation, in der das Heilswerk des menschengewordenen Gottessohnes, das an Ostern vollendet

²¹⁵ Vgl. FUCHS, *Exsultet*, 89. In Vers 6 lenkt das Lichtmotiv der ‚Säule‘ den Blick auch auf die Taufe. Sie dient dort als Vorbild, an das die liturgische Feier angeknüpft wird. Dazu siehe HAUBENBERGER, „*et nox ut dies illuminabitur*“, 81.

²¹⁶ ZWECK, *Osterlobpreis*, 69f.

²¹⁷ Vgl. EISENHOFER, *Handbuch*, 645; PASCHER, Joseph, *Das liturgische Jahr*, München 1963, 161-163.

wurde, begonnen hatte. Der Tod und die Auferstehung sind untrennbar mit der Menschwerdung verbunden.²¹⁸

(2) [Lob der Biene]

Das Bienenlob ist in der Antike wohlbekannt. Einige Wendungen des gallikanischen Osterlobs sind direkt aus Virgils *Georgica* entnommen.²¹⁹ Das Bienenlob (1-7) wurde bereits im Missale 1570 gestrichen, gehört aber dennoch zum Gesamtkonzept des Exsultet dazu.

(a) Gliederung und Struktur des Textes²²⁰

VV. 1-2: Beschreibung der Vorrangstellung der Biene

V. 3: Beschreibung des Wechsels der Jahreszeiten (als Motivation der Biene für die Arbeit)

V. 4: Beschreibung der Arbeit der Bienen auf den Feldern

V. 5: Beschreibung der Arbeit der Bienen im Bienenstock

V. 6: Beschreibung der Jungfräulichkeit der Biene (in Form eines Markarismos)

V. 7: Beschreibung der Jungfräulichkeit Mariens

(b) Theologischer Inhalt

Die Bienen gelten in der Antike als keusch und jungfräulich. Man meinte, sie würden sich nicht auf geschlechtlichem Wege fortpflanzen.²²¹ Theologisch deutet das Lob der Bienen auf die pneumatische Zeugung des Sohnes aus dem Vater und die jungfräuliche Geburt Christi aus Maria hin.²²² Die Verse 6 und 7 greifen diesen weitverbreiteten, frühchristlichen Topos²²³ auf und lenken damit den Blick auf die Menschwerdung Jesu. Ähnlich wie der gallikanische Osterlobpreis das ganze Werk der Erlösung vom Alten Bund bis zur Parusie thematisiert, wird auch beim

²¹⁸ Vgl. FUCHS, *Exsultet*, 90.

²¹⁹ ZWECK, *Osterlobpreis*, 70.

²²⁰ Vgl. HAUBENBERGER, „*et nox ut dies illuminabitur*“, 93-102.

²²¹ Vgl. ZWECK, *Osterlobpreis*, 70f.

²²² Vgl. CASEL, *Lichtgesang*, 182.

²²³ Vgl. ZWECK, *Osterlobpreis*, 71, der auch Belege aus der Patristik bringt.

Christusereignis neben der Auferstehung der Inkarnation gedacht.²²⁴ Die Inkarnation vollendet zwar noch nicht die Erlösung, ist aber ihr Fundament. In der Zusammenschau von Auferstehung und Inkarnation zeigt sich ein Grundgedanke der patristischen Theologie: Inkarnation und Auferstehung sind nach Ansicht der Väter das Alpha und Omega der göttlichen Oikonomia. Die letztere vollendet das Werk der Erlösung, das die erstere begann.²²⁵

Vers 1 streicht die Sonderstellung der Biene im Tierreich heraus. Auf Maria übertragen bedeutet dies ihre überragende Position unter den Menschen. Durch die Erwähnung der (körperlichen) Schwäche, der Kleinheit und Niedrigkeit der Biene könnte ein Hörer im weitesten Sinn eine Beziehung zur *humilitas* Mariens im Hymnus Lk 1,46-55 herstellen.²²⁶

Der Wechsel der Jahreszeiten (*temporum vice*) in Vers 3 verweist auf den frühchristlichen Topos der österlichen Frühlingslyrik und zeigt auch eine tiefere Dimension: Es handelt sich um den Wechsel der Zeiten, die Zeitenwende, die das Reich Gottes anbrechen lässt. Die Biene / Maria steht am Anfang. Ihr ist es aufgetragen, zur Arbeit aufzubrechen und das Erlösungswerk vorzubereiten.²²⁷

Die Verse 3-5 schildern das damalige Verständnis der Arbeit der Bienen, ihre Sammeltätigkeit auf den Fluren (V. 4) und ihre Sorge für die Nachkommenschaft (V. 5). Zentral für das Bienenlob ist die Substanz, aus der die jungen Bienen geformt werden. Es ist dies das Wachs, in das die Bienen die Blüten, die sie auf den Fluren mit dem Mund gesammelt haben, verwandeln. Dieses Wachs ist auch die Substanz der kostbaren Leuchte, der Osterkerze, die das rötlich schimmernde Feuer nährt. Für die Materie, die Substanz der Kerze, bringt die Mutter Biene das Wachs hervor. Wie das Wachs als Baustoff für die Bienenbrut ungeschlechtlich aus den gesammelten Blüten entsteht, so entspringt auch Christi Menschsein, also seine menschliche Natur, nicht einer geschlechtlichen Zeugung. Wachs und Feuer konstituieren die Osterkerze, das Symbol des auferstandenen Herrn Jesus Christus.²²⁸

²²⁴ Vgl. HAUBENBERGER, „*et nox ut dies illuminabitur*“, 102.

²²⁵ Vgl. ZWECK, *Osterlobpreis*, 72.

²²⁶ Vgl. HAUBENBERGER, „*et nox ut dies illuminabitur*“, 102.

²²⁷ Vgl. ebd., 104.

²²⁸ Vgl. ebd., 104-106.

Die Akklamation *O vere beata et mirabilis apis* (V. 6) nimmt *beata* aus Vers 18 auf, wo die Nacht der Auferstehung selig gepriesen wird. *Vere beata* kehrt in der Seligpreisung der Nacht in Vers 25 wieder. Hier wird als Resümee der Heilgeschichte die Verbindung des Irdischen mit dem Himmlischen besungen. Nacht und Biene, sie sind es, die als einzige im Text *beata*, also beschenkt und glücklich gepriesen werden. Das Heilsereignis der Auferstehung Christi und dessen Heilswirkung für die Welt – verbunden mit dem Motiv der Nacht – umrahmen das Mysterium der Inkarnation des Gottessohnes, diesmal im Bild der Biene. Osternacht und Weihnacht sind die eine Mysteriennacht. Das Schema der drei ‚Beata-Aussagen‘ folgt nicht mehr einer Konzentrik, sondern schreitet linear dem Höhepunkt entgegen: Menschwerdung (V. 6) – Auferstehung (V. 18) – Auferstehung und Menschwerdung, das gesamte Christusergebnis (V. 25).²²⁹

Dass das Bienenlob an dieser Stelle zu stehen kam, hat seinen Grund in der Darbringung der Kerze als Abendopfer. Das Opfer muss rein sein, die Kerze ist aus dem reinen Wachs der jungfräulichen Bienen gefertigt. Die Keuschheit Mariens und die Sündlosigkeit Christi werden hier von der Kirche mit ihrem Lobopfer der Osterkerze gepriesen.

Damit wird nun aber zugleich eine Reihe von eschatologischen Aussagen eröffnet, mit denen das Osterlob in den Schlussbitten ausklingt: Die Osterkerze möge „unablässig fortleuchten, um die Finsternis dieser Nacht zu vertreiben“ (V. 26), es möge „ihr Licht mit den Leuchten des Himmels“ vermählt werden. Das ist ein Hinweis darauf, dass das Pascha-Mysterium sich nach der zukünftigen Vollendung des Reiches Gottes ausstreckt, die in ihm schon angebrochen ist. Ganz deutlich wird die eschatologische Dimension des Ostergeschehens in der messianischen Rede vom „Morgenstern, der keinen Untergang kennt“. Dieser ist nicht nur zukünftig, denn er ist jener, „der aus dem Reich des Todes auferstand und den Menschen im österlichen Licht erstrahlt (27).

²²⁹ Vgl. ebd., 107.

(3) Zusammenfassendes Lob der Osternacht (V. 25)

Zum Abschluss des Osterlobs stellt es noch einmal in einem O-Ruf den Gnadenreichtum der nächtlichen Feier heraus²³⁰ und steigert sich zu einer geradezu kosmischen Dimension. Diese Nacht wird als eine *beata nox*, eine (selbst reich) „beschenkte“²³¹ Nacht gepriesen. Vers 25 proklamiert die Frucht des Sieges Christi, die der Welt zuteil wird: das Irdische wird mit dem Himmlischen verbunden. Es handelt sich für die Welt um ein absolut passives Geschehen, um ein Geschenk.²³² Das Geschehen dieser Nacht hat den durch die Sünde Adams entstandenen Bruch zwischen Schöpfer und Geschöpf endgültig überwunden; in ihr hat die neue Schöpfung begonnen; in ihr schenkt die Taufe den Gläubigen Vergebung der Schuld und neue Gemeinschaft mit Gott.²³³ Die Osternacht ist hier den Sakramenten ähnlich, in der göttliche und menschliche Wirklichkeit ebenfalls zusammenfallen. Man hat diesen Vers 25 sogar eine „direkt klassische Sakramentsdefinition“²³⁴ genannt.

e. Epiklese II: Abschließende Bitten

1) Bitte um Fortdauer der Heilswirkung des Lichtes (VV. 26-27)

Vor dem Hintergrund all dessen, was erzählt, was pro- und akklamatorisch verkündigt wurde und angesichts der Tatsache, dass die Kerze als wohlgefälliges Opfer angenommen wurde, bittet der Diakon im Namen der Brüder den Vater um die bleibende Gegenwart Christi und um die eschatologische Vollendung. Die Kerze möge fortleuchten, um auch weiterhin das Dunkel der Nacht zu vernichten, ihr Licht solle sich mit den Leuchten des Himmels vermischen, der Morgenstern möge es finden.²³⁵

²³⁰ Bei der Reform des MR 1970 ist eine Zeile entfallen, in der die Nacht gepriesen wurde, „die ausgeplündert hat die Ägypter, reich gemacht die Hebräer“ (quae exspoliavit Aegyptios, ditavit Hebraeos). Sie nimmt Bezug auf eine Episode der Exoduserzählung (Ex 3,22; 112f., 12,35f), in der Israeliten bei ihrem Auszug von den Ägyptern goldene und silberne Gefäße fordern und diese auch erhalten. Dazu siehe FUCHS, *Exsultet*, 95.

²³¹ HAUBENBERGER, „et nox ut dies illuminabitur“, 83. *Beata* hat die Grundbedeutung „beschenkt“.

²³² Vgl. ebd.

²³³ Vgl. ZWECK, *Osterlobpreis*, 73.

²³⁴ ZWECK, *Osterlobpreis*, 74.

²³⁵ Vgl. HAUBENBERGER, „et nox ut dies illuminabitur“, 84.

Das Fortbrennen der Kerze bis zum Morgen bezieht sich einerseits auf die liturgische Nachtfeier. Es könnte sich hier um einen Hinweis auf eine ganznächtlige Feier handeln.²³⁶ Andererseits rückt die christologische und eschatologische Dimension in den Vordergrund. Der Morgenstern ist – wie es der Text selbst sagt – „jener, ... der keinen Untergang kennt, jener, der aus dem Reich der Toten zurückgekehrt ist“, Christus selbst.²³⁷

Die eschatologische Perspektive unterstreicht das Verbum *invenire*, das uns im Kontext von Parusiegleichnissen begegnet: „Selig jene Knechte, die der Herr wachend finden wird, wenn er kommt“ (Lk 12,37a; par. Mt 24,46; Mk 13,36). Gleichzeitig verweist *invenire* auch auf das Hohelied, eine wichtige Pesachlesung der jüdischen Tradition (Hld 8,6).²³⁸ Im Hohenlied will die Liebende den Geliebten finden. Im *Exsultet* findet am Ende der Nacht der ‚Morgenstern‘ seine Kirche. Was dann entsteht, ist, wie es von der Liebe am Ende des Hohenlieds heißt, stärker als der Tod (Hld 8,6): Denn dieser Morgenstern ‚kennt keinen Untergang mehr‘.²³⁹ Die Anklänge an das Hohelied thematisieren somit abermals die ‚Vereinigung von Himmlischem und Irdischem‘, jetzt in „der Mystik der Liebe und des Gefundenwerdens durch Christus“. Es ist dies „ein ganz wesentlicher Beitrag zur gesamten Frage der Sakramentalität und des sakramentalen Bittens.“²⁴⁰

Verharrend in Erwartung der Parusie kann die Kirche also die Bitte um die Wiederkunft Christi noch in dieser Nacht aussprechen, bevor die Kerze heruntergebrannt ist, eine Bitte und Hoffnung, die von jeher die Feier der Osternacht geprägt hat. Die Urkirche knüpft hier an eine Tradition des Judentums an, nach der die Ankunft des Messias – wie einstmals die Befreiung Israels aus Ägypten – in einer Paschanacht geschehen werde.²⁴¹

²³⁶ Vgl. ZWICK, *Osterlobpreis*, 97f.

²³⁷ Christus als Morgenstern findet man in 2 Petr 1,19; Offb 22,16; 2,28. Die Formulierung: „der keinen Untergang kennt“ könnte von Ps 103,19b („die Sonne kennt ihren Untergang“) beeinflusst sein. Christus ist die Sonne ohne Untergang. Vgl. FUCHS, *Exsultet*, 99.

²³⁸ Vgl. ebd.

²³⁹ Vgl. LOHFINK, Übersetzung, 72.

²⁴⁰ AUF DER MAUR, Lobpreis 185.

²⁴¹ Zur Wiederkunft Christi in einer Osternacht siehe 1.1.

Wie im gesamten Text des Exsultet, so sind in Vers 27 Osterlob und Elemente der Lichteucharistie, eschatologische und soteriologische Aspekte untrennbar miteinander verbunden.

2) [Interzessionen um Frieden]

Die Interzessionen gehören eigentlich als integraler Bestandteil zur Struktur einer Eucharistie.²⁴² Sie führten die Bitte um die andauernde Heilswirkung der österlichen Freude für die ganze Kirche weiter. Später (MR 1570) kam noch eine Fürbitte für den Kaiser bzw. (OHS 1955) allgemein für die Regierenden (*qui nos in potestate regunt*) hinzu, in deren Mitte ebenfalls die Bitte um Frieden und Gerechtigkeit stand.²⁴³ Seit dem MR 1970 sind sie nicht mehr enthalten, weil sie nach Wiedereinführung der Fürbitten auch in die Osternachtliturgie als Verdoppelung zu diesen angesehen wurden.

Österliche Freude und österlicher Friede gehören untrennbar zusammen. Angesichts der Angst vor Krieg und Zerstörung und der Sehnsucht nach einem allumfassenden Frieden, die, wie zu allen Zeiten, auch in unseren Tagen die Menschen immer wieder bewegt, scheint die Wiederaufnahme dieser Fürbitte in das Exsultet – in welcher Form auch immer – sinnvoll und passend, zumal der Gedanke eines österlichen Friedens nach innen und nach außen, wie schon erwähnt, vermutlich auch in Z. 57 angesprochen wird.

Die österliche Freude über die Erlösung von Sünde und Tod findet ihren adäquaten Ausdruck nicht nur im Jubel des Lobens und Dankens, sondern auch und gerade in der Bitte um Gerechtigkeit und Frieden für die ganze Erde.

3.2 Die Taufwasserweihe: Geschichte und theologische Deutung

Die feierliche Weihe des Taufwassers ist einer der schönsten und symbolreichsten Riten in der heiligen Osternacht. Der Höhepunkt dieser mit symbolträchtigen Worten und Gesten geladenen Handlung ist die Epiklese, die wirksame Herabru-
fung des Heiligen Geistes. Nicht zuletzt finden sich die alt- und neutestamentli-

²⁴² Vgl. FUCHS, *Exsultet*, 24.

²⁴³ Vgl. ZWECK, *Osterlobpreis*, 234.

chen Paradigmen im Aufbau der Anamnese, die im Zusammenhang mit der Epiklese eine besondere Bedeutung haben. Es folgt zunächst ein Überblick über die Entwicklungsgeschichte der feierlichen Taufwasserweihe.

3.2.1 Die Geschichte der Taufwasserweihe

Die Taufe mit Wasser ist schon im Neuen Testament bekannt, nicht jedoch die Taufwasserweihe. Während die *Didache* noch keinerlei Taufwasserweihe kennt, wohl aber dem fließenden Wasser den Vorzug gibt,²⁴⁴ scheint eine solche doch schon seit der zweiten Hälfte des 2. Jahrhunderts zu bestehen.²⁴⁵ Unter mannigfaltigen Einflüssen aus der Zeit der Auseinandersetzung mit der heidnischen Umwelt, bildet sich die Taufwasserweihe heraus, die im 3./4. Jahrhundert so allgemein bekannt ist, dass der heilige BASILIUS DER GROßE um 375 schreiben konnte, dass die Taufwasserweihe zur Anordnung der apostolischen Überlieferung gehört.²⁴⁶

Das älteste Formular der Taufwasserweihe findet sich unter den Gebeten des Bischofs SERAPION VON THMUIS, die bereits um die Mitte des 4. Jahrhunderts geschrieben wurden.²⁴⁷ Es enthält folgende Elemente: Nach der Bitte an den Vater, er möge huldvoll auf das Taufwasser herabblicken und es mit seinem Heiligen Geist erfüllen, wird gebeten um die Herabkunft des Logos, damit dieser das Wasser umwandle, auf dass in ihm der Mensch umgestaltet werde in die *forma dei*. Der eingeborene Logos möge in die Fluten herabsteigen, wie er einst in den Jordan hinabgestiegen ist.²⁴⁸ Es entspricht bereits seinem wesentlichen Inhalt nach den späteren Formularen, welche Gott anrufen, den Heiligen Geist herabzusenden und dem Wasser übernatürliche Kräfte zu verleihen.²⁴⁹

²⁴⁴ Vgl. *Didache* 7,1-3 (FC 1, 119); vgl. KLAUSER, Theodor, Taufe in lebendigem Wasser, in: DERS. (Hg.), *Pisciculi* (FS F.J. Dölger), Münster 1939, 157-164.

²⁴⁵ Vgl. NEUNHEUSER, Burkhard, De benedictione aquae baptismalis, in: EL 44 (1930), 258-281, hier: 260.

²⁴⁶ BASILIUS DER GROßE, *De spiritu sancto* 27 (PG 32, 188). Vgl. SCHEIDT, Hubert, *Die Taufwasserweihegebete im Sinne vergleichender Liturgieforschung untersucht* (LQF 29) Münster 1935, 1; STOMMEL, Eduard, Die Benedictio Fontis in der Osternacht, in: LJ 7 (1957), 8-24, hier: 10f.

²⁴⁷ Ebd. 4.

²⁴⁸ SERAPION VON THMUIS, *Euchologium* Nr. 7, in: R.J.S. BARRETT-LENNARD (Hg.), *The Sacramentary of Serapion of Thmuis. A Text for Students, with Introduction, Translation and Commentary*, Perth 1993, 32f.

²⁴⁹ Zur Entwicklungsstufe des Gebetes und zu den formal-inhaltlichen Elementen siehe SCHEIDT,

Als ältester Textzeuge eines österlichen Taufwasserweihegebets ist für Rom das Sakramentum Gelasianum (GeV 444-448),²⁵⁰ eine Darstellung der römischen Liturgie im 6. Jahrhundert, anzusehen. Das Sacramentum Gregorianum (GrH 373-374) deckt sich in seinem Taufordo und damit in seinem Weihwasserweihegebet mit dem Gelasianum und ebenso mit dem Missale Romanum 1570.²⁵¹

Es gibt zahlreiche Zeugnisse für die Taufwasserweihe und ihre Wertschätzung bei den Vätern.²⁵² In der abendländischen Kirche ist das von TERTULLIAN bekannt. Mit Bezug auf Genesis 1,2 stellt TERTULLIAN dar, dass das Wasser durch die Vermischung mit dem Heiligen Geiste geheiligt wird und dann auch selber Heiligung bewirken kann.²⁵³ AUGUSTINUS erwähnt die Weihe des Wassers durch Kreuzzeichen und ausführliches Gebet, in dem anscheinend der Taufbefehl zitiert wird: „*quia certa illa verba evangelica, sine quibus non potest baptismus consecrari*“²⁵⁴. Des Weiteren findet sich im Abendland die Taufwasserweihe bei AMBROSIUS, der wie BASILIUS die Gegenwart des Heiligen Geistes, die Einsenkung des Kreuzes ins Wasser betont.²⁵⁵

Sowohl bei den Vätern als auch bei den liturgischen Texten lassen sich zwei wesentliche Elemente erkennen. Das eine ist das Element des reinigenden Exorzismus und das andere ist das gereinigte Element der heiligenden Weihe.²⁵⁶ Der erste, mehr negative Teil soll das Element von Gewalt und Einfluss des Bösen befreien, der zweite ihm Heilskraft verleihen. Unter dem Einfluss des Konzils von Konstantinopel (381) vollzog sich eine Weiterentwicklung der Pneumatologie, die immer die göttliche Wirkung im sakramentalen Geschehen der dritten Person, dem Heiligen Geist, zuschreibt. So bleibt man nicht länger bei dem einfachen Ex-

Taufwasserweihegebete, besonders 53-55, 63-66, 67-89.

²⁵⁰ Vgl. SERRA, Dominic, The Blessing of Baptismal Water at the Paschal Vigil in the Gelasianum Vetus. A Study of the Euchological Texts, Ge 444-448, in: EO 6 (1989) 323-344.

²⁵¹ KLEINHEYER, Bruno, *Sakramentliche Feier I. Die Feier der Eingliederung in die Kirche* (GdK 7,1), Regensburg 1989, 116f.

²⁵² Vgl. SCHEIDT, *Taufwasserweihegebete*, 1-10; NEUNHEUSER, De benedictione aquae baptismalis, in: EL 44 (1930), 199-207, 258-273; FISCHER, J.D.C., The Consecration of Water in Early Rite of Baptism (StPatr II/TU 64), Berlin 1957, 41- 46.

²⁵³ TERTULLIAN, De baptismo 4,4 (FC 76, 179).

²⁵⁴ AUGUSTINUS, Opera VII,1 (CSEL 51, 323, 11). Vgl. SCHEIDT, *Die Taufwasserweihegebete*, 9.

²⁵⁵ Ebd., 10.

²⁵⁶ BENZ, Suitbertus, Die Theologische Bedeutung der Taufwasserweihe in der Tradition der Kirche, in: LuM 33/34 (1963) 124-132, hier: 126.

orzismus mit dem schlichten Weihegebet, sondern es entsteht ein kunstvolles Gefüge, das – besonders in der Epiklese – die wichtigsten Aussagen über die positive Wirksamkeit der Taufe enthält.²⁵⁷

Durch die erneuerte Osternacht 1951 bzw. 1956²⁵⁸ kam der Wunsch, auch die Taufwasserweihe (*Benedictio fontis*) des Missale Romanum 1570 zu erneuern.²⁵⁹ Im Missale Romanum 1970 hat die Taufwasserweihe ihren Platz in der lebendigen Mitfeier der Gemeinde gefunden und der Text aus der Euchologie des Gelasianum wurde verkürzt. SERRA vertritt die Meinung, dass im neuen Text der Aspekt der Neu-Geburt, die für das Sakramentum Gelasianum charakteristisch ist, zurücktritt. Stattdessen wird der Aspekt des Paschas hervorgehoben, dass „alle, die durch die Taufe mit Christus begraben sind in seinen Tod, durch die Taufe mit Christus auferstehen zum ewigen Leben“. Das wird durch die Immersion der Osternkerze ins Taufwasser bestätigt.²⁶⁰ Außerdem hat die Neufassung die zahlreichen Zeichen und die Symbolhandlungen der Epiklese stark reduziert. Einige Elemente wurden abgeschafft: Die dreifache Hauchung mit der Figur Psi (Ψ) als Abkürzung für ψυχή (= Seele) – damit sei dann der Heilige Geist gemeint, der dem Wasser eingehaucht werde –, die dreifache Wiederholung des Gesanges mit ansteigender Tonhöhe in Verbindung mit der Einsenkung der Osterkerze und die Eingießung der heiligen Öle. Von diesen ist nur die Einsenkung der Osterkerze übriggeblieben, doch ist dieser Ritus freigestellt (*pro opportinitate*).²⁶¹ Die Taufwasserweihe wird nun Lobpreis und Anrufung Gottes über dem Wasser (*De*

²⁵⁷ DE JONG, Joannes Petrus, *Benedictio Fontis*. Eine genetische Erklärung der römischen Taufwasserweihe, in: ALW 8 (1963) 21-46, hier: 25.

²⁵⁸ Die per Dekret der Ritenkongregation am 9.2.1951 ad experimentum für ein Jahr promulgierte Reform wurde 1952 für drei weitere Jahre erneuert, dann aufgenommen in den *Ordo Hebdomadae Sanctae instauratus* von 1956 und schließlich rezipiert in der *Editio typica* 1962 des *Missale Romanum*.

²⁵⁹ Vgl. LENGELING, Emil Joseph, *Die Taufwasserweihe der römischen Liturgie*. Vorschlag zu einer Neuformung, in: Walter DÜRIG (Hg.), *Liturgie, Gestalt und Vollzug*, München 1963, 176-251, hier: 176.

²⁶⁰ SERRA, Dominic, *The Blessing of Baptismal Water at the Paschal Vigil*. Ancient Texts and Modern Revisions, in: *Worship* 64 (1990) 142-156, hier: 154f.

²⁶¹ MR 1970, 144f., vgl. STOCK, Alex, *Der Segen in der Taufwasserweihe der römischen Liturgie*, in: *Conc* 21 (1985) 107-112, hier: 107.

benedictione aquae baptismalis)²⁶² genannt. Diese erneuerte Taufwasserweihe soll nun analysiert werden.

3.2.2 Die Struktur der Taufwasserweihe

In der Form eines Hochgebets²⁶³ kann das Taufwasserweihegebet²⁶⁴ folgendermaßen gegliedert werden:²⁶⁵

- I Die Anaklese (VV. 1-2).
- II Die Anamnese (VV. 3-22).
- III Die Epiklese (VV. 23-34).
- IV Die Doxologie (V. 35).
- V Die Akklamation (V. 36).

3.2.3 Theologischer Inhalt

Anaklese (VV. 1-2)

Der deutsche Text beginnt in Z. 1 mit der Anrede „Gott“, der als „allmächtig-ewig“ (*omnipotens aeterna*) qualifiziert wird,²⁶⁶ während er im lateinischen Text, der mit der Anamnese verwoben ist, nur mit „Deus“ angeredet wird.²⁶⁷ Die Gottesanrede nimmt im Taufwasserweihegebet eine hervorragende Stellung ein, in der Gott für sein Wirken in den Sakramenten gepriesen wird. Es ist also festzu-

²⁶² Die Veränderungen wurden durch das von der Ritenkongregation erarbeitete und promulierte Dekret „Cum nostra hac aetate“ (23.3.1955) sowie durch den „Codex rubricarum“ (27.7.1960) vollzogen. Dazu siehe Hans Bernhard MEYER (Hg.), *Eucharistie. Geschichte, Theologie, Pastoral. Mit einem Beitrag von Irmgard Pahl* (GdK 4), Regensburg 1989, 272.

²⁶³ Struktur des Hochgebets: Am Anfang steht eine Anaklese. Die betende Gemeinde, vertreten durch ihren Vorsteher, ruft Gott bei seinem Namen. Die Anamnese beschreibt Gott als Adressaten des Gebets, indem sie an seine Heilstaten erinnert. Gott wird als derjenige gepriesen, der Heil gewirkt hat und zukünftig wirken wird. In der Epiklese wird Gott um sein Handeln am Menschen gebeten, es wird sein Wirken herabgerufen. Die Doxologie schließt das Gebet durch einen trinitarisch gestalteten Lobpreis, der eine Ehrung Gottes sein soll, ab. Dem in der liturgischen Versammlung vom Vorsteher gesprochenen Gebet stimmt die Gemeinde durch einen Akklamationsruf, durch das „Amen“, zu. Dazu siehe MERZ, Gebetsformen, 105-108.

²⁶⁴ Den Wortlaut des Gebetstextes siehe im Anhang unter Anhang 3 und 4.

²⁶⁵ Der Aufbau folgt dem lateinischen Text. Zum Vergleich mit dem Aufbau der deutschen Übersetzung siehe KRANEMANN, Benedikt, Die Wasser der Sintflut und das Österliche Sakrament, in: LJ 45 (1995) 86-106, hier: 89f., und SEPP, Peter, *Die Epiklese in der Benedictio fontis in den liturgischen Büchern nach dem Vatikanum unter besonderer Berücksichtigung der Geistepiklese* (DA-Uni-Wien) Wien 1998, 33-42.

²⁶⁶ Zur Anrede Gottes vgl. SCHEIDT, *Taufwasserweihegebete*, 67f.

²⁶⁷ KRANEMANN, Wasser, 89f.

stellen, dass die Formel [„*omnipotens aeternae*] *Deus*“ von einer Beeinflussung des Taufwasserweihegebets durch das eucharistische Hochgebet zeugt, wo sie ihren festen Platz hat.²⁶⁸

Der Text spricht von der unsichtbaren Macht Gottes, der „*invisibilis potentia*“ (V. 1) und der „geheimnisvollen Wirkkraft“ (V. 2), und qualifiziert darüber hinaus schon die Anamnese theologisch als eine Vergegenwärtigung.²⁶⁹ Die Anaklese bereitet die Anamnese vor.

Anamnese (VV. 3-22)

Die Anamnese wird von Anaklese und Epiklese umrahmt. Die Anamnese beschreibt, wer der unsichtbare Gott ist und was es mit dem Geheimnis seines Heils auf sich hat, unter Rückgriff auf die Heilsgeschichte.

Die Anamnese enthält die sechs alt- und neutestamentlichen Paradigmen: Schöpfung (Gen 1,1-2,41), Sintflut (Gen 7,17-8,22), Rettung am Schilfmeer (Ex 13,17-14,31), Taufe Jesu (Mk 1,9-11 parr.), Blut und Wasser aus der Seite Jesu am Kreuz (Joh 19,34) und das Sendungswort an die Jünger (Mt 28,19),²⁷⁰ doch sie zitiert nicht die biblischen Schriften. Sie spielt vielmehr nur auf sie an und eröffnet damit einen weiteren Kontext als ein Schriftzitat.

Das erste Paradigma (VV. 5-7) weist darauf hin, dass Gott als Sender des Geistes über den Wassern erscheint. Das „Schweben“ oder „Brüten“ des Geistes Gottes über den Wassern (Gen 1,2) ist Vorbild des heiligen Geschehens bei der Taufwasserweihe. Die Analogie lag um so näher, als die Tätigkeit des Geistes bei der Taufe als „Geburt von oben“ (Jo 3,4-8) mit dem Wehen des Windes (vgl. Gen 1,2) verglichen wird, wobei zu beachten ist, dass im Semitischen wie im Griechischen

²⁶⁸ SCHEIDT, *Taufwasserweihegebete*, 72.

²⁶⁹ Vgl. KRANEMANN, *Wasser*, 93f. Die textkritische Untersuchung von HUBERT SCHEIDT sieht, dass die Anrede „*Deus, qui invisibili potentia*“ im Missale von Bibbio und im Missale Romanum beheimatet ist. Dazu siehe SCHEIDT, *Taufwasserweihegebete*, 58.

²⁷⁰ Die Verwendung biblischer Paradigmen hat in der Geschichte eine lange Tradition, wo dem Alten Testament der Vorrang zukommt. Vgl. SCHEIDT, *Taufwasserweihegebete*, 77-82. Zur Geschichte der Taufwasserweihe im Westen vgl. NEUNHEUSER, *De benedictione*, 194-207, 258-281, 369-412, 455-492; SERRA, *Ancient Texts*, 151f., KRANEMANN, *Wasser*, 92f.

und Lateinischen dasselbe Wort für Hauch, Windeswehen und Geist gebraucht wird.²⁷¹

Im zweiten Paradigma (VV. 8-11) wird auf die Sintflut angespielt, die seit 1 Petr 3,20 (Rettung „durch das Wasser“ wie im „Antitypus der Taufe“) bei den Vätern und in der altchristlichen Kunst als Vorbild der Taufe gilt, wobei zusätzlich zur Grundsymbolik des Textes das Wasser als Mittel des Todes, das Holz der Arche als Hinweis auf das Kreuz und die Kirche sowie die Taufe als Sinnbild des Geistes eine Rolle spielen.²⁷²

Das dritte Paradigma (V. 12-15) ist der Durchzug durch das Rote Meer, der in der verpflichtenden dritten Lesung der Osternacht und in der Präfation der Osterkerze zu Wort kommt. Da es den österlichen Sinn der Taufe als „Durchgang“ durch Tod zum Leben in spezifischer Weise zum Ausdruck zu bringen vermag, steht es in der Katechese der Väter an hervorragender Stelle,²⁷³ auch bei der anderen Taufwasserweihetradition.²⁷⁴

Die Erwähnung Christi leitet über zu den zwei wichtigsten neutestamentlichen Paradigmen, der Taufe Jesu und dem Wasser aus der Seite Christi, sowie zum Taufbefehl.

Die Taufe Jesu (VV. 16-17) gilt seit ältester Zeit als Vorbild christlicher Taufe, wie sich aus Zeugnissen der Väter, der Liturgien in Ost und West und aus der Ikonographie nachweisen lässt.²⁷⁵ Hierher gehört auch die verbreitete, schon bei IGNATIUS VON ANTIOCHIEN angedeutete Auffassung von der Heiligung aller Wasser im Hinblick auf die Taufe durch die Taufe Jesu im Jordan.²⁷⁶

²⁷¹ Vgl. LENGELING, Taufwasserweihe, 201.

²⁷² Vgl. DÖLGER, Franz Joseph, *Sol Salutis* (LQF 16/17), Münster ²1925, 273f.

²⁷³ Vgl. DÖLGER, Franz Joseph, Der Durchzug durch das Rote Meer als Sinnbild der Taufe, in: *AuC* 2 (²1974) 63-79.

²⁷⁴ Vgl. SCHEIDT, *Taufwasserweihegebete*, 26f.

²⁷⁵ Zur zahlreichen Literatur dafür siehe LENGELING, Taufwasserweihe, 205; vgl. WINKLER, Gabriel, Zur frühchristlichen Tauftradition in Syrien und Armenien unter Einbezug der Taufe Jesu, in: *OstKst* 27 (1978) 281-306, hier: 291-300.

²⁷⁶ IGNATIUS VON ANTIOCHIEN, *Eph* 18, 2: „Denn unser Gott Jesus, der Christus, wurde von Maria im Leibe getragen nach dem Heilsplan Gottes, aus Davids Samen zwar, und doch aus dem heiligen Geist; er wurde geboren und getauft, um durch sein Leiden das Wasser zu reinigen“. Dazu siehe *Die Apostolischen Väter*, Andreas LINDESMANN und Henning PAULSEN (Hgg.), Tübingen 1992, 189.

Das fünfte Paradigma (V. 18) ist bei den Vätern seit HIPPOLYT VON ROM²⁷⁷ nicht weniger beliebt: das Wasser aus der Seite Christi (Joh 19,31-37) auch als Bild der Taufe. Dabei wird zur pneumatischen Ausdeutung des Wassers neben Joh 3,5 und 4,14 das Wort Jesu beim Ritus des Wasserschöpfens am Ende des Laubhüttenfestes hinzugenommen (Joh 7,37-39), und zwar mit der älteren Tradition so verstanden, dass das Wasser, das den Geist symbolisiert, aus dem Leibe Christi (nicht aus dem Leib der Gläubigen) fließt.²⁷⁸

Das Paradigma des Taufbefehls Christi (VV. 19-22) findet man in den Quellen des Westens, außerdem im Missale Gallicanum Vetus²⁷⁹ sowie in den koptischen, äthiopischen und armenischen Ordines.²⁸⁰

Dieses Paradigmengebet ist durch seinen historischen Inhalt in der Form dem Dank- und Lobgebet ähnlich, im Du-Stil der hymnenartigen Lobpreisungen Gottes und im Relativstil der Prädikation Gottes, wodurch es als Einführung in das einsetzende Bittgebet dient.²⁸¹

Im Zusammenhang mit der Anaklese wird die Funktion der Anamnese deutlich: Gott hat in vielfacher Weise die Kreatur des Wassers bereitet, so dass sie schon als Bild für die Taufgnade gelesen werden kann. Das wird nun weiter entfaltet, um auf die Verbindung von Taufe und Heilsgeschichte hinzuweisen. Ist die Krone der Schöpfung, der Mensch, durch die Sünde verdorben, so ist Er, der „auctor“, ja auch wieder der „*reparator noster omnipotens*“, wie das Sakramentar der Auxerre ihn nennt; so klingt denn der Gedanke der in der Taufe vor sich gehenden zweiten Schöpfung mehrmals an: *sanctificator generis humani und initiator sanctorum*.²⁸²

Durch den Tempuswechsel von Perfekt und Präsens wird ein Bogen zwischen Vergangenheit und Gegenwart, zwischen persönlichem Glauben und Glaubensge-

²⁷⁷ Vgl. LENGELING, Emil Joseph, *Das Heilswerk des Logos Christos bei Hippolyt von Rom*, Rom 1947, 15-20.

²⁷⁸ RAHNER, Hugo, *Flumina de ventre*, in: *Biblica* 22 (1941) 269-302; 376-403, hier: 269f.

²⁷⁹ Vgl. SCHEIDT, *Taufwasserweihegebete*, 165.

²⁸⁰ Vgl. ebd., 36, 32f.

²⁸¹ Vgl. ebd., 77f.

²⁸² Vgl. ebd., 73.

schichte gespannt.²⁸³ Gleichzeitig dient der anamnetische Lobpreis Gottes der Ortsbestimmung und Selbstfindung der Gemeinde, er stiftet ihre Existenz als Gemeinde vor Gott.²⁸⁴ Die alt- und neutestamentlichen Paradigmen bilden schlechthin das Fundament, auf dem die Liturgie steht. Sie geben den Grund der Feier an, ohne den es diese Feier nicht gäbe.

Epiklese (V. 23-34)

Die Epiklese knüpft einerseits an den anamnetischen Teil (VV. 3-22) an, und ist andererseits mit der Schlussdoxologie (V. 35) verbunden. Von Anfang bis Ende hat der Text einen deprekatorischen Charakter.²⁸⁵ Der lateinische Text beginnt mit *Respice* (V. 23) als Überleitungsgebet von der Anamnese der „im Wasser“ gewirkten Heilstaten Gottes (des Vaters) im Alten Bund und Christi im Neuen Bund und vom Zitat des Taufbefehls zur feierlichen Epiklese *Descendat*, die das Wirken des Geistes herbeiruft. Dadurch erhält das Gesamtgefüge des Hochgebets eine klare trinitarische Struktur.²⁸⁶ Der deutsche Text setzt die Anaklese: *Allmächtiger, ewiger Gott* (Z. 26) voran. Das schafft einen qualitativen Übergang von der Anamnese zur Epiklese.

Die VV. 23-24 kann man als Einführung zur Herabrufung des Heiligen Geistes auf das Wasser betrachten. SEPP sieht die Nennung des Gottesnamens am Beginn der Epiklese im deutschen Texte als wichtig an, um die Verbindlichkeit seiner Gegenwart im geweihten Wasser herzustellen und die Bitte anzulegen.²⁸⁷ Von Gott wird erwartet, dass er den *fons baptismatis* öffne (V. 24). Beachtenswert ist

²⁸³ KRANEMANN, Wasser, 96f.

²⁸⁴ BLOTH, Peter C., Gebets theologische Aspekte der Liturgie und des Neuen Testaments, in: Friedrich Wilhelm BARGHAER – Ingeborg RÖBBELEN (Hgg.), *Gebet und Gebetserziehung*, Heidelberg 1971, 48-75, hier: 53f.

²⁸⁵ Vgl. SEPP, *Epiklese*, 39.

²⁸⁶ LENGELING, Taufwasserweihe, 207.

²⁸⁷ Im lateinischen Text steht keine ausdrückliche Anrede des Gottesnamens, aber *respice* (V. 23) weist auf den Anfang des ganzen Paradigmengebets hin, wo *Deus* steht (V. 1). Im deutschen Text steht die Gottesanrede Allmächtiger, ewiger Gott ganz am Anfang des epikletischen Teils (Z. 26), vgl. SEPP, *Epiklese*, 44f.

die Bezeichnung des Taufbrunnens als Bild des mütterlichen Schoßes der Kirche und die Taufe als Geburt aus diesem Schoß.²⁸⁸

Obwohl es nicht eindeutig ist, handelt es sich in den VV. 25-26 vom Kontext her um Gott Vater, der dem Wasser die Gnade des Eingeborenen vom Heiligen Geist verleiht. Es geht hier um eine Form der Geistepiklese. Die Gnade des eingeborenen Sohnes (*unigeniti tui gratiam*) bedeutet vor allem die Rettung des Menschen. Diese wird den Getauften durch die Taufe vermittelt. Der Heilige Geist wird als Vermittler der Gnade bezeichnet. Die Wirkung dieser Gnade ist, dass dem Menschen seine von Gott geschaffene Würde (vgl. Gen 1,27) (V. 26) durch das Sakrament der Taufe (V. 27) wieder zurückgegeben wird.

Die VV. 27-30 begründen, wozu der Heilige Geist auf das Wasser herabgerufen wird. Diese Verse spielen auf die vorher stehende Anamnese mit ihren Paradigmen an.²⁸⁹ Im V. 27 wird die Taufe als Sakrament bezeichnet und zugleich spricht die Stelle von einem Aspekt der Taufe. Die Taufe als Sakrament bewirkt die völlige Reinigung von den Sünden.²⁹⁰ Den anderen Aspekt dieses Sakrament enthält V. 29, der auf die johanneische Fassung der Taufe anspielt. Die Taufe als „uter“ (Mutterschoß) hat die Wirkung, dass die in ihm Getauften wiedergeboren werden (Joh 3,5).²⁹¹ Der dritte Aspekt der Taufe, der der paulinischen Auffassung dieses Sakramentes entspricht, findet sich nach der eigentlichen Epikleseformel. Das Taufwasser als „sepulcrum“ hat die Wirkung, dass die in ihm Getauften mit Christus mitgestorben und mitbegraben sind, und mit ihm auferstehen werden zu neuem Leben²⁹² (VV. 33-34).

Die VV. 31-32 kann man als Höhepunkt dieses epikletischen Gebetsteiles bezeichnen. Nicht nur die Einsenkung der Osterkerze ins Wasser, sondern auch die

²⁸⁸ Die Bezeichnung des Taufbrunnens als mütterlicher Schoß der Kirche ist besonders im Westen beheimatet, während östliche Zeugen häufiger das Taufwasser selbst als Mutter bezeichnen. Dazu siehe LENGELING, Taufwasserweihe, 208f.

²⁸⁹ KRANEMANN, Wasser, 96f.

²⁹⁰ Vgl. SEPP, *Epiklese*, 46.

²⁹¹ Vgl. SCHEIDT, *Taufwasserweihegebete*, 75. Es handelt sich beim Prolog Joh 1,12f und 1. Brief 3,9; 5,1, 4,18 um „die Geburt aus Gott“. Es liegt kein Hindernis vor, diese „Geburt aus Gott“ mit jener gleichzusetzen, die im Nikodemus-Gespräch als „Geburt aus Wasser und Geist“ bezeichnet wird. Dazu siehe NEUNHEUSER, Burkhard, Die Schriftlehre von der Taufe, in: Michael SCHMAUS – Josef R., GEISELMANN – Aloys GRILLMEIER, *Taufe und Firmung* (HDG IV/2), Freiburg 1956, 16.

²⁹² Röm 6,3-5 bzw. Kol 2,12f. Vgl. SCHEIDT, *Taufwasserweihegebete*, 75.

noch einmal wiederholte Bitte um das Herabsteigen des Heiligen Geistes in die Taufquelle (*plenitudinem fontis*) steigern diesen Teil. Dieser Teil (VV. 33-34) wirkt wie eine Sequenz zum oben genannten Teil (VV. 25-30).

Zuletzt wird hier die Bestimmung der ganzen Epiklese erwähnt. Vom Text her betrifft sie nicht nur die Heiligung des Wassers, sondern sie ist eine Bitte um die Auferstehung mit Christus (vgl. V. 34) zum neuen Leben (vgl. V. 29), welche sich auch auf die zukünftig Getauften bezieht, d.h. nicht bloß auf die, die gerade getauft werden (vgl. V. 26; 33). In diesem Sinn ist die Epiklese eine ständige Bitte um das zukünftige Leben mit Christus.

Während der epikletisch verbalen Formel geschieht auch die nonverbale Symbolik: die Einsenkung der Osterkerze ins Wasser, die eine komplementäre Funktion und große Bedeutung hat.²⁹³

Das Einsenken der Osterkerze in den Taufbrunnen verweist auf die Wichtigkeit des Ortes. Das bestätigt die mittelbare Funktion des örtlichen Codes. Auch ist das von Seiten des zeitlichen Codes etwas Besonderes, weil dies nur einmal im Jahr geschieht. Beide – der örtliche und zeitliche Code – machen aufmerksam auf die Wichtigkeit des Epiklesegebets.

Auffallend ist, dass das Einsenken der Osterkerze nur durch eine Person geschehen darf, durch den Vorsteher (Priester bzw. Bischof). Die Gemeinde braucht einen Vorsteher, der die Liturgie leitet. Zum Einsenken braucht man jemanden, der im Namen der Gemeinde handelt.

Bemerkenswert ist der optische Code durch die Bewegung der Osterkerze in Richtung zum Taufbrunnen bzw. Taufwasser (von oben hinab). Die Verben *respi-ce* (V. 23), *aperire* (V. 24), *sumat* (V. 25) und *descendat* (Z. 31) machen diesen optischen Code wirksam.

In diesem Kontext erscheint die Osterkerze als Verkörperung des Schauens Gottes auf seine Kirche (vgl. V. 23); als ein Medium, durch welches der Taufbrunnen bzw. das Taufwasser geöffnet wird (vgl. V. 24) oder eine neue Qualität empfängt (vgl. V. 25) oder durch welches die Kraft des Heiligen Geistes herabsteigt. Vom

²⁹³ Zur Bedeutung der Einsenkung der Kerze siehe SEPP, *Epiklese*, 49-53.

Objekt *grátiam* (V. 25) und dem Subjekt *virtus* (V. 32) her ist es offensichtlich, dass dieses Medium Gottes Sohn versinnbildlicht (vgl. V. 25 und 32). Und zwar, wie es sich vom Kontext der ganzen Vigilfeier weiter ergibt: den auferstandenen Christus.

Somit hat dieser optische Code eine mittelbare Bedeutung, dass Gottes Sohn/Logos ins Taufwasser hinabsteigt. Es geht hier um die Logosepikleseform. Im Zusammenhang der ganzen Feier stellt die Osterkerze den auferstandenen Christus dar. Damit soll man das Zeichen des Einsenkens der Osterkerze als Ausdruck der Christusepiklese betrachten. Außerdem gibt es hier eine Nebenbedeutung. Die Flamme der Osterkerze versinnbildlicht den Heiligen Geist. Durch den optischen Code wird die Wichtigkeit dieses Gebetsteils (nämlich der Epiklese) hervorgehoben.²⁹⁴

Die Rubrik des Messbuchs 1970 erlaubt zwei Möglichkeiten des Einsenkens der Osterkerze ins Wasser, entweder einmal oder dreimal.²⁹⁵ Hier findet man den kinetischen Code.

Das dreimalige Einsenken weist auf die vorkonziliare *Benedictio fontis* hin. Dort wurde die Osterkerze auch dreimal ins Wasser hineingesenkt und zwar als Angleichung an den dreimaligen Gesang. Man kann hier als eine weitere Bedeutung erkennen, dass der Logos/der Auferstandene Christus in das Wasser herabsteigt, um es zu weihen. Hier spielt die Darstellungsfunktion eine Rolle. Das dreimalige Einsenken der Osterkerze weist auch darauf hin, dass die Taufe auf die Heilige Dreifaltigkeit geschieht und durch die Osterkerze das Taufwasser befruchtet wird. Da wird das Wasser als „*uterus ecclesia*“ betrachtet, aus welchem durch die Taufe neue Kinder geboren werden. Die Osterkerze stellt den Lebensbaum dar.²⁹⁶

Die zweite Möglichkeit ist das einmalige Einsenken. Die Hauptbedeutung ist die gleiche wie oben. Der Höhepunkt der Epiklese wird jetzt erreicht. Die Nebenbedeutung bezieht sich zusätzlich zu den oben erwähnten Bedeutungen auf die Taufe Christi im Jordan.

²⁹⁴ Vgl. SEPP, *Epiklese*, 51.

²⁹⁵ Vgl. MB I, 100.

²⁹⁶ Vgl. SEPP, *Epiklese*, 52.

Ein akustischer Code spielt hier beim epikletischen Gebetsteil eine wichtige Rolle, wo die mittelbare Funktion eindeutig ist. Die Stille beim Einsenken macht aufmerksam auf diesen Gebetsteil und strukturiert den Gebetstext. Das Element des Singens und Sprechens dieses akustischen Codes erlaubt den Anwesenden, sich an dem Epiklesengebet zu beteiligen (Kontaktfunktion). Durch das Vortragen des Textes wird das verwendete Zeichen noch deutlicher (Darstellungsfunktion).²⁹⁷

Die VV. 33-34 wiederum begründen die Notwendigkeit der Anwesenheit des Heiligen Geistes im Wasserquell für jene, die getauft werden.

Das Zusammenspiel von Epiklese und Anamnese

Aus der oben erwähnten inhaltlichen Stellung der Anamnese und Epiklese kann man hier ein Zusammenspiel der beiden erkennen.

Wie einst in der Schöpfung der Geist Gottes anwesend war, so bittet man Gott, dass er nun unter dem Zeichen des Wassers wirken möge, dass durch den Heiligen Geist der *fons baptismatis* „uter“ (Mutterschoß) werde und so das neue Leben bringe. Dieses Paradigma aus der Genesis findet man schon bei TERTULLIAN als Zeichen für die Taufe. Er spricht:

„So erlangt jedes Wasser nach dem alten Vorrecht seines Ursprungs durch die Anrufung Gottes die Garantie zu heiligen. Denn sogleich kommt sein Geist vom Himmel herab, ist über dem Wasser und heiligt es durch seine Gegenwart, und, so geheiligt, durchdringt es sich mit der Kraft, zu heiligen.“²⁹⁸

In Erinnerung an die Schöpfung kann die Taufe als Neuschöpfung interpretiert werden. Der Getaufte hat insofern Anteil an der Geschichte Gottes mit den Menschen, als er durch die Initiation in die Kirche an dieser Geschichte partizipiert. Gleiches gilt für die Sintflut, durch die der alte Mensch vernichtet wurde und neues Leben entstand. In V. 29 kann entsprechend die Bitte formuliert werden, der Täufling möge „neue Schöpfung“ werden „aus Wasser und Heiligem Geist“.

²⁹⁷ Vgl. SEPP, *Epiklese*, 53.

²⁹⁸ TERTULLIAN, *De baptismo* 4,4 (FC 76, 169).

Nachdem die Gemeinde sich erinnert hat, wie Gott dereinst Israel rettete, bezieht sie dieses Motiv auch auf die Taufe und lässt es gleichermaßen in der Taufliturgie fortleben.

Vom alttestamentlichen Motiv her wird die Taufe nicht nur gedeutet, sondern auch die Hoffnung geäußert, dass die Taufe zum Ort der Befreiung werden möge: „dass alle, die mit Christus in seinen Tod hineinbegraben sind durch die Taufe, mit ihm auferstehen zum ewigen Leben“ (V. 33f).

Die neutestamentlichen Paradigmen spiegeln sich ebenfalls in der Epiklese wider. Um „Neuschöpfung aus heiligem Wasser“ (vgl. V. 29) bittet man in Erinnerung an die Taufe Jesu, die geschehen sei, so der deutsche Text in Z. 33f., „um von der alten Schuld gereinigt zu werden“. Blut und Wasser aus der Seite Jesu, gedeutet als Ursprung der Kirche, scheinen in der Bitte auf, die Kirche möge „zur Mutter vieler Kinder“ werden (VV. 23f). Und von der Erwähnung des Taufbefehls Jesu führt ein direkter Weg zum schon zitierten letzten Teil der Epiklese in den VV. 31-34.

Das Gebet entwickelt sich folglich von der eröffnenden Anamnese mit den Begriffen „unsichtbar“ und „geheimnisvoll“ über die der Erinnerung dienenden Paradigmen der Anamnese theologisch schlüssig zu den Bitten des epikletischen Abschnitts. Anamnese und Epiklese sind miteinander verschränkt. Die Epiklese bliebe ohne die Anamnese unvollständig. Es wäre kaum verständlich, warum man diese Bitten an Gott richtet, vor allem aber, was diese Bitten konkret meinen. Es wäre nicht einsichtig, dass es sich bei der Taufe nicht um eine beliebige Feier, sondern um ein Geschehen handelt, in dessen Hintergrund die Erinnerung an die Schöpfung, die Vernichtung und den Neubeginn bewirkende Sintflut, den Auszug aus Ägypten, die Taufe am Jordan, den Kreuzestod und die Auferstehung Jesu Christi stehen. Die Anamnese wiederum läuft auf die Epiklese zu, sie lädt dazu ein, sich dem in dieser Weise beschriebenen Gott anzuvertrauen und Bitten an ihn zu richten. Die sich an die Erinnerung der Heilsgeschichte anschließende Epiklese

proklamiert darüber hinaus noch einmal, dass das historische Ereignis Wirkung und Veränderung zeitigt bis in die Gegenwart hinein.²⁹⁹

3.3 Zusammenfassung

Die Analyse des Osterlobs und der Taufwasserweihe führt zu einem bemerkenswerten Ergebnis, das hier zusammengefasst werden soll.

Die Osternacht ist die Nacht der Erinnerung an die vergangenen Heilstaten Gottes, die durch die Feier in dieser Nacht vergegenwärtigt werden.

Betrachtet man die Adressaten der Dankesformel im Osterlob, die nicht nur an den Vater, sondern an den Vater und den Sohn gerichtet ist, kann gesagt werden, dass die Erlösung des Menschen aus Schuld und Sünde durch Christi Tod und Auferstehung zentrales Thema des Osterlobs ist. Dadurch wird Gott gelobt. Die Erlösungstat Christi dient als Begründung für das Vorausgegangene und die Vergegenwärtigung der Heilsgeschichte. Die Erlösung ist mehr als nur das Wiederherstellen eines früheren Zustandes; es geht nicht nur um die Erneuerung des ursprünglichen Zustandes der Schöpfung und des Menschen, sondern um die Erneuerung von Mensch und Welt hin zum Besseren („*renovatio in melius*“).

Denselben Gedanken, die Vergegenwärtigung der Heilsgeschichte, findet man auch bei der Taufwasserweihe in den sechs alt- und neutestamentlichen Paradigmen der »im Wasser« gewirkten Heilstaten Gottes (des Vaters) im Alten Bund und Christi im Neuen Bund und im Zitat des Taufbefehls bis hin zur feierlichen Epiklese *Descendat*, die das Wirken des Geistes herbeiruft. Man findet hier somit die trinitarische Struktur des Hochgebets, in dem der Heilige Geist Vermittler der Gnade ist, um dem Menschen seine von Gott geschaffene Würde durch das Sakrament der Taufe wieder zurückzugeben. Es muss gesagt werden, dass die Bitte nicht nur für die Heiligung des Wassers gilt, sondern eine Bitte um die Auferstehung mit Christus zum neuen Leben ist, welche sich auch auf die zukünftig Getauften bezieht, d.h. nicht bloß auf die, die gerade getauft werden. In diesem Sinn ist die Epiklese eine ständige Bitte um das zukünftige Leben mit Christus.

²⁹⁹ Vgl. KRANEMANN, Wasser, 89f.

Darum ist die Osternacht einerseits eine Nacht des Jubels der Christen wegen des königlichen Siegers: Christus. Aber auch weil sie selbst von Christus aus der Schuld und der Sünde erlöst worden sind, andererseits ist sie eine Nacht der ständigen Bitte der Christen, dass sie Licht Christi werden bis zum Kommen des Herrn. Mit Recht kann gesagt werden, dass die Osternacht die Urvigil aller Vigilien ist: sie ist zugleich der Quellort des christlichen Gottesdienstes, in dem das Heilsmysterium in Taufe und Eucharistie vergegenwärtigt wird.

4. Kapitel

Schlussgedanken und –folgerungen

4.1 Schlussgedanken

Das Ziel dieser Arbeit ist es, die Geschichte und die Theologie der Osternachtfeier in der römischen Liturgie darzustellen, wie sie gefeiert wurde und wird, sowie den Gehalt dieser Nacht theologisch zu verstehen.

Wie die Juden feiern die Christen das Fest ihrer Erlösung in der Nacht, als eine Art Weg. In dieser Nacht erfährt die Kirche sich als Wachende, wie es ihr der Herr selbst aufgetragen hat: „Wachet und betet“, denn die Ostervigil ist erfüllt von dem Gedanken an die Wiederkunft Christi. Weil sie nicht weiß wann der Herr kommt, wacht die Kirche wie die Knechte (vgl. Lk 12,35-48) oder die klugen Jungfrauen im Evangelium (vgl. Mt 25,1-13) bis er kommt. Diese Spannung, die im Anfang nachdrücklich auf die Parusieerwartung ausgerichtet war, fand eine zunehmend stärkere sakramentale Ausprägung in der Taufe und der Eucharistie als Ostersakramente.

So erscheint die Eucharistie an Ostern in ihrem letzten und tiefsten Sinne als das Mysterium der Erlösung durch Tod und Auferstehung des Herrn und somit als Sakrament des äonischen Lebens (ganz nach Joh 6). Wie der Herr sie am Vorabend seines Leidens zum ewigen Gedächtnis seines Heilstodes eingesetzt hat (vgl. Mt 26,26-29; Mk 14,22-25; Lk 22,19-20), so feiert die durch die Auferstehung erlöste Kirche nunmehr dieses neue Mysterium des neuen und ewigen Bundes. Von hier aus erschließt sich der tiefere Grund dafür, dass die Kirche in der Anamnese des Opfermysteriums nicht bloß das Leiden, sondern die ganze Erhöhung des Herrn (Auferstehung, Himmelfahrt) erwähnt, ja in ihrem Opfer das reale Gedächtnis und damit die Gegenwart der ganzen Oikonomia sieht. Die Eucharistiefeier stellt – als höchste Form der „Anwesenheit des Bräutigams“, der Realprä-

senz der wirklichen und bleibenden sakramentalen Gegenwart Jesu Christi in den konsekrierten Gaben von Brot und Wein³⁰⁰ – den Höhepunkt der Feier dar.

Ebenso wird die Taufe (mit Firmung, die später hinzukam), durch Ostern in das volle Licht gerückt. Die ideelle Grundlage dafür ist die mystische Teilnahme am Tod des Herrn, wie es Paulus in Römer 6,3-11 entwickelt, und in Verbindung damit aber auch die seit dem Altertum in der Kirche allgemein vertretene typologische Deutung des Durchzugs durch das Rote Meer, dessen Gedächtnis vom jüdischen Osterfest her zum festen Bestand der christlichen Vigilfeier gehört. Wie die Israeliten durch das Wasser des Roten Meeres hindurch aus der Hand der Ägypter befreit wurden, so werden die Christen durch das Wasser der Taufe hindurch aus dem Machtbereich Satans errettet und durch die Wüstenwanderung dieses Lebens zum „versprochenen Land“ hingeführt. Dies ist ein Übergang zum Leben mit Christus in Gott, weshalb auch ihre positive Ergänzung durch die Erfüllung mit dem Pneuma wesentlich dazugehört. Die Initiation der neuen Christen durch Wasser und Pneuma (die Wiedergeburt) gipfelt naturgemäß in der Speisung des Neugeborenen mit dem Brot und dem Wein des neuen Lebens, die in der Osternacht durch einige symbolische Riten noch weiter ausgedeutet wird. Alle Mysterien ziehen ja ihre Kraft aus dem Christusmysterium, weil sie Angleichung an den getöteten und auferstandenen Herrn sind, und offenbaren daher in der Osterfeier die letzten Wurzeln ihres Seins. Sie werden wahre *sacramenta paschalia*.

Die umfassende theologische Spannungsbreite von Ostern, die einerseits wie bei den Quartadezimanern den Akzent auf den Erlösungstod Christi und andererseits wie bei der römischen Kirche stärker auf die Auferstehung und Erhöhung Christi legte, findet eine Entsprechung in der Liturgie, die es in eine Nachtwache, *mater omnium vigiliarum*, zusammenfasst. Die Liturgie, die in Fasten, Gebet, Schriftlesung und in der Eucharistie in der dritten Morgenstunde verläuft, gibt den Wesensgehalt der Nachtwache im Hinüberwechseln von Trauer (Fasten) zur Freude

³⁰⁰ Zur Realpräsenz Jesu Christi in der Eucharistie siehe FEULNER, Hans-Jürgen, Transsubstantiation. Die Wesensverwandlung von Brot und Wein in den Leib und das Blut Christi, in: Wolfgang SLAPANSKY (Hg.), *Das Wunder Wein. „Kult – Fest – Ritual“*, Salzburg – St. Pölten 2009, 27-39, hier: 27.

(Agapefeier), in der Dynamik des Übergangs von der Finsternis zum Licht, vom Tod zum Leben zu erkennen.

Dieser Charakter des Übergangs, der in der römischen Liturgie lange Zeit unklar durch den verschobenen Zeitansatz der Feier war, hat seinen Platz gefunden durch die Erneuerung der Liturgie. Das außerordentliche dieser Nacht lässt sich schon durch den außergewöhnlichen Zeitansatz deutlich machen. Das Messbuch gibt eine gewisse Entscheidungshilfe: „Die Feier findet in der Nacht statt; sie soll nicht vor Einbruch der Dunkelheit beginnen und nicht nach der Morgendämmerung des Sonntags enden.“³⁰¹ Der richtige Zeitpunkt für die Feier von Ostern ist – wie der Name Ostervigil bereits ansagt – „in der Nacht“.

Die langen Stunden des Wartens sind erfüllt mit dem Betrachten des Gotteswortes im Alten und Neuen Testament. Das Hauptthema ist die universale Erlösung, die eschatologisch siegreiche Gnade Gottes, unter dem Vorzeichen der Einheit von Schöpfung und Erlösung durchaus heilsgeschichtlich auseinandergefaltet. In dieser nächtlichen Feier machen die Christen die einfache und zugleich tiefe Erfahrung: Wer sich der Nacht anvertraut, den trägt die Nacht zum Morgen. Christus ist anwesend; er, der das Licht ist, das in dieser Nacht mit dem Vater gelobt wird; er, der die Nacht wie den Tag erleuchtet. Christus besiegt die Dunkelheit des Grabes und des Todes und er ist in das Licht des neuen Lebens hinübergegangen; Leiden und Tod haben sich für ihn zu Licht, zu Wonne verwandelt. Für den, der an Christus glaubt, wird die Nacht erleuchtet wie der Tag. In dieser Nacht bittet auch die Kirche, dass das Licht (die Kerze) erleuchten möge, um auch weiterhin das Dunkel der Nacht zu vernichten, ihr Licht solle sich mit den Leuchten des Himmels vermischen, der Morgenstern möge es finden. Die christologische und eschatologische Dimension des Morgensterns ist Christus selbst, der keinen Untergang kennt, der aus dem Reich der Toten zurückgekehrt ist.

³⁰¹ MB I, Rubrik Nr. 3, 62.

4.2 Schlussfolgerungen

Da die Osternachtfeier lange dauert und viele Gläubige daran nicht teilnehmen können, und die Struktur der Feier nicht genau verstanden wird, gibt es verschiedene Vorschläge, die heutige Osternachtfeier zu verbessern.³⁰²

Zunächst muss man den Wegcharakter der Osternacht, und zwar den Übergang vom Tod zum Leben im gesamten Pascha-Mysterium Christi verstehen. Man muss die Osternacht in der Einheit des Triduum Sacrum nach der Erneuerung der Liturgie verstehen. Der Charakter des Übergangs wird meines Erachtens deutlich durch die Liturgie der Passion Christi, die mit der Abschiedsrede bzw. dem Abendmahl Jesu am Gründonnerstag beginnt, dem Gedächtnis seines Todes am Karfreitag, mit dem großen Fasten und dem Schweigen der Christen am Karsamstag. Der Höhepunkt des Übergangs liegt in der Feier der Osternacht, wo das *Missale Romanum* 1970 (Ausgabe 1975 und 2002) die Osternacht nicht mehr zur Karwoche rechnet, sondern zur *Dominica Paschae in resurrectione Domini* und damit zum *Tempus paschale*. Darum lobt die Kirche mit Recht ganz am Anfang den siegreichen Christus, der durch das Licht symbolisiert wird. Das Geheimnis dieser Nacht wird vor allem in den biblischen Lesungen ausgesprochen. Sie umkreisen alle die gleiche Wirklichkeit: neues Leben durch die Auferstehung Christi. Dann folgt die Taufe (und Firmung), die Initiation der neuen Mitglieder, oder die Erneuerung des Taufgelübdes der Gemeinde, um zusammen in der Gemeinschaft der Kinder Gottes Eucharistie zu feiern.

Das Gedächtnis der Heilstaten Gottes hat ihren Höhepunkt im Ereignis Jesu. Er, der gelitten hat und gestorben ist, wurde von Gott auferweckt. Während dieses Heilsgeschehens in der Liturgie gedacht wird, bittet auch die Kirche ständig Gott durch Jesus Christus im Heiligen Geist um ihre Erlösung und die endgültige Vollendung der Heilsgeschichte nicht nur für sich selbst, sondern auch für die ganze Welt und für das ganze Universum. Die Osternacht ist eine Nacht des *Mementos* und gleichzeitig auch eine Nacht der Bitte. Sie ist sowohl *Urvigil* aller

³⁰² Vgl. KLÖCKENER, Martin, Erneuerung der Osternacht, Die Revisionsvorschläge der Arbeitsgruppe »Kirchenjahr und Kalenderfragen« der »Studienkommission für die Messliturgie und das Messbuch« in: LJ 47 (1997) 190-201.

Vigilien, als auch der Quellort des christlichen Gottesdienstes schlechthin, in dem das Heilsmysterium in Taufe und Eucharistie vergegenwärtigt wird.

Anhang

Anhang 1: Praeconium paschale vom Missale Romanum ³2002, Messbuch
²1975.³⁰³

V.1 ¹Exsultet iam angelica turba caelorum ²exsultent divina mysteria: ³et pro tanti Regis victoria tuba insonet salutaris.	V.1 ¹Frohlocket, ihr Chöre der Engel, ²frohlocket, ihr himmlischen Scharen ³lasset die Posaune erschallen, preiset den Sieger, den erhabenen König.
V.2 ⁴Gaudeat et tellus tantis irradiata fulgoribus: ⁵et, aeterni Regis splendore illustrata, ⁶totius orbis se sentiat amisisse caliginem.	V.2 ⁴Lobsinge, du Erde, überstrahlt vom Glanz aus der Höhe! ⁵Licht des großen Königs umleuchtet dich. ⁶Siehe, geschwunden ist allerorten das Dunkel!
V.3 ⁷Laetatur et mater Ecclesia, ⁸tanti luminis adornata fulgoribus: ⁹et magnis populorum vocibus haec aula resultet.	V.3 ⁷Auch du freue dich, Mutter Kirche, ⁸umkleidet von Licht und herrlichem Glanze! ⁹Töne wider, heilige Halle, töne von des Volkes mächtigem Jubel.
V.4 ¹⁰Quapropter astantes vos, fratres carissimi, ¹¹ad tam miram huius sancti luminis claritatem, ¹²una mecum, quaeso, ¹³Dei omnipotentis misericordiam invocate.	V.4 ¹⁰Darum bitte ich euch, geliebte Brüder, ¹¹ihr Zeugen des Lichtes, das diese Kerze verbreitet: ¹²Ruft mit mir zum allmächtigen Vater ¹³um sein Erbarmen und seine Hilfe,
V.5 ¹⁴Ut, qui me non meis meritis ¹⁵intra Levitarum numerum dignatus est aggregare ¹⁶luminis sui claritatem infundens ¹⁷cerei huius laudem implere perficiat.	V.5 ¹⁴dass Er, der mich ohne mein Verdienst, aus reiner Gnade, ¹⁵in die Schar der Leviten berufen hat, ¹⁶mich erleuchte mit dem Glanz seines Lichtes, ¹⁷damit ich lauterem Herzens das Lob dieser Kerze verkünde.

³⁰³ Der lat. Text vom MR ³2002, 347-349; Der dt. Text und die Übersetzung vom MB I, 69-78. Die Vers- und die Zeilennummerierung in Anlehnung an FUCHS, *Exsultet*, 32-35.

Dominus vobiscum. Et cum spiritu tuo. Sursum corda. Habemus ad Dominum. Gratias agamus Domino Deo nostro. Dignum et iustum est.	Der Herr sei mit euch. Und mit deinem Geiste. Erhebet die Herzen. Wir haben sie beim Herrn. Lasset uns danken dem Herrn, unserm Gott. Das ist würdig und recht.
V.6 ¹⁸Vere dignum et iustum est, ¹⁹invisibilem Deum Patrem omnipotentem ²⁰Filiumque eius Unigenitum, ²¹Dominum nostrum Iesum Christum, ²²toto cordis ac mentis affectu et vocis ministerio personare.	V.6 ¹⁸In Wahrheit ist es würdig und recht, ¹⁹den verborgenen Gott, den allmächtigen Vater, mit aller Glut des Herzen zu rühmen ²⁰und seinen eingeborenen Sohn, ²¹unsern Herrn Jesus Christus, ²²mit jubelnder Stimme zu preisen.
V.7 ²³Qui pro nobis aeterno Patri Adae debitum solvit, ²⁴et veteris piaculi cautionem pio cruore deterisit.	V.7 ²³Er hat für uns beim ewigen Vater Adams Schuld bezahlt ²⁴und den Schuldbrief ausgelöscht mit seinem Blut, das er aus Liebe vergossen hat.
V.8 ²⁵Haec sunt enim festa paschalia, ²⁶in quibus verus ille Agnus occiditur, ²⁷cuius sanguine postes fidelium consecrantur.	V.8 ²⁵Gekommen ist das heilige Osterfest, ²⁶an dem das wahre Lamm geschlachtet ward, ²⁷dessen Blut die Türen der Gläubigen heiligt und das Volk bewahrt vor Tod und Verderben.
V.9 ²⁸Haec nox est, ²⁹in qua primum patres nostri, filios Israel ³⁰eductos de Aegypto, ³¹Mare Rubrum sicco vestigio transire fecisti.	V.9 ²⁸Dies ist die Nacht, ²⁹die unsere Väter, die Söhne Israels, ³⁰aus Ägypten befreit, ³¹und auf trockenem Pfad durch die Fluten des Roten Meeres geführt hat.
V.10 ³²Haec igitur nox est, ³³quae peccatorum tenebras columnae illuminatione purgavit. V.11 ³⁴Haec nox est,	V.10 ³²Dies ist die Nacht, ³³in der die leuchtende Säule das Dunkel der Sünde vertrieben hat. V.11 ³⁴Dies ist die Nacht,

³⁵ quae hodie per universum mundum in Christo credentes, ³⁶ a vitiis saeculi et caligine peccatorum segregatos, ³⁷ reddit gratiae, sociat sacritati.	³⁵ die auf der ganzen Erde alle, die an Christus glauben, ³⁶ scheidet von den Lasten der Welt, dem Elend der Sünde entreißt, ³⁷ ins Reich der Gnade heimführt, und einfügt in die heilige Kirche.
V.12 ³⁸ Haec nox est, ³⁹ in qua, destructis vinculis mortis, ⁴⁰ Christus ab inferis victor ascendit.	V.12 ³⁸ Dies ist die selige Nacht, ³⁹ in der Christus die Ketten des Todes zerbrach ⁴⁰ und aus der Tiefe als Sieger emporstieg.
V.13 ⁴¹ Nihil enim nobis nasci profuit, nisi redimi profuisset.	V.13 ⁴¹ Wahrhaftig, umsonst wären wir geboren, hätte uns nicht der Erlöser gerettet.
V.14 ⁴² O mira circa nos tuae pietatis dignatio!	V.14 [⁴² O staunenswertes Erbarmen, mit dem du dich uns zuneigst].
V.15 ⁴³ O inaeestimabilis dilectio caritatis: ⁴⁴ ut servum redimeres, Filium tradidisti!	V.15 ⁴³ O unfassbare Liebe des Vaters: ⁴⁴ Um den Knecht zu erlösen, gabst du den Sohn dahin!
V.16 ⁴⁵ O certe necessarium Adae peccatum, ⁴⁶ quod Christi morte deletum est!	V.16 ⁴⁵ O wahrhaft heilbringende Sünde des Adam, du wurdest uns zum Segen, ⁴⁶ da Christi Tod dich vernichtet hat!
V.17 ⁴⁷ O felix culpa, ⁴⁸ quae talem ac tantum meruit habere Redemptorem!	V.17 ⁴⁷ O glückliche Schuld, ⁴⁸ welch großen Erlöser hast du gefunden!
V.18 ⁴⁹ O vere beata nox, ⁵⁰ quae sola meruit scire tempus et horam, ⁵¹ in qua Christus ab inferis resurrexit!	V.18 ⁴⁹ O wahrhaft selige Nacht, ⁵⁰ dir allein war es vergönnt, die Stunde zu kennen, ⁵¹ in der Christus erstand von den Toten!

V.19 ⁵²Haec nox est, de qua scriptum est: ⁵³Et nox sicut dies illuminabitur: ⁵⁴et nox illuminatio mea in deliciis meis.	V.19 ⁵²Dies die Nacht, von der geschrieben steht: ⁵³„Die Nacht ist hell wie der Tag“, ⁵⁴und „wie strahlendes Licht wird die Nacht mich umgeben.“
V.20 ⁵⁵Huius igitur sanctificatio noctis fugat scelera, culpas lavat: ⁵⁶et reddit innocentiam lapsis, et maestis laetitiam. ⁵⁷Fulgat odia, concordiam parat, et curvat imperia	V.20 ⁵⁵Der Glanz dieser heiligen Nacht nimmt den Frevel hinweg, reinigt von Schuld, ⁵⁶gibt den Sündern die Unschuld, den Trauernden Freude. ⁵⁷Weit vertreibt sie den Haß, sie einigt die Herzen und beugt die Gewalten.
V.21 ⁵⁸In huius igitur noctis gratia, ⁵⁹suscipe, sancte Pater, laudis huius sacrificium vespertinum, ⁶⁰quod tibi in haec cerei oblatione sollemni, ⁶¹per ministrorum manus ⁶²de operibus apum, sacrosancta reddit Ecclesia.	V.21 ⁵⁸In dieser gesegneten Nacht ⁵⁹heiliger Vater, nimm an das (Abend-) Opfer unseres Lobes, nimm diese Kerze entgegen als unsere festliche Gabe! ⁶⁰Aus dem köstlichen Wachs der Bienen bereitet, ⁶²wird sie dir dargebracht von deiner heiligen Kirche, ⁶¹durch die Hand ihrer Diener.
V.22 ⁶³Sed iam columnae huius praeconia novimus, ⁶⁴quam in honorem Dei rutilans ignis accendit.	V.22 ⁶³So ist nun das Lob dieser Kerze erklingen, ⁶⁴die entzündet wurde am lodernden Feuer zum Lobe des Höchsten.
V.23 ⁶⁵Qui, licet sit divisus in partes, ⁶⁶mutuati tamen luminis detrimenta non novit.	V.23 ⁶⁵Wenn auch ihr Licht sich in der Runde verteilt hat, ⁶⁶so verlor es doch nichts von der Kraft seines Glanzes.
V.24 ⁶⁷Alitur enim liquantibus ceris, ⁶⁸quas in substantiam pretiosae huius lampadis ⁶⁹apis mater eduxit.	V.24 ⁶⁷Denn die Flamme wird genährt vom schmelzenden Wachs, ⁶⁸das der Fleiß der Bienen ⁶⁹für diese Kerze bereitet hat.

V.25 ⁷⁰O vere beata nox, ⁷¹in qua terrenis caelestia, humanis divina iunguntur!	V.25 ⁷⁰O wahrhaft selige Nacht, ⁷¹die Himmel und Erde versöhnt, die Gott und Menschen verbindet.
V.26 ⁷²Oramus ergo te, Domine, ⁷³ut cereus iste in honorem tui nominis consecratus ⁷⁴ad noctis huius caliginem destruedam, ⁷⁵indeficiens perseveret. ⁷⁶Et in odorem suavitatis acceptus, ⁷⁷supernis luminaribus misceatur.	V.26 ⁷²Darum bitten wir dich, o Herr: ⁷³Geweihet zum Ruhm deines Namens ⁷⁵leuchte die Kerze fort, ⁷⁴um in dieser Nacht das Dunkel zu vertreiben. ⁷⁶Nimm sie an als lieblich duftendes Opfer, ⁷⁷vermähle ihr Licht mit den Lichtern am Himmel.
V.27 ⁷⁸Flammas eius lucifer matutinus inveniat: ⁷⁹Ille, inquam, lucifer, qui nescit occasum: ⁸⁰Christus Filius tuus, ⁸¹qui, regressus ab inferis, humano generi serenus illuxit, ⁸²et vivit et regnat in saecula saeculorum.	V.27 ⁷⁸Sie leuchte, bis der Morgenstern erscheint, ⁷⁹jener wahre Morgenstern, der in Ewigkeit nicht untergeht: ⁸⁰dein Sohn, unser Herr Jesus Christus, ⁸¹der von den Toten auferstand, der den Menschen erstrahlt in österlichem Licht; ⁸²der mit dir lebt und herrscht in Ewigkeit.

Anhang 2: Lob der Biene³⁰⁴

1 Apis ceteris, quae subiecta sunt homini, animantibus antecellit.	1 Die Biene überragt alle übrigen Lebewesen, die dem Menschen unterworfen sind.
2 Cum sit minima corporis parvitate, ingentes animos angusto versat in pectore, viribus imbecilla, sed fortis ingenio.	2 Obwohl sie winzig ist in ihres Körpers Kleinheit, gewaltige geistige Kräfte wälzt sie in ihrer engen Brust, an Körperkräften schwach, aber stark an geistiger Fähigkeit.
3 Haec explorata temporum vice, cum canitiem pruinosa hiberna posuerint et glaciale senium verni temporis moderata deterserint, statim prodeundi ad laborem cura succedit	3 Nachdem sie erkundet der Jahreszeiten Wechsel, sobald sein weißes Aussehen der reifbedeckte Winter abgelegt und das altgewordene Eis des Frühlings laue (Lüfte) aufgeleckt haben, folgt sogleich der Drang, hinauszugehen zur Arbeit.
4 dispersaeque per agros libratil paululum pinnibus cruribus suspensis insidunt, [prati] ore legere flosculos.	4 und verstreut über die Fluren lassen sie sich, nachdem sie die Flügel noch ein wenig geschwungen haben, mit lockeren Beinen nieder, um mit dem Rüssel zu sammeln den Blütenstaub [der Weise].
5 Oneratis victualibus suis ad castra remeant ibique aliae inaestimabili arte sellulas tenaci glutino instruunt, aliae liquantia mella stipant, aliae vertunt flores in ceram, aliae ore natos fingunt, aliae collectis e foliis nectar includunt.	5 Beladen mit ihrer Nahrung kehren sie zum Lager zurück und dort errichten die einen mit unschätzbarer Kunst kleine Gehäuse mit zähhaftendem Leim, andere pressen den flüssigen Honig (darin) zusammen, andere wandeln den Blütenstaub in Wachs, andere formen mit dem Rüssel die Brut, wieder andere schließen den von den Blättern gesammelten Nektar ein.
6 O vere beata et mirabilis apis, cuius nec sexum masculi violant, foetus non quassant, nec filii destruunt castitatem.	6 O wahrhaft glückliche und wunderbare Biene, deren Geschlecht Männchen nicht verletzen, Geburten nicht zerbrechen und deren Keuschheit Kinder nicht zerstören.
7 Sicut sancta concepit virgo Maria, virgo peperit et virgo permansit.	7 So hat auch die heilige Maria als Jungfrau empfangen, als Jungfrau geboren und ist Jungfrau geblieben.

³⁰⁴ Der dt. Text und die Übersetzung in Anlehnung an FUCHS, *Exsultet*, 90f.

Anhang 3: Benedictio aquae baptismalis vom Missale Romanum ³2002³⁰⁵

1 Deus, qui invisibili potentia
 2 per sacramentorum signa mirabilem operaris effectum,
 3 et creaturam aquae multis modis praeparasti,
 4 ut baptismi gratiam demonstraret;
 5 Deus, cuius Spiritus
 6 super aquas inter ipsa mundi primordia ferebatur,
 7 ut iam tunc virtutem sanctificandi aquarum natura conciperet;
 8 Deus, qui regenerationis speciem
 9 in ipsa diluvii effusione signasti,
 10 ut unius eiusdemque elementi mysterio
 11 et finis esset vitiis et origo virtutum;
 12 Deus, qui Abrahae filios
 13 per Mare Rubrum sicco verstigio transire fecisti,
 14 ut plebs, a Pharaonis servitute liberata,
 15 populum baptizatorum praefigureret;
 16 Deus, cuius Filius, in aqua Iordanis a Ioanne baptizatus,
 17 Sancto Spiritu est inunctus,
 18 et, in cruce pendens, una cum sanguine aquam de latere
 19 suo produxit,
 20 ac, post resurrectionem suam, discipulis iussit:
 21 “Ite, docete omnes gentes,
 22 baptizantes eos in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti”:
 23 respice in faciem Ecclesiae tuae,
 24 eique dignare fontem baptismatis aperire.
 25 Sumat haec aqua Unigeniti tui gratiam de Spiritu Sancto,
 26 ut homo ad imaginem tuam conditus
 27 sacramento baptismatis
 28 a cunctis squaloribus vetustatis ablutus,
 29 in novam infantiam
 30 ex aqua et Spiritu Sancto resurgere mereatur.
Et immittens, pro opportunitate, cereum paschalem in aquam semel vel ter prosequitur:
 31 Decendat, quaesumus, Domine, in hanc plenitudinem fontis
 32 per Filium tuum virtus Spiritus Sancti,
et tenens cereum in aqua prosequitur:
 33 ut omnes, cum Christo consepulti per Baptismum in mortem,
 34 ad vitam cum ipso resurgant.
 35 Qui tecum vivit et regnat in unitate Spiritus Sancti, Deus per omnia saecula
 saeculorum
 36 Omnes: Amen.

³⁰⁵ Der lat. Text vom MR ³2002, 367f., Die Zeilennumerierung in Anlehnung an SEPP, *Epiklese*, 83.

Anhang 4: Taufwasserweihe vom Messbuch ²1975.³⁰⁶

1 Allmächtiger, ewiger Gott,
 2 deine unsichtbare Macht
 3 bewirkt das Heil der Menschen
 4 durch sichtbare Zeichen.
 5 Auf vielfältige Weise hast du das Wasser dazu erwählt,
 6 dass es hinweise auf das Geheimnis der Taufe:
 7 Schon im Anfang der Schöpfung
 8 schwebte dein Geist über dem Wasser
 9 und schenkte ihm die Kraft, zu retten und zu heiligen.
 10 Selbst die Sintflut war ein Zeichen der Taufe,
 11 denn das Wasser brachte der Sünde den Untergang
 12 und heiligem Leben einen neuen Anfang.
 13 Als die Kinder Abrahams, aus Pharaos Knechtschaft befreit,
 14 trockenen Fußes das Rote Meer durchschritten,
 15 da waren sie ein Bild deiner Gläubigen,
 16 die durch das Wasser der Taufe
 17 aus der Knechtschaft des Bösen befreit sind.
 18 Allmächtiger, ewiger Gott,
 19 dein geliebter Sohn wurde
 20 von Johannes im Jordan getauft
 21 und von dir gesalbt mit Heiligem Geiste.
 22 Als er am Kreuz hing, flossen aus seiner Seite Blut und Wasser.
 23 Nach seiner Auferstehung befahl er den Jüngern:
 24 „Geht hin und lehret alle Völker und taufet sie im Namen des Vaters
 25 und des Sohnes und des Heiligen Geistes.“
 26 Allmächtiger, ewiger Gott,
 27 schau gnädig auf deine Kirche
 28 und öffne ihr den Brunnen der Taufe.
 29 Dieses Wasser empfangen die Gnade
 30 deines eingeborenen Sohnes vom Heiligen Geiste,
 31 damit der Mensch,
 32 der auf dein Bild hin geschaffen ist,
 33 durch das Sakrament der Taufe gereinigt wird von der alten Schuld
 34 und aus Wasser und Heiligem Geiste aufersteht zum neuen Leben deiner Kin-
 der.

Bei den folgenden Worten senkt der Priester die Osterkerze (einmal oder dreimal) in das Wasser ein:

35 Durch deinen geliebten Sohn steige herab in dieses Wasser
 36 die Kraft des Heiligen Geistes,

Während er die Kerze ins Wasser hält:

37 damit alle, die durch die Taufe
 38 mit Christus begraben sind in seinen Tod,

³⁰⁶ Der dt. Text und die Übersetzung vom MB I, 97-101; Die Zeilennumerierung in Anlehnung an SEPP, *Epiklese*, 87f.

39 durch die Taufe mit Christus
40 auferstehen zum ewigen Leben.
41 Darum bitten wir durch Jesus Christus, deinen Sohn,
42 unseren Herrn und Gott, der in der Einheit des Heiligen Geistes
43 mit dir lebst und herrscht in Ewigkeit.
44 Alle: Amen.

R43. Die Kerze wird aus dem Wasser genommen; dabei wird die folgende Akklamation gesungen:

Preist, ihr Quellen, den Herrn,
lobt und erhebt ihn in Ewigkeit. (*Dan 3,77*)

Abkürzungsverzeichnis

- Die in der vorliegenden Arbeit verwendeten Abkürzungen richten sich im allgemein nach dem *LThK* (Lexikon für Theologie und Kirche, Hg. v. J. Höfer u. Karl Rahner) Abkürzungsverzeichnis, Freiburg ³1993.

I. Allgemeine Abkürzungen und Zeichen

Abb.	Abbildung
Anm.	Anmerkung
Bd./Bde.	Band, Bände
begr.	begründet
ders.	derselbe
dies.	dieselbe/dieselben
d.i.	das ist
Diplom.	Diplomarbeit
dt.	deutsch
ebd.	ebenda
ed.	ediert von
engl.	englisch
evtl.	eventuell
f .	folgend(er)
Hg./ Hgg. / hg.	Herausgeber/-gegeben
hl.	heilig
Instr.	Instruktion/Instructio
Jh.	Jahrhundert
lat.	lateinisch
m.E.	meines Erachtens
Nr.	Nummer
Sp.	Spalte
übers.	übersetzt
Übers.	Übersetzung

V.	Vers
Z.	Zeile(n)

II. Abkürzungen von Konzilsdokumenten, Verlautbarungen des Apostolischen Stuhles, kirchlichen Rechtsquellen, Dokumentensammlungen

AEM	Allgemeine Einführung in das Römische Messbuch.
AES	Allgemeine Einführung in das Stundenbuch.
MB	Messbuch.
MR	Missale Romanum.
OHS	Ordo Hebdomadae Sanctae
SC	Sacrosanctum Concilium. Konstitution über die heilige Liturgie vom 4. Dezember 1963.

III. Abkürzungen von Zeitschriften, Serien, Quellenwerken, Handbüchern

AAS	Acta Apostolicae Sedis, Romae 1909ff.
ALW	Archiv für Liturgiewissenschaft, Regensburg 1950ff.
ASS	Acta Sanctae Sedis 6-41 (Roma 1870-1908) (bis 5 [1869]) (ab 1909: AAS).
AuC	F.J. Dögler, Antike und Christentum, I-IV Münster 1929-41.
BFChTh	Beiträge zur Förderung christlicher Theologie, Gütersloh, 1897ff.
BiLi	Bibel und Liturgie, Klosterneuburg 1926ff.
BKV	Bibliothek der Kirchenväter, Kemten & Muenchen 1913.
BWANT	Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament, Stuttgart 1926ff.
BZ (NF)	Biblische Zeitschrift 1-24 Freiburg 1903-1939, Neue Folge 1, Paderborn 1957ff.
BZAW	Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft, Berlin 1896ff.

BZNW	Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft, Berlin 1923ff.
CCSL	Corpus Christianorum. Series Latina, Turnholt 1954ff./Brepols.
Conc (D)	Concilium. Internationale Zeitschrift für Theologie, Einsiedeln – Mainz 1965ff.
DEL	Dokumente zur Erneuerung der Liturgie. Hg. v. Heinrich Rennings / Martin Klöckener. Bd. I: 1963-1973, Nr. 1-3216, Kevelaer 1983. Bd. II: 1973-1983, Nr. 3217-4785, Kevelaer 1997. Bd. III: 1983-1993, Nr. 4785a-6882, Kevelaer 2001.
EL	Ephemerides Liturgicae, Rom 1887ff.
EO	Ecclesia Orans, Rom 1985ff.
EV	Enchiridion Vaticanum, Bologna 1966ff.
FC	Fontes Christiani, hg. v. N. Brox u.a., Freiburg/Br. u. a., 1990ff.
FS	Festschrift.
Gd	Gottesdienst, Freiburg/Br. u.a., 1967ff.
GdK	Gottesdienst der Kirche, hg. v. Hans Bernhard Meyer u.a., Regensburg 1983ff.
GuL	Geist und Leben. Zeitschrift für Aszese und Mystik, Würzburg 1947ff.
HDG	Handbuch der Dogmengeschichte, hg. v. M. Schmaus u. a., Freiburg/Br. –Basel-Wien 1956ff.
Hereditas	Hereditas. Studien zur Alten Kirchengeschichte, Bonn 1987ff.
HlD	Heiliger Dienst, Salzburg 1947ff.
JLH	Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie, Kassel 1955ff.
JLW	Jahrbuch für Liturgiewissenschaft 1-5, Münster 1921-1935 (ab 1950: ALW).
KStTh	Kolhammer Studienbücher Theologie, Stuttgart u.a.
LJ	Liturgisches Jahrbuch, Münster 1951ff.
LuM	Liturgie und Mönchtum. Laacher Hefte, 43 Bde. (Freiburg/Br.) Maria Laach 1948-69.

LQF	Liturgiegeschichtliche Quellen und Forschungen, Münster 1928-1939 (ab 1957: LWQF, Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen).
LS	Lebendige Seelsorge, Freiburg 1950ff.
LThK ³	Lexikon für Theologie und Kirche, hg. v. Walter Kasper u.a., Freiburg/Br. u.a. ³ 1993ff.
LWQF	Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen, Münster 1957ff.
MBTh	Münsterische Beiträge zur Theologie, Münster 1923ff.
MThZ	Münchener Theologische Zeitschrift, München 1950ff.
NT	Novum Testamentum, Leiden 1956ff.
OstKst	Ostkirchliche Studien 1, Würzburg 1952ff.
ÖBS	Österreichische Biblische Studien.
PG	Patrologiae Graeca, hg. v. J.-P.Migne, 161 Bde., Paris 1857-1866.
PL	Patrologia Latina, ed. J.P. Migne, 217 Bde. u. 4 Reg.-Bde. Paris 1841-1864.
PLS	Patrologia Latina, Supple.-Bde.1-5, ed. A. Hamman. Paris 1958-70.
QD	Questiones Disputatae, hg. v. Karl Rahner u. Heinrich Schlier (ab 1985: Heinrich Fries u. Rudolf Schnackenburg, ab 1994: Peter Hünnermann u. Rudolf Schnackenburg, Freiburg i.Br. 1958ff.
RAC	Reallexikon für Antike und Christentum, hg. v. Th. Klauser u. a., Stuttgart 1950ff.
RGG	Die Religion in Geschichte und Gegenwart, hg. v. F. M. Schiele/L. Zscharnack, Tübingen 1909-1913; hg. v. H. Gunkel/L. Zscharnack, 5.Bde., ² 1927-1932; hg. v. K. Gal-ling, 6 Bde., ³ 1957-65; hg. v. H. D. Betz u. a., ⁴ 1998ff.
SBS	Stuttgarter Bibel-Studien, Stuttgart 1965ff.
StPatr	Studia patristica, Papers presented to the International Conference on Patristic Studies, Berlin [Leuven] 1957ff; TU 63ff.
ThG	Theologie der Gegenwart, Leipzig 1907.

ThGl	Theologie und Glaube, Paderborn 1909ff.
ThQ	Theologische Quartalschrift, Tübingen u. a. 1819ff.
TRE	Theologische Realenzyklopädie, hg. v. G. Krause/G. Müller, Berlin/New York 1976ff.
TrThSt	Trier Theologische Studien, Trier 1941ff.
TU	Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur, begr. v. O. von Gebhardt und A. von Harnack, hg. v. E. Klostermann und W. Eltester, Leipzig-Berlin 1882ff.
UTB	Die Uni Taschenbücher, Stuttgart 1971ff.
VigChr	Vigiliae Christianae. A Review of Early Christian Life und Language, Amsterdam [Leiden] 1947ff.
ZKG	Zeitschrift für Kirchengeschichte, Stuttgart u. a. 1877ff.
ZKTh	Zeitschrift für katholische Theologie, Innsbruck-Wien 1876/77ff.
ZNW	Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche, Berlin u. a. 1900ff.

IV. Biblische Bücher

Die biblischen Bücher sind nach den Loccumer Richtlinien zitiert.

LITERATURVERZEICHNIS

I. Quellen und Quellensammlungen

a. Liturgische Editionen

Lateinische liturgische Bücher

Missale Gothicum. E codice Vaticano Reginensi latino 317 editum. Cura et studio Els ROSE (ed.), Turnhout 2005 (CCL 159D).

Missale Romanum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli PP. VI promulgatum. Editio typica. Typis Polyglottis Vaticanis 1970; Editio typica altera 1975; Editio typica tertia 2002.

Missale Romanum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli PP. VI promulgatum. Ordo lectionum Missae. Editio typica. Typis Polyglottis Vaticanis 1969; Editio typica altera 1981.

Deutsche liturgische Bücher

Die Feier der heiligen Messe. Messbuch für die Bistümer des deutschen Sprachgebietes. Authentische Ausgabe für den liturgischen Gebrauch. Teil I: Die Sonn- und Feiertage deutsch und lateinisch. Die Karwoche deutsch. Einsiedeln u.a. 1975.

Die Feier der heiligen Messe. Lektionar. Hg. im Auftrag der Bischofskonferenzen Deutschlands, Österreichs und der Schweiz und des Bischofs von Luxemburg. Band 1-3. Einsiedeln u.a. 1969-1974.

b. Gesamtkirchliche lehramtliche Dokumente

II. Vatikanisches Konzil, Konstitution über die heilige Liturgie *Sacrosanctum Concilium* in: *Dokumente zur Erneuerung der Liturgie*, Bd. 1: Dokumente des Apostolischen Stuhls 1963-1973 und des Zweiten Vatikanischen Konzils, hg. v. Heinrich RENNINGS – Martin KLÖCKENER, Kevelaer – Freiburg ²2002, 37-76.

RITENKONGREGATION, Decret: *De Solemni Vigilia Paschali Instauranda* 9.2.1951, in: EL 65 (1951) 1-46.

DIES., Decret: *De Facultativa Celebratione Instaurate Vigiliae Paschalis ad Triennium Prorogata Additis Ordinationibus et Variationibus* (11.1.1952), in: EL 66 (1952) 90-115.

DIES., *Ordo Hebdomadae Sanctae instauratus* (16.11.1955) II, 9, in: EL 25 (1956) 7-12 und dt. Text in: LJ 5 (1955) 247-252.

DIES., Dekret: *Calendarium Romanum* (21.3.1969) in: *Dokumente zur Erneuerung der Liturgie*, Bd. 1: Dokumente des Apostolischen Stuhls 1963-1973 und des Zweiten Vatikanischen Konzils, hg. v. Heinrich RENNINGS – Martin KLÖCKENER, Kevelaer – Freiburg ²2002, 616-635.

DIES., Rundschreiben: *Paschalis sollemnitatis* (16.1.1988) in: *Dokumente zur Erneuerung der Liturgie*, Bd. 3: Dokumente des Apostolischen Stuhls 4.12.1983 – 3.12.1993, hg. v. Martin KLÖCKENER, Kevelaer – Freiburg 2001, 564-597.

DIES., Allgemeine Einführung in das Stundenbuch, in: *Die Feier des Stundengebetes. Stundenbuch für die katholischen Bistümer des deutschen Sprachgebietes. Authentische Ausgabe für den liturgischen Gebrauch*, Bd. 1: Advent und Weinachtszeit, Einsiedeln u.a. 1978

c. Patristische Quellen

AMBROSIIUS, *Expositio Evangelii secundum Lucam*, Turnholti 1957 (CChrSL 14).

AUGUSTINUS, *Opera* II. 2. *Hipponiensis Episcopi Epistulae*, Al. GOLDBACHER (ed.), Vindobonae 1898 (CSEL 34, 2).

DERS., *Enarratio in Psalmum* 100-150, Turnholt 1956 (CCL 40).

DERS., *Opera* VII,1. *De baptismi libri VII.*, M. PETSCHENIG (ed.), Vindobonae 1907 (CSEL 51).

DERS., *Sermo Morin Guelferbytanus*, Adalberto HAMMAN (ed.), Paris 1960 (PLS 2).

BASILIIUS DER GROßE, *De spiritu sancto*, J.P. MIGNE (ed.), Paris 1857 (PG 32).

Didache, Georg SCHÖLLGEN (Übers., Einl), Freiburg ³2000 (FC 1).

Egeria, Itinerarium. Reisebericht. Mit Auszügen aus Petrus Diaconus. De locis sanctis. Die heiligen Stätten, Georg RÖWEKAMP (Übers., Einl), Freiburg ²2000 (FC 20).

HIERONYMUS, *Commentarium in Evangelium secundum Mattheum*, J.P. MIGNE (ed.), Paris 1866 (PL 26).

HIPPOLYT, *Traditio Apostolica*, Wilhelm GEERLINGS (Übers., Einl), Freiburg ³2000 (FC 1).

IGNATIUS VON ANTIOCHEN, *Der Brief an die Epheser*, in: *Die Apostolische Väter*, Andreas LINDESMANN und Henning PAULSEN (Hgg.), Tübingen 1992, 178-191.

ISODOR VON SEVILLA, *Etymologiarum*, J.P. MIGNE (ed.), Paris 1878 (PL 26).

JUSTIN DER MÄRTYRER, *Des heiligen Justins des Philosophen und Märtyrers, Zwei Apologien*, Gerhard RAUSCHEN (Übers.), Kempten & Muenchen 1913 (BKV 12) und *Iustini Martyris. Apologiae Pro Christianis*, Miroslav MARCOVICH (ed.), Berlin, New York 1994 (PTS 38).

LACTANTIUS, *Divinae Institutiones*, J.P. MIGNE (ed.), Paris 1844 (PL 6.1).

MELITON VON SARDES, *Vom Passa. Die älteste christliche Osterpredigt*. Josef BLANK (Übers., Einl.) (Sophia 3), Freiburg 1963.

Die Mischna (ins Deutsche übertragen, mit einer Einleitung und Anmerkungen von Dietrich CORRENS), Wiesbaden 2005.

Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung I. Edgar HENNECKE – Wilhelm SCHNEEMELCHER (Übers.) Tübingen ³1959.

SERAPION VON THMUIS, *Euchologium*. R.J.S. BARRETT-LENNARD (ed.), *The Sacramentary of Serapion of Thmuis. A Text for Students, with Introduction, Translation and Commentary*, Perth 1993.

TERTULLIAN, *Adversus Judaeos*. Regina HAUSES (Übers., Einl), Turnhout 2007 (FC 75).

DERS., *De ieiunio adversus psychicos*. Giulelmus HARTEL und Georgius WISSOWA (ed.), Vindobonae 1890 (CSEL 20).

DERS., *De baptismo*. Dietrich SCHLEYER (Übers., Einl), Turnhout 2006 (FC 76).

Testamentum Domini Nostri Jesu Christi. Ignatius Ephraem II RAHMANI (Übers.) (Meinz 1899) Repr. Hidelshheim 1968.

The Testament of Our Lord. Translated into Englisch from the Syrac with Introduction and Notes, James COOPER & Arthur John MACLEAN (Eugene, Oregon 1902) Repr. 2008.

II. Sekundärliteratur

AUF DER MAUR, Hansjörg, Der Osterlobpreis Asterius' des Sophisten, in: LJ 12 (1962) 72-84.

DERS., *Die Osterhomilien des Asterios Sophistes als Quelle für die Geschichte der Osterfeier* (TrThSt 19), Trier 1967.

DERS., Die österliche Lichtdanksagung. Zum liturgischen Ort und zum Textgehalt des Exultet, in: LJ 21 (1971) 38-52.

DERS., *Feiern im Rhythmus der Zeit. 1. Herrenfeste in Woche und Jahr* (GdK 5), Regensburg 1983.

DERS., Die Wiederentdeckung der Osternachtfeier in den abendländischen Kirchen des 20. Jahrhunderts, in: BiLi 60 (1987) 2-25.

DERS., Vom Tod zum Leben. Liturgiehistorische und theologische Aspekte, in: HID 46 (1996) 3-23.

DERS., *Die Osterfeier in der alten Kirche* (Liturgica Oenipontana 2), Münster 2003.

Agende für evangelisch-lutherische Kirchen und Gemeinden II, Die Gebetsgottesdienste (Hg. von der Kirchenleitung der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands), Berlin 1960.

BAUMSTARK, Anton, *Nocturna Laus. Typen Frühchristlicher Vigilienfeier und ihr Fortleben vor allem im römischen und monastischen Ritus* (LQF 32), Münster 1957.

BAUS, Karl, Ostern in der Verkündigung des Heiligen Augustinus, in: Balthasar FISCHER – Johannes WAGNER (Hgg.), *Paschatis Sollemnia. Studien zu Osterfeier und Osterfrömmigkeit*, Freiburg/Br. 1959, 57-67.

BENZ, Suitbertus, Die Theologische Bedeutung der Taufwasserweihe in der Tradition der Kirche, in: LuM 33/34 (1963) 124-132.

BERGER, Rupert, Die Gestaltung der Osternacht, in: HID 32 (1978) 20-31.

BLACK, Matthew, *An Aramaic Approach to the Gospels and Acts*, Oxford ²1954.

BLOTH, Peter-C., Gebets theologische Aspekte der Liturgie und des Neuen Testaments, in: Friedrich-Wilhelm BARGHAER – Ingeborg RÖBBELEN (Hgg.), *Gebet und Gebetserziehung*, Heidelberg 1971, 48-75.

BRAULIK, Georg, Überlegungen zur alttestamentlichen Ostertypologie, in: ALw 35/36 (1993/1994) 1-18.

- BRAULIK, Georg – LOHFINK, Norbert, Der Wortgottesdienst der Ostervigil. Die alttestamentlichen Lesungen mit Einführungen und Orationen, in: Georg BRAULIK (Hg.), *Osternacht und Altes Testament – Ergänzungsband* (ÖBS 33), Frankfurt/M. u.a. 2008, 17-162.
- BROX, Norbert, Tendenzen und Parteilichkeiten im Osterfeststreit des zweiten Jahrhunderts, in: ZKG 83 (1972) 291-324.
- BUCHINGER, Harald, *Pascha bei Origenes*, Innsbruck-Wien 2005.
- CAMPENHAUSEN, Hans Freiherr von, Ostertermin oder Osterfasten? Zum Verständnis des Irenäusbriefes an Viktor (Euseb. Hist. Eccl. 5,24,12-17), in: VigChr 28 (1974) 114-138.
- CANTALAMESSA, Raniero, *Ostern in der Alten Kirche* (Traditio christiana 4), Bern u.a. 1981.
- CASEL, Odo, Art und Sinn der ältesten christlichen Osterfeier, in: JLW 14 (1938) 1-78.
- DANIÉLOU, Jean, *Liturgie und Bibel. Die Symbolik der Sakramente bei den Kirchenvätern*, München 1963.
- DASSMANN, Ernst, *Die Frömmigkeit des Kirchenvaters Ambrosius von Mailand* (MBTh 29), Münster 1965.
- DERS., *Kirchengeschichte* II/1 (Kohlhammer Studienbücher Theologie 11,1), Stuttgart – Berlin - Köln 1996.
- DE JONG, Joannes Petrus, Benedictio Fontis. Eine genetische Erklärung der römischen Taufwasserweihe, in: ALW 8 (1963) 21-46.
- DIETRICH, Wolfgang, *Das Petrusbild der lukanischen Schriften* (BWANT 94), Stuttgart u.a. 1972.
- DÖLGER, Franz Joseph, *Sol Salutis* (LQF 16/17), Münster²1925.
- DERS., Lumen Christi. Untersuchungen zum abendlichen Lichtseggen in Antike und Christentum, in: AuC 5 (1936), 1- 43.
- DERS., Der Durchzug durch das Rote Meer als Sinnbild der Taufe, in: AuC 2 (²1974) 63-79.
- EHAM, Markus, Art. Halleluja, in: LThK³ 4, 2006, 1159.
- EISENHOFER, Ludwig, *Handbuch der katholischen Liturgik* (Bd.1), Freiburg/Br. 1932.

- FEULNER, Hans-Jürgen, Transsubstantiation. Die Wesensverwandlung von Brot und Wein in den Leib und das Blut Christi, in: W. SLAPANSKY (Hg.), *Das Wunder Wein. „Kult – Fest – Ritual“*, Salzburg – St. Pölten 2009.
- FISCHER, Balthasar, Vom einen Pascha-Triduum zum Doppel-Triduum der heutigen Rubrik, in: Balthasar FISCHER - Johannes WAGNER (Hgg.), *Paschatis Sollemnia. Studien zu Osterfeier und Osterfrömmigkeit*, Freiburg/Br. 1959, 146-156.
- DERS., Vidi aquam, in: GD 12 (1978) 56.
- FISCHER, Heinz, *Osternacht* (Neue Texte für den Gottesdienst 3/4), Hannover ⁵1993.
- FISCHER, Joseph-Anton, Die Synoden im Osterfeststreit des 2. Jahrhunderts, in: AHC 8 (1976) 15-39.
- FISCHER, J.D.C., The Consecration of Water in Early Rite of Baptism (Studia Patristica II, TU 64), Berlin 1957, 41-46.
- FRANK, Hieronymus, Die Paschavigil als Ende der Quadragesima und ihr Festinhalt bei Augustinus, in: ALW 9 (1965) 1-27.
- FUCHS, Guido – WEIKMANN, Hans Martin, *Das Exsultet. Geschichte, Theologie und Gestaltung der österlichen Lichtdanksagung*, Regensburg 1992.
- FÜGLISTER, Notker, *Die Heilsbedeutung des Pascha* (StANT 8), München 1963.
- DERS., Die biblischen Wurzeln der Osterfeier, in: HID 32 (1978) 2-19.
- GEORGES, Karl-ernst, *Ausführliches Lateinisch-Deutsches Handwörterbuch* (Bd.1), Hannover ¹⁴1976.
- GRELOT, Pierre – PIERRON, Joseph, *Osternacht und Osterfeier im Alten und Neuen Bund*, Düsseldorf 1959.
- HAAG, Herbert, Ursprung und Sinn der Alttestamentlichen Paschafeier, in: *Das Opfer der Kirche* (Luzerner Theologischen Studien 1), Luzern 1954, 17-46.
- DERS., *Vom alten zum neuen Pascha. Geschichte und Theologie des Osterfestes* (SBB 49), Stuttgart 1971.
- HAUBENBERGER, Ingeborg, „et nox ut dies illuminabitur“. Licht und Dunkel im Gallikanischen Osterlobpreis. Eine Untersuchung zur Gesamtgestalt des Textes (unveröffentl. Diplomarbeit der Universität Wien), Wien 2001.
- HÄUSSLING, Angelus Albert, Art. Vigil, in: LThK³ X, Sp. 785-787.

- HOFMANN, Fritz, Die Osterbotschaft in den Predigten Papst Leos des Großen, in: Balthasar FISCHER – Johannes WAGNER (Hgg.), *Paschatis Sollemnia. Studien zu Osterfeier und Osterfrömmigkeit*, Freiburg/Br. 1959, 76-86.
- HUBER, Wolfgang, *Passa und Ostern* (BZNW 35), Berlin 1969.
- HUNT, Anne, Art. Passamysterium, in: RGG⁴ VI, Sp. 971-972.
- JEREMIAS, Joachim, *Die Abendmahlsworte Jesu*, Göttingen ³1960.
- JILEK, August, *Initiationsfeier und Amt. Ein Beitrag zur Struktur und Theologie der Ämter und des Taufgottesdienstes in der frühen Kirche* (Traditio Apostolica, Tertullian, Cyprian) (EHS.T 130), Frankfurt 1979.
- JUNGMANN, Josef Andreas, Die Vorlegung der Ostervigil seit dem christlichen Altertum, in: LJ 1 (1951) 48-54.
- KLAUSER, Theodor, Taufe in lebendigem Wasser, in: DERS. (Hg), *Pisciculi* (FS F.J. Dölger), Münster 1939, 157-164.
- KLEINHEYER, Bruno, *Sakramentliche Feier I. Die Feier der Eingliederung in die Kirche* (GdK 7,1), Regensburg 1989.
- KLÖCKENER, Martin, Erneuerung der Osternacht. Die Revisionsvorschläge der Arbeitsgruppe »Kirchenjahr und Kalenderfragen« der »Studienkommission für die Messliturgie und das Messbuch« in: LJ 47 (1997) 190-201.
- KOCH, Hugo, Pascha in der ältesten Kirchen, in: ZWTh 20.4 (1913/1914) 289-313.
- KRANEMANN, Benedikt, Die Wasser der Sintflut und das Österliche Sakrament, in: LJ 45 (1995) 86-106.
- KRATZ, Reinhard, *Rettungswunder, motiv-, traditions-, und formkritische Aufarbeitung einer biblischen Gattung* (Europäische Hochschulschrift 23), Frankfurt/M. 1970.
- KRAUS, Georg, Art. Ostern. I. Zum Begriff, in: RGG⁴ VI, Sp. 727-728.
- KRETSCHMAR, Georg, Die Geschichte des Taufgottesdienstes in der alten Kirche, in: Karl-Ferdinand MÜLLER – Walter BLANKENBURG (Hgg.), *Leiturgia. Handbuch des evangelischen Gottesdienstes V. Der Taufgottesdienst*, Kasel 1964.
- LANG, Artur Paul, Anklänge an Orationen der Ostervigil in Sermonen Leos des Grossen, in: Sacris Erudiri 18 (1967-1968) 5-119.
- LARENTZAKIS, Gregor, Das Osterfestdatum nach dem 1. Ökumenischen Konzil von Nikaia (325), in: ZKTh 101 (1979) 67-78.

- LENGELING, Emil Joseph, Die Taufwasserweihe der römischen Liturgie. Vorschlag zu einer Neuformung, in: Walter DÜRIG (Hg.), *Liturgie, Gestalt und Vollzug*, München 1963, 176-251.
- DERS., *Das Heilswerk des Logos Christos bei Hippolyt von Rom*, Rom 1947.
- LOHFINK, Norbert, *Das Siegeslied am Schilfmeer. Christliche Auseinandersetzung mit dem Alten Testament*, Frankfurt/M. ²1966.
- DERS., Das Alte Testament christlich ausgelegt. Eine Reflexion im Anschluss an die Osternacht, in: GuL 61 (1988) 98-107.
- DERS., Die deutsche Übersetzung des Exultet, in: LJ 49 (1999) 39-76.
- LOHSE, Bernhard, *Das Passafest der Quartadecimaner* (BFCTh.M 54), Gütersloh 1953.
- DERS., *Die Passa-Homilie des Bischofs Melito von Sardes*, Leiden 1959.
- MERZ, Michael B., Gebetsformen der Liturgie, in: *Gestalt des Gottesdienstes. Sprachliche und nichtsprachliche Ausdrucksformen* (GdK 3) hg. von Hans Bernhard MEYER (u.a.), Regensburg 1987, 97-130.
- MEßNER, Reinhard, *Einführung in die Liturgiewissenschaft* (UTB 2173), Schöningh 2001.
- MEYER, Hans Bernhard, Odo Casels Idee der Mysteriengegenwart in neuer Sicht, in: ALw 28 (1986) 388-395.
- DERS., *Eucharistie. Geschichte, Theologie und Pastoral* (GdK 4), Regensburg 1989.
- NEUNHEUSER, Burkhard, De benedictione aquae baptismalis, in: EL 44 (1930) 194-207, 258-281, 369-412, 455-492.
- DERS., Die Schriftlehre von der Taufe, in: Michael SCHMAUS – Josef-R., GEISELMANN – Aloys GRILLMEIER, *Taufe und Firmung* (HDG IV/2), Freiburg 1956.
- PAHL, Irmgard, Das Paschamysterium in seiner zentralen Bedeutung, in: LJ 46 (1996) 71-93.
- PARSCH, Pius, Seelsorgliche Randbemerkungen zum Exsultet, in: BiLi 11 (1936/1937) 298-300.
- PASCHER, Joseph, *Das liturgische Jahr*, München 1963.
- PLANK, Peter, $\Phi\Omega\Sigma$ *IAAPON*. Christushymnus und Lichtdanksagung der frühen Kirche (Hereditas 20), Bonn 2001.

- RADL, Walter, Befreiung aus dem Gefängnis. Die Darstellung eines biblischen Grundthemas in Apg 12, in: BZNF 27 (1983) 81-96.
- RAHNER, Hugo, Flumina de ventre, in: Biblica 22 (1941) 269-302.
- RECKINGER, François, *Da bin ich mitten unter euch. Gelebtes Kirchenjahr*, Freiburg/Br. 1981.
- REGAN, Patrick, Paschal Lucernarium. Structure and Symbolism, in: Worship, 82 (2008) 98-118.
- Sacrosanctum Concilium* kommentiert von KACZYNSKI, Reiner in: Peter HÜNERMANN – Bernd Jochen HILBERATH, (Hgg.), *Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil 2*, Freiburg/Br. 2009, 11-227.
- SCHEIDT, Hubert, *Die Taufwasserweihegebete im Sinne vergleichender Liturgieforschung untersucht* (LQF 29), Münster 1935.
- SCHMIDT, Carl, *Gespräche Jesu mit seinen Jüngern nach der Auferstehung* (TU 43), Leipzig 1919.
- SCHMIDT LAUBER, Hans Christoph, Das Pascha-Mysterium im Osterlob – Zur Feier der Osternacht, in: JLM (1989) 126-142.
- SCHUBERT, Dietrich, Über Ursprung und Sinn der Osterkerze, in: JLH 12 (1967) 94-100.
- SCHÜMMER, Johannes, *Die Altchristliche Fastenpraxis mit besonderer Berücksichtigung der Schriften Tertullians* (LQF 27), Münster 1933.
- SCHÜRMANN, Heinz, Die Anfänge christlicher Osterfeier, in: ThQ 131 (1951) 414-425.
- SEPP, Peter, *Die Epiklese in der Benedictio fontis in den liturgischen Büchern nach dem Vatikanum unter besonderer Berücksichtigung der Geistepiklese* (unveröffentl. Diplomarbeit der Universität Wien), Wien 1998.
- SERRA, Dominic, The Blessing of Baptismal Water at the Paschal Vigil in the Gelasianum Vetus. A Study of the Euchological Texts, Ge 444-448, in: EO 6 (1989) 323-344.
- DESS., The Blessing of Baptismal Water at the Paschal Vigil. Ancient Texts and Modern Revisions, in: Worship 64 (1990) 142-156.
- STOCK, Alex, Der Segen in der Taufwasserweihe der römischen Liturgie, in: Concilium 21 (1985) 107-112.
- STROBEL, August, Zum Verständnis von Mt XXV 1-13, in: NT 2 (1958) 199-227.

- DERS., Passa-Symbolik und Passa-Wunder in Act. XII, 3ff., in: NTS 4 (1957/1958) 210-215.
- DERS., Die Passa-Erwartung als urchristliches Problem in Lc 17,20f., in: ZNW 49 (1958) 157-196.
- STOMMEL, Eduard, Die Benedictio Fontis in der Osternacht, in: LJ 7 (1957), 8-24.
- STUIBER, Alfred, Von der Pascha Nachtwache zum Karsamstagsgottedienst, in: Katechetische Blätter 75 (1950) 98-107.
- VAGAGGINI, Cyprian, *Theologie der Liturgie* (übertragen und bearbeitet v. August. BERZ), Zürich – Köln 1959.
- VISIONA, Giuseppe, Art. Ostern in: TRE 25, 517-530.
- VORGRIMLER, Herbert, War die Altchristliche Ostervigil eine ununterbrochene Feier? in: ZKTh 74 (1952) 464-467.
- WARD, Anthony, The Orations after the Reading at the Easter Vigil in the 2000 Missale Romanum, in: EL 123 (2009) 460-507.
- WINKLER, Gabriel, Zur frühchristlichen Tauftradition in Syrien und Armenien unter Einbezug der Taufe Jesu, in: OstKst 27 (1978) 281-306.
- ZIMMERMANN, Franz, Die Abendmesse in Geschichte und Gegenwart, Wien 1914.
- ZWECK, Heinrich, *Osterlobpreis und Taufe* (Regensburger Studien zur Theologie 32), Frankfurt/M. u.a. 1986.

Abstract

Es steht fest, dass das Paschamysterium Christi „Mitte“ des Lebens aller Christusgläubigen ist. Aus dieser „Mitte“ heraus wird besonders die Osternachtfeier in der römischen Liturgie zum Gegenstand dieser Arbeit gemacht. Zwei Aspekte, die in einem engen Zusammenhang stehen, sind hier zu betrachten: Ihre geschichtliche Entwicklung und theologische Bedeutung. Der Zielpunkt dieser Arbeit beruht auf der Fragestellung innerhalb der Liturgiewissenschaft: Welche theologischen Begründungen haben dazu geführt, dass das Paschamysterium und dessen bleibende „Mitte“ hervorgehoben wurden?

Diese Arbeit besteht im Wesentlichen aus vier Kapiteln. Sie beginnt mit der Suche nach der theologischen Bedeutung des „Pascha-Begriffes“. Die Grundlage dafür sind die gottesdienstlichen Überlieferungen. Tief in der Heilsgeschichte Gottes mit dem auserwählten Volk Israel verankert, ist die theologische Auffassung über den Willen Gottes, eine lebende und liebende Gemeinschaft mit den Menschen zu haben, grundlegend. Dies konkretisiert sich zeichenhaft in der bleibende „Einwohnung“ Gottes mitten unter den Israeliten. Das zeigt sich in der Bewegung Gottes von der himmlischen Welt zu den Menschen und in seinem Mitgehen mit diesem Volk. Aus dieser Sicht ist der theologische Kerngedanke über Gott als „Gott *mit* uns“ und „Gott *für* uns“ Menschen zu entnehmen.

Aufnehmend und Fortsetzend spricht die ntl. Tradition von Jesus, dem Juden, als dem menschengewordenen „Gott *mit* uns“ und „Gott *für* uns“. Die Radikalität der dynamischen Einwohnung Gottes im Christentum liegt auf der Hand. Ersichtlich ist aber auch: das gesamte Christusereignis vom Leben und Leiden-Tod, von der Auferstehung und Himmelfahrt, hat eine universale Heilsbedeutung. Sie gilt für die ganze Menschheit samt ihrer Welt in der Bewegung der Geschichte von Gestern, Heute und Morgen; von Leben, Tod und Auferstehung. Dies alles verdichtet sich im Paschamysterium Christi und wird besonders in der Feier der Osternacht zum Ausdruck gebracht.

Dabei ist der Aspekt der dynamischen Bewegung, angefangen bei Gott selbst als Schöpfer und Erlöser, von großer Bedeutung. Daraus ergeben sich die Dynamik des Übergangs des Menschen von der Finsternis zum Licht, vom Tod zum Leben und das Hinüberwechseln vom Fasten zur Freude des Herrenmahles und der Agape.

Aus dem Überblick der geschichtlichen Entwicklung der Osternachtfeier bis in die heutige Zeit ist deutlich zu erkennen, wie die Feier in der römischen Liturgie sich von diesem theologischen Grundgedanken aus entwickelt hat. Fest steht: Das Pascha ist ein Fest der Bewegung, zugleich der Höhepunkt der Kirchenjahr-Feste. Die Osternachtfeier ist und bleibt die Urvigil aller Vigilien. Auf diese Weise ist sie für die Kirche der Quellort des Gottesdienstes in ihrer Pilgerschaft zur Vollen- dung bei Gott mit Christus.

Lebenslauf

Ich bin am 15. April 1971 in Larantuka, Flores, Indonesien geboren, als das zweite Kind der Eltern Yakobus Monteiro und Rosa Daton.

Nach der Grundschule besuchte ich das Knabenseminar in Hokeng, Larantuka ab 1986, wo ich 1990 maturierte. Ein Jahr nach dem Orientierungsjahr (TOR) immatrikulierte ich 1991 an der philosophisch-theologischen Hochschule Ledalero, Maumere, Flores und schloss des Studium 1998 ab.

Als Diözesanpriesterkandidat machte ich während des Studiums das Pastoral-Praktikumsjahr in der Pfarre St. Josef, Lewotobi, Larantuka (1995-1997). Am 9. Mai 1999 wurde ich zum Diakon geweiht und am 14. Juli 1999 wurde ich durch Mgr. Darius Nggawa, Bischof von Larantuka (gestorben 2007), zum Priester geweiht.

Nach 5 Jahren Tätigkeit mit den Seminaristen im Knabenseminar Hokeng, Larantuka, kam ich im Juli 2005 nach Wien, um mein Theologiestudium fortzusetzen. Nebenbei bin ich als Aushilfskaplan in der Pfarre „Donaustadt am Mexikoplatz“ Wien 2., tätig.