

GEORG BRAULIK OSB

## ÜBERLEGUNGEN ZUR ALTTESTAMENTLICHEN OSTERTYPOLOGIE

Der Beitrag geht auf einen Vortrag auf dem Symposium der „Liturgischen Kommission für Österreich“ zum Thema *Die vierzig Tage: Der Weg der Gemeinde auf Ostern hin* in Salzburg am 19. Oktober 1992 zurück (siehe dazu die Dokumentation des Symposiums in: HID 47. 1993, H. 1, und die Zusammenfassung des Vortrags unter dem Titel *Ostern und Gesellschaft* ebd. 3ff; vgl. *Ostern und Gesellschaft. Das alttestamentliche Pesach als Vorbild des christlichen Osterfestes*, in: GD 27. 1993, 17ff.). Ich widme ihn meinem Kollegen Hansjörg AUF DER MAUR zum 60. Geburtstag.

*Übersicht:* 1. Zu Festtheorie und liturgischer Hermeneutik: zwei Sinnschichten von Ostern / 1.1. Pesach und das Ganze der kanonischen Heilsgeschichte / 1.2. Pesach und vierzigjähriger Wüstenzug / 2. Pentekoste, Pascha und Wochenfest / 3. Quadragesima und vierzigjähriger Wüstenzug Israels / 3.1. Die Vierzigtage-Zeit des Taufkatechumenats und der Rekonziliation der Büsser / 3.2. Der Pentateuch als Pesachgeschichte / 3.3. Gesellschaftliche Erneuerung in der Vierzigtage-Zeit am Beispiel der Perikopenordnung des ältesten erhaltenen Lektionars.

Was Ostern bedeutet, kann wohl nirgends dichter erfahren werden als in der Liturgie der Osternacht. Das Fest wird von mehreren Lesungen aus dem Alten und Neuen Testament ausgelegt. Sie sind so gewählt, daß in ihnen die ganze Heilsgeschichte mit ihrer Last und mit ihrer Hoffnung auf die Verwandlung der Welt für die Feiernden gegenwärtig wird. Die alttestamentlichen Texte erzählen von der Erschaffung des Kosmos (Gen 1,1-2,2) und von der Geschichte Israels, beginnend mit der Verheißung an Abraham, zu einem zahlreichen Volk und zum Segen für alle Völker der Erde zu werden (Gen 22,1-18); dann vom Zug der Armen, Ägyptens aus der Knechtschaft in die Freiheit (Ex 14,15-15,1) und ins verheißene Land bis zum Tempel auf dem Zionsberg (Ex 15,1-18). Sie entwerfen Visionen von Jerusalem, der aus Edelsteinen erbauten Stadt (Jes 54,4-15), und von Israel, bei dem das Glück der Völker seinen Ausgang nimmt (Jes 55,1-11). Die Gesellschaftsordnung Israels wird gepriesen, weil ihre Weisheit die Fülle der Schöpfung offenbart (Bar 3,9-4,4), und ein neuer Geist wird verheißen, den Gott über Israel ausgießen will (Ez 36,16-28). Schon diese alttestamentlichen Perikopen machen klar: Es geht in der Osternacht nicht „nur“ um das Geschick Jesu und um die Gewißheit, daß der Tod nicht das letzte Wort hat. Es geht um ein Sterben und Auferstehen der ganzen menschlichen Gesellschaft und darin einer neuen Schöpfung. Sie fängt in dieser festlichen Nacht an Wirklichkeit zu werden, wenn das endzeitliche Volk Gottes aus der Taufe auf Jesu Tod und Auferstehung steigt. Wir verstehen diese „Urgestalt christlicher Auslegung der Schrift“, ihre „Auslegung durch die Liturgie“,<sup>1</sup> allerdings nur, wenn wir den Reichtum der biblischen Typoi, vor allem des Alten Testaments, kennen, die sich auf die in der Osternacht

<sup>1</sup> Norbert LOHFINK, *Das Alte Testament christlich ausgelegt. Eine Reflexion im Anschluß an die Osternacht*, in: GuL 61. 1988, 98-107, hier 102.

versammelte Gemeinde beziehen.<sup>2</sup> Noch notwendiger dürfte es heute sein, die Typologie der Wochen, in denen sich die Kirche auf Ostern vorbereitet und in denen sie die Freude dieses Festes auskostet, wiederzuentdecken. Welche Vorbilder entwirft also das Alte Testament für Quadragesima und Pentekoste? Der folgende Beitrag möchte dazu einige Beobachtungen liefern.

### 1. Zu Festtheorie und liturgischer Hermeneutik: zwei Sinnschichten von Ostern

Was heißt aus alttestamentlicher Sicht Ostern? Diese Frage bildet die Voraussetzung für die Beurteilung typologischer Zusammenhänge. Vielleicht müßte man vorher sogar noch grundsätzlicher fragen: Wie kann überhaupt der Sinn eines Festes, in diesem Fall des Osterfestes, „heilsgeschichtlich“ fixiert werden? Mit welchem Kriterium läßt sich von bestimmten biblischen Ereignissen her ein Festinhalt entwickeln? Strikte „Historisierung“ eines Festes ist eine eher fragwürdige und sicher nicht die ursprüngliche Begründung eines Festes. Denn bei einem Fest geht es immer um das Ganze, das Ganze auch der Heilsgeschichte, natürlich in einer bestimmten Akzentuierung. Wie kann man aber das Ganze haben und das Fest dennoch mit einem bestimmten biblischen Geschehen in Beziehung setzen? Das ist eine entscheidende Frage einer liturgischen Hermeneutik des Festes. Sie

<sup>2</sup> „Entsprechung und Gegensatz bilden zusammen die geistliche Dialektik der beiden Testamente. Die schöpferische Zeit unserer Liturgie erlebte die Fruchtbarkeit der Schrift, indem sie sich dieser Dialektik der Testamente auslieferte. Sie durchtränkte damit die Liturgie, investierte in diesem Bilderspiel ihre geistliche Erfahrung und ihr religiöses Wort. So steckt die Typologie nun im liturgischen Erbe. Sie ist ihre tragende Struktur. Die Liturgie ruft uns ständig auf, sie zu akzeptieren. Wenn wir uns weigern, typologisch zu denken, zu erleben, zu beten, riskieren wir, Fremde zu bleiben und nie in der Liturgie heimisch zu werden.“, so Norbert LOHFINK, *Das Siegeslied am Schilfmeer*, in: ders., *Das Siegeslied am Schilfmeer. Christliche Auseinandersetzung mit dem Alten Testament*. 3. Aufl. Frankfurt/M. 1965, 102-128, hier 104. Wie weit die Typologie der Liturgie mit der modernen Bibelwissenschaft versöhnt werden kann, braucht hier nicht grundsätzlich geklärt werden (s. dazu z.B. Joseph JENSEN, *Prediction-Fulfillment in Bible and Liturgy*, in: CBQ 50. 1988 646-662; vgl. außerdem Christoph JACOB, *Allegorese: Rhetorik, Ästhetik, Theologie*, in: *Neue Formen der Schriftauslegung?* Hg. von Thomas STERNBERG. Freiburg/Br. [u.a.] 1992 (QD 140) 131-163, hier 155ff). Ein paar Andeutungen im Blick auf die folgende Darstellung müssen genügen. Exegetisch sicher ist, daß die typologische Heilsgeschichtsauffassung bestimmten alttestamentlichen Ereignissen bzw. Texten schon von ihrem Ursprung her eigen ist und nach einer Verdeutlichung durch für die Verfasser noch zukünftige Ereignisse verlangt. So wurde der Exodus aus Ägypten von Anfang an „nicht als reines Faktum betrachtet ..., sondern zugleich als strukturierte Offenbarung der Weise, wie Jahwe immer und überall an Israel zu handeln pflegt“, ebd. 126. Er stand also späteren Heilstaten als Typos offen. Der Durchzug durch den Jordan (Jos 3-4) konnte in Anlehnung an die Bildstruktur der Geschichtserzählung des Moseliedes am Schilfmeer, beschrieben werden. Beide Fälle berechtigen dazu, auch den Durchgang Jesu durch seinen Tod in seine Auferstehung und die daran teilnehmende christliche Initiation mit der Exodus-Typologie zu verbinden. Auch das Pesach und der Wüstenaufenthalt Israels wurden bereits im Alten Testament – z.B. in 2 Kön 23,21-23 bzw. Hos 2,16 – zum Typos (zum Grundsätzlichen s. Paul BEAUCHAMP, *Le Pentateuque et la lecture typologique*, in: *Le Pentateuque: débats et recherches. XIV<sup>e</sup> Congrès de L'ACFEB, Angers [1991]*. Publ. par Pierre HAUDEBERT. Paris 1992 [Lectio Divina 151] 241-259).

kann hier nicht theoretisch angegangen werden. Es geht hier nur um einige unsystematische Überlegungen aus der Perspektive eines Alttestamentlers. Liturgiehistoriker werden die Frage vom komplexen Werdegang des Osterfestes her vermutlich differenzierter beantworten können. Aber vielleicht kommen vom Alten Testament her einige Grundansätze in Sicht, welche die in manchem auch zufällige Geschichte des Festes aus der Tiefe gelenkt haben.

### 1.1. Pesach und das Ganze der kanonischen Heilsgeschichte

Das alttestamentliche Pesach<sup>3</sup> hat die ganze „kanonische“ Geschichte Israels gefeiert, wie sie zum Beispiel vom kleinen historischen Credo in Dtn 26,5-10 zusammengefaßt wird: vom Auszug aus Ägypten an, durch den die Opfer einer unmenschlichen Gesellschaft aus ihrer Unterdrückung befreit werden, bis zu ihrem Einzug ins Gelobte Land.<sup>4</sup> Diese Einheit ist auf der narrativen Ebene vom Beginn der Exodusgeschichte her vorgegeben, wenn Gott im brennenden Dornbusch dem Mose verheißt:

Ich habe die Unterdrückung meines Volkes, das in Ägypten ist, gesehen ... Ich bin herabgestiegen, um es der Gewalt der Ägypter zu entreißen und es aus jenem Land hinaufzuführen in ein gutes und weites Land, in ein Land, wo Milch und Honig fließen. (Ex 3,8)

Das heißt schon für das in Ex 12 beschriebene Urpesach in Ägypten: Es ist nicht – wie doch oft vorausgesetzt wird – auf den Tod der ägyptischen Erstgeburt, das Schlachten des Osterlammes, den Auszug und das Wunder am Schilfmeer beschränkt. Sein Exodusgedächtnis zielt vielmehr auf das Leben des Volkes, also einer Gesellschaft mit all ihren Dimensionen, in einem Land von paradiesischer Fülle.<sup>5</sup>

Auch die Sinaioffenbarung wird beim Auszugspesach von Ex 12 schon programmatisch vorweggenommen. Am zehnten Tag des ersten Monats „soll jeder ein Lamm für seine Familie holen, ein Lamm für jedes Haus“. Am vierzehnten Tag „soll die ganze versammelte Gemeinde Israel die Lämmer schlachten“ (Ex 12,3 und 6). Der Ritus wird also in den einzelnen „Hausgemeinschaften“ begangen. Dennoch versammelt sich dabei *kāl-* „*dat yiś rā'el*“, die ganze Gemeinde Israel“ (Ex

<sup>3</sup> „Pesach“ meint im folgenden die alttestamentliche bzw. jüdische Feier, „Pascha“ bezeichnet – wie zum Beispiel bei den Kirchenvätern – immer das christliche Osterfest.

<sup>4</sup> Das gilt spätestens auf der kanonischen Ebene von „Gesetz und Propheten“, auf der diese (und andere) Ereignisse der Heilsgeschichte Israels mit einem Pesach verbunden sind. Die Argumentation geht im folgenden nicht von literarischen Vorstufen, sondern immer vom kanonischen Text des Alten Testaments aus, weil der Kanon die Vorgabe für die Auslegung biblischer Texte ist, wenn sie im Raum von Kirche, speziell der Liturgie, gebraucht werden.

<sup>5</sup> Zu vergleichen wäre auch das Siegeslied des Mose am Schilfmeer (Ex 15), das ebenfalls den Auszug eng mit dem Einzug ins Land verbindet. Es parallelisiert sogar den Durchzug Israels durch die zu einem Wall erstarrten Todesfluten mit seinem Zug zum Zionsheiligtum durch die vor Schrecken erstarrten Völker. Zur Geschichtstypologie des Liedes und der Berechtigung christlicher Exodus-Typologie in der Taufliturgie der Osternacht s. LOHFINK, *Das Siegeslied* (wie Anm. 2).

12,3; vgl. 12,6). Dieser Terminus, auf den man bei der Lektüre des Pentateuchs hier zum ersten Mal trifft, bezeichnet vor allem die (Kult-)Gemeinde, die erst mit der Errichtung des Begegnungszeltes am Sinai institutionalisiert ist. Das Auszugspesach als „ein Fest der Einheit der ‚Kleinkirchen‘ in der ‚Großkirche‘“<sup>6</sup> nimmt diese Gemeinde gewissermaßen bereits vorweg. Ähnliches gilt vom Schlachten des Pesachlammes. Es erinnert an ein Opfer, ohne allerdings ein Opfer im eigentlichen Sinn zu sein, denn wirkliche Opfer gibt es erst nach der Kultgesetzgebung am Sinai.<sup>7</sup> Wiederum wird damit auf die spätere Tora Israels, die Soziales wie Kultisches in sich vereint, vorausgegriffen.

Was für das Auszugspesach in Ex 12 gilt, trifft auch bei den anderen, von den Geschichtsbüchern erzählten Pesachfeiern zu: das Pesach ist auf die kanonische Befreiungs- und Rechtsgeschichte Israels angelegt. So ist es nicht weiter verwunderlich, daß das Pesach für das Judentum überhaupt „zum Kompendium und zur Rekapitulation der ganzen Heilsgeschichte geworden“<sup>8</sup> ist. Was von der israelitischen Pesachfeier gilt, gilt analog auch vom christlichen Paschafest. Es faßt ebenfalls die gesamte, nun messianisch erfüllte Heilsgeschichte zusammen. Vor allem von der Vollendung des Pascha im Pfingstfest her wird deutlich, was den inneren Kern des Ostermysteriums ausmacht: das Entstehen einer neuen Gesellschaft, der Kirche.

<sup>6</sup> Erich ZENGER, *Das Buch Exodus*. 3. Aufl. Düsseldorf 1987 (Geistliche Schriftlesung 7) 120.

<sup>7</sup> Ex 12,5 unterwirft das Pesachtier den Maßstäben eines Opfers, V. 9 widerspricht dieser Interpretation des Pesach als Opfer. Eine diachrone Erklärung gibt z.B. Matthias KÖCKERT, *Leben in der Gegenwart Gottes. Zum Verständnis des Gesetzes in der priesterschriftlichen Literatur*, in: *Jahrbuch für biblische Theologie* 4. 1989, 29-61, hier 49.

<sup>8</sup> Notker FÜGLISTER, *Die Heilsbedeutung des Pascha*. München 1963 (StANT 8) 204. Siehe dazu Roger LE DÉAUT, *La nuit pascale. Essai sur la signification de la Pâque juive à partir du Targum d'Exode XX 42*. Rome 1963 (AnBib 22). Wie sehr es dem jüdischen Seder um die Feier der ganzen Heilsgeschichte geht, zeigt sich zum Beispiel an der Rezitation des „ägyptischen Hallel“, der Ps 113 bis 118. Der Babylonische Talmud begründet seine Verwendung im Traktat Pesahim (fol. 118a) folgendermaßen: „Wozu brauchen wir, wo das große Loblied vorhanden ist, dieses zu lesen? Weil in diesem folgende fünf Dinge enthalten sind: Der Auszug aus Mizrajim, die Spaltung des Schilfmeeres, die Verleihung der Tora, die Auferstehung der Toten und die Leiden der messianischen Zeit. Der Auszug aus Mizrajim, denn es heißt: *als Israel aus Mizrajim zog* [Ps 114,1]. Die Spaltung des Schilfmeeres, denn es heißt: *das Meer sah es und floh* [Ps 114,2]. Die Verleihung der Tora, denn es heißt: *die Berge tanzten wie die Widder* [Ps 114,3]. Die Auferstehung der Toten, denn es heißt: *ich werde vor dem Angesichte des Herrn wandeln* [Ps 116,9]. Die Leiden der messianischen Zeit, denn es heißt: nicht uns, Herr, nicht uns [Ps 115,1].“ (Übersetzung von Lazarus GOLDSCHMIDT).

## 1.2. Pesach und vierzigjähriger Wüstenzug

Wenn das Osterfest schon alles umfaßt und Christen bei der Taufe bereits ins „Land von Milch und Honig“ eingezogen sind<sup>9</sup> – die Kirchenväter sprechen dabei vom Paradies der Kirche<sup>10</sup> –, warum geht dem Pascha dann noch eine „vierzig-tägige“<sup>11</sup> Fasten- und Bußzeit voraus? Damit ist nicht das sogenannte „Paschafasten“ gemeint, das zur Trauerphase des Osterfestes gehörte und sich in die Woche vor Ostern zurückverlängern konnte.<sup>12</sup> Es handelt sich vielmehr um die vierzig-tägige Vorbereitungszeit, die zwar auch mit Fasten und Buße verbunden ist, aber nicht einseitig darauf fixiert werden darf. Sie hat ihr wichtigstes alttestamentliches Vorbild im vierzig-jährigen Wüstenzug Israels.<sup>13</sup> Wenn dem Pascha vierzig Tage der Läuterung und Vorbereitung vorausgehen, ergibt sich daraus für seine typologische Einordnung in die Geschichte Israels eine wichtige Konsequenz. Das christliche Pascha hat in Verbindung mit seiner Vorbereitungszeit seine eigentliche Entsprechung nicht im ägyptischen Ur- und Auszugspesach von Ex 12, sondern in dem Pesach, das nach vierzig Jahren Wüstenwanderung beim Einzug ins Verheißungsland gefeiert wird. Von ihm erzählt Jos 5:

Vierzig Jahre lang wanderten die Israeliten durch die Wüste. Schließlich war das ganze Volk, alle Krieger, die aus Ägypten ausgezogen waren, umgekommen, weil sie nicht auf die

- <sup>9</sup> So heißt es z.B. schon in der früher Hippolyt zugeschriebenen *Traditio Apostolica* 21 (Fontes Christiani 1,266 u. 268): „Et tunc iam offeratur oblatio a diaconibus episcopo et gratias agat panem quidem in exemplum, quod dicit graecus antitypum, corporis Christi; calicem vino mixtum propter antitypum, quod dicit graecus similitudinem, sanguinis quod effusum est pro omnibus qui crediderunt in eum; lac et melle mixta simul ad plenitudinem promissionis quae ad patres fuit, quam dixit terram fluentem lac et mel, quam et dedit carnem suam Christus, per quam sicut parvuli nutriuntur qui credunt, in suavitate verbi amara cordis dulcia efficiens.“ Siehe dazu umfassender Jean DANÉLOU, *Terre et paradis chez les pères de l'Eglise*, in: *Eranos-Jahrbuch* 22. 1953, 433-472. Zur exegetischen Sicht von „Paradies und Verheißungsland“ siehe z.B. Magnus OTTOSSON, *Eden and the Land of Promise*, in: *Congress Volume Jerusalem 1986*. Leiden 1986 (VTS 40) 177-188.
- <sup>10</sup> Als Beispiel mag ein Text von Origenes aus einem Fragment einer Erklärung der Genesis genügen (PG 12,100): „Καὶ ἔθετο αὐτὸν ἐν τῷ παραδείσῳ. Οἱ ἀναγεννώμενοι διὰ τοῦ θεοῦ βαπτίσματος ἐν τῷ παραδείσῳ τίθενται, τοῦτέστιν ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ, ἐργάζεσθαι τὰ ἔνδον ὄντα ἔργα πνευματικά“. Zur Thematik s. Jean DANÉLOU, *Catéchèse pascale et retour au Paradis*, in: MD 45. 1956, 99-119.
- <sup>11</sup> Die Zahl hat eine symbolische Bedeutung aufgrund der Ereignisse, mit denen die Überlieferung sie verbindet, und ist – wie die Liturgiegeschichte beweist – nicht quantifizierend auf die abstrakt mathematische Zahl festgelegt.
- <sup>12</sup> Siehe dazu Hansjörg AUF DER MAUR, *Feiern im Rhythmus der Zeit. 1: Herrenfeste in Woche und Jahr*. Regensburg 1983 (GdK 5) 144; ders., *Die Vierzig Tage vor Ostern. Geschichte und Neugestalt*, HID 47. 1993, 6-23.
- <sup>13</sup> Andere biblische Anklänge formuliert zum Beispiel Ambrosius, *Expositio Evangelii Secundum Lucam* 4,15 (CChr.SL 14,111): „*Quadragesima autem dies*: mysticum numerum recognoscis. Tot enim diebus aquas abyssi effusas esse meministi et tot ieiunio dierum sanctificato propheta refusam caeli serenioris esse clementiam; tot ieiunio dierum sanctus Moyses perceptionem legis emeruit; tot annos in heremo constituti patres panem angelorum et caelestis alimoniae gratiam consecuti sunt nec antequam mystici numeri tempus explerent, terram repromissionis intrare meruerunt...“

Stimme Jahwes gehört hatten. Jahwe hatte ihnen geschworen, er werde sie das Land nicht schauen lassen, das er ihren Vätern mit einem Eid zugesichert hatte, ein Land, in dem Milch und Honig fließen. ... Als die Israeliten in Gilgal ihr Lager hatten, feierten sie am vierzehnten Tag des [ersten] Monats in den Steppen von Jericho das Pesach. Am Tag nach dem Pesach, genau an diesem Tag, aßen sie ungesäuerte Brote und geröstetes Getreide aus den Erträgen des Landes. (Jos 5,6.10f)

Von Ex 12 aus gesehen hätte Israel nach dem Auszug bzw. nach dem Empfang des Sinaigesetzes und der Errichtung des Zeltheiligtums direkt ins verheißene Land einziehen sollen. Aber die vorgeschickten Kundschafter verleumdten das Land. Daraufhin murrte das Volk und will nach Ägypten zurückkehren oder wenigstens noch in der Wüste sterben. Dieser Wunsch erfüllt sich an der sündigen Generation in den vierzig Jahren Wüstenaufenthalt (Num 13f). Die erst heranwachsende Generation wird in dieser Zwischenzeit auf das künftige Leben im Land vorbereitet. Wenn sie schließlich den Jordan überschreitet, wiederholen sich das Schilfmeerwunder und der Exodus (Jos 3f).<sup>14</sup> Jetzt feiert man wiederum Pesach, jetzt ißt man auch von den Früchten des Landes. Jetzt kann das Gesetz übernommen und der Tempel gebaut werden.

Das christliche Pascha ist also nicht nur Gedächtnis des ersten, des ägyptischen Pesach, sondern auch und vor allem – analog zum Pesach von Jos 5 – ein bereits im verheißenen Land liturgisch wiederholtes Pascha.<sup>15</sup> Wegen ihres Versagens muß auch dem Pascha der Christen eine Buß- und Vorbereitungszeit vorausgehen, die vierzig tägige Zeit der Enthaltung vom Land und seinen Erträgen, in der sie erst darauf hinwachsen.

Aufgrund dieser Beobachtungen am Alten Testament lassen sich beim christlichen Paschafest zwei Sinnschichten unterscheiden: eine, die das eigentliche Ostern, Ostern als umfassendes Heilsmysterium, meint, und eine zweite, davon abzuhebende Sinnschicht, für die Ostern ein vor allem wegen der Schuld der Christen wiederholtes Ereignis ist. Die erste Sinnschicht verlangt eigentlich Einmaligkeit, zumindest für jeden einzelnen Christen, jede Christin, insofern es bei Ostern um ihre Initiation geht. Die zweite Sinnschicht dagegen paßt zur zyklischen Wiederholung des Festes im Jahreslauf. Die erste Sinnschicht ist liturgisch mit der Pentekoste, der fünfzig tägigen Osterzeit, verbunden, die zweite wird in der Quadragesima, der vierzig tägigen Vorbereitungszeit, zum Ausdruck gebracht. Die beiden folgenden Teile schließen an diese Unterscheidung an.

## 2. Pentekoste, Pascha und Wochenfest

Die alte Kirche hat Tod, Auferstehung, Erhöhung Christi und Herabkunft des Heiligen Geistes – wenn auch in unterschiedlicher Gewichtung – noch nicht historisierend in eigenständigen Festen, sondern als eine Einheit gefeiert. Für sie

<sup>14</sup> Vgl. die Parallelisierung von Ex 12,3 und Jos 4,19 durch den „zehnten Tag des ersten Monats“.

<sup>15</sup> Von daher ist es unverständlich, daß Jos 5,9a.10-12 nach dem neuen römischen Lektionar bereits in der Quadragesima, nämlich am 4. Sonntag der Vierzigtagezeit des Lesejahres A, gelesen wird.

war die Pentekoste ein „Resonanzboden der Osterfreude (*laetissimum spatium*): man feierte die volle Verherrlichung Christi, seine Gegenwart im Geist in der Kirche und die Erwartung seiner Rückkehr“.<sup>16</sup> Auch als Ostern nur mehr den Auferstehungstag bezeichnete und der fünfzigste Tag zu *der* Pentekoste und zum Fest des Heiligen Geistes wurde, sahen die Kirchenväter in der Geistsendung dennoch die Erfüllung und Besiegelung der gesamten Osterzeit.<sup>17</sup> Pfingsten aber und damit das Pascha wie die ganze Pentekoste haben es wesentlich mit dem „Volk Gottes“ zu tun. Sie zielen auf die Sammlung des Gottesvolkes zum wahren Israel<sup>18</sup> und auf seine gesellschaftliche Erneuerung durch den Geist Gottes.<sup>19</sup> Während früher der Geist Gottes nur einzelne, zum Beispiel einen Richter, einen Propheten oder eine Prophetengruppe überkam, wird er nach dem Joelbuch in der Endzeit über alle ausgegossen werden. Das geht zu Pfingsten an der Gemeinde Jesu in Erfüllung (Apg 2,17-21 zitiert Joel 3).

Traditionell sprechen wir bei der Zurüstung von Israel zum Gottesvolk der Endzeit durch Umkehr und Taufe von der „Stiftung der Kirche“. Sie ist die Antwort des Auferstandenen auf die Frage der Jünger: „Herr, stellst du in dieser Zeit das Reich für *Israel* wieder her?“ (Apg 1,6). Diese „Gründung“ der Kirche, in der Israel als das endzeitliche Volk Gottes „wieder aufgerichtet wird“ (siehe Apg 15,13-18 mit dem Erfüllungszitat von Am 9,11f LXX), wird zu Pfingsten gefeiert. Das Fest wurzelt im alttestamentlichen *šabu'ot*, im Wochenfest. Denn Pfingsten entspricht dem Wochenfest. Das Wochenfest ist schon im Alten Testament nicht nur ein Erntefest. Es dürfte schon in nachexilischer Zeit von der alttestamentlichen Geschichtsschreibung (durch den Festtermin des „dritten Monats“ nach dem Auszug aus Ägypten, in dem Israel nach Ex 19,1 in der Wüste Sinai ankommt bzw. in dem es nach 2 Chr 15,10-14 den Gottesbund erneuert) mit dem Sinai-Geschehen verknüpft worden sein.<sup>20</sup> Erst recht hat die jüdische Liturgie das

<sup>16</sup> Raniero CANTALAMESSA, *Ostern in der Alten Kirche*. Bern [u.a.] 1981 (Traditio christiana 4) XXIX.

<sup>17</sup> AUF DER MAUR, GdK 5,81.

<sup>18</sup> So schreibt z.B. Tertullian, *De baptismo* 19,2 (CChr.SL 1,294): „Sedenim Hieremias [vgl. 38,8 LXX] cum dicit: *Et congregabo illos ab extremis terrae in die festo paschae diem significat et pentecostes qui est proprie dies festus.*“

<sup>19</sup> Aus der griechischen Tradition mag Severian von Gabala, Ἑρμηνεία τῶν πράξεων II,1 (Catenae Graecorum Patrum in Novum Testamentum 3,16), als Beispiel stehen: „Ἐν τοίνυν ἡμέρᾳ τῆς Πεντηκοστῆς ἐδόθη νόμος, Θεοῦ φανέντος καὶ νομοθετήσαντος, καὶ Μωϋσεως τὰς πλάκας δεξαμένου. Ἐδεῖ οὖν καθ' ἣν ἡμέραν ἐδόθη ὁ παλαιὸς νόμος, κατ' αὐτὴν δοθῆναι καὶ τὴν τοῦ Πνεύματος χάριν.“ Für die westliche Kirche ist es vor allem Augustinus, der die Parallele feststellt. So z. B. in *De catechizandis rudibus* 20,35 (5) (CChr.SL 46,159): „Inde per desertum populus ille ductus est per quadraginta annos: accepit etiam legem digito dei scriptam, quo nomine significatur spiritus sanctus, sicut in euangelio manifestissime declaratur.“ In der *Epistola LV. Ad Inquisitiones Ianuarii: Liber secundus* 16,29 (CSEL 34,2,203) präzisiert Augustinus die Übereinstimmung der beiden Testamente: „occiditur ouis, celebratur pascha et interpositis quinquaginta diebus datur lex ad timorem *scripta digito dei*: occiditur Christus, qui *tamquam ouis ad immolandum ductus est*, sicut Esaias propheta testatur, celebratur uerum pascha et interpositis quinquaginta diebus datur ad caritatem spiritus sanctus, qui est *digitus dei*“.

<sup>20</sup> Jan van GOUDOEVER, *Biblical Calendars*. Leiden 1961, 57-61.

Wochenfest – wahrscheinlich schon im zweiten vorchristlichen Jahrhundert – als Fest der Gesetzgebung und des Bundesschlusses begangen.<sup>21</sup> Tora und Bund aber sind es letztlich, die Israel zum Volk Gottes machen. Die liturgische Vorgabe des Wochenfestes prägt auch das Pfingstfest. An ihm stellt sich die neutestamentliche Kirche – wie Israel am Wochenfest – als „Volk Gottes“ dar.

„Volk“ ist in der Bibel das Wort für das, was wir heute als „Gesellschaft“ bezeichnen. Das „Volk Gottes“ ist schon im Alten Testament weder mit dem Staat identisch, denn der ist erst unter David entstanden und war nach fünfhundert Jahren wieder verschwunden, noch darf es einfach mit einer bloß als religiös gedachten Gemeinschaft der Jahwegläubigen gleichgesetzt werden. Wie sehr Israel sich selbst als Gesellschaft gewußt hat, zeigt vor allem sein „Gesetz“. Es darf weder nomistisch noch als Kodex einer naturrechtlichen oder positivistischen Jurisprudenz mißverstanden werden. Es ist die umfassende Rechts- und Sozialordnung Gottes, die ganz unter dem Vorzeichen der Befreiung, der Erlösung aus der ägyptischen Knechtschaft und somit der Gnade steht (siehe zum Beispiel Ex 20 und Dtn 6,20-25).<sup>22</sup> In Israel ist das „Gesetz“ nicht – wie in unseren modernen „komplexen Gesellschaften“ – auf das System der Rechtsprechung beschränkt, ist nicht Sache einiger Spezialisten, die es studieren und administrieren. Es verbindet das Recht mit dem Ethos, durchdringt alle Bereiche des alltäglichen Lebens und ist deshalb Sache der ganzen Gemeinde, auf die auch alle am gemeinsamen Fest (Dtn 31,10-13) und in der Familie (Dtn 6,6-9 und 6,20-25) sozialisiert werden.<sup>23</sup> Nur wenn Israel in seinem Land nach dieser Tora als Volk Gottes lebt, können sich auch die anderen Völker in wirklich humane Gesellschaften verwandeln. Gerade dazu ist Israel aus den Völkern der Welt von Gott erwählt worden. Denn die Völker brauchen diesen „Ort“, wo ihnen plausibel und faszinierend aufgeht, was das ist: Gesellschaft im Sinn Gottes, Gesellschaft unter der Herrschaft Gottes.<sup>24</sup> Israel selbst – und dann ebenso die Kirche – ist also der wichtigste Ort einer Erneuerung der Gesellschaft und der Veränderung der Welt. Altes wie Neues Testament behandeln diese Reform der Weltgesellschaften unter dem Stichwort der „Völkerwallfahrt“ nach Jerusalem. Sie setzt nach Apg 2 endgültig mit dem Pfingstfest ein.

<sup>21</sup> Jean POTIN, *La Fête Juive de la Pentecôte. Etude de textes liturgiques*. Paris 1971 (Lectio divina 65a,b). Zum Einfluß alter jüdischer Deutungen des Sinaigeschehens auf die Darstellung des Pfingstgeschehens in Apg 2 siehe z.B. Jacob KREMER, *Pfingstbericht und Pfingstgeschehen. Eine Untersuchung zu Apg 2,1-13*. Stuttgart 1973 (SBS 63/64) 246-253.

<sup>22</sup> Georg BRAULIK, *Die Entstehung der Rechtfertigungslehre in den Bearbeitungsschichten des Buches Deuteronomium. Ein Beitrag zur Klärung der Voraussetzungen paulinischer Theologie*, in: ThPh 64. 1989, 321-333.

<sup>23</sup> Georg BRAULIK, *Das Deuteronomium und die Gedächtniskultur Israels. Redaktionsgeschichtliche Beobachtungen zur Verwendung von lmd*, in: *Biblische Theologie und gesellschaftlicher Wandel*. Für Norbert LOHFINK SJ. Hg. von Georg BRAULIK – Walter GROSS – Sean MCEVENUE. Freiburg/Br. [u.a.] 1993, 9-31.

<sup>24</sup> Siehe dazu z.B. Gerhard LOHFINK, *Die Korrelation von Reich Gottes und Volk Gottes bei Jesus*, in: ders., *Studien zum Neuen Testament*. Stuttgart 1989 (SBAB 5) 77-90.



Die Beobachtungen ergeben: Pfingsten als umfassende Erfüllung des Wochenfestes<sup>25</sup> und damit die ganze Pentekoste ist massiv gesellschaftlich befrachtet. Die Auswirkung zeigt sich schon bei der Urgemeinde von Jerusalem, die aus der Pentekoste hervorgeht. Sie ist nach Apg 2-5 wesentlich von den Strukturen des deuteronomischen Gesellschaftsmodells geprägt.<sup>26</sup> Denn sie lebt wie das Israel des Deuteronomiums aus der Freude des Festes, nämlich der Eucharistie und der gemeinsamen Agape. Und sie bildet eine Gemeinde von Brüdern und Schwestern, in der es keine Armen mehr geben darf (vgl. Dtn 15,4 mit Apg 4,34).<sup>27</sup> Jetzt, nach Ostern, kann das Gesetz verwirklicht werden. Die alttestamentliche Tora wird vom Neuen Testament nicht abrogiert, sondern – in der Hermeneutik der Bergpredigt zum Beispiel – neu ausgelegt und radikalisiert.<sup>28</sup> Sie könnte den Christen heute helfen, die geschichtlich-gesellschaftliche Dimension von Kirche, also ihre Gottesvolk-Dimension, ihre Welthaftigkeit und ihren Erdgeruch wieder zu finden, die ihr in den europäischen Ländern zum Teil verlorengegangen sein dürften.<sup>29</sup> Im Pascha, in der Pentekoste wird Kirche jedenfalls als diese neue Gesellschaft Gottes gefeiert.

In der christlichen Liturgie hat – trotz zahlreicher Übernahmen aus dem Judentum – das zentrale Laubhüttenfest keine Entsprechung in einem eigenen Fest gefunden. Für die Hersteller des Pentateuchs gehört das Laubhüttenfest zum Land. Der Pentateuch erzählt deshalb auch nicht mehr von der Durchführung eines Laubhüttenfestes. Es gibt kein Ereignis in der „kanonischen“ Geschichte Israels, dem es entspricht. Es antwortet vielmehr auf das Leben des Volkes im fruchtbaren Verheißungsland (siehe zum Beispiel Dtn 16,13-15). Von ihm her ist ein Rückblick möglich und wird das Credo (Dtn 26,5-10) abgelegt. Das Laubhüttenfest setzt voraus, daß man die Sozial- und Gesellschaftsordnung beobachtet. An ihr hängt ja der ganze Segen der Fruchtbarkeit, für den man am Laubhüttenfest dankt (vgl. Dtn 26,12-15). Dtn 31,10-13 verlangt sogar, daß das Gesetz am Laubhüttenfest in jedem siebten Jahr im Tempel von Jerusalem vor versammeltem Volk verlesen wird. Vielleicht steckt das Laubhüttenfest – wie die anderen beiden Wallfahrtsfeste – bereits im christlichen Pascha, dem einzigen Fest der ersten christlichen Jahrhunderte, das alle überlieferten Festinhalte an sich zog. Ostern endet mit dem Pfingstfest und

<sup>25</sup> Zur Beziehung zwischen dem Typos, nämlich des vom Finger Gottes geschriebenen Gesetzes, und dem Antitypos, der Ausgießung des Heiligen Geistes, s. z.B. Augustin, *Sermo Mai* 158,4 (PL.S 2,525): „Quare ergo pentecosten Iudaei celebrant? Magnum sacramentum, fratres, et omnino mirum: si animadvertatis, die pentecostes acceperunt legem digito dei scriptam, et die pentecostes venit Spiritus sanctus.“ In der *Epistola LV. Ad Inquisitiones Ianuarii: Liber secundus* 16,30 (CSEL 34,2,205) schreibt er: „lex in arca est sanctificatio in corpore domini, per cuius resurrectionem nobis requies futura promittitur, ad quam percipiendam sancto spiritu caritas inspiratur.“

<sup>26</sup> J. SCHMITT, *L'église de Jérusalem ou la 'restauration' d'Israël*, in: RevSR 27. 1953, 209-218; Georg BRAULIK, *Die Freude des Festes. Das Kultverständnis des Deuteronomium – die älteste biblische Festtheorie*, in: ders., *Studien zur Theologie des Deuteronomiums*. Stuttgart 1988 (SBAB 2) 161-218, hier 218.

<sup>27</sup> Siehe dazu Norbert LOHFINK, *Das deuteronomische Gesetz in der Endgestalt – Entwurf einer Gesellschaft ohne marginale Gruppen*, in: *Biblische Notizen* 51. 1990, 25-40.

<sup>28</sup> Siehe z.B. Gerhard LOHFINK, *Wem gilt die Bergpredigt? Beiträge zu einer christlichen Ethik*. Freiburg/Br. [u.a.] 1988, 110-119 u.ö.

<sup>29</sup> Siehe dazu Norbert LOHFINK, *Das Jüdische am Christentum. Wider die Entscheidung der Christen zur Weltlosigkeit*, in: ders., *Das Jüdische am Christentum. Die verlorene Dimension*. Freiburg/Br. [u.a.] 1987, 48-70.

das ist über das Wochenfest mit dem Sinai verbunden. Der Sinai aber ist der Ort der Gesellschaftsordnung Israels und gehört im Alten Testament durch die regelmäßige Toraverlesung zum Laubhüttenfest. Für die Verbindung von Ostern und Laubhüttenfest mag hier ein Zitat des Methodius, Symposium 9,3 (§243) (SChr 95,270) genügen: „Νόει γάρ μοι τὴν ἀνάστασιν εἶναι τὴν σκηνοπηγίαν [wie die Septuaginta das Laubhüttenfest nennt], νόει μοι καὶ τὰ εἰς τὴν σύνθεσιν παραλαμβανόμενα τῆς σκηνῆς τὰς πράξεις εἶναι τῆς δικαιοσύνης.“ Jean DANIELOU ist der Frage nach der christlichen Rezeption des Laubhüttenfestes in mehreren Artikeln nachgegangen.<sup>30</sup> Andere Überlegungen zum Problem hat GOUDOEVER vorgelegt.<sup>31</sup> Das Thema verdient meines Erachtens eine weitere bibel- und liturgiewissenschaftliche Bearbeitung.

Die Pentekoste ist der Vollzug der messianischen Endzeitrealität, die als schon eingetroffen geglaubt wird. Durch sie unterscheiden sich christliches und jüdisches Ostern. Am Ende der Pesach-Haggada steht der Segenswunsch: „Das kommende Jahr im aufgebauten Jerusalem!“ Die Verheißung der Feier gilt somit dem Judentum als noch nicht erfüllt. Israel steht gewissermaßen noch immer an der Grenze des Gelobten Landes. Gegenüber diesem vormessianischen jüdischen Selbstverständnis als Wüstenexistenz weiß sich die Kirche aufgrund der Auferstehungsbotschaft und der endzeitlichen Herabkunft des Heiligen Geistes schon im – nun weltweiten – „verheißenen Land“. Trotzdem entsprechen die Christen noch nicht der Sozialordnung, die ihnen Gott für das Leben in diesem Land gegeben hat. Deshalb muß die Kirche vor ihrem Pascha wieder zurück in die Wüste, um sich dort wie Israel wieder in die Gesellschafts- und Sozialordnung Gottes einzuüben. Das geschieht in der Quadragesima.

Eine solche Wiederholung des „Auszugs“ in die Wüste im Sinn einer Gesellschaftserneuerung gab es schon für das in Kanaan wohnende Israel. Israel war ja zumindest ab einem bestimmten Zeitpunkt seiner Geschichte als Volk nicht primär ethnisch, sondern vom Glauben an Jahwe bestimmt. Auch sein Land ist, so sehr es auch eigenen Grund und Boden meint, theologisch konstituiert: es ist niemals autonomer Besitz oder Ort einer säkularen Existenz, sondern das Gebiet, wo die Gesellschaftsordnung Gottes verwirklicht werden soll. Nach dem Propheten Hosea (2,16-25) zum Beispiel wird Israel, das in seinem Land den Fruchtbarkeitsgottheiten nachläuft und zu einer Sklavenhaltergesellschaft verkommen ist, von Gott wieder in die Wüste zurückgeführt. Dazu bedarf es aber keiner Ortsveränderung, denn das eigene Land ist infolge des gesellschaftlichen Fehlverhaltens zur Wüste geworden. Obwohl Israel also im Land bleibt, muß ein Auszug geschehen, durch den es zu seiner ersten Liebe zurückfindet. Ihr schenkt Gott Gerechtigkeit und Recht und verwandelt das Land wieder in Segen. Die Typologie des Exodus aus dem Kulturland zurück in die Wüste ist also schon im Alten Testament selbst angelegt.

<sup>30</sup> Siehe z.B. Jean DANIELOU, *La Fête des Tabernacles dans l'exégèse patristique*, in: *Studia Patristica. 1: Papers presented to the Second International Conference on Patristic Studies held at Christ Church, Oxford 1955*. I. Hg. v. Kurt ALAND – F. L. CROSS. Berlin 1957 (Texte u. Unters. zur Gesch. der altchristl. Literatur 63) 262-279; ders., *Le symbolisme eschatologique de la Fête des Tabernacles*, in: *Irénikon* 31. 1958, 19-40; ders., *Liturgie und Bibel. Die Symbolik der Sakramente bei den Kirchenvätern*. München 1963, 336-350.

<sup>31</sup> GOUDOEVER, *Calendars* (wie Anm. 20) 30-35 u. 210-214. Vgl. ferner John WILKINSON, *Jewish Influences on the early Christian Rite of Jerusalem*, in: *Muséon* 92. 1979, 347-359.

### 3. Quadragesima und vierzigjähriger Wüstenzug Israels

#### 3.1. Die Vierzigtage-Zeit des Taufkatechumenats und der Rekonziliation der Büsser

Ostern entfaltet sich nicht nur in einer fünfzigtägigen Freudenzeit, ihr geht auch eine vierzig tägige Buß- und Vorbereitungszeit voraus.<sup>32</sup> Diese spätestens gegen Ende des 4. Jahrhunderts allgemein verbreitete Quadragesima war zunächst mit dem Katechumenat und bald auch mit der Rekonziliation der öffentlichen Büsser verbunden. Schließlich übernahm die ganze Gemeinde die Quadragesima.<sup>33</sup>

Von der theologischen Metaphorik des Alten Testaments her würde man die Quadragesima als Antitypos der Wüstenzeit Israels zunächst nicht als Vorbereitungszeit von Katechumenen erwarten. Sie sind ja noch gar nicht aus Ägypten und durch das Meer gezogen. Das werden sie – wie die Kirchenväter mit Vorliebe betonen<sup>34</sup> – bei ihrer Taufe in der Osternacht tun (vgl. schon 1 Kor 10,1f).<sup>35</sup> Man muß also anderswo ansetzen. Der Aufenthalt in der Wüste war nicht nur die Zeit, in der die schuldig gewordene Auszugsgeneration bestraft wurde, sondern auch die Zeit, in der sich die neue Generation auf den Einzug ins Verheißungsland vorbereitete. Soll die Wüstenzeit Israels mit den vierzig Tagen Taufvorbereitung parallelisiert werden, muß die Symbolik der Taufe beim Zug Josuas durch den Jordan ansetzen. Tatsächlich findet sich auch diese Typologie in der kirchlichen Tradition. Sie spielt allerdings neben dem Durchzug durch das Rote Meer als *dem* großen Vorbild der Taufe nur eine untergeordnete Rolle. Ihr wichtigster Zeuge ist Origenes.<sup>36</sup> Er vergleicht den Durchzug durch das Rote Meer mit dem Eintritt in

<sup>32</sup> Zu dieser Gegenüberstellung in der Patristik siehe z.B. Jean DANIELÉLOU, *Le symbolisme des quarante jours*, in: MD 31. 1952, 19-33. Das Alte Testament widersetzt sich allerdings einer Interpretation der beiden liturgischen Zeiten, wie sie für die Geschichtstheologie Augustins kennzeichnend sein dürfte. Er schreibt z.B. in *Sermo* 243,9,8 (PL 38,1147): „Sicut enim Quadragesimae dies ante Pascha significaverunt laboriosam vitam in hac aerumna mortali: sic isti dies laeti significant futuram vitam, ubi erimus cum Domino regnaturi. Vita quae significatur Quadragesima ante Pascha, modo habetur: vita quae significatur quinquaginta diebus post resurrectionem Domini, non habetur, sed speratur et sperando amatur ...“ In solchen Äußerungen liegt wohl eine Wurzel für den späteren Weltverlust der Kirche.

<sup>33</sup> AUF DER MAUR, GdK 5,145.

<sup>34</sup> Zu dieser Typologie bei den Kirchenvätern siehe z.B. Jean DANIELÉLOU, *Traversée de la Mer Rouge et Baptême aux premiers siècles*, in: RSR 33. 1946, 402-430; ders., *Liturgie* (wie Anm. 30) 90-102.

<sup>35</sup> Der damit unmittelbar verbundene Einzug ins verheißene Land wird von den Vätern anderswo, z.B. in der sofort noch zu besprechenden Typologie der Josuageschichte, festgemacht. So schreibt Gregor von Nyssa, Βάπτισμα (PG 46,420f D): „Μίμησαι τὸν Ἰησοῦν τὸν Ναυή. Βάστασον τὸ Εὐαγγέλιον, ὡς ἐκεῖνος τὴν κιβωτὸν ἄφες τὴν ἔρημον, τὴν ἁμαρτίαν πειρώθητι τὸν Ἰορδάνην σπεῦσον εἰς τὴν κατὰ Χριστὸν πολιτείαν, εἰς τὴν γῆν τὴν γόνιμον τῶν εὐφραϊνόντων καρπῶν, τὴν ῥέουσαν, κατὰ τὴν ἐπαγγελίαν, μέλι καὶ γάλα ... Πάντα ἐκεῖνα τύπος ἡμέτερος, πάντα προμηνύματα τῶν νῦν φαινομένων πραγμάτων.“

<sup>36</sup> Franz Josef DÖLGER, *Der Durchzug durch den Jordan als Sinnbild der christlichen Taufe*, in: AuC 2. 1930, 70-79; DANIELÉLOU, *Liturgie* (wie Anm. 30) 107f; ders., *Vom Geheimnis der Geschichte*. Stuttgart 1955, 298f.

das Katechumenat. Denn die christliche Initiation hat ihre Entsprechung im ganzen Exodus, angefangen vom Auszug aus Ägypten, der als Bruch mit dem Götzendienst erst auf die Taufe hinweist, bis hin zum Durchzug durch den Jordan, in dem die Taufe vorgebildet ist.<sup>37</sup> Vielleicht kann man noch einen Schritt weitergehen. Bleibt man bei der Typologie der Josuageschichte, dann hätte die christliche Initiation ihre theologisch stimmigste Entsprechung in der Beschneidung, die Josua an den erst in der Wüste geborenen Israeliten vornehmen läßt, ehe das Pesach gefeiert wird (Jos 5,2-9). Denn die Beschneidung bildet eine Art Weiheakt an Gott, durch den man ins Gottesvolk eingegliedert wird. Die Analogie zwischen Beschneidung und Taufe findet sich schon im Neuen Testament, zum Beispiel in Röm 2,27ff oder Kol 2,11ff. Auch die Kirchenväter ziehen sie als Parallele zum Taufsiegel heran,<sup>38</sup> Origenes sogar bei der Erklärung von Jos

<sup>37</sup> Origenes, *Homiliae in Jesu Nave* 4,1 (SChr 71,148): „Etenim tu, qui cupis nuper idolatriae tenebris derelictis ad audientiam divinae legis accedere, nunc primum Aegyptum derelinquis. Cum catechumenorum aggregatus es numero et praeceptis ecclesiasticis parere coepisti, digressus es mare rubrum et in deserti stationibus positus ad audiendam legem Dei et intuendum Moysei vultum per gloriam Domini revelatum cotidie vacas. Si vero etiam ad mysticum baptismi veneris fontem et consistente sacerdotali et Levitico ordine initiatus fueris venerandis illis magnificisque sacramentis, quae norunt illi, quos nosse fas est, tunc etiam sacerdotum ministeriis Iordane digresso terram repromissionis intrabis, in qua te post Moysen suscipit Iesus et ipse tibi efficitur novi itineris dux.“

<sup>38</sup> Jean DANIELOU, *Circumcision et baptême*, in: *Theologie in Geschichte und Gegenwart*. Fs. Michael SCHMAUS. Hg. v. Johann AUER u. Hermann VOLK. München 1957, 755-776. Heinrich ZWICK, *Osterlobpreis und Taufe. Studien zur Struktur und Theologie des Exsultet und anderer Osterpraeconien unter besonderer Berücksichtigung der Taufmotive*. Frankfurt/M. [u.a.] 1986 (RST 32) 297-311 (besonders zum Taufmotiv der Beschneidung).

<sup>39</sup> Origenes, *Homiliae in Jesu Nave* 4,6 (SChr 71,170 u. 172): „... venit Christus et dedit nobis secundam circumcisionem per *baptismum regenerationis* et purgavit animas nostras, abiecit haec omnia et pro his assumpsimus conscientiae bonae adstipulationem in Deum. Tunc per secundam circumcisionem ablata a nobis sunt opprobria Aegypti et purgata sunt vitia peccatorum. Nemo ergo, si integre conversus est, si ex corde poenituit, si fideliter Iordanis fluenta digressus est, si secunda per evangelium circumcisione purgatus est, praeteritorum metuat opprobria delictorum. Audis quia: *Hodie abstuli a te opprobrium Aegypti*“. Unmittelbar vor dieser christlichen Erklärung der zweiten Beschneidung setzt sich Origenes polemisch mit der jüdischen Beschneidung auseinander: „Velim ego in hoc loco percontari a Iudaeis, quomodo potest quis secundo circumcidi circumcisione carnali. Semel enim circumciscus quis ultra non habet, quod secundo possit auferri. A nobis vero, quibus dicitur quia *lex spiritalis est*, vide quam digne et convenienter ista solvantur. Dicimus enim quia ille, qui in lege eruditus est

5,2.9.<sup>39</sup> Jos 5 bietet also mit dem Jordandurchzug, der Beschneidung und dem Pesach mit ungesäuerten Broten wie geröstetem Getreide aus den ersten Erträgen des Landes vielleicht das beste Vorbild für die ganze christliche Initiation. Aber wie dem auch sei – die Quadragesima als Katechumenatszeit interpretiert jedenfalls den vierzigjährigen Wüstenzug als Zurüstung auf die Gesellschaft, die Israel im Land verwirklichen soll. Was dabei geschieht und wie diese Gesellschaft aussieht, wird im Pentateuch beschrieben. Er paßt deshalb ausgezeichnet als eine die Vorbereitungszeit begleitende Unterweisung.

Die christliche Gemeinde gehört nicht auf die Seite der Katechumenen – obwohl natürlich auch sie wie die Katechumenen im Glauben wachsen soll –, sondern auf die Seite der Büsser. Denn sie ist schon „ausgezogen“, ist schon getauft, hat schon das Paschamysterium vollzogen. Trotzdem steht sie wegen ihres Versagens wieder vor dem Einzug ins Verheißungsland und muß wieder die vierzig Jahre Wüste

et per Moysen edoctus, abiecit idolatriae errores, simulacrorum superstitionem cultumque deposuit. Haec est circumcisio prima per legem. Si vero is veniat a lege et prophetis ad evangelicam fidem, tunc accipit etiam secundam circumcisionem per *petram, qui est Christus*, et completur hoc, quod dixit Dominus ad Iesum: *Hodie abstuli opprobrium Aegypti a filiis Istrahel.*“ (*Homiliae in Jesu Nave 5,5* [SChr 71, 168 u. 170]). Dieses spirituelle Verständnis der Beschneidung hat allerdings ein Gegenstück in einer jüdischen Überlieferung, die in drei Manuskripten bewahrt worden ist, unter ihnen in einem Targum-Lektionar, das aus der Kairoer Geniza stammt und jetzt ediert und kommentiert vorliegt in: Heinz FAHR – Uwe GLESSMER, *Jordandurchzug und Beschneidung als Zurechtweisung in einem Targum zu Josua 5* (*Edition des MS T.-S. B 13,12*). Glückstadt 1991 (*Orientalia Biblica et Christiana* 3). Es wurde für die synagogale Prophetenlesung an Pesach verwendet und enthält eine vielleicht schon aus zwischentestamentlicher Zeit stammende (ebd. 109f), fast verschüttete Tradition aus dem Problemkomplex jüdischer Initiationsriten. Das Kernstück des Manuskripts, die Targum-Auslegung von Jos 5,2-15, gibt die Beschneidung im Sinn der biblischen „Herzensbeschneidung“, vor allem im Anschluß an Dtn 30,6, als „Zurechtweisung“ wieder: „Gedacht ist offenbar ... an einen hauptsächlich verbalen Akt ethischer Unterweisung mithilfe der Weisung/Oraitā, also der JHWH-Worte aus Tora und Propheten. Die Zurechtweisung wird dabei von Weisen ausgeführt, die als ‚Werkzeuge des Kampfes‘ um den rechten Glauben verstanden werden“ (ebd. 109). Nur wer diese Zurechtweisung auch wirklich annimmt und von seinem Irrtum/Götzendienst umkehrt, darf die Scheidegrenze des Jordan überschreiten und am Pesach des gelobten Landes teilnehmen.

Dieser vom Targum bezeugte alte Zusammenhang zwischen Initiation/Zurechtweisung und Feier von eschatologisch verstandenen Pascha-Mahlgemeinschaften verdient in der Diskussion über die Entwicklung der urchristlichen Sakramente weitere Beachtung (vgl. ebd. 134f).

vollziehen. Deshalb bekommt auch die büßende Gemeinde wie die Katechumenen ihren Weg auf Ostern hin im Pentateuch gewiesen.

### 3.2. Der Pentateuch als Pesachgeschichte

Wenn die im Pentateuch dargestellte vierzigjährige Wüstenzeit festsymbolisch der Vorbereitungszeit des christlichen Pascha zuzuordnen ist, und wenn das Paschamysterium von Grund auf gesellschaftlich orientiert ist, dann stellt sich die Frage, ob Christen aus den Texten des Pentateuchs, also der Gesellschaftsordnung Israels, im liturgischen und pastoralen Vollzug der Quadragesima Hilfe und Weisung erhalten können.

Der Pentateuch faßt die großen Rechtssammlungen Israels in einem mehrschichtigen, komplizierten Gesamtsystem zusammen. Weil sie alle im Leben Moses untergebracht sind, konnte man trotz der weitergehenden Geschichte Israels mit dem Tod des Mose abrechnen. Die „fünf Bücher Mose“ wurden zur jährlich (oder dreijährig) durchlaufenden Basislesung des synagogalen Gottesdienstes, während alle anderen Bücher an die Stelle einer zweiten, kommentierenden Lesung rückten. Man bricht also genau vor der Landnahme ab, und statt mit der Erzählung vom Einzug und Leben im Land fortzusetzen beginnt man wieder von vorn.<sup>40</sup> Die Lesung des Pentateuchs entspricht in ihrer Wiederholung dem liturgisch ebenfalls wiederholten Pesach bzw. Pascha. Mehr noch: „Die Tora ist eine Pesachgeschichte.“<sup>41</sup> Das soll im folgenden ein wenig ausgeführt werden.

In den vierzig Jahren vom Exodus aus Ägypten bis zum Betreten des Verheißungslandes wird dreimal von einem Pesach berichtet. Die Thematik dieser drei Feiern zusammen bildet die eine Pesachgeschichte, wie sie später auch die Pesach-Haggada erzählt. Jedes Pesach findet am 14. Tag des ersten Monats statt und markiert eine der drei entscheidenden Etappen der Gründungsgeschichte Israels: den Auszug aus Ägypten, den Sinai-Aufenthalt und den Einzug in Kanaan. Das Auszugspesach wird unmittelbar vor dem Exodus noch in Ägypten, aber bereits zu Beginn des ersten Jahres einer auch universalgeschichtlich neuen Epoche vollzogen (Ex 12,2), die den liturgischen Rhythmus der folgenden Ereignisse bestimmt. Vor dem Aufbruch aus der Wüste Sinai wird im zweiten Jahr ein Erinnerungspesach gefeiert (Num 9). Das Ende der vierzig Jahre Wüstenzug

<sup>40</sup> Ähnliches gilt auch für die jährlich durchrollende Basislesung der Evangelien im christlichen Gottesdienst: Wenn sie ans Ende gekommen ist, fängt eigentlich erst alles an. Aber man liest an der liturgischen Stelle des Evangeliums nicht die Apostelgeschichte oder die neutestamentliche Briefliteratur, sondern beginnt mit einem anderen der vier Evangelien.

<sup>41</sup> Jan van GOUDOEVER, *The Liturgical Significance of the Date in Dt 1,3*, in: *Das Deuteronomium. Entstehung, Gestalt und Botschaft*. Hg. v. Norbert LOHFINK. Löwen 1985 (BETHL 68) 145-148, hier 145. Nach Marco NOBILE, *Les quatre pâques dans le cadre de la rédaction finale de Gen - 2 Rois*, in: *Pentateuchal and Deuteronomistic Studies. Papers read at the XIIIth IOSOT Congress Leuven 1989*. Hg. v. C. BREKELMANS u. J. LUST. Löwen 1990 (BETHL 94) 191-196, bilden die vier Pesacherzählungen von Ex 12, Num 9,1-5, Jos 5,10ff u. 2 Kön 23,21ff im Gewebe der Endredaktion von Gen bis 2 Kön einen durchgehenden Faden und sind an jeweils strategisch wichtigen Punkten der Geschichte Israels situiert.

und das Betreten des Verheißungslandes werden mit einem Pesach sofort nach der Ankunft in Kanaan begangen (Jos 5). Am Tag danach hört das Manna auf, die Wüstenzeit ist abgeschlossen.<sup>42</sup> Für den gesellschaftlichen Aspekt des Pesach ist wichtig, daß jede der drei Feiern auf eine Gesetzgebung bezogen ist. In Ex 12 sind es die kultisch-rechtlichen Bestimmungen für Pesach und Mazzenfest. In Num 9 beschließt das Pesach die Gesetzgebung und den Bundeschluß am Sinai (samt der ihn krönenden Weihe des Zeltheiligtums).<sup>43</sup> Das Einzugspesach von Jos 5 gehört insofern noch zur Pesachgeschichte der Tora, als es durch die Promulgation des Deuteronomiums, des Testaments des Mose, vorbereitet wird.

Mit dem Deuteronomium ist noch ein weiteres Pesach verbunden. Von ihm wird erst in 2 Kön 23, also fast am Ende der Königszeit, erzählt. Unter Joschija war damals im Tempel von Jerusalem „das Torabuch“ „gefunden“ worden. Was daraufhin geschieht, strahlt Umkehr bzw. Rückkehr zu den Ursprüngen und Toratreue aus.<sup>44</sup> Der König verpflichtet sich und das Volk in einem Gottesbund auf dieses Buch, erneuert den Kult und besiegelt seine Gesellschaftsreform mit einem Pesach. „Ein solches Pesach war nicht gefeiert worden seit den Tagen der Richter, die Israel regierten, auch nicht in der ganzen Zeit der Könige von Israel und Juda.“ (2 Kön 23,22). Jetzt feiert man es, weil wieder eine Exodussituation, nämlich aus dem assyrischen Kultur- und Herrschaftsschock, gegeben ist; jetzt kann man auch neu im gereinigten Land beginnen, die ursprüngliche Identität zurückzugewinnen. Das joschijanische Reformpesach entspricht also in Erinnerung und Vorbereitung dem Pesach von Jos 5.<sup>45</sup> Das wiedereingeführte Pesach wird außerdem so begangen, „wie es in dem Bundesbuch vorgeschrieben ist“. Dieses Tora- bzw. Bundesbuch muß aus verschiedenen Gründen eine Vorform des kanonischen Deuteronomiums gewesen sein. Nur dieses „wahrscheinlich am meisten liturgische Buch der Bibel“<sup>46</sup> enthält den Ritus für ein Pesach des ganzen Volkes im Zentralheiligtum. Wie wichtig die Pesachvorschriften (Dtn 16,1-8)<sup>47</sup> noch für die Endredaktion gewesen sind, zeigt ihre Stellung innerhalb der Einzelgesetze: sie stehen im literarischen Zentrum der sieben Opfertexte des deuteronomischen Gesetzes.<sup>48</sup> Im übrigen ist das Deuteronomium *die* alttestamentliche „Theologie des Gottesvolkes“ schlechthin und versteht sich selbst – durchaus zu Recht – als unvergleichlich gerechte Tora (Dtn 4,8). Die inneralttestamentliche Bedeutung des

<sup>42</sup> Die in Jos 5,13ff folgende Begegnung mit dem „Anführer des Heeres Jahwes“ knüpft literarisch und sachlich an die Dornbuschvision von Ex 3 an. Wie sie die Exodusgeschichte des Mose eröffnet hat, so beginnt mit der Erscheinung des Heerführers die Landnahme Josuas.

<sup>43</sup> Der Text selbst enthält außerdem einen Nachtrag zur Pesachordnung von Ex 12.

<sup>44</sup> Siehe dazu Norbert LOHFINK, *Die Kultreform Joschijas von Juda. 2 Kön 22-23 als religionsgeschichtliche Quelle*, in: *Studien zum Deuteronomium und zur deuteronomistischen Literatur*, 2. Stuttgart 1991 (SBAB 12) 209-227.

<sup>45</sup> Vgl. GOUDOEVER, *Liturgical Significance* (wie Anm. 41) 146.

<sup>46</sup> Ebd. 148.

<sup>47</sup> Siehe dazu Georg BRAULIK, *Leidensgedächtnisfeier und Freudenfest. „Volksliturgie“ nach dem deuteronomischen Festkalender (Dtn 16,1-17)*, in: *Studien* (wie Anm. 26) 95-121, 101-108.

<sup>48</sup> Georg BRAULIK, *Die deuteronomischen Gesetze und der Dekalog. Studien zum Aufbau von Deuteronomium 12-26*. Stuttgart 1991 (SBS 145) 45.

Deuteronomiums ist wichtig, um das Lektionar, das es für die Quadragesima zur Lesung ausgewählt hat, richtig bewerten zu können.

### 3.3. Gesellschaftliche Erneuerung in der Vierzigtage-Zeit am Beispiel der Perikopenordnung des ältesten erhaltenen Lektionars

Wie sieht das konkret aus, wenn die Tora des Mose christlichen Gemeinden den Weg auf Ostern hin weist? Die Perikopenordnung des neuen Meßlektionars des römischen Ritus von 1969 (bzw. 1981) bietet dazu keine Hilfe. Denn sie kennt für die Fastenzeit keine Bahnlesung aus dem Pentateuch, durch die man den Weg Israels mitgehen könnte.<sup>49</sup> Sie findet sich aber in der ältesten uns bekannten Leseordnung, die in Jerusalem am Beginn des 5. Jahrhunderts praktiziert wurde und im sogenannten armenischen Lektionar<sup>50</sup> erhalten ist. Es enthielt wahrscheinlich drei, ursprünglich selbständige Lesungsbücher<sup>51</sup>: neunzehn katechetische Lesungen, die der Vorbereitung der Katechumenen dienten; eine sechswöchige Reihe mit ausschließlich alttestamentlichen Lesungen für jeden Tag der Quadragesima mit Ausnahme von Samstag und Sonntag; schließlich eine Lesungsreihe für die Heilige Woche. Das zweite Lesungsbuch enthält für Mittwoch und Freitag, die beiden eucharistielen, aber durch einen Wortgottesdienst in der Sionskirche liturgisch hervorgehobenen Wochentage, eine lectio continua aus dem Pentateuch, und zwar Ex 1,1-5,3 und Dtn \*6,4-11,25.<sup>52</sup> Die Mittwochlesungen aus dem Buch Exodus erzählen von der Unterdrückung Israels in Ägypten und vor allem von Mose, der gerettet und dazu berufen wird, sein Volk aus der ägyptischen Knechtschaft in ein Land von Milch und Honig zu führen. Die Perikopenreihe schließt mit der Intervention von Mose und Aaron beim Pharao:

So spricht Jahwe, der Gott Israels: Laß mein Volk ziehen, damit sie mir in der Wüste ein Fest feiern können ... Der Gott der Hebräer ist uns begegnet, und jetzt wollen wir drei Tagesmärsche weit in die Wüste ziehen und Jahwe, unserem Gott, Schlachtopfer darbringen ... (Ex 5,1 und 3)

<sup>49</sup> Das gilt auch für die alttestamentlichen Lesungen des ersten bis fünften Sonntags der Quadragesima, obwohl sie einer bestimmten Periode der Heilsgeschichte in der Abfolge des Alten Testaments zugeordnet sind, vgl. die *Pastorale Einführung ins Meßlektionar* Nr. 97.

<sup>50</sup> Athanase RENOUX, *Le codex arménien Jérusalem 121. 2: Edition comparée du texte et de deux autres manuscrits. Introduction, textes, traduction et notes*. Turnhout 1971 (PO 36,2 = Nr. 168) 185f = [47f] u. 239-253 = [101]-[115]. Eine Bahnlesung aus dem Pentateuch findet sich auch in der altspanischen Quadragesimaliturgie: s. dazu V. Martin PINDADO, *Las lecturas cuaresmales de Antiguo Testamento en la liturgia hispanica. Estudio de liturgia comparada*, in: *Salmanticensis* 22. 1975, 217-269.

<sup>51</sup> Mário Ferreira LAGES, *Etapas de l'évolution du carême à Jérusalem avant le V<sup>e</sup> siècle*, in: *Revue des études arméniennes* N.S. 6. 1969, 66-102, 72-81.

<sup>52</sup> In dem sechswöchigen Lesungskanon sind folgende Perikopen vorgesehen: jeweils am Mittwoch Ex 1,1-2,10; 2,11-22; 2,23-3,15; 3,16-22; 4,1-21\*; 4,21\*-5,3; jeweils am Freitag Dtn 6,4-7,10; 7,11-8,1; 8,11-9,10; 9,11-24; 10,1-15; 11,10-25. Es fehlen also die Abschnitte 8,2-10; 9,25-29; 10,16-11,9. Die Abgrenzung der Perikopen und das Auslassen einzelner Textpassagen wäre noch genauer zu untersuchen. Warum die drei Texte aus dem Dtn (8,2-10; 9,25-29; 10,16-11,19) nicht gelesen werden, kann M. F. LAGES (ebd. 81) nicht eruieren. Es besteht keine Abstimmung der Dtn-Abschnitte auf die jeweils folgenden Perikopen aus Ijob.



Dieses Fest, zu dem die Israeliten aus ihrer alten Gesellschaft, dem Sklavenstaat Ägypten, in die Wüste ziehen sollen, ist die Geburtsstätte der richtigen Gesellschaft.<sup>53</sup> Denn der Exodus und damit auch das Auszugspesach zielen auf die Versammlung am Sinai, wo Israel in der Theophanie des Festes mit seiner Sozialordnung die Lösung der Probleme des menschlichen Miteinander und der Weltgestaltung geschenkt wird. In der Symbolik der österlichen Vierzigtage-Zeit sind in diesem offenen Schluß der Exoduserikopen schon das Wochenfest und die Pentekoste anvisiert.

Lenken uns die Lesungen aus dem Exodusbuch auf die Konstitution Israels als Volk, so geht es dem Buch Deuteronomium um seine gesellschaftliche Innenseite. Die Perikopen, die nach dem armenischen Lektionar aus Dtn \*6,4-11,25 verlesen werden, behandeln ganz zentrale Themen<sup>54</sup>: die gesellschaftliche Liebe Israels zu seinem einzigen Gott (6,4f: „höre *Israel* ... *du* sollst lieben ...“), die ständige Vergegenwärtigung des deuteronomischen Gesetzes (6,6-9; 11,18-21) und die Familienkatechese zur Weitergabe des Glaubenswissens (6,20-25), Wohlstand, Gottvergessenheit und Versuchung Gottes (6,10-15), das erwählte Volk und die Völker im Land (7,1-26), die Erziehung für das Leben im Kulturland (8,10-20), Gesetz und „Evangelium“ (9,1-8), den Schlußakt des Bundesschlusses am Gottesberg (\*9,9-10,11), Sozialordnung und Erntesege (\*10,12-11,17). Letztlich kommentieren alle diese Texte nur ein einziges Thema: das Hauptgebot, das heißt, die ausschließliche Bindung Israels an seinen Gott Jahwe. Sie ist von höchster gesellschaftlicher Relevanz, denn andere Götter stehen für andere, inhumane gesellschaftliche Systeme. Sie verhalten sich wie Variationen zum Thema, zum Orgelpunkt, der sofort im „Höre Israel“ von Dtn 6,4f mit dem Gebot der Liebe Israels zu seinem Einzigem angeschlagen wird. Die Lesungsreihe schließt unmittelbar vor den Einzelgesetzen mit der Verheißung, daß Israel das gelobte Land allen unüberwindlichen Widerständen zum Trotz in Besitz nehmen kann (11,22-25). Seine Schwelle wird – nach patristischer und liturgischer Typologie – in der Osternacht überschritten werden.

Die Typologie des „Pentateuchs als einer Pesachgeschichte“ konzentriert sich auf den gesellschaftlichen Willen Gottes und die Gesellschaftsdimension seines Volkes. Geht die Kirche ihrem alttestamentlichen Vorbild entsprechend in den vierzig Tagen anhand der messianisch gelesenen Tora den Wüstenweg Israels nach und werden die Katechumenen in der Osternacht in den „neuen Bund“ aufgenommen, in dem Gott „seine Tora in ihr Inneres legt“ (vgl. Jer 31,31.33), verwirklichen

<sup>53</sup> Siehe dazu Georg BRAULIK, *Die politische Kraft des Festes. Biblische Aussagen*, in: *Liturgie zwischen Mystik und Politik. Österreichische Pastoraltagung 27. bis 29. Dezember 1990*. Hg. v. Helmut ERHARTER u. Horst-Michael RAUTER. Wien 1991, 65-79, hier 66f.

<sup>54</sup> Zur folgenden Abgrenzung nach modern exegetischen Gesichtspunkten und zur Zusammenfassung der Aussage der einzelnen Perikopen s. Georg BRAULIK, *Deuteronomium 1-16,17*. Würzburg 1986 (Die Neue Echter Bibel. Kommentar zum Alten Testament mit der Einheitsübersetzung 15).

sich die vielen alttestamentlichen Typoi des Paschamysteriums neu an der feiernden Gemeinde.<sup>55</sup>

<sup>55</sup> Ich danke Norbert LOHFINK SJ für die Gespräche, in denen ich mit ihm das Thema diskutieren konnte und wertvolle Anregungen erhalten habe. Meinem Mitbruder Gregor BUCHINGER OSB danke ich für die mehrfache, kritische Lektüre des Manuskripts und einige wichtige Hinweise.