

Georg Braulik

Das Opfer Abrahams, wie die Liturgie es sieht.

Zur liturgischen Hermeneutik von Genesis 22 als Lesung der Ostervigil

Einige hermeneutische Vorbemerkungen

Was macht die Lesung vom „Opfer unseres Vaters Abraham“ – wie das römische Meßlektionar Genesis 22 überschreibt – zur „Osterlesung par excellens“? Ernst Bloch zum Beispiel hat die Geschichte für „ein wahrhaft starkes Stück von Gott“ gehalten. Auch bei nicht wenigen Teilnehmern der Osternachtsfeier erregt der Befehl Gottes, den eigenen Sohn als Brandopfer darzubringen, rationalen und emotionalen Widerspruch. Der Skandal der Erzählung läßt sich nicht mit der exegetischen Auskunft entschärfen, sie beschreibe nur eine Glaubensprobe Abrahams, der doch viele positive Erfahrungen des Erzvaters mit seinem Gott vorausgegangen seien (vgl. Vers 1). Denn der Ostervigil – wie auch der von Pesachtheologie durchzogenen jüdischen Auslegungstradition der „Aqeda“, der „Bindung“ Isaaks, – geht es dabei um das Opfer des Sohns. Das Ärgernis bleibt also. Trotzdem ändert sich die provozierende Wirkung der Abrahamsgeschichte, wenn sie vom Paschamysterium, besonders von Kreuz und Auferstehung, also vom österlichen Erlösungsgeschehen, her gelesen wird. Das ist kein Widerspruch. Ein Text kann nämlich nicht, wie moderne literaturwissenschaftliche Interpretationstheorien² nachweisen, auf einen einzigen „richtigen“, womöglich den „ursprünglichen“, Aussagesinn festgelegt werden. Er bietet je nach Kontext bzw. Rezeptionssituation eine Auslegungsvielfalt, die allerdings weder willkürlich noch unbegrenzt ist. Dieser pluralistische Zugang zur Schrift und die Möglichkeit einer Bedeutungserweiterung ihrer Botschaft wirken befreiend. Dagegen droht der heute so populäre Hinweis auf den „Eigenwert des Alten Testaments“ bei einer Verwendung der Texte in der Liturgie ins hermeneutische Abseits abzuleiten. In der

Tat bleibt es, wenn Genesis 22 in der Ostervigil gelesen wird, weder beim erzählten Vorgang noch bei den Gestalten des Vaters Abrahams und seines einzigen Sohnes Isaak. Die neue „Intertextualität“, das mehrstimmige Gespräch, das sich zwischen verschiedenen Elementen der Liturgie und der biblischen Geschichte entwickelt, übersteigt bei weitem jeden religionsgeschichtlich, historisch oder innerbiblisch literarisch erhebaren oder „eigentlich intendierten“ Textsinn. Die Erzählung vom Opfer Isaaks wird transparent für das Ostergeschehen, das Historienbild wandelt sich zum Myterienbild, wird zur „*viva vox evangelii*“, zur „lebendigen Stimme des Evangeliums“. Ein Zusammenhang mit den Erfahrungen der jetzt Angeredeten leuchtet auf. Die Kirche meditiert im Dialog mit dem Bibeltext ihre eigenen christlichen Glaubenserfahrungen³ und deutet durch ihn narrativ, was Ostern heißt und was an Ostern geschieht. Weil das aber im Rahmen von Liturgie geschieht, werden die alten, heilsgeschichtlich angereicherten Erfahrungen der Abrahamsgeschichte im „Heute“ der österlich-sakramentalen Feier erneut Gegenwart.⁴

Der folgende Beitrag liefert keine durchgehende Auslegung von Genesis 22. Er möchte nur einige Ansatzpunkte einer liturgischen Hermeneutik beschreiben, die das Verständnis des Abrahamopfers in der Feier der Ostervigil mitbestimmt.⁵

Verfälscht die Liturgie die Botschaft der Bibel?

Kurz nach der Veröffentlichung des neuen Missale Romanum (1970) hat Herbert Vorgrimmler in einem kleinen Aufsatz „Zum theologischen Gehalt der neuen Osternachtsfeier“⁶ auch die Lesungen der

Ostervigil einer kritischen Reflexion unterzogen. Seine Beobachtungen zu ihrer Deutung durch die Liturgie sind auch heute noch anregend. Vorgrimmler⁷ beurteilt die Schrifttexte im Rahmen der Thematik des gesamten Wortgottesdienstes. Nach der entsprechenden Meßbuchrubrik geht es dabei um die „Großtaten, die Gott, der Herr, an seinem Volk in alter Zeit getan hat“. Dazu paßt Genesis 22 natürlich ausgezeichnet. Die Kritik Vorgrimmlers entzündet sich jedoch am Gebet, das auf die Lesung folgt. Es unterschiebe der ursprünglichen bibeltheologischen Aussage eine ihr fremde und fragwürdige Thematik: „Nach der Lesung über Abrahams Opfer wird behauptet: *Per paschale sacramentum Abraham puerum tuum universarum, sicuti iurasti, gentium efficis patrem*. Nach der biblischen Abrahams-Theologie ist Abraham der Vater im Glauben, und Jahwes Schwur an Abraham wurde erfüllt in der zahllosen Schar der Glaubenden innerhalb und außerhalb der Kirche und des Christentums. Es ist bedauerlich, daß das Thema des Glaubens hier einfach zugunsten der Taufe zurückgesetzt wird, und es läßt sich nicht entschuldigend sagen, die Taufe setze ja den Glauben voraus. Denn Abraham ist gerade der gemeinsame Vater der nichtgetauften und der getauften Glaubenden, z. B. der Christen, Juden und der Muslim.“

Was hier – übrigens auch bei der Auslegung anderer Lesungen durch ihre Oratorien – beklagt wird, ist eine „sakramentale Engführung“, konkret eine „Reduktion weittragender biblischer Themen auf die Taufe“. Ist dieser Vorwurf berechtigt und stimmt seine Argumentation? Spricht (1) das zitierte Gebet tatsächlich von der Taufe? Geht es (2) Genesis 22 um Abraham als den „Vater im Glauben“? Schließlich (3): Zielt die Ostervigil mit dem Glauben Abrahams wirklich auf die „Glaubenden innerhalb und außerhalb der Kirche und des Christentums“, zum Beispiel die Christen, Juden und Muslim? Eine solche, von der Taufe unabhängige Betrachtung seines Glaubens ließe sich allerdings erwarten, wenn der Wortgottesdienst, wie Vorgrimmler meint, die „Einheit des liebenden Heils-

willen Gottes zur Menschheit“ meditierte. Läßt sich diese Intention tatsächlich der Erläuterung entnehmen, die den Lesungsteil einleitet? Ich gehe die Fragen durch und versuche, aus den Antworten zugleich Orientierungshilfen für eine Hermeneutik unserer Vigillesung zu gewinnen.

(1) Die lateinische Oration, die Vorgrimmler anführt, spricht vom „*paschale sacramentum*“. Die Traditionsgeschichte des Ausdrucks zeigt, daß er wesentlich mehr als die Taufe, nämlich das ganze Paschamysterium, meint! Leider verfährt jetzt auch die offizielle Übersetzung des deutschen Meßbuchs von 1975 zu dieser Einschränkung, weil sie den Begriff mit einem erklärenden Zusatz als „das österliche Sakrament der Taufe“ wiedergibt. Das altrömische Gebet hat damit aber einen biblischen und liturgischen Sakramentsbegriff bewahrt, dessen vorscholastische Offenheit und Weite von der modernen Sakramentenlehre gerade wieder als theologisch äußerst fruchtbar entdeckt wird. Denn mit dem „österlichen Sakrament“ ist das Heilsereignis des Pascha gemeint, wie es die Liturgie in allen „drei österlichen Tagen“ und besonders in der Osternacht entfaltet und als ein unteilbar Ganzes feiert. Dieses „Sakrament“, so behauptet die Oration, ist die Erfüllung jenes Eides, den Gott seinem Knecht Abraham geschworen hat. Selbstverständlich gehört die seit alters her in der Osternacht gespendete Taufe wesentlich zum „*paschale sacramentum*“.

(2) Genesis 22 ist, wie die jüngste umfassende Untersuchung von Georg Steins⁸ nachgewiesen hat, thematisch vielschichtig. Die höchst kunstfertige Erzählung läßt sich nicht auf die Erprobung der „Gottesfurcht“, des Glaubens Abrahams an die Vorsehung Gottes, reduzieren. Da werden selbst literarisch weit entfernte Themen vom Sinai, dem theologischen Ort der Gottesbegegnung Israels im Gesetz, und von Jerusalem, der geographischen Stätte der Gotteserfahrung im Kult, nach „vorne“ in die Geschichte Abrahams gezogen. Abraham wird damit zu dem Modell Israels, an dem man alles für das Volk später Wesentliche bereits ablesen kann. Nicht zuletzt wer-

den ja Gehorsam wie Vertrauen Abrahams mit der Zusage reicher Nachkommenschaft belohnt, durch die er zum Mittler des Segen für alle Völker wird. So sehr also die Erzählung unter dem Vorzeichen des Glaubens Abrahams steht, der sich in der Hingabe des Sohnes bewähren muß – es geht zugleich um die Existenz Israels als „Volk Jahwes“ und mit ihr auch um das Glück der Völker. Ein schriftgemäßes Verständnis von Genesis 22, dieser „Anfänge der Gründungsgeschichte des um Jerusalem zentrierten Israel“⁹, läßt sich deshalb nicht von einer „biblischen Abrahams-Theologie“ vereinnahmen, für die Abraham einfach „der Vater im Glauben“ wäre.

Dennoch praktiziert die Osternachtsfeier einen universalen Glauben – einen Glauben, der in den vielen Geschichten, die während der Nacht erzählt werden, die gesamte Führungsgeschichte zwischen Gott und seinem Volk im Blick hat; einen Glauben, der die Neuschöpfung der Welt bereits in der Wiedergeburt zu neuem Leben im Reich Gottes liturgisch vergegenwärtigt.

(3) Hätten in der Oration nach Genesis 22 auch die glaubenden Völker, die sich – unabhängig von der Taufe – Abraham als ihrem geistigen Vater verbunden wissen, also die Ökumene der drei monotheistischen Weltreligionen, berücksichtigt werden müssen? Hier heißt es die Meßbuchrubrik ernstnehmen, die Vorgrimmler zunächst zitiert, später aber nur mehr verkürzt wiedergibt: Die Vigillesungen sinnen über die Großtaten Gottes nach, die er „an seinem Volk“ getan hat. Die so selbstverständlich klingende Passage erinnert an etwas Fundamentales, nämlich an das Prinzip biblischer Heilsökonomie: Gott wirkt das geschichtlich-gesellschaftliche Heil für die Völker durch sein Volk, die alt- wie neutestamentliche Kirche, nicht aber an ihr vorbei! Deshalb bittet die Oration Gott, der Abraham zum „Vater aller Völker“ macht, „für deine Völker“ (*da populis tuis*), die durch die Täuflinge repräsentiert werden. Der ekklesiologische Grundsatz gilt übrigens auch für die Prophetenlesungen aus Jesaja 55 und Ezechiel 36, von denen Vor-

grimmler meint, sie griffen „weit über die Kirche und ihren sakramentalen Selbstvortrag hinaus“ und ließen auch für die Zukunft „anderes erhoffen, als was sich im Rahmen der Kirche und durch ihre Institutionen abspielt“¹⁰. Erwecken Lesungen wie Genesis 22, wenn sie im Gottesdienst vorgetragen werden, wirklich den Eindruck, „als hätten sich die geschichtlich erfahrbaren Machttaten Gottes ausschließlich in der Vergangenheit ereignet“¹¹? Ihre Bezeichnung als „Prophetien“ durch das alte Missale Romanum von 1570 hätte vorsichtig machen können. Jedenfalls ist damit die Frage nach der liturgischen Hermeneutik biblischer Lesungen gestellt.

Das „Exsultet“ als hermeneutischer Schlüssel

Dem Wortgottesdienst der Ostervigil geht im gegenwärtigen römischen Ritus eine Lichtfeier voraus. Sie entwirft in Gebärde, Wort und Symbol einen kosmisch-geschichtlichen Raum vom ersten Schöpfungstag bis zum „achten Tag“ nach dem Sieben-Tage-Werk, dem Tag der neuen Schöpfung. Vor allem das „Exsultet“, der hymnische Dankgesang auf das „Licht Christi“, nimmt das ganze Paschamysterium in den Blick und spielt wie eine „liturgische Ouvertüre“¹² auf die theologischen Leitmotive an, die der Lesungsteil danach breit entfaltet. So gewinnen die Schrifttexte bereits durch das *Praeconium paschale* ein österliches Profil.

Präliert das Exsultet auch das Opfer Abrahams? Innerhalb der Ostervigil kann man den Satz „um den Knecht zu erlösen, gabst du den Sohn dahin“ (Vers 15)¹³ alttestamentlich nur auf Genesis 22 beziehen. Umgekehrt ist von ihm her der Gehorsam Abrahams als Vorzeichen einer „Entscheidung der Liebe“ Gottes, das Opfer Isaaks aber als Stellvertretung und Tat der Erlösung zu verstehen. Der Knecht, für den der Sohn hingegeben wird, sind die Nachkommen Abrahams und die Völker, die an seinem Segen teilhaben (vgl. Römerbrief 8,32). Schon der Aufgesang des Osterlobs

wünscht ihre Heimholung in die Gottes-herrschaft. Dann erst kann die Kirche „wiedertönen vom lauten Jubel der Völker“ (Vers 3).

Das Exsultet preist aber nicht nur den erlösenden Tod Christi, sondern auch die Nacht seiner Auferstehung. Ihr Glanz überstrahlt sogar den Karfreitag Abrahams und Isaaks, sodaß Genesis 22 die „*theologia crucis*“ und „*theologia gloriae*“ des Paschamysteriums vereint.¹⁴

Osterlicht und Taufe als ritueller Kontext

In vielen Gemeinden bleibt der Kirchenraum auch nach dem Exsultet nur vom Licht der Osterkerze erhellt, die dominierend neben dem Leseputz steht, und von den vielen Kerzen, die an ihr entzündet wurden. Dieses Licht symbolisiert nicht „das Licht Gottes, das sich im Lauf der Heilsgeschichte in der Welt gegen die Finsternis durchsetzt“¹⁵. Es ist das „Licht Christi“, das alles erleuchtet. Die gesamte weitere Liturgie wird in seinem ebenso real wie geistig erfahrenen Licht gefeiert. Der schlichte Ritus hält also gegenwärtig, was das Osterlob besungen hat. Die folgenden Lesungen der Ostervigil können deshalb nur von seiner christologischen und christosoterischen „Theologie“ – das heißt nach ursprünglichen Wortgebrauch: seinem „Gotteslob“ – verstanden werden.

Für die wechselseitige Zuordnung von Ritus und Schriftwort von besonderem Interesse ist die Liturgie von Jerusalem, wie sie uns das armenische Lektionar¹⁶ für den Beginn des 5. Jahrhunderts und wahrscheinlich auch schon früher überliefert. Da zog man nach einem einfachen Luzernar in der Anastasis zur Ostervigil in die Basilika Konstantins. Hier trugen Kleriker nach dem responsial gesungenen Psalm 118 – einem traditionellen Hallel- und Osterpsalm – zwölf alttestamentliche Lesungen vor, die jeweils durch ein Gebet beantwortet wurden. Gleichzeitig aber spendete der Bischof im benachbarten Baptisterium den Katechumenen die Initiationssakramente. Zwi-

schen der letzten alttestamentlichen Lesung und der Epistel kehrte er mit den Neuge-tauften (und Gesalbten) in die Basilika zur Gemeinde zurück. „Das alttestamentliche Wort und der neustamentliche Ritus interpretieren sich also im liturgisch parallelen Vollzug gegenseitig. Das Luzernar aber, das eng mit der Vigil verbunden ist, eröffnet gleichermaßen beides, die alttestamentlichen Lesungen wie die Taufe.“¹⁷

Wie andere Osterpräkonien verweist auch das Exsultet ausdrücklich auf die Taufe. Es spricht zweimal von „Erleuchtung“ (*illuminatio* in den Versen 10 und 19). Das war das normale Wort für Taufe. Außerdem dürften mit denen, „die heute auf der gesamten Erde den Glauben an Christus bekennen“ (*hodie per universum mundum in Christo credentes* – Vers 11), die Katechumenen gemeint sein, die bei der Taufe ihr Glaubensbekenntnis ablegten.¹⁸ In ihr wird die „Heiligung dieser Nacht“ (*huius sanctificatio noctis* Vers 20), das Heilswerk der Osternacht besonders, wenn auch keineswegs ausschließlich, konkret. So ist auch die Taufe dem Wortgottesdienst als ein Leitmotiv des Exsultet vorgegeben. Der auf die Lesungen folgende Teil ist ihr ganz gewidmet und läßt die Osternacht wieder zur Taufnacht werden. Das Kerygma der Vigillesungen wird also von der Liturgie auf die Taufe hin aktualisiert.

Unter den vielfältigen alttestamentlichen Paradigmen der Tauffeier gibt es sogar einen ausdrücklichen Rückgriff auf die Abrahamsgeschichte, und zwar an liturgisch höchst prominenter Stelle, im Hochgebet der Taufwasserweihe. Unter den zahlreichen Bildern und Stichworten alttestamentlicher Anamnese heißt es: „Gott, du hast die Nachkommen Abrahams (*Abrahamae filios*) trockenen Fußes durch das Schilfmeer hindurchgeführt, damit sie als von der Knechtschaft Pharaos befreites Volk zum Vorbild des Volks der Getauften werden (*populorum baptizatorum praefiguret*)“ (Zeile 12–15).¹⁹ Der Hinweis auf den Durchzug durch das Meer ist praktisch ein Zitat aus dem Exsultet (Vers 9), allerdings mit einem signifikanten Unterschied: Das Weihegebet spricht nicht von den „Nach-

kommen Israels“ (*filios Israel*), sondern denen Abrahams. Es bezieht sich bewußt auf den Segen, mit dem Abraham wegen seines Glaubensgehorsams zahlreiche Nachkommenschaft verheißen wurde, die (nach dem lateinischen Original) das Volk der Getauften praefiguriert. Die Abrahamsgeschichte findet also nicht nur im Durchzug durch das Schilfmeer ihre Fortsetzung, sondern reicht bis zur österlichen Glaubensfeier der Taufe, ja wird in ihr gegenwärtig.

Auswahl und Abfolge der alttestamentlichen Lesungen

Warum beschränkt sich der Wortgottesdienst der Osternacht nicht darauf, Passion und Auferweckung des Gekreuzigten bis zum Mitbegrabenwerden und Mitaufstehen der Getauften zu verkünden? Würde er nicht zur Genüge das „Paschamysterium Christi“ entfalten? Wenn aus „pastoralen Gründen“ – vielleicht sollte man besser sagen: bei pastoralem Notstand – zwei alttestamentliche Lesungen genügen, und zwar aus dem ganz praktischen (oder formalen) Grund, „damit der Charakter der Nachtwache erhalten bleibt“²⁰, fragt man wohl zurecht nach dem theologischen Sinn eines ausgedehnten Wort- und Meditationsgottesdienstes mit sieben alttestamentlichen Lesungen, Psalmen und Orationen. Josef Wohlmuth hat seine hermeneutische Unverzichtbarkeit wie folgt begründet: „Offensichtlich lebt die Liturgie hier im Atem der Generationen der Frühzeit, die noch sehr viel genauer wußten, daß man die Erscheinung des Wortes am Ende der Tage nicht >verstehen< kann, wenn man nicht dessen Spuren in den Schriften und Propheten nachgegangen ist. Im Zentrum der christlichen Liturgie wird deutlich, daß sich das Neue Testament ohne das Alte gar nicht verstehen läßt. Aber auch umgekehrt werden die Schrift und die Propheten von Jesus her neu beleuchtet. So vertritt die Liturgie eine der Grundthesen der Väterhermeneutik ...: *Jesus allein ohne die Geschichte seines Volkes im Heute des Heiles verstehen zu wollen, würde ihn halbieren; die alttesta-*

mentlichen Schriften nicht von Jesus her zu deuten, würde an ihrer innersten Geistesdynamik zehren. Die Liturgie widersteht – zumal in der Frühzeit ihrer Entstehung – allen markionitischen Versuchen, das Alte Testament als das bloß Jüdische abzuschneiden. Statt dessen geht die Liturgie von einer >Phänomenologie der Offenbarung< aus, die das Frühere im Späteren und umgekehrt das Spätere im Früheren >wahrnimmt<. Dies ist ein höchst ästhetischer Akt der Glaubenserkenntnis, die in der Abfolge der Lesungen der Osternacht vor allem das hellhörige Ohr verlangt.“²¹

Das Abrahamsopfer gehört in den meisten altkirchlichen Leseordnungen und Liturgiefamilien zum festen Bestand der Osternacht.²² Nach der stadtrömischen Tradition, wie sie das gregorianische Lesungssystem aus dem 7. Jahrhundert überliefert, wurden in den Vigilien von Ostern und Pfingsten je vier Lesungen vorgetragen. Genesis 22 ist zwar Pfingsten zugewiesen. Doch sind die Perikopenreihen der beiden Vigilien aufs engste miteinander verbunden, schon deshalb, weil die Pfingstvigil nur jene von Ostern nachahmte.²³ Man hat sogar vermutet, daß Genesis 22 in vorgregorianischer Zeit auch in der römischen Osternacht gelesen wurde.²⁴ Jedenfalls findet sie sich im Missale Romanum von 1570 und wurde erst bei der Reform der Ostervigil 1951 vor allem aus liturgiepastoralen Gesichtspunkten gestrichen. Die neue Leseordnung von 1969 hat aber das Opfer Abrahams in der Abgrenzung Genesis 22,1–18 (Kurzform: 22,1–2.9–13.15–18), also mit dem Segen als theologischem Höhepunkt und Abschluß, wieder aufgenommen.²⁵

Die derzeit gültige römische Leseordnung hat die Perikopen aus „Gesetz und Propheten“ nach ihrer Abfolge im Kanon der Septuaginta, der griechischen Bibel des Neuen Testaments, gereiht. Dieses Ordnungsprinzip weicht zwar von der altrömischen Tradition und vielen alten Lektionaren ab²⁶, ist aber schon wegen der innerbiblischen Kanonhermeneutik höchst sinnvoll. Dadurch wird keine „Heilsgeschichte“ konstruiert, sondern zieht gewissermaßen das ganze Alte Testament an den Feiernden vorüber. Die Tora, aus der die ersten drei

Lesungen gewählt sind, bleibt bei dieser kanonischen Lesungsabfolge die normative Basisgeschichte, während die Prophetenschriften von der Kanonstruktur her einen „polyphonen Kommentar“ zum „entscheidenden Urzeitgeschehen“²⁷ der Tora bilden. Die Erzählungen von der Schöpfung aus der Urflut (Genesis 1), der Hingabe des einzigen Sohnes (Genesis 22) und der Rettung Israels aus den Chaoswassern (Exodus 14) tragen einander und erklären sich gegenseitig. Tod und Auferstehung Jesu Christi sind also nicht ohne die Schöpfungs-, Opfer- und Befreiungstheologie Israels zu verstehen. Dabei geht es aber nicht nur „um diesen einen Toten, so sehr sein Tod das Zentrum des Dramas ausmacht. Es geht um Tod oder Leben der menschlichen Gesellschaft, darin der ganzen Schöpfung Gottes. Und zugleich geht es darum, ob die Erfahrung des Neuen diejenigen zusammenbindet, die an diesem Ort in dieser Nacht dieses Osterfest feiern und sich dabei zu dem bekennen, was an ihnen im Augenblick der Taufe geschah. In einer solchen Osternacht geschieht für die, die dabei sind, christliche Auslegung der Schrift, insbesondere christliche Auslegung des Alten Testaments“²⁸.

Wie wichtig es hermeneutisch ist, auf die Stellung von Genesis 22 in der Reihenfolge der übrigen Ostervigillesungen zu achten und die Perikope auch in diesem Kontext zu interpretieren, kann ein Vergleich mit zwei anderen Lektionaren zeigen, die zwar alle drei Texte (teilweise in anderer Abgrenzung), aber an anderer Position ihres Perikopensystems lesen.²⁹ Ich komme wieder auf das bisher älteste erhaltene Lektionar, das armenische Lektionar von Jerusalem, zurück. Die Abrahamsgeschichte schließt zwar an Schöpfung (und Sündenfall – Genesis 1–3) als zweite Lesung an. Doch folgt auf sie das Ritual des ägyptischen Urpascha mit dem Mazzenfest und der Anordnung für das Bestreichen der Türpfosten mit dem schützenden Blut des Paschalammes (Exodus 12,1–24). Damit wird das Thema vom Opfer Isaaks bzw. des stellvertretend geschlachteten Widders durch das Paschalamm aufgegriffen und soteriologisch ausgedeutet. Dann kommt aber nicht, wie man erwartet, die Erzählung

vom Zug durch das Meer, die im armenischen Lektionar auf den Untergang der ägyptischen Streitmacht zugeschnitten ist und das triumphierende Schilfmeerlied enthält (Ex 14,24–15,21), sondern das ganze Jonabuch. Es ist übrigens – ganz oder teilweise und an verschiedenen Stellen – auch von anderen Lektionaren als Vigillesung vorgesehen.³⁰ Zunächst erzählt es, daß Jona – analog zu Israel – von Gott aus den Fluten des Meeres gerettet wird. Danach erfüllt der Prophet seinen Auftrag in der Blutstadt Ninive. Im Unterschied zu Ägypten findet Ninive zum Glauben an den ihm namentlich unbekanntem Gott, bekehrt sich und wird deshalb vor der Vernichtung bewahrt. Das Jonabuch bietet also einen an dieser Stelle ebenso passenden wie theologisch höchst brisanten Kommentar zur Auseinandersetzung Israels mit den Völkern, ferner zum Untergang und zur Begnadigung moralisch verrotteter, gewalttätiger Gesellschaften zu neuem Leben. Erst jetzt wird die Rettung Israels am Schilfmeer gelesen, gefolgt von Jesaja 60,1–13 (mit kurzen eingeschobenen Refrains) über die Völkerwallfahrt nach Jerusalem. In späteren Jahrhunderten liest man in Jerusalem während der Osternacht, wie uns das georgische Lektionar überliefert, zwar noch weithin dieselben Texte. Doch steht Genesis 22 jetzt als zehnte der zwölf Lesungen zwischen der Auferweckung des toten Volkes im babylonischen Exil (Ezechiel 37,1–14) und der Rede Jahwes an Ijob, mit der er sich im Wettersturm als mächtvoller und weiser Schöpfer, auch als Herr der Geschichte, offenbart (Ijob 38,2–39,2).

Die Beispiele müssen hier genügen. Sie lassen bereits den Reichtum der alttestamentlichen Lesungen erahnen, mit dem die Liturgie das Osterkerygma entfaltet.

Die Interpretation des Antwortpsalms und der Oratio

Der Wortgottesdienst schreitet im ersten Rhythmus von Lesung, Antwortpsalm und Oratio voran. Wie die Liturgie das

Abrahamopfer verstanden wissen will, zeigt sich wohl nirgends deutlicher als in der unmittelbar anschließenden psallierenden Meditation und im Gebet der Gemeinde. Das Responsorium aus dem traditionellen Osterpsalm 16 unterstreicht den Glauben Abrahams: „Behüte mich, Gott, denn ich vertrauen auf dich“ (Vers 5). Zu diesem Glauben gehört nach der folgenden Versauswahl, daß Gott „seinen Frommen das Grab nicht schauen läßt“ (Vers 10), sondern ihn „den Pfad zum Leben vor seinem Angesicht“ führt, zur „Freude in Fülle“ und „Wonne für alle Zeit“ (Vers 11). Psalm 16 ist eines der ältesten alttestamentlichen Zeugnisse für ein glückliches Leben bei Gott nach dem Tod. Petrus zitiert und kommentiert die entscheidende Passage in seiner Pfingstpredigt als Schriftbeweis für die Auferstehung des Messias Jesus (Apostelgeschichte 2,24–32). Das poetische Ich des Psalms schließt also Abraham und Isaak sowie ihre Nachkommen mit dem auferstandenen Herrn und diesen mit der christlichen Kirche zusammen.

Das Gebet ist die unmittelbare und zugleich dichteste Auslegung des Abrahamopfers. Es hat das entscheidende Wort im liturgischen Dialog, weil es die persönliche Anrede durch das Gotteswort betend antwortend deutet. Der vorliegende Text variiert leicht eine Oration aus dem vorgregorianischen Gelasianum Vetus, die also zu den ältesten Orationen der römischen Liturgie gehört.³¹ Sie bittet in klassischer und fast übersetzbarer Prägnanz, daß sich die Zusage von Genesis 22, ja überhaupt die Verheißungen Gottes an Abraham, an dieser feiernden Gemeinde erfüllen. Die Übersetzung im deutschen Meßbuch 1975 hat leider fast alle wichtigen Nuancen der Oration preisgegeben. In einem von der „Internationalen Arbeitsgemeinschaft der Liturgischen Kommissionen im deutschen Sprachgebiet“ noch diskutierten, unveröffentlichten Neuentwurf von Norbert Lohfink lautet sie:

1 Gott,

wahrer Vater aller, die glauben.

2 Immer zahlreicher werden die Kinder deiner Verheißung.

3 Denn auf der ganzen Erde nimmst du Menschen an Kindes Statt an.

4 Im österlicher Sakrament erfüllst du den Eid,

5 den du Abraham, deinem Knecht, geschworen hast.

6 Du machst ihn zum Vater der Völker insgesamt.

7 Wir bitten dich für deine Völker, die du in den Täuflingen dieser Nacht in deine Gnade rufst:

Gib, daß sie würdig zur Taufe schreiten.³²

Das Gebet ist auf der Spannung zwischen Gott als dem „wahren Vater aller, die glauben“ (1) und Abraham als „Vater aller Völker“ (6) aufgebaut. Dahinter steht insgeheim die Spannung zwischen dem einen Volk Israel und der universalen Verheißung. Gott vervielfältigt seine Kinder, indem er Kinder aus allen Völkern adoptiert (ein Terminus paulinischer Tauf-Sprache). Der Ort dieser Kindesannahme ist das „österliche Sakrament“, das Paschamysterium. In ihm erfüllt sich der Schwur, den Gott dem Abraham geleistet hat. Der Bezug zur Lesung – „mit deinen Nachkommen werden sich alle Völker segnen“ (Genesis 22,18) – ist hergestellt; doch ist die Nuance der „Gesamtheit“ – „Vater der Völker insgesamt“ – aus Genesis 17,5 ergänzt. Zugleich wird die bisher im Hintergrund stehende Spannung aufgedeckt. Die dem Abraham verheißenen Völker (die „Völker insgesamt“) sind Gottes Völker („deine Völker“). Ihre aktuellen Repräsentanten sind die Täuflinge dieses Osterfestes. Auf sie wird alles zugespitzt. Deshalb meint die Bitte um ihr würdiges Hinzutreten zur Taufe zugleich das würdige Hinzutreten aller Völker.³³ Damit, daß die Völkerkirche zu Israel hinzugenommen ist kraft dessen, der „die Fesseln des Todes gesprengt hat und als Sieger emporstieg“ (Exsultet Vers 12), hat die liturgische Hermeneutik des Opfers Abrahams ihr mystagogisches Ziel erreicht.

Der Autor ist Professor für Altes Testament in Wien

Anmerkungen

¹ D. B. Botte, *Le choix des lectures de la veillée pascale*, in: QLP 33 (1952) 65–70, 66.

² S. dazu z. B. H. Steinmetz, *Sinnfestlegung und Auslegungsvielfalt*, in: H. Brackert/J.

- Stückrath (Hrsg.), Literaturwissenschaft. Ein Grundkurs (rowohlt's enzyklopädie), Hamburg 1992, 475–490, bes. 479–482.
- ³ Dieser heute wissenschaftlich reflektierte Umgang mit der Bibel entspricht den hermeneutischen Prinzipien frühchristlicher Schriftauslegung, speziell der patristischen Allegorese. Er erscheint aus moderner, rezeptionsästhetischer Perspektive in neuem Licht. S. dazu z. B. C. Jacob, Möglichkeiten und Grenzen allegorischer Exegese, veranschaulicht am Beispiel Gen 22, in: A. Franz (Hrsg.), Streit am Tisch des Wortes. Zur Deutung und Bedeutung des Alten Testaments und seiner Verwendung in der Liturgie (PiLi 8), St. Ottilien 1997, 59–73
- ⁴ „Die liturgische Kontraktion der Zeit läßt solche Hermeneutik zu und öffnet ohne Zweifel Aspekte, die in einer *Christologie* im engeren Sinn normalerweise nicht zur Sprache kommen. Somit ist der ästhetische Horizont der Liturgie weiter als das logisch Artikulierbare. Das ‚Ich‘ der liturgischen Gemeinde umschließt die Generationen ... Die liturgische Wahrnehmung ermöglicht eine Bewußtseinsweiterung, läßt teilnehmen am Atem der Jahrhunderte und entläßt aus sich immer wieder neue Inspirationen. Hier wird Ewigkeit zu einem Heute, das sich bewußt bleibt, mehr zu sein als Gegenwart.“ (J. Wohlmuth, *Jesu Weg – unser Weg. Kleine mystagogische Christologie*, Würzburg 1992, 166f.)
- ⁵ Vgl. B. Kranemann, Die Wasser der Sintflut und das österliche Sakrament. Zur Bedeutung alttestamentlicher Paradigmen im Hochgebet am Beispiel der Taufwasserweihe, in: LJ 45 (1995) 86–106, 101: „Der hermeneutische Ort liturgischer Schriftrezeption ist die jeweilige liturgische Feier.“
- ⁶ In: LJ 21 (1971) 32–37
- ⁷ Zu den folgenden Zitaten s. Osternachtsfeier, 35 f.
- ⁸ Die „Bindung Isaaks“ im Kanon (Gen 22). Grundlagen und Programm einer kanonisch-intertextuellen Lektüre (HBS 20), Freiburg 1999.
- ⁹ Steins, Bindung Isaaks, 219.
- ¹⁰ Osternachtsfeier, 36 und 37.
- ¹¹ A.a.O. 37.
- ¹² Wohlmuth, *Jesu Weg*, 164. Zur „Christoästhetik“ des Exsultet, die auf unvergleichlich „poetische Weise Vergangenheit, Gegenwart und eschatologische Vollendung zusammenschaut und zugleich die *Christosoterik* mit der Schönheit der Sprache und den Aussagen einer *Christologie* verbindet“ (163 f.) S. 161–164.
- ¹³ Zu Übersetzung und Verszählung s. N. Lohfink, Die deutsche Übersetzung des Exsultet. Kritische Analyse und Neuentwurf, in: LJ 49 (1999) 39–76.
- ¹⁴ Der Midrasch Hebräerbrief 11,19 macht beides im Glauben Abrahams fest: „Er verließ sich darauf, daß Gott sogar die Macht hat, Tote zum Leben zu erwecken; darum erhielt er Isaak auch zurück.“
- ¹⁵ Gegen P. Weiß, Ostern feiern. Neugestaltung der Feier des Osterfestes, in: LJ 34 (1984) 169–181, 174.
- ¹⁶ A. Renoux, *Le Codex Armenien Jerusalem 121. II: Édition comparée du texte et de deux autres manuscrits. Introduction, textes, traduction et notes* (PO XXXVI, 2; Nr. 168), Turnhout 1971, 157–169.
- ¹⁷ G. Braulik, Die alttestamentlichen Lesungen der Drei Österlichen Tage. Ein Beitrag zur Erneuerung des Römischen Meßlektionars, in: LJ 48 (1998) 3–41, 19 f.
- ¹⁸ Lohfink, Exsultet, 57f, gegen G. Fuchs / H. M. Weikmann, *Das Exsultet. Geschichte, Theologie und Gestaltung der österlichen Lichtdanksagung*, Regensburg 1992, 122.
- ¹⁹ Eigene Übersetzung. Der für das deutsche Sprachgebiet adaptierte Text weicht weit von der lateinischen Vorlage ab, spricht aber auch von den „Söhnen Abrahams“. S. dazu Kranemann, *Wasser der Sintflut*, 89–91 mit dem lateinischen und deutschen Hochgebet.
- ²⁰ Alle Zitate stammen aus: Kongregation für den Gottesdienst, *Rundschreiben über die Feier von Ostern und ihre Vorbereitung*, in: Meßbuch. Für die Bistümer des deutschen Sprachgebiets. Authentische Ausgabe für den liturgischen Gebrauch. Karwoche und Osteroktav, Freiburg i. B. 1996, 26* (Nr. 85).
- ²¹ *Jesu Weg*, 64f.
- ²² Eine (teilweise fehlerhafte) Übersicht bietet A. Baumstark, *Nocturna laus. Typen frühchristlicher Vigilienfeier und ihr Fortleben vor allem im römischen und monastischen Ritus* (LQF 32), Münster 1957, 46–48.
- ²³ H. A. P. Schmidt, *Hebdomada sancta. Volumen alterum: Fontes historici, commentarius historicus*, Rom 1957, 827–833.
- ²⁴ Botte, *Le choix*, 65–67.
- ²⁵ Das *Missale Romanum* 1570 schloß noch mit dem Vers 19, rundete also den Text erzählerisch ab. Beide Abgrenzungen der Perikope finden sich auch in anderen Lesungssystemen.
- ²⁶ S. dazu Braulik, *Die alttestamentlichen Lesungen*, 25–27 und 33, ferner die Entwürfe einer neuen Leseordnung für die „Normalform“ der Osternacht und einer „Ganznachvigil“ in diesem Artikel.

- ²⁷ N. Lohfink, Der Tod am Grenzfluß. Moses unvollendeter Auftrag und die Konturen der Bibel, in: Im Schatten deiner Flügel. Große Bibeltexte neu erschlossen, Freiburg i. B. 1999, 11–28, 23.
- ²⁸ N. Lohfink, Das Alte Testament christlich ausgelegt. Eine Reflexion im Anschluß an die Osternacht, in: GuL 61 (1988) 98–107, 101f. S. dazu auch G. Braulik, Überlegungen zur alttestamentlichen Ostertypologie, in: ALW 35/36 (1993/94) 1–18.
- ²⁹ Zum Schema s. Baumstark, Nocturna laus, 46.
- ³⁰ Im Missale Romanum 1570 bildete Jona 3,1–10 die zehnte „Prophetie“, also nicht die individuelle „Auferstehungsgeschichte“ des Jona in Kap. 2.
- ³¹ Schmidt, Hebdomada sancta, 30 f.
- ³² Der lateinische Text des Missale Romanum 1970:
*1 Deus, Pater summe fidelium,
2 qui promissionis tuae filios diffusa adoptionis gratia
3 in toto terrarum orbe multiplicas,
4 et per paschale sacramentum
5 Abraham puerum tuum,
6 universarum, sicuti iurasti, gentium efficis patrem,
7 da populis tuis digne ad gratiam tuae vocationis intrare.*
- ³³ Die kurze Auslegung der Oration basiert auf Norbert Lohfinks noch unpublizierten Erläuterungen seiner Neuübersetzung.