



STEPHAN WAHLE · FREIBURG

LICHT IN DER FINSTERNIS

Die nächtlichen Liturgien von Ostern und Weihnachten

«O lichtbringende und wunderbare Nacht,
die heller ist als jeder Tag!
Auf jeden Tag folgt eine Nacht,
doch auf diese lichtbringende Nacht folgt keine Nacht mehr!»¹

Wer assoziiert mit diesen Worten nicht eine Anspielung auf die Osternacht, in der im Licht der Osterkerze der auferstandene Gekreuzigte die Menschen vom Dunkel befreien will? Doch der Autor dieser Zeilen preist hier nicht in Analogie zum österlichen Exsultet die «wahrhaft selige Nacht ..., in der Christus erstand von den Toten»². Dem Zitat liegt vielmehr die Jerusalemer Predigt eines Ps.-Johannes Chrysostomos zu Epiphanie vor der Mitte des 5. Jh. zugrunde. In dieser Predigt wird die Geburt Christi als Inhalt des Festes am 6. Januar und als Grund für die Lichtwerdung der Nacht gepriesen. Als nächtliches Geschehen interpretiert, vermischen sich hier kosmologische und soteriologische Aussagen über Christi Geburt mit der in der Antike breit belegten Licht- und Sonnenmetaphorik. Der «Tag» wird zu einem christologischen Hoheitstitel, der mit der Inkarnation des göttlichen Logos ansetzt und der die geläufigen christologischen Attribute in eine ästhetisch und zeittheoretisch hochstehende Perspektive «verklärt».

Erst im 4. Jh. kommt es sukzessive zur Ausgestaltung eines liturgischen Jahresverlaufs – bis dahin einzig durch das Wochen- und Jahresostern gegliedert – in Form spezifischer Gedächtnisfeiern, die zum Teil mit einem Gottesdienst in der Nacht eröffnet werden. Dabei liegt dem nächtlichen Zeitansatz einer altkirchlichen Vigil wie einer zeitgenössischen Christmette oder Osternachtsfeier mehr als nur eine mehr oder weniger eindrucksvolle Symbolik zugrunde. Subtil und eindrucksvoll zugleich offenbart sich hierin

STEPHAN WAHLE, geb. 1974 in Winterberg/Westf., 1995-2002 Studium der Kath. Theologie und Philosophie in Bonn; 2004-2006 Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Seminar für Liturgiewissenschaft der Universität Bonn. 2005 Promotion zum Dr. theol. 2005/06 Lehrauftrag an der Universität Siegen. Seit 2006 Akad. Rat am Lehrstuhl für Dogmatik und Liturgiewissenschaft der Universität Freiburg i. Br.



ein Grundzug biblischer und liturgischer Theologie. Die Erhellung der Nacht durch Christus als «dem wahren Licht» (Joh 1,9) gibt einer eschatologischen Grundeinstellung sichtbaren und erfahrbaren Ausdruck, in der die Christen als «Kinder des Lichtes» bzw. als «Kinder des Tages» (1 Thess 5,5; Joh 12,36) inmitten einer oftmals so finstren Welt leben. Sie verweist zugleich auf das Paradoxon von der *verborgenen Nähe Gottes*, die die «doppelt-eine Erfahrung der Ferne und der rettenden Nähe Gottes»³ zusammenbringt.

Weil die Ostervigil als die älteste und bedeutendste Nachtfeier der Kirche zu gelten hat, soll die folgende liturgietheologische Analyse ihren Ausgang von der «mater omnium sanctarum vigilarum»⁴ nehmen. Doch nicht allein das antike Zitat des Ps.-Johannes Chrysostomos, sondern vor allem die gegenwärtig ungebrochene Hochschätzung weih-*nachtlicher* Liturgie verlangt nach einer intensiveren Berücksichtigung dieses zweiten, in der Liturgiewissenschaft oftmals vernachlässigten Festkreises.⁵ Nach einer knappen Skizzierung der Grundstrukturen liturgischer Zeitorganisation (1.) soll es daher zunächst um die Herausstellung des umfassenden Sinngehalts der römischen Osternacht (2.) im Vergleich zur römischen Weihnacht (3.) gehen. Der Gedanke der in den Nachtliturgien erkennbaren Einheit des Christusmysteriums wird systematisch zu reflektieren sein (4.), um abschließend einen praktischen Ausblick zur Bedeutung von Licht und Dunkel für die Feier der Liturgie zu geben (5.).

1. Der Kairos im Chronos des liturgischen Jahres

Auch wenn es auf den ersten Blick so scheinen mag, das Kirchenjahr ist nicht an einem chronologisch gegliederten «Miterleben» der einzelnen Stadien des Lebens und Sterbens Jesu durch die verschiedenen Feste im Jahresverlauf interessiert, obwohl seit dem frühen 4. Jh. historisierende, mimetische Tendenzen in der Ausgestaltung des Jahres durch zusätzliche Herrenfeste erkennbar werden. Die liturgische Gestalt eines einzelnen Festes ordnet das jeweilig im Vordergrund stehende Geschehen – mal mehr, mal weniger offensichtlich – in den umgreifenden heilsgeschichtlichen Zusammenhang von Schöpfung, Offenbarung und Erlösung Gottes in Jesus Christus ein. Die überzeitliche Gültigkeit des Christusmysteriums bildet dabei das Herzstück und die vereinigende Mitte aller weiteren Feste und Feiern. Wenn auch die Lesungen und besonders das Tagesevangelium dem jeweiligen Fest seinen unverwechselbaren, eigenständigen Charakter verleihen – man denke nur an die prägende, lukanische Geburtserzählung in der miternächtlichen Weihnachtmesse – so stellen die dazu gehörigen Gesänge und Gebete das Festtagsmysterium in den Gesamthorizont des Erlösungsmysteriums hinein. Dabei schaut jede Festtagsliturgie gar nicht sehnsuchtsvoll in eine vermeintliche heilvolle Vergangenheit. Vielmehr ist

es die eschatologische Signatur der im Glauben zu erkennenden Wirklichkeit, die seit ihrem Anbruch in Inkarnation und Kreuzesgeschehen bis zur Vollendung der Welt andauert und in der Feier der Liturgie eine sichtbare, hörbare, sinnlich erfahrbare Gestalt erhält. Im Eingedenksein der Gemeinde in Gottes Geschichte mit den Menschen nehmen die Gläubigen an der von Gott in Christus geschenkten Zukunft teil, die in gebrochener Gestalt schon in die irdische Zeit hineinragt. Alle drei Modi menschlicher Zeitvorstellung verschmelzen im «Heute» der liturgischen Versammlung zu einer Begegnung des einzelnen Glaubenden in der Gemeinschaft der Glaubenden mit dem in ihrer Mitte als gegenwärtig geglaubten auferstandenen Gekreuzigten.⁶

Diese zeittheoretische Grundoption realisiert sich in der Liturgie nicht allein durch die Verkündigung der Heiligen Schrift, in der Christus selbst zur Gemeinde spricht, oder in den sakramentalen Zeichenhandlungen, in denen Christus selbst als Subjekt handelt.⁷ Die «temporale Performanz der Liturgie»⁸ äußert sich im weiteren Sinne auch in Zeichenhandlungen, besonders in den verschiedenen Lichtriten der Liturgie, so im Luzernar des vesperalen Stundengebets, in der Lichtfeier der Osternacht, in dem mitternächtlichen Zeitansatz der Christmette und umfassenden Lichtbrauchtum der Advents- und Weihnachtszeit, in der Kerze als ausdeutenden Ritus bei Taufe, Erstkommunion, Trauung und Begräbnis. Das Licht wird hier zum Erinnerungszeichen an Christus, zum Medium für Christus im Sinnes einer Vermittlerinstanz des Christusmysteriums als spezifischer Form eines kulturellen Gedächtnisses, das «auf konkrete Verkörperungen und aktuelle Inszenierung angewiesen»⁹ ist.

Allerdings ist dieses anamnetische Motiv nicht der alleinige Grund zur Feier nächtlicher Gottesdienste. Prinzipiell sind sie auf die Praxis der altkirchlichen Vigilien zurückzuführen.¹⁰ Die ab dem 4. Jh. belegten Vigiliengottesdienste in der Nacht zum Sonntag und zu den großen Festen¹¹ – besonders zum Osterfest – sind in erster Linie als *Gebetswachen* zu verstehen (*vigilia* = Wache). Im Mittelpunkt steht die Meditation der Heiligen Schrift durch Lesung und/oder Gebet. Neutestamentlich gehört in Fortführung jüdischer Tradition zur Nacht das Gebot zur Wachsamkeit, verbunden mit der Mahnung zum Gebet und der Erwartung (der Wiederkunft) des Messias.¹² Heute stellen sich die Osternachtsfeier und die Christmette allzu oft nur als festliche Vorabendmessen dar. Alex Stock ist in seinem kritischen Aufsatz zur erneuerten Gestalt der Osternacht aber sehr wohl Recht zu geben, wenn er schreibt: «Wenn das Fest nicht selbst so ist, daß es eine ungewohnte Zeit plausibel macht, wird der Verweis auf die älteste Tradition nur liturgiehistorisch Interessierte vom Schlaf abhalten.»¹³



2. Ostern und die Nacht des von der Sünde erlösten Menschen

In ihrer Vollgestalt steht im Mittelpunkt der erneuerten Osternacht der Vigilgottesdienst mit neun Lesungen (sieben aus dem Alten Testament, ntl. Epistel und Evangelium), korrespondierender Psalmodie und Oration. Voraus geht eine kurze Lichtfeier mit dem *Exsultet* als poetischer Ouvertüre der gesamten Feier, abgeschlossen wird die Vigil mit Tauffeier und dem Zielpunkt der ganzen Liturgie: der Eucharistie. Wie in einem Zeitraffer ziehen Schöpfung, Offenbarung und Erlösung am Auge der im Licht des Auferstandenen sehenden Gemeinde vorbei. So ist es das *Lumen Christi*, welches hier die Scheidung von Nacht und Tag am Anfang der Schöpfung bewirkt – so wie der Einzug in die dunkle Kirche einer «kosmischen Prozession (gleich), in der erneut das Chaos der Finsternis beschworen wird, damit Licht werde: Licht, das den ersten Schöpfungstag noch übertrifft, indem der «Christus», der Auferstandene, das Licht ist, das die Dunkelheit vertreibt.»¹⁴

Bei der Ostervigil handelt es sich um eine asketisch-meditative Nachtwache,¹⁵ in der im Licht der Osterkerze¹⁶ Gottes Handeln in der Schöpfung und in seiner Offenbarungs- und Befreiungsgeschichte an Israel proklamiert und mit der christliche Osternacht verschmolzen wird. Dieser Grundsatz kommt dort nicht mehr zum Tragen, wo erstens aus «pastoralen Gründen» die Rubrik des Messbuchs¹⁷ über die erlaubte Kürzung der alttestamentlichen Lesungen auf drei oder sogar, «in dringenden Fällen», auf zwei Lesungen Anwendung findet – worin, ohne das empirisch hier nachweisen zu können, wohl der Regelfall besteht. Zweitens wird die Hermeneutik der Osternacht überall dort missverstanden, wo aus vermeintlich gut gemeinter Beachtung der «Chronologie der Heilsgeschichte» die Lichtfeier erst nach den alttestamentlichen Lesungen erfolgt. Dagegen hat Josef Wohlmuth als «hermeneutische Regel» für das Zueinander und die *gegenseitige* Verwiesenheit der biblischen Texte treffend formuliert: «Lies den Schöpfungshymnus von Gen 1 als Auferstehungstext; lies die Auferstehungsperikopen als Schöpfungstexte, die Befreiungsgeschichte Israels als Auferstehungstext und umgekehrt den Auferstehungstext als Befreiungsgeschichte; verstehe als ntl. Gemeinde die atl. Prophetien als messianische Texte, die durch Jesu Auferweckung gerade in ihrem Verheißungscharakter erhalten bleiben.»¹⁸ In dieser «Leseanordnung» konkretisiert sich das eingangs beschriebene liturgische Grundgesetz vom *Verschmelzen der Zeiten*, das auch weit auseinander liegende, heilsgeschichtlich gedeutete Geschehnisse in einen einzigen Zeitpunkt der Gegenwart, in das «Heute» der Liturgie, zusammenzieht.

Neben der Charakterisierung der Osternacht als Nachtwache, die eine Vollgestalt im Sinne einer schon seit einigen Jahrzehnten breit diskutierten *Ganznachtfeier* erfordert,¹⁹ kann auch der Gedanke des *transitus*, des Über-

gangs vom Dunkel zum Licht, d. h. vom Tod zum Leben, als Leitmotiv zur Deutung der Osternachtsfeier gelten. Dieser Interpretation entspricht das Konzept einer Osternachtsliturgie, die vor allem auf den Durchbruch des Lichts am Ostermorgen hinstrebt und daher auch an der Schwelle der Nacht zum Morgenrauen des Ostertages angesiedelt werden kann.²⁰ Der natürliche Aufgang der Sonne korrespondiert dann in kosmisch-vegetativer Symbolik mit dem liturgisch gefeierten Durchbruch des Lebens in der Auferstehung Christi, die in Wort und Sakrament Gegenwart wird.

Eine bedenkliche, vom Sukzessionsgedanken geprägte Hermeneutik wird aber dann erkennbar, wenn der Übergang Dunkel–Licht mit dem Übergang Altes und Neues Testament ineins gesetzt wird, wenn also nicht bereits in den Vigilgottesdienst – verstanden als «Wachen *mit* dem Herrn und *für* den Herrn»²¹ – durch das Licht der brennenden Osterkerze Christus und mit ihm das *ganze* Paschamysterium hineinstrahlt.²² Das Läuten der Glocken und das vollständige Illuminieren des Kirchenraums zum Gloria ruft allerdings genau eine solche Zäsur hervor.²³

Georg Braulik hat darauf aufmerksam gemacht, dass in der Zusammenstellung der neun biblischen Lesungen «nicht ein allmähliches Fortschreiten von der Nacht zum Licht nachvollzogen (wird), sondern jede Lesung bietet neu *das Ganze des Paschamysteriums.*»²⁴ Um einen Bruch zwischen alttestamentlichem Vigilgottesdienst und neutestamentlichem Wortgottesdienst der Osternachtsmesse zu vermeiden, muss wie nach altkirchlicher Tradition die Nachtwache in die festlich-freudige Feier der Eucharistie hineinmünden, in der die Wiederkunft Christi im Sakrament antizipiert wird. Diesem Deutungsversuch der Osternacht liegt eine Verhältnisbestimmung von Licht und Dunkel zugrunde, wonach die subtile Struktur des leuchtenden Lichts inmitten der Nacht bereits für die Offenbarungsgeschichte Gottes mit seinem Volk Israel gilt. Weil jeder Text der Osternacht in gewisser Hinsicht schon ein Osterevangelium bildet, kann es «nicht jenen ‹Umschlagspunkt› in der Heiligen Nacht (geben), ab dem erst von der Auferstehung Christi gesprochen werden kann.»²⁵

Über das eigentlich für jedes abendliche Luzenarium typische Symbol des leuchtenden Lichts, sprich der aufgehenden Sonne, wird in der Ostervigil eine Kontinuität zwischen Schöpfung, Offenbarungsgeschichte und Erlösung in Jesus Christus erfahrbar gemacht, die eine teleologische Struktur offenbar macht, aber eine naive Kontrastierung von Erlösung in Christus mit einer in die Finsternis verstrickten Welt vor Christus ausschließt.

Das Exsultet ist es schließlich, das in seiner klassisch-römischen Positionierung vor den Lesungen²⁶ den Deutungsrahmen für die Lichtsymbolik der Vigilfeier vorgibt. Es ist hier nicht der Ort, das *praeconium paschale* angemessen auslegen zu können.²⁷ Konzentrieren möchte ich mich auf das immer wiederkehrende Begriffspaar von Licht und Finsternis, das wie ein



cantus firmus das Exsultet durchzieht. Nach dem Eingangsvers des Prologs heißt es in einer Übersetzung Norbert Lohfinks: «Da freue sich auch der Erdkreis, erhellt von leuchtenden Blitzen, und, angestrahlt von der Pracht des ewigen Königs, *verspüre er*, daß er befreit ist vom Dunkel, das alles deckte.»²⁸

In der derzeit approbierten Fassung des Messbuchs wird das Zueinander von Licht und Dunkel allerdings nicht wie hier in der Sprachform der Aufforderung zum *Verspüren* der befreienden Wirkung des Lichts, sondern als «Zustandsbeschreibung»²⁹ interpretiert: «Siehe, geschwunden ist allerorten das Dunkel.»³⁰ Das Exsultet vermeidet allerdings bewusst eine derartig plakative Erlösungstheologie, in der es für das bleibende Dunkel in der Welt keinen Platz gäbe. In immer wieder neuen Angängen versichert der österliche Lobpreis die Erhellung der Nacht durch das Licht Christi – doch die Nacht ist noch nicht zu Ende, sie ist nicht «allerorten verschwunden». Es wäre zynisch, wollte man das Dunkle dieser Welt in der fast 2000-jährigen Geschichte nach der Auferstehung Jesu ausblenden.

Durch das Verb *sentire* wird der Hörer des Exsultets direkt angesprochen. Er ist Adressat dieses Gesangs. Ihm gilt die Aufforderung, die österliche Befreiung vom Dunkel, das den ganzen Erdkreis verhüllt, im Glauben und in seiner ganzen Existenz anzunehmen. Er soll die Kraft des Scheins der konkreten Osterkerze derart verspüren, dass, so wie inmitten der Finsternis des Kirchenraums das Licht Christi scheint, auch seine dunkle Menschengestalt erhellt werden möge. Der Gegensatz von Licht und Dunkel wird nicht nach einer Seite hin aufgelöst, doch seit Ostern ist gewiss: Dem Erdkreis geht endgültig das Dunkel verloren. Jener «Morgenstern . . . , der keinen Untergang kennt»³¹, muss stets neu von seiner Kirche *gefunden* (*invenire*) werden, so dass auch jede Osternacht immer wieder einen Neuanfang in der Begegnung mit dem auferstandenen Gekreuzigten, eine stets *andere* Zeit und keine Inszenierung eines ewig erlösten Zustandes dieser Welt feiert. Genau deshalb gehört zur Osternacht das Motiv der Gebetswache für und mit dem Herrn.

Im Hintergrund der Licht-Dunkel-Metaphorik stehen die Verse der klassischen Epiphanielesung Jes 60,1f: «Auf, werde licht, denn es kommt dein Licht, und die Herrlichkeit des Herrn geht leuchtend auf über dir. Denn siehe, *Finsternis bedeckt die Erde und Dunkel die Völker*, doch über dir geht leuchtend der Herr auf, seine Herrlichkeit erscheint über dir.» Welches Dunkel ist hier konkret gemeint? Das Exsultet bezieht das Aufgehen des Lichts als Ankunft der Herrlichkeit des Herrn nicht auf die *Epiphanie*, auf die Erscheinung des in die Welt gekommenen Messias vor den Völkern der Welt, wie es die Epiphanieliturgie tut. Wird das in der Geburt Christi aufscheinende Licht erst durch Kreuz und Auferstehung Christi zu einem *Licht der Befreiung*? Kommt der Epiphanie keine soteriologische Bedeutung zu? Wir werden auf diese Fragestellung zurückkommen.

Das Suchen nach der konkreten Bedeutung der angesprochenen Dunkelheit erfährt in der Nacht-Metaphorik der Exsultetverse 9-12 eine klare Antwort, zumal hier die in der Liturgie zur Wahrnehmung gebrachte In-eins-Setzung aller Befreiung wirkenden Nächte aus der Geschichte Israels in die christliche Osternacht ihre Spitzenaussage findet. Theologiegeschichtlich steht die in zwischentestamentarischer und rabbinischer Zeit erkennbare Kontraktion der zentralen geschichtlich gedeuteten wie auch für die Zukunft erhofften Heilsereignisse in die eine Pesachnacht im Hintergrund.³²

In der Mitte steht der bedeutungsschwere Vers: «Dies ist also die Nacht, welche die *Finsternis der Sünden* durch der Feuersäule Erleuchtung verscheucht hat.»³³ Die Sünde ist es also, die das Dunkel bewirkt. Und die Feuersäule ist es, die die Macht der Sünde verbrannt und Befreiung gewirkt hat, und die jetzt inmitten der Gemeinde ihr befreiendes Licht erneuert. Zielpunkt ist die *Erleuchtung* (illuminatio) – eine deutliche Anspielung auf die im Licht der konkreten Feuersäule der Osternacht gefeierte Taufe, in der der heutige Mensch den *transitus* vom Tod zum Leben durchschreitet und dadurch von aller Sünde durch Wasser und Heiligen Geist befreit wird. Norbert Lohfink spricht vom «Heiligungswerk dieser Nacht»³⁴, das eine fortdauernde, die Differenz der Zeiten aufhebende Wirkung in sich trägt, so dass das *Exsultet* zweimal von der «vere beata nox»³⁵, von der «wahrhaft seligen Nacht» sprechen kann. Das *hodie*-Motiv macht die Ausrichtung auf die soteriologische Bedeutung der in der heutigen Osternacht stattfindenden Taufe explizit, welche den in Christus bewirkten Loskauf vom Dunkel der Sünde zur Erleuchtung des Lebens im Glauben vergegenwärtigt.

Immer wieder wird in der Osternacht die theologische Aussage greifbar, wonach das Werk der Erlösung bei weitem das Werk der Schöpfung übertrifft, das Licht des Auferstandenen heller als das erste Licht, das am vierten Schöpfungstag die Finsternis vom Tag geschieden hat, brenne, so dass selbst die Nacht zum Tage wird. Im Hintergrund steht der schon bei Ambrosius³⁶ belegte Gedanken der *renovatio in melius*, wonach die Erlösung durch Christus eine eschatologische Wirklichkeit des Menschen und des Kosmos heraufführt, die die protologische Realität im Anfang der Welt bei weitem übertrifft.³⁷

Bei aller Lichtwerdung dieser Nacht bleibt bei näherem Hinsehen zugleich die eschatologisch bedingte Differenz zum Tag erhalten. Und so mündet das *Exsultet* in die Bitte: «Diese Kerze, geweiht zur Ehre deines Namens, brenne unermüdlich weiter, um das Dunkel *dieser* Nacht zu vernichten.»³⁸ Erst in der Vollendung wird die Nacht vollends vom Licht des Tages, vom *Morgenstern* Christus, erfüllt sein. Die Nacht als Metapher für die Verlockungen der Sünde hat durch Christus schon heute für alle diejenigen ihre Schrecken verloren, die mit Vernunft und Glauben dem Bösen widerstehen können. Und so lautet die Oration nach der ersten Lesung aus



Gen 1 in einer Übersetzung Norbert Lohfinks: «O Gott, du hast den Menschen wunderbar geschaffen und noch wunderbarer freigekauft. *Die Sünde und ihre Lust umstehen ihn weiter.* Mach uns, so bitten wir, standhaft. Vernünftige Einsicht führe uns, damit wir verdienen, ewige Freuden zu finden. Durch Christus, unseren Herrn.»³⁹

3. Weihnachten und die Nacht der *Consecratio mundi*

Wenn im deutschen Sprachraum nach einer heiligen Nacht gefragt wird, dann wird in erster Linie nicht an die Osternacht, sondern an die *Weihnacht* gedacht. Keiner anderen Zeit im Jahresverlauf wird das Prädikat «heilig» auch von Zeitgenossen zugeordnet, die den Glauben an die Geburt des göttlichen Sohnes zwar nicht teilen, aber doch – auf welcher Weise auch immer – eine nicht genau zu definierende Heiligkeit des Festes verspüren. Je nach Region bildet eine (fast) mitternächtliche Feier heute allerdings eine – wenn auch nicht zu unterschätzende – Ausnahme.⁴⁰ So ist aus dem Fest der *Weihnacht* faktisch die Feier des Heiligen Abends geworden.

Die äußere, liturgische Gestalt der römischen Christmette, die erst einige Jahrzehnte nach der ältesten römischen Weihnachtsmesse am Tage in der ersten Hälfte des 5. Jh. entstanden ist, kann an die eindrucksvolle Licht-Metaphorik der Osternacht nicht heranreichen: kein besonderes Luzenarium, kein Exsultet, kein Vigiltottesdienst im Kerzenschein, keine Tauffeier mit brennenden Lichtern. Der Schein der Kerzen auf den Weihnachtsbäumen und aus der Krippe kann liturgietheologisch nicht als Äquivalent zur Osterkerze angesehen werden. Sie gehören in den Bereich des erst im späten 19. Jh. weit verbreiteten Brauchtums, das nicht Eingang in die liturgischen Bücher gefunden hat. Keine Christmette wäre unvollständig oder gar ungültig, gäbe es in der Kirche weder Krippe noch Lichter am Weihnachtsbaum, würde die Messfeier wie immer mit Festbeleuchtung gefeiert.

Die Struktur der Christmette entspricht einer «normalen» Festtagsmesse. Einzig der nächtliche Zeitansatz sowie die allzu selten praktizierte Möglichkeit, vor der Messe die zu einer Vigil ausgestaltete Lesehore gemeinsam mit der Gemeinde zu feiern,⁴¹ geben der Christmette eine charakteristische Gestalt. Diese Vigil kann mit der feierlichen Ankündigung der Geburt des Herrn aus dem Martyrologium Romanum präludiert werden, wie es in vielen Gemeinden – wie auch in der päpstlichen Mitternachtsmesse in St. Peter im Vatikan – beliebter Brauch ist.⁴² Schauen wir zuerst auf diesen Gesang.

Das sog. Weihnachtsmartyrologium stellt das Geburtsgeschehen in die Geschichte Gottes mit Israel sowie in die politische Weltgeschichte hinein, indem es einerseits chronologisch eine Zeitleiste von Schöpfung, Sintflut und Bundschluss über Abraham, Mose, David und Daniel entfaltet und andererseits die römischen Kalenderdaten zum Zeitpunkt der Geburt Christi

angibt. Bei der Geburtsankündigung handelt es sich aber nicht um ein anamnetisches In-eins-Setzen von Vergangenheit und Zukunft in die Gegenwart der feiernden Gemeinde wie beim Exsultet; sie kann also nie ein Äquivalent zur Ouvertüre der Osternacht sein. Vielmehr nimmt sie eine chronologische Einordnung der Geburt in die religiöse wie politische Geschichte vor. Und doch geht der Text über eine historische Zeiteinordnung hinaus. Aus dem Gesang lässt sich ein Geschichtsverständnis entlehnen, das auf die Ankunft Jesu Christi in die Welt zuläuft: «Toto Orbe in pace composito, Iesus Christus, aeternus Deus aeternique Patris Filius, *mundum* volens adventu suo piissimo *consecrare*.»⁴³ Christi rettende Ankunft erscheint als Zielpunkt des Schöpfungs- und Offenbarungshandelns Gottes. Jesus Christus, der ewige Gott und Sohn des ewigen Vaters, der bereits im Anfang bei Gott war, kam zur *Consecratio mundi*, zur Heiligung der Welt, in die Zeit. Worin genau diese Heiligung besteht, wird am Schlussvers deutlich: «Nativitatis Domini nostri Iesu Christi *secundum carnem*.»⁴⁴ Die Annahme der fleischlich-sündigen Natur des Menschen durch Christus konsekriert diese menschliche Natur, heilt die Sterblichkeit des Menschen. Dass die Annahme des Fleisches das Kreuz zur Konsequenz hat, deutet sich im Brauch an, diesen Schlussvers «in tono passionis» zu singen. Inkarnation und Kreuzesgeschehen werden so als sich einander bedingende Seiten des *einen* Erlösungsmysteriums Jesu Christi verstanden. Eine Terminierung der Geburt in die Nacht findet sich im Weihnachtsmartyrologium allerdings ebenso wenig wie eine Licht-Dunkel bzw. Tag-Nacht-Metaphorik.⁴⁵

Eine zur Vigil ausgestaltete Lesehore vor der Christmette knüpft generell nicht an die Dimension eines *transitus*, sondern an den Charakter einer Gebetswache an, zu der sich die Gemeinde im (Halb-) Dunkel der Kirche zusammenfinden kann. Die damit einhergehende Analogie zur Osternacht – bei aller Differenz zwischen einer erweiterten Lesehore und dem alttestamentlichen Wortgottesdienst der Osternacht – entspricht der liturgiehistorischen Tatsache, dass die *missa in nocte* zum Teil der Osternacht nachgestaltet ist. Die damit zusammenhängende Rezeption der Licht-Dunkel-Metaphorik, die zugleich an die biblisch fundierte Geburtserzählung wie an Jerusalemer Stationsfeiern zum Geburtsfest in der Epiphaniennacht anknüpft, entspricht der Erkenntnis, dass «die Nacht die Zeit der Offenbarung und der offenbarenden Deutung eines sonst unbegreiflichen Geschehens ist»⁴⁶. Auch wenn der Ursprung des römischen Weihnachtsfestes am 25. Dezember zum Teil immer noch ungeklärt ist, so dürfte ein Einfluss des Datums der Wintersonnenwende, der antiken Sonnenverehrung wie auch der Sonne-Christus-Typologie unbestreitbar sein.⁴⁷

Schauen wir nun in das Messbuch. Dort begegnet bereits im ersten weihnachtlichen Tagesgebet – wie alle Orationsreihen der Weihnachtsmessen bereits in den ältesten römischen Sakramentaren belegt – die Schlüssel-



aussage für die *missa in nocte*: «Herr, unser Gott, in dieser hochheiligen Nacht ist uns das wahre Licht aufgestrahlt. Laß uns dieses Geheimnis im Glauben erfassen und bewahren, bis wir im Himmel den unverhüllten Glanz deiner Herrlichkeit schauen. Darum bitten wir dich durch Jesus Christus.»⁴⁸

Die Oration nimmt die Atmosphäre des Festtagsevangeliums von der Verkündigung der Geburt an die Hirten auf den Feldern von Betlehem vorweg, wo es heißt: «Der Engel des Herrn trat zu ihnen, und der Glanz des Herrn umstrahlte sie.» (Lk 2,9) Es ist dieselbe Lichterscheinung, die auch die im Heute gefeierte Weihnacht erhellt. Das Gebet knüpft darüber hinaus an den Johannesprolog an, dem ältesten römischen Weihnachtsevangelium der Tagesmesse, wenn es den Logos als «das wahre Licht, das jeden Menschen erleuchtet» (Joh 1,9) bezeichnet. Und zugleich nimmt es die Anfangsverse der nachfolgenden Lesung aus dem Buch Jesaja vorweg: «Das Volk, das im Dunkel lebt, sieht ein helles Licht; über denen die im Land der Finsternis wohnen, strahlt ein Licht auf.» (Jes 9,1)⁴⁹ In der lateinischen Vorlage dieser Oration wird die Licht-Finsternis-Metaphorik allerdings noch stärker kontrastiert und in den Vordergrund geschoben, als dies die deutsche Übersetzung zum Ausdruck bringt: «Deus, qui *hanc sacratissimam noctem veri luminis fecisti illustratione clarescere*, da quaesumus, ut, cuius in terra *mysteria lucis* agnovimus, eius quoque gaudiis perfruamur in caelo.»⁵⁰

Gott, der Schöpfer der Welt und des Lichts, wird hier direkt angesprochen. Er ist es, der durch die Geburt des Sohnes – metaphorisch umschrieben als Aufgang des wahren Lichtes – diese *allerheiligste* Nacht taghell gemacht und somit «erlöst» hat. Der lateinische Text formuliert hier eine Anamnese über Gottes Heilswirken im Perfekt, wobei zugleich durch das Pronomen «hanc» die Heilsnacht von Betlehem mit der Weihnacht von heute kontrahiert wird. Der epikletische Teil verstärkt die soteriologische Bedeutung dieses Licht-Aufgangs durch die Deutung als «*mysteria lucis*»: die *Mysterien* dieses Lichtes sind es, welche die Glaubenden in der irdischen Weihnacht in sakramentaler, verborgen-naher Gestalt schauen können, um welche sie in unverhüllter Gestalt zur «Verkostung» im Himmel mit übergroßer Freude bitten. Das Licht wird somit als wirkmächtiges Zeichen der eschatologischen Erlösung Christi verstanden – ein Licht, das schon jetzt im Glauben zu Christus führt, dessen unmittelbare Gemeinschaft aber erst für den Himmel erwartet wird. Nicht im Begriff des «Sohnes» (*filius*) oder des «Kindes» (*puer*) oder des «Wortes» (*logos*), sondern mit der Metapher des «Lichtes» (*lumen/lux*) wird das Neugeborene soteriologisch gedeutet und in das ganze Heilmysterium Jesu Christi eingeordnet – Christi Geburt als die Ankunft des «aufstrahlenden Lichtes aus der Höhe» (Lk 1,78), Christus die «Sonne der Gerechtigkeit» (Mal 3,20), das «Licht der Welt» (Joh 8,12).⁵¹

Die Licht-Metapher als christologischer Hoheitstitel in Verbindung mit der Charakterisierung des Geburtsgeschehens als *mysterium* wird in be-

merkwürdiger Weise erneut in der ersten Präfation von Weihnachten aufgegriffen: «Denn Fleisch geworden ist das Wort, und *in diesem Geheimnis* erstrahlt dem Auge unseres Geistes das *neue Licht deiner Herrlichkeit*. In der sichtbaren Gestalt des Erlösers lässt du uns den unsichtbaren Gott erkennen, um in uns die Liebe zu entflammen, zu dem, was kein Auge geschaut hat.»⁵² Die Dialektik des Sehens des Unsichtbaren wird hier zur metaphorisch-ästhetischen Umschreibung des Mysteriums vom neuen Licht, dem fleischgewordenen Wort, das einen nicht gekannten Zugang zum unsichtbaren Gott eröffnet.

«Lebe nicht unter deiner Würde»⁵³, so ruft Leo der Große in der zweiten Lesung der Lesehore der zur Vigil versammelten Gemeinde vor der Christmette zu und nimmt so das Motiv der weihnachtlichen Erneuerung menschlicher Würde vorweg, wie sie im Kollektengebet der Tagesmesse proklamiert wird.⁵⁴ In diesen Worten schwingt die nüchterne Feststellung mit, dass die menschliche Würde weiterhin den Anfechtungen des Dunkels und des Bösen ausgesetzt ist. Ohne in die hier nicht zu klärende systematisch-theologische Diskussion um das Zueinander von Inkarnation und Kreuz/Auferstehung eintreten zu können, so dürften die gewiss fragmentarischen Untersuchungen zur Liturgie der Christmette im Vergleich zur Osternacht dargelegt haben, dass das «Abhängigkeitsverhältnis» zwischen weihnachtlicher Liturgie und österlichem Paschamysterium Jesu Christi nicht zwingend einseitig beschrieben werden muss. Die zahlreichen Bezüge der Weihnachtsliturgie zum österlichen Erlösungsgeschehen,⁵⁵ die von Anfang an (Augustinus, Leo der Große) die Weihnachtstheologie bestimmen, können in *gegenseitiger Hermeneutik* ausgelegt werden, so dass auch in der Inkarnation selbst eine Rettungstat Gottes gesehen werden muss. Zudem ist festzuhalten, dass schließlich der Austauschprozess weihnachtlicher Soteriologie auch in Richtung Ostern erfolgt ist.

Grundlegend ist nun der Gedanke, dass in der Lichtwerdung der Inkarnation ein neuer Äon angebrochen ist, den Johannes Pinski treffend «Schlusskapitel der Menschheitsgeschichte» nennt. «Dessen charakteristisches Moment (ist) darin zu suchen ..., daß die Formen dieser Welt nicht mehr nur Träger des Lebens und des Geistes sind, die im Schöpfungsakt aus dem Nichts geformt wurden, sondern Träger des unerschaffenen göttlichen Lebens.»⁵⁶ Dieses eschatologische Motiv erhebt die Weihnachtsfeier über ein historisches Gedächtnis weit hinaus und stellt sie als Feier der Konsekration der Schöpfung, genauerhin der *gefallenen Welt*, durch die «Mitteilung göttlichen Lebens, göttlicher Kraft, göttlicher Gnade an die Dinge dieser Welt»⁵⁷ heraus. Diese Konsekration vollzieht sich in der Auseinandersetzung mit dem Bösen, d.h.: Die Ambivalenz von Licht und Dunkel bleibt gewahrt. Bedeutet Ostern dann aber nicht, dass der Sieger dieses «Kampfes» feststeht?

4. Die Einheit des Christusmysteriums

Im Vergleich der Überlegungen zur Osternachtsfeier und Christmette lässt sich eine Vielzahl von motivischen, metaphorischen und theologischen Parallelen feststellen, die im Rahmen einer liturgietheologisch ansetzenden Systematik zu einem stärker vernetzten Denken der soteriologischen und eschatologischen Bedeutung von Inkarnation und Kreuz/Auferstehung führen muss. Das Licht der Erlösung leuchtet bereits seit der Nacht der Geburt Christi. Diese Erkenntnis ist allerdings nur aus der Erfahrung von Tod und Auferstehung gewonnen worden und daher auch nicht von ihr zu trennen.

Die Licht- und Nacht-Metaphorik kann als Verbindungsglied zwischen beiden Polen des einen Erlösungsmysteriums interpretiert werden – so wie die Sonnenmetaphorik zu den frühesten Formen einer Christo-Ästhetik dazugehört. Daneben hat sich gezeigt, dass beide Nachtliturgien bei allem strahlenden Glanz von Krippe und Kreuz die Ambivalenz von Licht und Dunkel, von Erlösung und Bedrohung aufrechterhalten. Auf der Ebene der konkreten Gestalt sollte diese Ambivalenz nicht durch ein plötzliches Illuminieren des Kirchenraumes aufgelöst werden.⁵⁸ Es ist die ausstehende Verheißung, die wir im Glauben erwarten, die für beide Feiern eine Nachtliturgie des Anfangs unserer Erlösung plausibel macht. Die Weihnacht offenbart den Beginn des wahren Menschseins und der *Consecratio mundi* durch die «Vergöttlichung» von Mensch und Welt in der *Person des Heilsbringers*, die Osternacht offenbart das *Werk dieses Heilsbringers*, den Inhalt der Erlösung in der am Kreuz gewirkten Befreiung von der Macht der Sünde und des Todes zur Auferstehung in das ewige Leben. Person und Heilswerk Jesu Christi bilden schließlich eine untrennbare Einheit. So entsprechen sich die weihnachtliche und österliche Feier der Erlösung des einen Christusmysteriums gegenseitig. Es ist stets die verborgene Gegenwart des zum Vater erhöhten Christus, der in Wort und Sakrament, inmitten der Gemeinde anwesend ist. Dieses Kommen des erhöhten Herrn feiert jedes Fest des Kirchenjahres mit jeweiligen «Akzente(n), die die vielfältige Christuserfahrung der Kirche aller Orte und Jahrhunderte»⁵⁹ kennzeichnen. Dem endgültigen Kommen des Tages, auf den auf Erden keine Nacht mehr folgt, harren die irdischen Nächte noch. Die heiligen Nächte der Weihnacht und der Osternacht aber machen auf je eigene Weise bewusst: «Unsere Nacht ist im Begriff, eine heilige Nacht zu werden.»⁶⁰ Das zentrale Paradigma der Liturgiekonstitution von der Feier der Eucharistie als Feier des Paschamysteriums Jesu, dem Gedächtnis an Christi Leiden, Tod, Auferstehung und Erhöhung,⁶¹ bedarf schließlich einer erweiterten Interpretation, in dem auch das Gedächtnis an die Inkarnation als dem Anfang des Heils («*principium nostrae redemptionis*»⁶²) eingeschlossen ist.⁶³



5. Ausblick

Wir verbinden mit der Nacht heute nicht mehr die Gefahr, erwarten in ihr auch nicht das Ende der Welt oder das endgültige Kommen Christi. Der Mensch hat die besondere, anthropologisch verwurzelte Symbolik von Licht und Dunkel allerdings nicht verlernt. In einer «Orientierungshilfe» über das Zueinander von Liturgie und Licht heißt es: «Die ehemals fundamentale Bedeutung des natürlichen Lichts für den Gottesdienst ist durch den unreflektierten Umgang mit elektrischem Licht verloren gegangen. Dennoch bleiben die Menschen empfänglich für die Symbolik von Hell und Dunkel. ... Die Erfahrungen lehren, dass die Symbolik des Lichts zu den sprechendsten Zeichen gehört, wenn man sie sachgemäß verwendet.»⁶⁴

Der Sinngehalt der Weihnacht wie der Osternacht entspricht einer Feiargestalt, die von der rettenden Nähe Gottes inmitten einer dunklen Welt geprägt ist, die aber auch von der erfahrbaren Ferne Gottes kündigt. Dass die Spannung von Gottes Nähe und Ferne ausgehalten werden muss, gilt auch und gerade für die beiden zentralsten Feiern des liturgischen Jahres. Sie nicht in eine neonlicht-grelle Inszenierung zu kleiden, ist ein Gebot dieser stillen, heiligen Nächte. Nächtliche Liturgie kann gewiss leicht in nostalgische, romantische Verklärung abgleiten. Das Licht der Kerzen vermag wahrlich trügerisch-schönen Schein zu verbreiten. Äußere Gestalt allein kann der liturgischen Feier ihre Glaubwürdigkeit nicht (zurück-)geben, Glaube der Menschen und die Bereitschaft zum Hören und Empfangen bleiben Voraussetzung. Und doch bildet die Sensibilität für die Symbolik von Licht und Dunkel eines der wichtigsten und authentischen Konvergenzpunkte für eine zeitgemäße wie traditionsbewusste Feier der Weihnacht wie der Osternacht.

ANMERKUNGEN

¹ Ps.-JOHANNES CHRYSOSTOMOS, *Sermo de cognitione dei et in s. theophania* (CPG 4703/PG 64,44), Übersetzung nach: M. WALLRAFF, *Christus verus sol. Sonnenverehrung und Christentum in der Spätantike*, Münster 2001 (JAC.E 32) 191f.

² *Meßbuch für die Bistümer des deutschen Sprachgebietes. Authentische Ausgabe für den liturgischen Gebrauch. Kleinausgabe. Das Meßbuch deutsch für alle Tage des Jahres*, Einsiedeln u.a. 1988 (Die Feier der heiligen Messe) [74]-[75].

³ A. SCHILSON, *Negative Theologie der Liturgie? Über die liturgische Erfahrung der Verborgenheit des nahen Gottes*, in: LJ 50 (2000) 235-250, hier 246.

⁴ AUGUSTINUS, s. 219 (PL 38,1088).

⁵ Vgl. M. MORGENROTH, *Weihnachts-Christentum. Moderner Religiosität auf der Spur*, Gütersloh 2002. Vgl. dazu S. BÖNTERT, *Vom Himmel hoch, da kommt nichts her? Erkundigungen zu der Kunst, an Weihnachten Gottesdienst zu feiern*, in: LJ 54 (2004) 223-248.

⁶ Vgl. S. WAHLE, *Gottes-Gedenken. Untersuchungen zum anamnetischen Gehalt christlicher und jüdischer Liturgie*, Innsbruck 2006 (IThS 73) bes. 395-464; J. RATZINGER, *Der Geist der Liturgie. Eine Einführung*, Freiburg i. Br. 2000, 47-54; A. GERHARDS – B. KRANEMANN, *Einführung in die Liturgiewissenschaft*, Darmstadt 2006, 139-144.

⁷ Vgl. SC 7.

⁸ GERHARDS – KRANEMANN, *Einführung in die Liturgiewissenschaft* (s. Anm. 6) 141.

⁹ J. ASSMANN, *Der zweidimensionale Mensch. Das Fest als Medium des kollektiven Gedächtnisses*, in: DERS./Th. SUNDERMEIER (Hg.), *Das Fest und das Heilige. Kontrapunkte des Alltags*, Gütersloh 1991 (Studien zum Verstehen fremder Religionen 1) 13-30, hier 25; zum Konzept des kulturellen Gedächtnisses generell vgl. DERS., *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*, München ³2000 (Beck'sche Reihe 1307).

¹⁰ Vgl. B. NAUMANN, «Betet ohne Unterlass». *Gebete und Gottesdienste in der Nacht*, in: DIES. (Hg.), *Die Nacht. Wiederentdeckung von Raum und Metapher*, Leipzig 2002 (Beiträge zu Liturgie und Spiritualität 8) 25-38.

¹¹ Die spanische Nonne Egeria berichtet über ihre Pilgerfahrt (381-384) für Jerusalem von Vigilien in der Nacht zum Sonntag, für die Freitage der Großen Fastenzeit, in der Nacht zum Karfreitag, in der Osternacht, für den Vorabend von Himmelfahrt und Pfingsten; vgl. EGERIA, *Itinerarium* 24,8; 27,7; 36,3; 38,1; 41; 43,1 (FC 20). An der Stelle, wo von einer Vigil zu Epiphanie hätte berichtet werden können, fehlt leider ein Blatt in dem Itinerarium. Das wenig später überlieferte armenische Lektionar von 415 bezeugt dann eine reich ausgestaltete, mit österlichen Lesungen angereicherte Epiphanievigil.

¹² Vgl. A. A. HÄUßLING, *Vigil*, in: LThK³ 10 (2001) 785-787, hier 785. Häußling spricht von einer «progressive(n) Sklerose» (ebd. 786) der Vigil, die die Jahrhunderte nach der christlichen Spätantike kennzeichne. Eindrücklichstes Beispiel ist die sukzessive Vorverlegung der Ostervigil auf den Vormittag des Karsamstags. Einzig die Christmette blieb in der katholischen Kirche als Messfeier in der Nacht (evt. verbunden mit der Matutin/Mette) von dieser Entwicklung weitestgehend ausgenommen.

¹³ A. STOCK, *Ostern feiern. Eine semiotische Untersuchung zur Osterliturgie*, in: DERS./M. WICHELHAUS, *Ostern in Bildern, Reden, Riten, Geschichten und Gesängen*, Einsiedeln 1979, 103-128, hier 106.

¹⁴ J. WOHLMUTH, *Jesu Weg – unser Weg. Kleine mystagogische Christologie*, Würzburg 1992, 161.

¹⁵ Zur Unterscheidung der beiden Typen von Nachtfeiern (dionysisch als Durchfeiern / asketisch als Durchwachen) vgl. STOCK, *Ostern feiern* (s. Anm. 13) 106f.

¹⁶ Wie von Alex Stock gezeigt, bildet die Osterkerze traditionell das verbindende Element aller vier Teile der Osternacht; vgl. ebd. 117f.

¹⁷ Vgl. *Meßbuch* (s. Anm. 2) [68] Nr. 21.

¹⁸ WOHLMUTH, *Jesu Weg* (s. Anm. 14) 166.

¹⁹ Im Zuge der Revisionsarbeiten am sog. «Messbuch 2000» ist eine Vielzahl an Reflexionen wie an konkreten Entwürfen solcher Ganznachtfeiern diskutiert worden. Im Kern nehmen sie die altkirchliche Vigilpraxis mit Lichtfeier und anschließenden 12 atl. Lesungen mit Psalmodie und Oration wieder auf, die zum Ende der Nacht in Tauffeier und bei Morgengrauen in die Messfeier mit ntl. Wortgottesdienst und Eucharistie münden, vgl. aus der Fülle an Entwürfen besonders G. BRAULIK – N. LOHFINK, *Osternacht und Altes Testament. Studien und Vorschläge. Mit einer Exsultetvertonung von Erwin Bücken*, Frankfurt a.M. 2003 (OBS 22) bes. 165-238; M. KLÖCKENER, *Erneuerung der Osternacht. Die Revisionsvorschläge der Arbeitsgruppe «Kirchenjahr und Kalenderfragen» der «Studienkommission für die Meßliturgie und das Meßbuch»*, in: LJ 47 (1997) 190-201, bes. 194-197.

²⁰ Vgl. WOHLMUTH, *Jesu Weg* (s. Anm. 14) 159: «Die Liturgie der Osternacht ist weder eine Abend- noch eine Tagesliturgie, fast schon keine Nachtliturgie, sondern eine Liturgie im Durchbruch von der Nacht zum Tag, also jener Zeit, da es hell genug wäre, im Gesicht irgendeines Menschen den Bruder oder die Schwester zu erkennen: Übergang – nun in signifikanter Zeitverschiebung – vom Sabbatabend in den Sonnenaufgang des Ersten Wochentages.»

²¹ A. SCHEER, *Die Ostervigil – ein Übergangsritus? Eine Untersuchung über das Wesen der liturgischen Osterfeier*, in: Concilium 14 (1978) 99-105, hier 104 (Hervorhebung S.W.).

²² Vgl. G. BRAULIK, *Die alttestamentlichen Lesungen der Ostervigil. Erarbeitung eines Vorschlags*, in: DERS. – LOHFINK, *Osternacht* (s. Anm. 19) 41–79, hier 44f.

²³ Die Rubrik des erneuerten Missale Romanum von seiner ersten bis zur dritten Auflage sieht zum Gloria nur das Entzünden der Altarkerzen vor, während bereits nach der Lichterprozession und somit vor dem Exsultet das Licht in der Kirche eingeschaltet wird (mit «lampades» ist wohl auch das elektrische Licht gemeint); vgl. *Missale Romanum. Ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli PP. VI promulgatum Ioannis Pauli PP. II cura recognitum. Editio typica tertia*, Città del Vaticano 2002, 341 (Nr. 17) und 360 (Nr. 31). Die zweite Auflage des deutschen Messbuchs hat jedoch eine Differenzierung vorgenommen. Nach der Prozession heißt es nicht mehr wie in der ersten Auflage von 1975: «In der Kirche wird Licht ange-macht», sondern präziser: «Im Kirchenraum vorhandene Kerzen (z.B. Apostelleuchter) werden angezündet», zum Gloria dann die Altarkerzen; vgl. *Meßbuch* (s. Anm. 2) [67] (Nr. 15) und [92] (Nr. 31).

²⁴ BRAULIK, *Lesungen der Ostervigil* (s. Anm. 22) 44.

²⁵ E. BALLHORN, *Licht und Dunkel in der Osternacht. Osterliturgie zwischen Bibel, Symbolen und Mystagogie*, in: PBl 58 (2006) 103–108, hier 105.

²⁶ Die Hermeneutik des Exsultets wird durch eine Umstellung nach dem atl. Wortgottesdienst – so in einer evangelisch-reformierten Tradition – gravierend verändert; vgl. G. FUCHS – H.M. WEIKMANN, *Das Exsultet. Geschichte, Theologie und Gestaltung der österlichen Lichtdanksagung*, Regensburg 1992, 118–123; H. AUF DER MAUR, *Die Wiederentdeckung der Osternacht in den abendländischen Kirchen des 20. Jahrhunderts. Ein noch nicht ganz ernstgenommener Beitrag zum ökumenischen Dialog*, in: BiLi 60 (1987) 2–25, hier 14.

²⁷ Vgl. aus der Fülle der Literatur N. LOHFINK, *Das Exsultet deutsch. Kritische Analyse und Neuentwurf*, in: DERS. – BRAULIK, *Osternacht* (s. Anm. 19) 83–120; FUCHS – WEIKMANN, *Exsultet* (s. Anm. 26); R. MEßNER, *Einführung in die Liturgiewissenschaft*, Paderborn 2001 (UTB 2173) 351–358.

²⁸ LOHFINK, *Das Exsultet deutsch* (s. Anm. 27) 88.

²⁹ Ebd.

³⁰ *Meßbuch* (s. Anm. 2) [69]. Im lateinischen Text: «totius orbis se sentiat amissae caliginem» (*Missale Romanum* [s. Anm. 23] 342.)

³¹ LOHFINK, *Das Exsultet deutsch* (s. Anm. 27) 116. Im lateinischen Text: «Flammas eius lucifer matutinus inveniat: ille, inquam, lucifer, qui nesciat occasum» (*Missale Romanum* [s. Anm. 23] 346.)

³² Es sind die Nächte von Schöpfung, Bindung Isaaks, ägyptischem Pesach und der Ankunft des Messias, darüber hinaus auch die Nächte der Wiederkunft des Mose und Elias, der Auferstehung der Patriarchen und dem Ende der Welt. Die ersten vier genannten Nächte entsprechen der Auslegung der palästinischen Targume zu Ex 12,42a: «Eine Nacht des Wachens war es für den Herrn, als er sie aus Ägypten herausführte»; vgl. MEßNER, *Einführung in die Liturgiewissenschaft* (s. Anm. 27) 301–303; BRAULIK, *Lesungen der Ostervigil* (s. Anm. 22) 42, Anm. 7, und 59.

³³ LOHFINK, *Das Exsultet deutsch* (s. Anm. 28) 98. Im lateinischen Text: «Haec igitur nox est, quae peccatorum tenebras columnae illuminatione purgavit.» (*Missale Romanum* [s. Anm. 23] 344.)

³⁴ LOHFINK, *Das Exsultet deutsch* (s. Anm. 27) 106.

³⁵ *Missale Romanum* (s. Anm. 23) 345f.

³⁶ Vgl. AMBROSIUS, *Explanatio Ps.* 39,20 (CSEL 64,225,8–10).

³⁷ Vgl. MEßNER, *Einführung in die Liturgiewissenschaft* (s. Anm. 27) 356.

³⁸ LOHFINK, *Das Exsultet deutsch* (s. Anm. 27) 114. Im lateinischen Text: «... ut cereus iste in honorem tui nominis consecratus, ad noctis huius caliginem destruendam.» (*Missale Romanum* [s. Anm. 23] 346.)

³⁹ N. LOHFINK, *Die traditionellen Orationen der Ostervigil deutsch*, in: BRAULIK – LOHFINK, *Osternacht* (s. Anm. 19) 139–162, hier 145. Im lateinischen Text: «Deus, qui mirabiliter creasti hominem et mirabilius redemisti, da nobis, quaesumus, contra oblectamenta peccati mentis ratione persistere, ut mereamus ad aeterna gaudia pervenire. Per Christum Dominum nostrum.» (*Missale Romanum* [s. Anm. 23] 357.)

⁴⁰ Vgl. G. FUCHS, *Heiligabend. Riten – Räume – Requisiten*, Regensburg 2002 (Liturgie und Alltag 2002) bes. 19–33.

⁴¹ Vgl. AES 71; *Zeremoniale für die Bischöfe in den katholischen Bistümern des deutschen Sprachgebietes*, hg. i. A. der Bischofskonferenzen Deutschlands u.a., Freiburg u.a. 1998, Nr. 238.

⁴² Vgl. *Martyrologium Romanum. Ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatum. Editio typica*, Città del Vaticano 2001, 67–70.647f; eine deutsche Übersetzung gibt das Deutsche Liturgische Institut Trier als Textblatt jedes Jahr zum Weihnachtsfest heraus; vgl. auch die Fassung bei J. SEUFFERT (Hg.), *Neues Werkbuch zum Gotteslob. Lesejahr B*, Freiburg i. Br. 2000, 228–230.

⁴³ *Martyrologium Romanum* (s. Anm. 42) 69.

⁴⁴ Ebd. 70.

⁴⁵ Guido Fuchs hat einen Weihnachtshymnus von Thomas von Kempen neu zugänglich gemacht, der in deutlicher Anlehnung an das Exsultet das Mysterium der «wahrhaft seligen Nacht» lobpreist und der sich auch als Eröffnung der Vigilfeier, mitunter gar als Lichtdanksagung innerhalb eines Luzenariums, vor der Christmette eignet; vgl. G. FUCHS, *O selige Nacht. Ein weihnachtliches Exsultet*, Regensburg 2001. Auch die ursprüngliche Praxis, in der römischen Basilika S. Maria Maggiore mit dem Introitus der Christmette nach Ps 2,7 *ex abrupto* die Metten der Weihnacht zu eröffnen, verdient neue Beachtung; vgl. A. HEINZ, *Weihnachtsfrömmigkeit in der römischen Liturgie und im deutschen Kirchenlied*, in: LJ 30 (1980) 215–229, hier 217. Eine ähnliche Funktion könnte auch ein Introitus nach Weish 18,14f zukommen, der nach gegenwärtigem Ordo erst am zweiten Sonntag nach Weihnachten erklingt: «Als tiefes Schweigen das All umfing und die Nacht bis zur Mitte gelangt war, da stieg dein allmächtiges Wort, o Herr, vom Himmel herab, vom königlichen Thron.»

⁴⁶ WOHLMUTH, *Jesu Weg* (s. Anm. 14) 186.

⁴⁷ Vgl. WALLRAFF, *Christus verus sol* (s. Anm. 1) 174–195.

⁴⁸ *Meßbuch* (s. Anm. 2) 38.

⁴⁹ Vgl. die Gegenüberstellung der Motive Dunkel und Licht in beiden Lesungen der Christmette bei E. VOLGGER, «Das Volk, das im Dunkeln lebt, sieht ein helles Licht» (*Jes 9,1*). *Zu Symbolgehalt und Symbolgestalt des Weihnachtsfestes*, in: Gottes Volk. Bibel und Liturgie im Leben der Gemeinde 1/1990, 102–111, hier 104–107.

⁵⁰ *Missale Romanum* (s. Anm. 23) 155.

⁵¹ Von Ambrosius stammt der älteste nichtbiblische Text zur lateinischen Weihnachtsliturgie, der Hymnus «Intende, qui regis Israel», der Christus als das neue Licht in der Nacht der Geburt lobpreist, von der aus das Dunkel der Welt besiegt ist; vgl. AH 50,13f. Auch bei Augustinus nimmt die Metapher «mysterium lucis» eine tragende Rolle in seinen späten Weihnachtspredigten ein, wodurch – im Gegensatz zum frühen Brief an Januarius – dem Geburtsfest Christi durchaus eine soteriologische Bedeutung zugemessen wird. Zum Gebrauch der Sonnenmetapher in altkirchlichen Weihnachtspredigten vgl. WALLRAFF, *Christus verus sol* (s. Anm. 1) 182–190.

⁵² *Meßbuch* (s. Anm. 2) 364f.

⁵³ *Lektionar für die katholischen Bistümer des deutschen Sprachgebietes. Authentische Ausgabe für den liturgischen Gebrauch. 1. Bd. Advent und Weihnachtszeit. Erste Jahresreihe*, Einsiedeln u.a. 1978 (Die Feier des Stundengebetes) 116.

⁵⁴ Die zitierte Oration nach der ersten Lesung der Ostervigil steht in sprachlicher und theologischer Abhängigkeit zu den Anfangsversen dieser Weihnachtsoration: «Allmächtiger Gott, du hast den Menschen in seiner Würde wunderbar erschaffen und noch wunderbarer wiederhergestellt (reformasti). Laß uns teilhaben an der Gottheit deines Sohnes, der unsere Menschennatur angenommen hat.» (*Meßbuch* [s. Anm. 2] 40.)

⁵⁵ Immer noch unübertroffen dargelegt von R. BERGER, *Ostern und Weihnachten. Zum Grundgefüge des Kirchenjahres*, in: ALw 8,1 (1963) 1–20, bes. 5f; ergänzend B. FISCHER, *Ostern und Weihnachten. Zum Grundgefüge des Kirchenjahres*, in: ALw 9,1 (1965) 131–133. Liturgiehistorisch ist natürlich das Weihnachtsfest in Abhängigkeit zum Osterfest ausgestaltet worden, die Weihnachts- bzw. Epiphanievigil ausgehend von der Ostervigil; zur Jerusalemer Epiphanievigil vgl. A. BAUMSTARK, *Nocturna laus. Typen frühchristlicher Vigilienfeier und ihr Fortleben vor allem im römischen*

und monastischen Ritus, Münster 1957 (LQF 32) 61f; H. FÖRSTER, *Die Feier der Geburt Christi in der Alten Kirche. Beiträge zur Erforschung der Anfänge des Epiphanie- und des Weihnachtsfestes*, Tübingen 2000 (STAC 4) 149-155.

⁵⁶ J. PINSK, *Geboren zum Heil der Welt. Das Kommen des Herrn in der Liturgie*, in: *Gottesdienst* 23 (1985) 177-179, hier 178.

⁵⁷ Ebd. 179.

⁵⁸ Von liturgiewissenschaftlicher Seite wird oftmals der Einwand erhoben, aufgrund der Einzigartigkeit der Osternacht nicht die Christmette im Halbdunkel bei Kerzenschein zu feiern, vor allem sollten keine Kerzen an die Gläubigen verteilt werden; vgl. E. NAGEL, *Anmerkung zu dem Beitrag «Festlich und würdig»*, in: *Gottesdienst* 37 (2003) 165. Weil aber Weihnachten und Ostern theologisch bzw. soteriologisch als *Einheit* zu verstehen sind, sollte nicht ganz bewusst eine rituelle Angleichung (keine Kopie!) der Christmette an die Osternacht angestrebt werden? Ein Luzenarium, das der katedralen Tagzeitenliturgie entstammt und in jüngster Zeit für die Gemeindevesper wieder entdeckt wird, ist nicht auf die Osternacht beschränkt, sondern kann auch zur Vigil vor der Christmette gefeiert werden. Vgl. den Praxisbericht von Walter Ruf über eine Christ-Mette ohne Eucharistiefeyer: *Festlich und würdig. Eine Christmette als Wort-Gottes-Feier*, in: *Gottesdienst* 37 (2003) 164f; vgl. auch A. STERZENBACH, *Christmesse als Christmette. Für einen erweiterten Wortgottesdienst in der Heiligen Nacht*, in: *Gottesdienst* 29 (1995) 172f. Ewald Volgger erwägt das Entzünden der Kerzen zum oder nach dem Evangelium und fragt nach der Berechtigung einer Lichtdanksagung; vgl. VOLGGER, *Volk* (s. Anm. 50) 110f.

⁵⁹ BERGER, *Ostern und Weihnachten* (s. Anm. 55) 20.

⁶⁰ K. RAHNER, *Heilige Nacht*, in: DERS., *Schriften zur Theologie VII*, Köln 1966, 128-132, hier 129.

⁶¹ Vgl. zentral SC 5; dazu I. PAHL, *Das Pascha-Mysterium in seiner zentralen Bedeutung für die Gestalt christlicher Liturgie*, in: *LJ* 46 (1996) 71-93; A. A. HÄUßLING, *«Pascha-Mysterium»*, in: *ALW* 41 (1999) 157-165.

⁶² So im Gabengebet der Messe am Heiligen Abend, vgl. *Missale Romanum* (s. Anm. 23) 153.

⁶³ In seiner theologischen Deutung der Gesamtstruktur des liturgischen Jahres differenziert Hansjörg Auf der Maur allerdings zwischen dem theologischen Kern des Kirchenjahres, den er auch in Rezeption der Liturgiekonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils im Paschamysterium Jesu Christi festmacht, und dessen Entfaltung: «Das Grundgefüge des Herrenjahres (entfaltetes Jahresostern) bilden Ostern und Weihnachten, die Grundstruktur der gesamten Jahresfeier jedoch das Wochenostern (Sonntagsfeier) und das Jahresostern.» (H. AUF DER MAUR, *Feiern im Rhythmus der Zeit I. Herrenfeste in Woche und Jahr*, Regensburg 1983 [GdK 5] 214.) Aus diesem Grunde subsumiert er Epiphanie und Weihnachten lediglich unter dem Kapitel «Weitere Herrenfeste», nicht als eigenen Festkreis.

⁶⁴ A. GERHARDS (Hg.), *Liturgie und Licht. Eine Orientierungshilfe*, Trier 2006 (Liturgie & Gemeinde. Impulse & Perspektiven 7) 16f.