

Birgit Jeggle-Merz

Vigilia paschalis: Die Nacht der Nächte.

Die Vergegenwärtigung des Pascha-Mysteriums

Die „*mater omnium vigiliarum*“¹, die Osternacht also, ist nicht nur theologisch gesehen in der Gesamtheit der einen Dreitaagefeier von Leben, Tod und Auferstehung Jesu Christi die zentrale Feier im christlich gestalteten Jahreskreis, sondern auch im Erleben vieler Christen der Höhepunkt der gottesdienstlichen Feiern im Kirchenjahr. Als Teil des Triduum sacrum ist gerade diese Nachtfeier mit ihren spezifischen Symbolen und ihren zahlreichen sinnlichen Elementen eine ansprechende, aber gleichwohl anspruchsvolle (bisweilen für manche vielleicht auch zu anspruchsvolle) Feier. In intensivster Weise – nämlich: im Licht, im Wort und im Sakrament – kann in dieser Nachtfeier der Ostern erfahren werden, was es bedeutet, wenn sich Christen zum Gottesdienstfeiern versammeln. Genau um diesen Fragehorizont will dieser kleine Beitrag auch handeln: Was sagt die Feier der Osternacht über das Christsein aus? Was wirkt Gott in dieser Nacht? Was ereignet sich am feiernden Menschen? Und: Welche Bedeutung kommt dabei dem Wort der Bibel, dem Wort Gottes also, zu?

Die Osternacht – ein Gottesdienst mit hohem „Erlebniswert“ oder doch nur etwas für „Eingeweihte“?

Wie alle Feiern des Triduum sacrum ist die Liturgie der Osternacht eine dichte Feier, die einerseits ihre Ausdrucks- und Anziehungskraft durch Feierformen erhält, die dieser Nachtfeier ihr besonderes Gesicht geben, andererseits aber auch durch ihre Komplexität hohe Anforderungen an die Mitfeiernden stellt. So ist die Osternacht auf der einen Seite höchst „attraktiv“, da sie über einen hohen „Erlebniswert“ verfügt, auf der anderen Seite aber kann ihr Feiergehalt nur wirklich erfasst werden, wenn im

Glauben nach dem Inhalt des Gefeierten gefragt wird.

Zwei Stimmen zur Feier der Ostern möchten dieses Spannungsfeld andeuten. Mit „Simplify your life“ ist eine monatliche Zeitschrift betitelt, die sich dem Trend zum einfachen Leben verschrieben hat und damit reißenden Absatz findet.² In der Aprilausgabe des Jahres 2000 fand sich folgender Hinweis:

„*Osternmorgen*. Gehen Sie am 22. April früh ins Bett, damit Sie am Ostersonntag ganz früh aufstehen und einen Osternachtsgottesdienst besuchen können. Die beginnen meist zwischen 4 und 6 Uhr früh (erkundigen Sie sich rechtzeitig) und gelten als Geheimtipp in der kirchlichen Szene. Sie erleben dort viel Stille, den Sonnenaufgang, die Bedeutung des Lichts und den Jubel über die Auferstehung Christi. Selbst wenn Sie kein Gläubiger oder Kirchenfan sind – hier werden Sie garantiert etwas Neues erleben.“

Die Osternacht also als „Geheimtipp“ für die nach immer Neuem suchende Erlebnisgesellschaft? Die Liturgie der Osternacht als attraktives Angebot auch für Nichtgläubige?

Im Kontrast dazu eine Einschätzung aus dem Rundschreiben der Kongregation für den Gottesdienst „Über die Feier von Ostern und ihre Vorbereitung“ aus dem Jahr 1988: Hier wird vermerkt, dass vielerorts die Feier des österlichen Triduums „mit großem geistlichen Nutzen“ begangen wird. Andererseits gebe es dennoch zahlreiche Schwierigkeiten in der konkreten pastoralen Umsetzung des österlichen Feiergeheimnisses, weil – so die Erklärung der Gottesdienstkongregation – „sowohl der Klerus als auch die Gläubigen nur ungenügend über das Paschamysterium als Mittelpunkt des Kirchenjahres und des Christenlebens unterrichtet sind“.³ Diese Überle-

gung zielt wohl weniger auf den Ablauf der gottesdienstlichen Feiern, der unzureichend bekannt ist, als vielmehr auf das *Gesamtschehen* der österlichen „Dreitagesfeier vom Leiden und Sterben, von der Grabesruhe und von der Auferstehung Jesu Christi“ (MB „Karwoche und Osteroktav“ 1996), das in seiner grundlegenden liturgie-theologischen Dimension nicht immer voll erfasst zu sein scheint. Nur wenn erkannt ist, was die Feier des Pascha-Mysteriums für die Kirche und die Christen bedeutet, so der Rückschluss aus den Worten der Gottesdienstkongregation, dann kann das österliche Triduum so gefeiert werden, dass das, was gefeiert wird, auch an den Feiernden selbst fruchtbar wird.

Die Feier des österlichen Geheimnisses also doch nur für solche, die auch wissen, was da gefeiert wird? Setzen wir zunächst bei diesem letztgeäußerten Gedanken an und versuchen einzufangen, was und wie die Christen an Ostern feiern, um dadurch einen Zugang zur Beantwortung unserer Eingangsfragen zu finden.

Die Feier des Pascha-Mysteriums als die Herzmittle allen liturgischen Feierns

Spätestens seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil ist der Begriff „*mysterium paschale*“ zu einem theologischen Passpartout geworden, mit dem die Selbstmitteilung Gottes in der Geschichte des Heils beschrieben wird.⁴ Gegenstand allen Gottesdienstfeierns ist dieses Pascha-Mysterium, welches das gesamte Heilswerk Gottes an den Menschen umfasst und das in Leiden, Tod und Auferstehung Jesu Christi seinen unüberbietbaren Kulminationspunkt findet. Dieser Jesus, der Christus, ist Gottes ewiges Wort (Joh 1,1.14), seine neue Schöpfung (2 Kor 5,17; Gal 6,15), der neue Adam (1 Kor 15,45; Röm 5,14), das neue Pascha und sein Lamm (1 Kor 5,7; Joh 1,29.36 und 19,36), der Neue Bund (Mt 26,28; Hebr 8–13), die neue Beschneidung (Kol 2,2,11–12), der neue Tempel (Joh 2,19–27), das neue Opfer und sein Priester (Eph 5,2; Hebr 3,7–4,11 und 4,14–10,14)

und die messianische Zeit, die kommen soll (Lk 4,16–21; Apg 2,14–36): „Alles Vorherige ist erfüllt in ihm.“ Pascha-Mysterium meint also die Realisierung jenes Erlösungswerkes, dass im Alten Testament vorgebildet ist und zugleich in der Überwindung des Todes als auch in der Verleihung des Lebens besteht. Ostern, das Jahrespascha, ist die Feier der Einheit aller alttestamentlichen und neutestamentlichen Heilstaten Gottes in Erwartung der Wiederkunft des Herrn. Doch wird jedes Jahr in der österlichen Dreitagesfeier (und darüber hinaus in jeder Feier des Wochenosterns) nicht etwa nur dieser Ereignisse in der Vergangenheit gedacht, sondern in der Wirklichkeit des Mysteriums wird dieses Heilshandeln selbst wieder wirkmächtige Gegenwart im Leben der feiernden Menschen. Die Feiernden werden somit im Feiern in die Heilsgeschichte Gottes hineingenommen: Heil ist kein Ereignis in der fernen Vergangenheit oder in noch unerreicherer Zukunft, sondern es ist Ereignis der Gegenwart in der Vorausschau auf das endzeitliche Reich Gottes. Die anamnetische Feier der Kirche preist demnach nicht „die Situation einer Vergangenheit, von der allenfalls gute Folgen in die Gegenwart einwirken; sie proklamiert vielmehr das Heilshandeln Gottes als die Fülle der Gegenwart – nicht unmittelbar in unserer erfahrbaren Historie, sondern in jener Ebene ontischer Wirklichkeit, die dem ewigen und freien Gott gemäß ist und für welche die Alten das Wort „mysterion“, „sacramentum“, gebrauchten.“⁶ So ist alle Liturgie „dynamische Anamnese“⁷: Durch die Kraft des Heiligen Geistes feiern wir, dass Jesus lebte, starb und auferstand zu unserer Erlösung und wir gestorben und auferstanden sind zu neuem Leben in Christus. Ostern ist wie alle christlichen Feste Gedächtnisfeier des Erlösungsgeschehens, in der das gefeierte Heilsereignis eine neuartige Gegenwart gewinnt, die wir zwar verstandesmäßig nicht bestimmen oder abgrenzen können, die aber dennoch eine objektive, aus dem Geheimnis der Verbundenheit der Kirche mit Christus stammende Wirklichkeit ist. Das Heil wird vermittelt durch die im Glauben mitvollzogene

Gedächtnisfeier des Pascha-Mysteriums, begangen und zu begehen von der Kirche als der je zum Heil berufenen Menschheit.⁸

– *dies ist die Nacht* –

In der Liturgie der drei österlichen Tage wird dieses Grundverständnis der Liturgie immer wieder explizit ausgesagt: – *und das ist heute* – lautet der Einschub bei den Einsetzungsworten des Eucharistischen Hochgebets am Hohen Donnerstag. Die Kirche erinnert sich zu Beginn der Triduum sacrum nicht des Letzten Abendmahles als etwas Historisch-Vergangenem, obgleich dieses Heilsereignis *sub pontio pilato*, also datierbar, geschah, sondern jetzt, heute im Feiern geschieht die Heilswirklichkeit der Einsetzung der Eucharistie an uns aufs Neue. Im „*Praeconium paschale*“, dem Osterlob, erklingen fünf „*haec*“-Sätze, viermal als: „*dies ist die Nacht*“.⁹ Dieses „*haec nox est*“ ist wörtlich zu nehmen: es geht um das Mysterium der gegenwärtigen Nacht, in der die versammelten Gläubigen Ostern feiern: „Dies *ist* ja das Fest der Ostern, an dem jenes wahre Lamm getötet *wird*“, übersetzt Norbert Lohfink anders als das deutsche Messbuch (1975) das doppelte Präsens des ersten „*haec*“-Verses.¹⁰ Die Osternacht also „vergegenwärtigt die Feiernden dem Pascha Christi, das für sie zur gegenwartsbestimmenden und die Zeit des Festes neu qualifizierenden Macht wird.“¹¹ Der Kreuzestod Jesu und seine Auferstehung in dieser Nacht werden im Licht des alttestamentlichen Pascha gesehen: durch sein Blut wird Christus zum wahren Paschalamm (vgl. 1 Kor 5,7). „Das Lamm Gottes, das die Sünde der Welt hinwegnimmt“ (Joh 1,29) ist hier das Paschalamm: Gemäß des Johannesevangeliums stirbt Jesus, dem wie dem Paschalamm kein Knochen zerbrochen wird (Joh 19,36; Ex 12,46), zu derselben Stunde, in der auf dem Tempelareal alle Lämmer geschlachtet werden, die anschließend in den Häusern beim Paschamahl gegessen werden. So wird deutlich, dass das neutestamentlich-christliche Pascha-Mysterium nur im

Horizont der alttestamentlich-jüdischen Paschatheologie und -liturgie zu verstehen ist.¹² Im Osterlob der Osternacht wird Christus gepriesen als das „wahre“ Paschalamm, mit dessen Blut die Türen der Gläubigen zur Abwehr des Verderbers geschützt sind. Typologisch wird hier der Exodus auf die Taufe hin gedeutet: Die ‚Türen‘ sind „die Stirnen der Täuflinge, auf die zur eschatologischen Versiegelung, d.h. zur Anbringung der Schutz- und Eigentumsmarke, das Kreuz gezeichnet wird.“¹³ Die Einheit von Exodus und Taufe wird im Fortgang der „*Haec*“-Sätze noch vertieft, denn die Osternacht wird beschrieben als der Übergang Israels durch das Schilfmeer in das gelobte Land. Dieser *transitus* wird erneut Wirklichkeit in der Taufe „dieser Nacht“, in der die Täuflinge hinübergehen in die Gemeinschaft der Kirche „als Antizipation des endgültigen Einzugs in das Reich Gottes“.¹⁴ Als sinnlich wahrnehmbares Medium der real-symbolischen Erfahrung von Exodus und Auferstehung wird die Osterkerze besungen: Christus als das Licht der Welt vertreibt jetzt, heute, in dieser Nacht das Dunkel der Sünde: „Die Osterkerze ist das Symbol der im auferstandenen Christus geschehenen lichtvollen Epiphanie der Gottheit.“¹⁵

Im österlichen Lobgesang auf die Kerze werden mittels alt- und neutestamentlicher Topoi wie in einer Ouvertüre alle Aspekte des Triduum paschale entfaltet: Die Osterfeier ist das Gesamtgeschehen des Pascha, der *transitus*, der Hindurchgang durch den Tod ins Leben, der rettende Durchzug durchs Schilfmeer ebenso wie die Taufe, die innere Sinnverwandlung des Todes am Kreuz des Herrn.¹⁶ So ist das Pascha-Mysterium die Realisierung des Erlösungswerkes, das im AT begonnen, in Christus seinen Kulminationspunkt gefunden hat und in der Feier der Osternacht seine Fortsetzung findet. Oder genauer gesprochen: Seine Fortsetzung findet das Pascha-Mysterium in der versammelten Kirche, die existentiell und sakramental an diesem Erlösungswerk Christi teilhat, weil sie durch Taufe und Eucharistie in das Erlösungsgeschehen hineingenommen ist.

Die Feier der Osternacht als Verkündigungs-„Geschehen“

Es könnte bisher der Eindruck entstanden sein, dass die Feier des Pascha-Mysteriums in erster Linie in zwar theologisch höchst dichter, aber dennoch „nur“ verbaler Weise geschieht, im Osterlobgesang oder in dem ausgefalteten Wortgottesdienstteil, der Vigilfeier, von der noch die Rede sein wird. Doch gerade die Osternacht legt offen, dass christliche Liturgie tatsächlich „Feier“ im Vollsinn des Wortes ist und sie dem Menschen ermöglicht, die Vergegenwärtigung des Ostergeheimnisses ganzheitlich mit zu vollziehen. Die Lichtfeier, das einzige in der römischen Liturgie vorgesehene Luzernar, entfaltet in sinnenhafter Weise das Mysterium der Nacht: In der Dunkelheit der Nacht wird das Licht der Osterkerze¹⁷ an einem neu entfachten, gesegneten Feuer¹⁸ entzündet und anschließend in einer Prozession der ganzen Gemeinde in die dunkle Kirche hineingetragen und als das Licht Christi mit dem dreimaligen Ruf „*Lumen Christi – Deo gratias*“¹⁹ begrüßt. Mit diesem „Lumen Christi“ begibt sich das Volk Gottes auf den Weg, um das Dunkel der Nacht durch das wahre Licht zu erleuchten. Während der Prozession wird das Licht der einen Osterkerze an alle Mitfeiernden weitergegeben, die so symbolhaft Anteil erhalten an diesem Licht. Die tiefe Symbolik dieser rituellen Handlungen spricht aus sich selbst und muss den Mitfeiernden nicht durch einen verbalen Akt erst erläutert werden. Schlusspunkt der Lichtfeier ist die Lichteucharistie, das „*Exsultet iam angelica turba caelorum*“, in der wie mit einem Paukenschlag in jubelnder Freude die endgültige Lichtwerdung des ganzen Kosmos besungen wird.

Bei der Gesamtbetrachtung der rituellen Inszenierung der Lichtfeier wird offenbar, dass der „Text“ des Exsultet im Rahmen der Lichtfeier keineswegs das einzige Moment der Gegenwärtigung des Pascha-Mysteriums ist: Nonverbal geschieht die Vergegenwärtigung des Heilswerkes Gottes im Symbol des Lichtes, in der ausgestalteten Osterkerze, in dem prozessionalen Element, in der Weitergabe des Lichtes Christi und im

Darbringen des Osterlobes. Verkündung der Heilsgeschichte – das meint schon ihre Vergegenwärtigung und darin bestehende Fortsetzung – im Rahmen der Liturgie geschieht nie durch das schlichte Verlesen von Texten, sondern ist immer eingeordnet in einen rituellen Kontext, der bisweilen wenig beachtet, aber dennoch das Verkündigungs-Geschehen entscheidend vorbereitet, einbettet und unterstützt. Ja, man kann sagen: Das Anzünden, das Hineintragen, das Verteilen, das Inthronisieren und das Lobpreisen des Lichtes bilden eine Einheit von nonverbaler und verbaler Symbolik, die sich nur im ganzen des symbolischen Handelns voll erschließt.

Dies gilt auch für den wortgottesdienstlichen Teil jeder Liturgie. Liturgie des Wortes ist kein reiner Akt der Textverlesung, sondern zutiefst symbolisches Geschehen: „Die anamnetische Verkündung, die im Wortgottesdienst geschieht, ist symbolisches Geschehen, nicht thematisches Sprechen über irgend ein mehr oder weniger interessantes oder lebensrelevantes Thema. In ihm geschieht über die Information hinaus eine Transformation, eine Wandlung der Hörenden in das proklamierte Geschehen.“²⁰ In der Lichtfeier der Osternacht geschieht diese „Wandlung“ der Mitfeiernden in das „proklamierte Geschehen“ auf vielfältige Weise. Deshalb ist die Liturgie der Osternacht so ansprechend und treffend.

Es ist höchst bedeutsam, die Liturgie als ein „Geschehen“ wahrzunehmen und nicht nur als eine Sammlung von Texten in verschiedenen Formen. Gerade die Riten und Symbole – natürlich immer in Gemeinsamkeit mit und auch in gewisser Abhängigkeit von dem gesprochenen und verkündeten Wort – geben den liturgischen Feiern Ausdruckskraft und „Wirkung“. In einer semiotischen Untersuchung zur Osterliturgie beklagt Alex Stock „eine signifikante Verschiebung von der non-verbalen zur verbalen Kommunikation“ in der nachkonziliaren Osternachtsliturgie, denn „die verbale Zeichenmenge ist ... erheblich vermehrt worden“. „Ob die konkreten non-verbalen Zeichen des älteren Ordo geeignet waren oder nicht, steht hier noch gar nicht zur Debatte,

man kann nur feststellen, daß nicht der non-verbale Zeichensektor ausgedehnt und weiterentwickelt wurde – was ja auch denkbar gewesen wäre –, sondern der verbale.²¹ Unzweifelhaft ist, dass in dem Zeitraum der Reform der Liturgie im Zuge des Zweiten Vatikanischen Konzils rituelle Aspekte und Fragen der Inszenierung der Liturgie eine gegenüber den Texten untergeordnete Rolle gespielt haben und viele heutige Gottesdienste – von der Reform der Liturgie völlig unbeabsichtigt – unter einer erschreckenden Deritualisierung leiden, so dass sie bisweilen als eine Aneinanderreihung von Texten erscheinen. Der amerikanische Liturgiewissenschaftler Aidan Kavanagh ist den Gründen für diese Entwicklung nachgegangen und zeigt auf, dass die „Überbetonung der textlichen Kommunikation in der Westkirche schon früh grundgelegt wurde. Aber die Auswirkung sind heute erst so frapierend, denn der Gottesdienst der Kirche wird eher als Funktion des Glaubens denn als Grundlage und Quelle dieses Glaubens erlebt.²² Gerade an den Feiern im österlichen Triduum lässt sich aufzeigen, dass die non-verbale Elemente integrale, unverzichtbare Bestandteile der Liturgie sind, die nicht miteinander konkurrieren, sondern eine überaus enge Verbindung miteinander eingehen: Man denke z.B. an die Zeichen und Symbole der Lichtfeier in der Osternacht oder an die Prostratio und die Kreuzverehrung an Karfreitag. „Liturgisches Feiern“ ist kein rein intellektueller Vorgang, sondern ein ganzheitliches Geschehen, in dem die Feiernenden in das Erlösungsgeschehen Christi mit hineingenommen werden und selbst Anteil an dieser Erlösung erhalten. Robert F. Taft bringt diesen Zusammenhang auf eine vielleicht etwas pathetische, aber treffende Formel: „Und so erinnern, gedenken wir, und gedenkend feiern wir, und feiernd werden wir, was wir tun.“²³

Die Vigilfeier der Osternacht als Verkündigungs-„Geschehen“

Auch der Wortgottesdienstteil der Osternacht ist, wie ihn die Ordnung der Kir-

che vorzieht, in besonderer Weise rituell „inszeniert“. Die Lesungen aus dem Alten Testament, die der Schöpfung, der Bindung Isaaks, des Durchzugs durch das Rote Meer und der Visionen der Propheten gedenken, sind keineswegs eine bloße Ansammlung von Texten, sondern eingebettet in ein rituelles Geschehen von Lesung – Gesang – Gebet, das sich siebenmal wiederholt. Keineswegs sind diese alttestamentlichen Lesungen „ein Büffet, an dem sich jede und jeder nach Lust und Laune bedienen kann“, sondern Weg zum Verständnis der Osternacht: „Erst vom Alten Testament her wird verständlich, was die Kirche an Ostern feiert.“²⁴ Das dem tatsächlich so ist, das legt die Liturgie der Osternacht selbst offen. Im Exsultet wurde bereits eine „gesamtbiblische Theologie der Rettung“²⁵ entwickelt, die in der Dynamik des anamnetischen Gedenkens die feiernde Gemeinde in den Raum der Rettungstaten Gottes hineinstellt. In der Gegenwärtigkeit der Heilstaten Gottes an den Menschen wird in der Feier der Osternacht besonders spürbar, dass das Alte Testament durch die Botschaft des Neuen Testaments keineswegs überholt oder gar überflüssig geworden ist, sondern Gottes Heilswille erst im Ganzen der Schrift offenbar wird: Gott will von Anfang an das Heil der Menschen.²⁶ Wer Ostern verstehen will, muss sich an alles erinnern (d.h. alles in die Gegenwart stellen), was Gott getan hat und dies in der Feier selbst proklamieren. In dieser aktuellen Präsenz des Heilshandeln Gottes kann Gottes österliches Heil erfasst und in hoffender Zuversicht die endgültige Vollendung der menschlichen Geschichte bei Gott erlebt werden. So wird die Verkündigung der Heiligen Schrift zu dem Urgestein, aus dem sich alles Loben und Preisen, aber auch alles Bitten im Gottesdienst speist.²⁷

Der hier angewandte Begriff des „Verkündigungs-geschehens“ will deutlich machen, dass das Wort Gottes wirkendes Wort ist: Im Hören dieses Wortes, der Meditation (oder dem „Wiederkauen“ [ruminatis]) des Gehörten und in der Antwort auf das gehörte und aufgenommene Wort realisiert sich das dialogische Geschehen zwischen Gott und den Menschen. In der Feiergestalt selbst

schlägt sich nieder, dass liturgisches Feiern lebendiges Begegnungsgeschehen ist zwischen dem menschenfreundlichen Gott, der nach Antwort auf seinen Anruf drängt, und den Menschen, die in den sich je verändernden geschichtlich-gesellschaftlichen Daseinsbedingungen doch immer die Suchenden und Fragenden bleiben. In diesem Sinn wird das Wort in der Liturgie zum „Begegnungsereignis“²⁸. Die biblischen Schriften des Alten und Neuen Bundes stimmen in der Überzeugung überein, dass Gott sich im Wort, und zwar im Wort menschlicher Rede, Menschen zu erkennen gibt. Gottes Wort ist wirkmächtiges, Wirklichkeit schaffendes und Wirklichkeit veränderndes Wort, das in der Liturgie in besonderer Weise Gestalt wird. Josef Andreas Jungmann bezeichnete diesen Dreischritt von „Lesung – (Psalmen-)Gesang – Gebet“ als das liturgische Formschema schlechthin, dass er in allen gottesdienstlichen Feiern seit dem 3./4. Jahrhundert nachgewiesen sah.²⁹ Jungmann empfand dieses dreigliedrige Grundschema als höchst sinnvolle Architektur: „Den Höhepunkt in diesem Schema bildet das Gebet; darauf strebt das Vorausgehende hin: man ist zum Gebet versammelt. Aber das Gebet kann man nicht gut unvermittelt beginnen. Zum Gebet muss gewissermaßen erst Gott uns rufen; bevor wir als Christen beten, zu Gott reden können, muss Gott uns durch sein Wort angedredet haben. Darum steht am Anfang des liturgischen Schemas die Lesung, ganz allgemein: das Wort Gottes, das wir hören.“

Das Wort Gottes nun nehmen wir gläubig und dankbar auf, wir lassen es gewissermaßen nachklingen in unserm Herzen; es weckt darin Echo und Antwort: diese Antwort tritt hervor als Gesang; darum folgt auf die Lesung Gesang. Und dann, wenn so die rechte Atmosphäre geschaffen ist, kann das Gebet folgen: dann können wir von uns aus zu Gott reden, beten. Die Kirche will beten: die christliche Versammlung mit dem Priester an der Spitze, nicht der Priester allein. Die Gebetsbewegung nimmt also ihren Ausgang in der Gesamtheit des versammelten Volkes, dann wird das Gebet vom Priester zusammengefasst und zu Gott

emporgeleitet ‚durch Christus, unsern Herrn‘.³⁰ Gottesdienst „inszeniert“ somit diesen gott-menschlichen Dialog, bildet nicht die Möglichkeitsbedingung, aber den Rahmen, den rituellen Boden: es ist somit „symbolische Inszenierung“³¹ und Muster einer dreidimensionalen Kommunikationsstruktur, die der katabatischen, diabatischen und anabatischen Bewegung der Liturgie entspricht. Auch wenn dieses Jungmann'sche Modell nicht einfach plump auf die Struktur des Vigilgottesdienstes der Osternacht angewendet werden kann, so wird die Grunddynamik des Verkündigungsgeschehens verständlich: In der Verkündigung des Wortes kommt Gottes Heil auf die Menschen zu und im Gebet, in Dank und demütiger Bitte um die Vollendung dieses Heils kommt die personale Antwort zurück zu Gott.

Dreimaliger Lobpreis und Anrufung Gottes in der Paschanacht

Die Feier der Osternacht ist gegliedert in die Lichtfeier, die Feier des Wortes Gottes, die Feier der Initiation und die Eucharistiefeier; theologisch formuliert: in der Osternacht wird das Pascha-Mysterium gefeiert im Symbol des Lichtes, des Wortes, des Wasser (und der Salbung) und des Mahles. „Drei dieser vier Strukturteile haben einen gemeinsamen, wenn auch differenziernten Höhepunkt, nämlich die Lobpreisung und Anrufung Gottes über dem Licht – in unserer Liturgie Osterlob bzw. Exsultet genannt –, über dem Wasser – theologisch defizient Taufwasserweihe genannt – und über Brot und Wein – Eucharistisches Hochgebet genannt. Der Wortgottesdienst hat diese literarische Form nicht, dafür wesentliche Elemente, nämlich die Verkündigung in Form der Lesung(en) und die Antwort darauf in Psalm und Hymnen.“³² Die Osternacht ist somit die einzige gottesdienstliche Feier im Rhythmus der Zeit, in der drei unterschiedliche Gebetselemente der Gattung „Hochgebet“ vorkommen. Wir haben gesehen, was die Gemeinde in der Proklamation des *praeconium paschale*, des Exsultet also,

erlebt; nämlich: Jetzt ist Heil. Jetzt geschieht dieser *transitus*. Da das Heil aber noch nicht vollendet ist – für diese Erkenntnis reicht ein Blick in den Zustand der Welt –, bittet die Gemeinde im Angesicht des gegenwärtigen Heils um dieses tröstende Licht, diese tröstende Verwirklichung des Heils in der Gegenwart inmitten der Zeit, damit die Gemeinschaft der Glaubenden die Kraft erhält, in dieser Zeit voll Hoffnung weiterzugehen und die Vollendung des Heils zu suchen. So ist dieser Osterlobpreis „ein symbolischer Sprechakt, bestehend aus einer hymnischen, bildhaften, symbolischen Sprache, die im Wort der Anamnese die Heilsgeschichte ins Heute aktualisiert und im Lobpreis des Heute das ursprüngliche Heil durch Gott dankend beantwortet.“³³

In ganz ähnlicher Weise geschieht diese Vergegenwärtigung des Heils im Hochgebet der Tauffeier „Lobpreis und Anrufung Gottes über dem Wasser“: Im anamnetischen Gedenken wird Gottes Handeln in der Geschichte als heilendes Wirken im Zeichen des Wasser proklamiert. Auch hier kommen wieder die Paradigmen zu Wort: „In der Vergangenheit die Schöpfung, die Sintflut, der Aus- und Durchzug – drei alttestamentliche Topoi –, fortgesetzt durch drei Topoi aus dem Neuen Testament, nämlich die Taufe Jesu im Jordan, Blut und Wasser aus der Seitenwunde Jesu und der Taufbefehl.“³⁴ All dieser Topoi der Geschichte Gottes mit den Menschen wird gedacht, weil alles Geschehene jetzt in dieser Nacht bei diesem Taufbrunnen an den Täuflingen wieder Wirklichkeit wird. Im Angesicht dieser Wirklichkeit äußert die Gemeinde ihre Hoffnung, dass diese Taufe durch die Kraft des Wortes und des Heiligen Geistes zum Ort der Befreiung werde. In der Osternacht wird dieses symbolische Sprechen anschaulich abgebildet im Einsenken der Osterkerze in den Taufbrunnen. Diese Heiligung des Wasser ist ausgerichtet auf die Heiligung der Menschen, die mit diesem Wasser getauft werden. „Die Gemeinde, die Kirche, kann nicht heiligend handeln, wenn nicht das Wort Gottes, wenn nicht der Geist dazu gegeben wird, und den

Geist können wir – keine Gemeinde und auch kein Amtsträger – nicht in dem Sinn herabrufen, dass er zu gehorchen hat; wir können nur demütigst bitten, er möge kommen.“³⁵

Auch beim dritten Hochgebet der Osternacht, im Lobpreis und im Anruf Gottes über Brot und Wein wird das anamnetische-epikletische Sprechen als Proklamation des Heils deutlich. In dieser Nacht wird mit besonderer österlicher Freude das getötete Paschalam, also der Tod und die Auferstehung Christi proklamiert als die Tilgung aller Schuld zur Neuschöpfung des Lebens aller Getauften in der Mahlgemeinschaft von Brot und Wein. Noch einmal Hansjörg Auf der Maur: „Das Eucharistische Hochgebet ist nicht als ein theologischer Exkurs zu verstehen, den man vor und nach der Wandlung spricht, sondern er ist symbolisches Wort, eine Einheit mit dem Gesamt der Feier. Das Wort der Danksagung selber ist ebenfalls *eucharistia* und damit symbolisches Handeln.“³⁶

Im sakramentlichen Vollzug der Paschanacht wird ein Grundgesetz allen liturgischen Feiern offenbar: Seine innere Sinngestalt erhält liturgisches Tun immer vom Ganzen des Pascha-Mysteriums, des *sacramentum paschale*, her.³⁷ Dieses soteriologisch-katabatische und kultisch-anabatische Handeln in Wort, Geste und Gabe kann nur geschehen, weil Gott sich uns durch Christus im Heiligen Geist als Segensgabe gegeben hat, so dass die Kirche, sich und die Welt mit Christus im Heiligen Geist dem Vater übergeben kann.³⁸

Was eine sakramentliche Feier ist, wird nur im und durch den Vollzug erfahrbar

Es ist fast eine Binsenweisheit, dass nur der erfahren kann, was die Kirche in ihrer Liturgie feiert, der selbst mitfeiert und sich somit in das Geschehen hineinbegibt.³⁹ „*Mysteriis edoctus*“ – lautete ein Wort der Liturgischen Erneuerung: durch die Mysterien selbst muss sich der belehren lassen, der etwas über das Christsein erfahren will. So ist die so platt daherkommende Einla-

derung der eingangs zitierten Lifestyle-Zeitschrift zu begrüßen: Mitfeiern und sich dann im Feiern einführen lassen in das, was Pascha-Mysterium, was Ostern feiern bedeutet. Aber: Nur eine stimmige, im Sinne einer theologischen Ästhetik gefeierte Liturgie vermag preiszugeben, was denn da gefeiert wird. Das liturgische Buch der Feiern von Ostern ist „ein Werk der Kirche“, dass zur „Partitur“ wird, nach der die „Realisierungen in der Praxis der Gemeinden“ geschehen (müssen).⁴⁰ Daher auch die Eingabe der Gottesdienstkongregation, auf die zu Beginn verwiesen wurde: Gemeinde und ihre Vorsteher müssen sich darum bemühen, mehr und mehr zu verstehen, was Feiern des Pascha-Mysteriums bedeutet. Diese Verbindung von Feierpraxis (Erfahrung im Vollzug) und intellektuellem Erschließen (Verstehen der Liturgie als gewordener Liturgie, Verstehen des theologischen Aussagegehaltes ...) hat wiederum Rückwirkung auf die Praxis selbst: Die gottesdienstlichen Feiern können mehr und mehr so gefeiert werden, wie sie aus ihrem Wesen her sein wollen und so mehr und mehr erfahrbar machen, was Pascha-Mysterium bedeutet. Oder (um eine Formulierung von Josef Wohlmuth aufzugreifen): Die ästhetische Stimmigkeit der Liturgie wird zum Wahrheitspotential.⁴¹

*Die Autorin ist Akademische Rätin
am Arbeitsbereich Dogmatik und
Liturgiewissenschaft der Theologischen
Fakultät der Universität Freiburg*

Anmerkungen

- ¹ Augustinus, sermo 219; PL 38, 1088.
- ² In Buchform erreichte „Simplify your life“ in einem knappen Jahr sieben Auflagen, landete wochenlang auf den vorderen Plätzen der „Spiegel“-Bestsellerliste und wurde mehr als 150.000 mal verkauft. Dies sagt nicht unbedingt etwas über die Qualität des Erzeugnisses aus, aber eine Menge über die Bedürfnislage der Käufer (Werner Tiki Küstenmacher u. Lothar J. Seiwert, simplify your life. Einfacher und glücklicher leben. Frankfurt, 1. Aufl. 2001).
- ³ Kongregation für den Gottesdienst, Rundschreiben „Über die Feier von Ostern und ihre Vorbe-

- reitung“ (Januar 1988). Bonn 1988 (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 81), Nr. 3.
- ⁴ Der Terminus „Pascha-Mysterium“ ist keineswegs nur in der Liturgiekonstitution zu finden, sondern der mit diesem Begriff angesprochene heilsgeschichtliche Sachverhalt wird in den Konzilstexten zu dem Schlüsselwort, das die Phase des Heilswerkes zwischen Pfingsten und der Parusie, die „Zeit der Kirche“ also, erfassen will (siehe z.B. SC 5, GS 22, GS 53, OT 8, AG 14, UR 11). Vgl. Angelus A. Häußling, „Pascha-Mysterium“. Kritisches zu einem Beitrag in der dritten Auflage des *Lexikons für Theologie und Kirche*, in: ALW 41.1999, 157–165.
- ⁵ Robert F. Taft, Zur Theologie der Tagzeitenliturgie, in: HID 56.2002, 71–82, hier: 72 (Übersetzung von: Ders., The Theology of the Liturgy of the Hours, in: Liturgical Time and Space. Ed. A. J. Chapungco. Minnesota 2000 [Handbook for Liturgical Studies, Vol. 5] 119–132).
- ⁶ Angelus A. Häußling, Was geschieht eigentlich in der Liturgie? Der Anstoß von Odo Casel, in: HID 53.1999, 4–10, hier: 7.
- ⁷ Taft, Theologie der Tagzeitenliturgie 73.
- ⁸ Angelus A. Häußling, Kirchenjahr, in: Herders Theologisches Taschenlexikon 4.1972, 164–169, hier: 164.
- ⁹ Vgl. den Kommentar zum Exsultet: Guido Fuchs u. Hans Martin Weikmann, Das Exsultet. Geschichte, Theologie und Gestaltung der österlichen Lichtdanksagung. Regensburg 1992.
- ¹⁰ Norbert Lohfink, Die deutsche Übersetzung des Exsultet. Kritische Analyse und Neuentwurf, in: LJ 49.1999, 39–76, hier: 53.
- ¹¹ Reinhard Meßner, Einführung in die Liturgiewissenschaft. Paderborn u.a. 2001 (UTB für Wissenschaft; 2173) 355.
- ¹² Vgl. Notker Fuglister, Die biblischen Wurzeln der Osterfeier, in: Dies ist die Nacht. Hilfen zur Feier der Osternacht. Hg. v. Rupert Berger u. Hans Hollerweger. Regensburg 1979 (Konkrete Liturgie) 11–36, hier: 14. – Siehe auch: Ders., Die biblischen Wurzeln der Osternacht, in: Ders., Die eine Bibel – Gottes Wort an uns. Gesammelte Aufsätze. Innsbruck u.a. (SThS 10) 103–125.
- ¹³ Meßner, Einführung in die Liturgiewissenschaft 355.
- ¹⁴ Meßner, Einführung in die Liturgiewissenschaft 355. Vgl. zu den Taufmotiven der Osterpräkonien Heinrich Zweck, Osterlobpreis und Taufe. Studien zu Struktur und Theologie des Exsultet und anderer Osterpra-

- econien unter besonderer Berücksichtigung der Taufmotive. Frankfurt/M. u.a. 1986 (RStH 32).
- ¹⁵ Odo Casel, Der österliche Lichtgesang der Kirche, in: LZ 4.1931/32, 179–191, hier: 182.
- ¹⁶ Vgl. Rupert Berger, Materialien und Erwägungen zur Erneuerung der Osternacht, in: HfD 24.1970, 3–10.
- ¹⁷ Vgl. Dietrich Schubert, Über Ursprung und Sinn der Osterkerze, in: JfL 12.1967, 94–100.
- ¹⁸ Vgl. R. Kottje, Über die Herkunft der österlichen Feuerweihe, in: TThZ 71.1962, 109–112.
- ¹⁹ Vgl. Franz Joseph Dölger, Lumen Christi. Untersuchungen zum abendlichen Lichtsegen in Antike und Christentum. Die Deo-gratias-Lampen von Selinunt in Sizilien und Cuicul in Numidien, in: Antike und Christentum 5.1936, 1–43.
- ²⁰ Reinhard Meßner, Die Kirche an der Wende zum neuen Äon. Vorüberlegungen zu einer Theologie der eucharistischen Anamnese, in: Die Glaubwürdigkeit christlicher Kirchen. Auf dem Weg ins 3. Jahrtausend. Hg. v. Silvia Hell. FS Lothar Lies. Innsbruck 2000, 209–238, hier: 233f.
- ²¹ Alex Stock, Ostern feiern. Eine semiotische Untersuchung zur Osterliturgie, in: Ders. u. M. Wichelhaus. Ostern in Bildern, Reden, Riten, Geschichten und Gesängen. Zürich u.a. 1979, 103–128, hier: 108. „Diese Verschiebung muß als solche noch nicht negativ sein, sie scheint nur atypisch zu sein für das Gesamtsystem der gegenwärtigen Kultur, in der der Anteil der visuellen und auch musikalisch-tonalen Kommunikation gegenüber der verbalen ständig vergrößert.“
- ²² Aidan Kavanagh, Textuality and Deritualization: The Case of Western Liturgical Usage, in: Studia liturgica 23.1993, 70–77, hier 70.
- ²³ Taft, Theologie der Tagzeitenliturgie 74.
- ²⁴ Heinz-Günter Bongartz u. Georg Steins, Österliche Lichtspuren. Alttestamentliche Wege in die Osternacht. Ein Lese- und Arbeitsbuch. München 2002, 7. – Davon unbenommen ist die Tatsache, dass auch eine revidierte Leseordnung denkbar wäre, vgl. Georg Braulik, Die alttestamentlichen Lesungen der Drei Österlichen Tage. Ein Beitrag zur Erneuerung des Römischen Meßlektonars, in: LJ 48.1998, 3–41.
- ²⁵ Georg Steins, Die Rolle der alttestamentlichen Lesungen, in: Bongartz/Steins, Österliche Lichtspuren, 13–15, hier: 13f.
- ²⁶ Vgl. dazu Peter Stuhlmacher: „Wenn die Gemeinde Jesu Christi wieder lernt, sich bei der Feier des aus dem jüdischen Passamahl herausgewachsenen Herrenmahls in die letzte Mahlgemeinschaft Jesu mit den Zwölfen hineinnehmen und einrücken zu lassen in die Geschichte des Gottesvolkes aus Juden und Heiden, dann gibt dies ihrem Glauben Halt, ohne auch nur einen Moment lang die Bedeutung des Opfergangs Jesu ‚für die vielen‘ (Mk 14,24) und seiner Auferweckung ‚wegen unserer Rechtfertigung‘ (Röm 4,25) zu verdunkeln. Jesu Opfergang und Auferweckung krönen nach christlichem Verständnis die Heilsgeschichte, aber sie stehen weder an ihrem Anfang noch schließen sie sie ab. Vielmehr weist das Maranatha voraus auf die Parusie und hält – recht verstanden – die Erwartung (auch) der christlichen Gemeinde auf das Kommen des Reiches Gottes wach. Herrenmahlsfeiern dieser Art würden das Identitätsbewußtsein der christlichen Gemeinde stärken: Auch sie ist eine ‚Erinnerungsgemeinschaft‘ (M. Buber), die mit Israel durch die Geschichte Gottes mit seinem Volk bleibend verbunden ist. Sie hat ihr Altes Testament von Israel und ihr Neues Testament von Judenchristen empfangen, die durch die Begegnung mit dem Christus Jesus zu Glaubenszeugen geworden sind“ (Ders., Anamnese. Eine unterschätzte hermeneutische Kategorie, in: Befreiende Wahrheit. FS Eilert Herms. Hg. v. W. Härle. Marburg 2000 (MThSt 60) 23–38, hier: 33).
- ²⁷ Kurz vor Drucklegung dieses Beitrags erschienen zu unserem Themenfeld: Georg Braulik u. Norbert Lohfink, Osternacht und Altes Testament. Studien und Vorschläge. Mit einer Exsultetvertonung von Erwin Bücken. Frankfurt u.a. 2003 (Österreichische Biblische Studien 22).
- ²⁸ Albert Gerhards, Stationen der Christusbegegnung. Zur theologischen Bestimmung der Sakramentenfeiern, in: Die Feier der Sakramente in der Gemeinde. FS Heinrich Rennings. Hg. v. Martin Klöckener u. Winfried Glade. Kevelaer 1986, 17–30, hier: 21.
- ²⁹ Vgl. Josef Andreas Jungmann, Die liturgische Feier. Grundsätzliches und Geschichtliches über die Formgesetze der Liturgie. Regensburg 1939 (4. Aufl. erschienen unter dem Titel „Wortgottesdienst im Lichte von Theologie und Geschichte“, Regensburg 1965).
- ³⁰ Jungmann, Die liturgische Feier 56.
- ³¹ Albert Gerhards, Dem Wort Gottes Gestalt geben. Heutige Anfragen an tradierte Formen des Wortgottesdienstes, in: Wie das Wort Gottes feiern? Der Wortgottesdienst als theologische Herausforderung. Hg. v. Benedikt Kraneemann u. Thomas Sternberg. Freiburg u.a. 2002 (QD 194), 146–165, hier: 147f.

- ³² Hansjörg Auf der Maur, Lobpreis und Anrufung Gottes im sakramentlichen Vollzug. Eine noch immer unterbelichtete Dimension westlicher Sakramententheologie und Praxis, in: Zeichen des Lebens. Sakramente im Leben der Kirchen – Rituale im Leben der Menschen. Hg. v. Paul Michael Zulehner, Hansjörg Auf der Maur u. Josef Weismayer. Ostfildern 2000, 179–198, hier: 182.
- ³³ Auf der Maur, Lobpreis und Anrufung 186.
- ³⁴ Auf der Maur, Lobpreis und Anrufung 187. Vgl. zu der Verbindung dieser alt- und neutestamentlichen Topoi Benedikt Kranemann, Die Wasser der Sintflut und das österliche Sakrament. Zur Bedeutung alttestamentlicher Paradigmen am Beispiel der Taufwasserweihe, in: LJ 45.1995, 86–106.
- ³⁵ Auf der Maur, Lobpreis und Anrufung 188.
- ³⁶ Auf der Maur, Lobpreis und Anrufung 190.
- ³⁷ Vgl. Irmgard Pahl, Das Paschamysterium in seiner zentralen Bedeutung für die Gestalt christlicher Liturgie, in: LJ 46.1996, 71–93.
- ³⁸ Vgl. Hans Bernhard Meyer, Eucharistie. Geschichte, Theologie, Pastoral. Regensburg 1989 (GdK 4) 455.
- ³⁹ Vgl. Kavanagh, Textuality and Deritualization 77: „Artists, for example, learn and attain meaning by engaging in their arts, not by first taking courses in them. Baryshnikov learned to dance by dancing, Michaelangelo learned to sculpt by sculpting, Mozart learned music by making music. I see no reason why Christians, Jews, and Muslims do not learn their religion most basically and effectively by doing their religion before God in worship.”
- ⁴⁰ Josef Wohlmuth, Überlegungen zu einer theologischen Ästhetik der Sakramente, in: Weisheit Gottes – Weisheit der Welt. Hg. v. W. Baier u.a. FS J. Ratzinger. St. Ottilien 1987, 1109–1128, hier: 1117.
- ⁴¹ Vgl. Wohlmuth, Überlegungen zu einer theologischen Ästhetik 1124.