

# «Wasser, das erlöst und heiligt». Die liturgische Symbolik des Wassers, besonders in den Kirchen des byzantinischen Ritus

**Michael Kunzler**

*Teologische Fakultät (Paderborn)*

## 1. Zur theologischen Bedeutung der materiellen Außenseite liturgischer Vollzüge

Eine tödliche Bedrohung für die Liturgie ging und geht von spiritualistischen Haltungen aus. Sie sind verführerisch, geben sich meistens «fromm» und warten gar mit Schriftargumenten auf, z.B.: «Gott ist Geist, und alle, die ihn anbeten, müssen im Geist und in der Wahrheit anbeten» (Joh 4,24). Wenn Gott Geist ist, dann verlangt die Begegnung mit ihm die Abstraktion von allem Nicht-Geist, also von der sichtbaren, der Vergänglichkeit unterworfenen Welt, wird doch im Neuen Testament selbst dem das Heil wirkenden «Geist» das Verderben bringende «Fleisch» gegenübergestellt.

Seit Reformation und Aufklärung trachtet ein periodisch immer wieder auftretender Intellektualismus, der sich zu Unrecht auf die Heilige Schrift beruft<sup>1</sup>, danach, die sinnhafte Welt aus der Gottesbeziehung weitestgehend herauszuhalten. Diese wird sogar verdächtigt, die geistige Gottesbeziehung zu stören, zumindest von ihr abzulenken. Der Spiritualismus kann demgemäß mit der liturgischen Feier an sich, die immer eine sinnhafte Dimension besitzt, nur wenig anfangen. Er reduziert sie auf das absolut notwendige Maß und versteht die leiblich-sinnhaften Vollzüge des Gottesdienstes bestenfalls als didaktische Rahmenhandlungen für das Geistige, für das Wort, in dem allein der Mensch Gott begegnen soll. So hält denn Zwingli ein

<sup>1</sup> Vgl. Heinz SCHÜRMANN, *Neutestamentliche Marginalien zur Frage der «Entsakralisierung»*, in *Der Seelsorger* 38 (Wien 1968) 38-48; 89-104. Dazu grundlegend: Heribert MÜHLEN, *Entsakralisierung. Ein epochales Schlagwort in seiner Bedeutung für die Zukunft der christlichen Kirchen*, Paderborn 1970<sup>2</sup>.

«Wasser, das erlöst und heiligt». Die liturgische Symbolik des Wassers...

äußerstes Minimum an «Zeremonien» für notwendig, «damit die sach nit gar dürr und rouw verhandlet und der menschlichen blödigkeit ouch etwas zugegeben wurde»<sup>2</sup>.

So bekennt der Spiritualismus: Nichts Geschaffenes ist sakral, nichts den Sinnen Zugängliches führt zu Gott oder ist gar Träger des Heiligen. Alles ist bestimmt von der Profanität dieser Welt, es gibt keinen ausgesonderten Sakralraum in der Schöpfung mehr, weil «Gott alles sakral gemacht habe, sei alles profan geworden»<sup>3</sup>.

In der Raumzeitlichkeit dieser Welt ist Kommunikation zwischen Personen nur möglich, wenn es ein «Dazwischen» gibt, das den miteinander kommunizierenden Partnern «Gegenwart» füreinander ermöglicht<sup>4</sup>. Dieses «Dazwischen» ist der Ort, an dem sich ihre Kommunikation ereignet: Menschen kommunizieren miteinander über das Materielle, das «zwischen» ihnen als geistigen Subjekten liegt.

Dadurch, dass Dinge dieser Welt in die Kommunikation mit Gott einbezogen werden, erhalten sie Anteil an der Verklärung und unterscheiden sich von dem, was zum selbstgenügsamen Ablauf der gottfernen Welt gehört. Aus dem technisch-kalten Neonlicht wird das warme Licht der Kerzen; aus schadstoffbelasteter Luft wohlthuender und sich «sakral» unterscheidender Weihrauch; aus dem rein funktionalen Trinkgefäß zur Stillung des körperlichen Flüssigkeitsbedarfs der kostbare Kelch: Durch ihre verklärende Einbringung in die Liturgie zeigen die materiellen Dinge, dass die ganze Schöpfung «Sakrament» der göttlichen Nähe und Liebe sein kann. Von Gott her erhalten sie ihre Eindeutigkeit als gute Schöpfung, als Zeichen der liebenden Nähe Gottes.

In unüberbietbarer und ein für allemal heilsrelevanter Weise nähert sich der Dreifaltige der Schöpfung in der materiellen Wirklichkeit des Menschenleibes seines menschengewordenen Sohnes. Sein Leib ist die «heilige Sache» schlechthin, in der sich Gott offenbart und aus der die ungeschaffene Gnade dem Menschen entgegentritt. Dies gilt in anderem Sinn auch für die Kirche als dem mystischen Leib Christi. In der Gemeinschaft der Gläubigen als «Leib Christi» macht sich Gott manifest; auch

<sup>2</sup> Zitiert nach Eberhard WEISMANN, *Der Predigtgottesdienst und die verwandten Formen: Leiturgia III*, Kassel 1956, 1-96. 37.

<sup>3</sup> Kurt KOCH, *Schöpfung als Sakrament. Christliche Schöpfungstheologie jenseits von Gottlosigkeit und Vergötterung der Welt*, in R. LIGGENSTORFER (Hg.), *Schöpfung und Geschichte* (FS Paul Mäder), Romanshorn 1991, 31-53. 32.

<sup>4</sup> Vgl. Karl RAHNER, *Die Gegenwart des Herrn in der christlichen Kultgemeinde*, in *Schriften zur Theologie VIII*, Einsiedeln-Zürich-Köln 1967, 395-408. 395f.

aus ihr, aus der die Liturgie feiernden Gemeinde, fließt einer Quelle gleich die göttliche Gnade.

Doch diese «materielle», leibliche Wirklichkeit der Gemeinde aus Menschen von Leib und Seele erweitert sich in materielle Gegenstände, derer sich die Menschen bedienen. Diese Gegenstände partizipieren auch an der gottmenschlichen Natur der Kirche als Christi mystischer Leib. Alles Tun der Kirche ist von Christi Doppelnatur bestimmt, von zwei Naturen, zwei Wirkweisen und zwei Willen<sup>5</sup>. Wie aus der Menschennatur Christi der Heilige Geist als «Übergeber» der ungeschaffenen Gnade wirkt, so auch im epikletischen Gebet der Kirche bei der Spendung der Sakramente, aber auch bei der epikletischen Segnung materieller Gegenstände. Diese Sicht bestimmt Losskys Symbolbegriff und damit die Theologie der Ikone und der Symbolik: Sie «ist die Grundlage für den Kult der heiligen Bilder, die die unsichtbare Wirklichkeit sichtbar ausdrücken und sie real gegenwärtig setzen, sichtbar und handelnd. Eine Ikone, ein Kreuz, ist nicht einfachhin eine figürliche Darstellung, um unsere Vorstellungskraft während des Gebetes zu lenken; beides sind materielle Zentren, in denen eine Energie ruht, eine göttliche Kraft, die sich mit der menschlichen Kunst vereint».

Von daher hat alles in der Liturgie, Naturelemente, materielle Gegenstände wie liturgische Geräte, Weihrauch, Kerzen, aber auch der Gesang und das Wort einen ikonographischen Charakter: «All dies sind Symbole im realistischen Sinn dieses Wortes, materielle Zeichen für die Gegenwart der geistigen Welt». Dieser Symbolismus wird von der Anamnese her konstituiert; die Symbole richten sich nicht rememorativ an die Sinne, um bloß zu erinnern, sondern sie wollen in das hier und jetzt anwesende Mysterium einführen, dessen Gegenwart sie sichtbar anzeigen: «Das Wort Anamnese bedeutet nicht einfachhin "Gedächtnis"; es bezeichnet vielmehr eine Initiation in das Mysterium hinein, die Offenbarmachung einer Realität, die in der Kirche allezeit gegenwärtig ist»<sup>6</sup>. Ohne die Einbringung in die Gottesbeziehung bleiben die Dinge dieser Welt diabolisch zweideutig: «Vertiefen wir uns etwa die Bedeutungsfülle, welche das Wasser in der Liturgie hat: In der Weihe kommt seine dämonische Zweideutigkeit zum Ausdruck – wohl jeder hat sie schon gespürt, im ruhelosen Strömen, im Strudeln und Rauschen: erquickend und tötend zugleich, mild und furchtbar, klar und rätselhaft in einem; das Magische,

<sup>5</sup> Vladimir Lossky, *La théologie mystique de l'Église d'Orient*, Paris 1944, 184: «Les sacrements et les rites sacrés accomplis dans l'Église comporteront donc deux volontés, deux opérations s'exerçant simultanément».

<sup>6</sup> Vgl. ebd. 185f.

«Wasser, das erlöst und heiligt». Die liturgische Symbolik des Wassers...

Verlockende, das tief Heidnische, ja Böse darin. Wer das nicht gespürt hat, weiß nicht, was Natur heißt... In der Liturgie erleben wir das tief Fragwürdige der Natur, die Gewalt der elementaren Mächte, bei denen es durchaus fraglich ist, in wessen Hände sie kommen... Geben wir uns nicht Gott zu eigen, dann verfallen wir dem Bösen. Und der Sinn der Liturgie ist den Dingen gegenüber zum großen Teil der, sie aus der unrechten Hand in die rechte zu bringen; aus der Hand des "Herrn der Welt" in die des Vaters. So wird das Wasser aus einem Element, vor dem es dem wahrhaft Feinfühligen zuweilen wohl grauen kann, zu etwas ganz Reinem... Es macht rein und ist fruchtbar und ein lebendiges Symbol des übernatürlichen Lebens. ... So auch die anderen Stoffe: Feuer, Öl, Salz, Asche, Wachs – es ist, als ob wir die Wesensfülle der Dinge spürten, gerade in dem Augenblick, da sie zum ausdrückenden Zeichen der übernatürlichen Geistesfülle werden»<sup>7</sup>.

Wie geschieht die Einbringung der materiellen Außenwelt in die Gottesbeziehung hinein? Hier ist die hohe Bedeutung der Epiklese zu beachten, die in der ostkirchlichen Theologie nicht nur zur Feier der Sakramente gehört, sondern sich explizit auch auf die materielle Außenwelt bezieht. So sagt Symeon von Thessaloniki, dass alles, worüber der göttliche Name angerufen worden ist, erfüllt sei von der Gnade Gottes und diese auch weiterzugeben vermag<sup>8</sup>. Und: «Wo nämlich die Anrufung Gottes, der der Schöpfer von allem ist, geschieht, wo sein Name ist, derjenige der heiligsten Dreifaltigkeit, die allein wahrer Gott ist, da ist alles heilig, da wirkt er alles, heilt und rettet er durch die Gnade»<sup>9</sup>. In fast ostkirchlicher Manier beschreibt auch Baumgartner das wandelnde Wirken des Geistes bis hinein in die Leiblichkeit des Menschen und die materiellen Gegenstände, die über ihre Alltagsbestimmung hinaus «kraft des Geistes die Gnade wirksam zu vermitteln vermögen»<sup>10</sup>.

<sup>7</sup> Romano GUARDINI, *Liturgische Bildung. Versuche*, Rothenfels am Main 1923, 45f.

<sup>8</sup> Vgl. *Dialogos* 129, in PG 155, 337 B: Πάντα γὰρ ἡγιασμένα τῷ θεῷ ὀνόματι, καὶ χάριτός εἰσι πλήρη, καὶ μεταδοτικὰ χαρίτων τε καὶ ἁγιασμοῦ.

<sup>9</sup> *Dialogos* 128, in PG 155, 336 B: Ὅπου τοίνυν Θεοῦ ὀνομασία καὶ ἐπίκλησις τοῦ πάντα πεποιηκότος τῆς μακαρίας Τριάδος τοῦ μόνου ὄντος Θεοῦ, ἅγια πάντα, καὶ ἐνεργεῖ πάντα, καὶ ἰᾶται, καὶ σῶζει τῇ χάριτι.

<sup>10</sup> Jakob Baumgartner: Liturgie und Schönheit, in HLD 40 (1986) 65-84, 71: Unter dem Titel: «Der Geist, der alles erneuert» behandelt Baumgartner die Grundbedeutung der Epiklese auch für die leiblichen Vollzüge bis hin zu den materiellen Gegenständen: «Andererseits prägt das leibliche Tun unsere ganze Person mit dem Geist; dieser bemächtigt sich unser und verwandelt, ja vergeistigt unser Wesen. Das Lob setzt sich sogar über den Leib hinaus fort; die materiellen Dinge (das Wasser, das Brot, der Wein, das Öl) erhalten zusätzlich zu ihrer Alltagsbestimmung einen Tiefensinn, so dass sie kraft des Geistes die Gnade wirksam zu vermitteln vermögen».

Was bedeutet nun dies alles für das Wasser als liturgisches Symbol, das in der Lage sein soll, die göttliche Gnade weiterzugeben, nachdem es durch eine epikletische Weihe die Kraft Gottes sozusagen aufgenommen hat, so dass es zu «erlösen und heiligen» vermag, wie es in der Taufwasserweihe des byzantinischen Ritus heißt?

## 2. Wasser begräbt und lässt auferstehen: Zur Symbolik des Wassers in der Taufe

Da in diesem Heft die Taufe eigens behandelt wird, sollen nur einige Aspekte der Taufwasserweihe im Kontext der christlichen Initiation behandelt werden.

In den Kirchen des Ostens geschieht die Taufe durch Immersion, durch das dreimalige Untertauchen des Täuflings als realsymbolischer Nachvollzug des mit Christus Begrabenwerdens und Auferstehens nach der Tauftheologie des 6. Kapitels im Römerbrief.

Auch nach Symeon von Thessaloniki, einem Liturgiekommentator aus spätbyzantinischer Zeit, geschieht das dreimalige Eintauchen und Wiederauftauchen wegen der dreitägigen Grabesruhe und der Auferstehung Christi<sup>11</sup>. Symeon erwähnt noch eine weitere Analogie zwischen Christus und dem ihm in der Taufe ähnlich gewordenen Menschen: Der Getaufte steigt aus dem Taufbecken als neugeborener Mensch, neu geschaffen und erleuchtet als Sohn Gottes, das Taufbecken ist seine geistliche «Mutter», aus deren jungfräulichem Schoß der Mensch ebenso hervorgeht wie Christus aus dem jungfräulichen Schoß seiner Mutter hervorgegangen ist. Wie Christus aus seiner jungfräulichen Mutter Fleisch annahm, so bewirkt das Wasser der Taufe in Synergie mit dem Heiligen Geist im Menschen die reine Wiedergeburt, das Taufbecken wird gleichsam ein Mutterschoß<sup>12</sup>. Einen solchen Vergleich des Taufbeckens mit einem Mutterschoß für die geistliche, Geburt kennt auch Theodor von Mopsuestia: «Der Priester muss vortreten und nach dem Gesetz

<sup>11</sup> *Dialogos* 63, in PG 155, 227-228 D: ...ἅμα δὲ διὰ τῶν τριῶν καταδύσεων τε καὶ ἀναδύσεων τὴν τριήμερον παύην καὶ τὴν ἀνάστασιν αἰνιτιτόμενος τοῦ ὑπὲρ ἡμῶν σαρκὶ σταυρωθέντος καὶ ἀναστάντος.

<sup>12</sup> *Dialogos* 64, in PG 155, 229 A: Οὕτως οὖν ἀναγεννηεῖς ὁ βαπτισθεὶς, ἐξέρχεται καινὸς ὄλος καὶ πεφωτισμένος καὶ Υἱὸς Θεοῦ τῆς ἱερᾶς κολυμβήθρας τῆς μητρὸς ἡμῶν τῆς πνευματικῆς, τῆς ἀντὶ τῆς παρθενικῆς καταρᾶς καὶ ἀγίας μήτρας. Ὡς γὰρ ὁ Χριστὸς ἀπὸ τῆς Παρθένου, ἵνα τὸν ῥερυπωμένον κατάρη τόκον, καὶ ἡμεῖς ἀπὸ τῆς ἀγνῆς κολυμβήθρας, καὶ ὡς ἐκεῖ αἶμα καθαρὸν καὶ γαστήρ ἀγία τῆς Παρθένου ἐν ἀγίῳ Πνεύματι τὴν τοῦ Λόγου εἰργάσατο σάρκωσιν, καὶ ἐν ἡμῖν ὕδωρ καθαρὸν τῆς κολυμβήθρας καὶ Πνεῦμα θεῖον τὴν καθαρὰν ἀναγέννησιν ἐξετέλεσε.

«Wasser, das erlöst und heiligt». Die liturgische Symbolik des Wassers...

des priesterlichen Dienstes, indem er bestimmte Worte verwendet, Gott bitten, dass die Gnade des Heiligen Geistes herabkomme, dass er es ermächtige und befähige, Leben zu zeugen in dieser furchtgebietenden Geburt, und es zum Schoß der sakramentalen Geburt (ή τοῦ μυστηρίου γένεσις) wird»<sup>13</sup>.

Genau genommen – κατ' ἀκρίβειαν – gehört die dreimalige Immersion zur Gültigkeit der Taufe. Die antilateinische Polemik gegen die Gültigkeit der Taufe durch Asperision erwähnend bemerkt Meyendorff unter Bezugnahme auf Nikolaus Kabasilas, dass die Immersion tatsächlich ein Zeichen für den Sinn der Taufe selbst sei. Der Untergang des alten Menschen, dem die Gnade nicht zugänglich war, könne nur durch die Immersion gültig (!) dargestellt werden. «Der Geist gibt dem Menschen durch die Taufe die Freiheit von der Sklaverei des Satans und – nach einem anderen Ausdruck von Kabasilas – die Möglichkeit, “mit den Energien des Geistes tätig zu sein”»<sup>14</sup>. Doch feiern verschiedene Kirchen die Taufe so, dass der Empfänger bis zum Bauch oder bis zur Brust im Wasser steht, und der Täufer ihm dreimal Wasser über das Haupt gießt, so dass ein Wasserschleier entsteht, der den Leib ganz einhüllt und so das «Begrabenwerden» im Wasser nur rudimentär darstellt<sup>15</sup>. Die ostkirchliche ikonographische Darstellung der Taufe Christi entspricht dieser Taufweise. Nach Kleinheyer spricht manches dafür, dass dies in vornikänischer Zeit vielleicht sogar die Regel der Taufweise war, denn die Tiefe der Taufbecken ließ nach archäologischen Erkenntnissen gar kein vollständiges Untertauchen zu<sup>16</sup>.

<sup>13</sup> THEODOR V. MOPSUESTIA, *Katechet. Homilien*, übersetzt und eingeleitet von Peter Bruns (Fontes Christiani 17/2), Freiburg-Basel-Wien u.a. 1995, *Homilie* 14,9, 367. Dazu auch Georges Aimé MARTIMORT, *L'Eglise en prière. Introduction à la Liturgie*, vol. III: *Les sacrements*, Paris 1984, 56: «...l'eau aussi devient un sein pour celui qui naît... le Pontife... demande à Dieu que la grâce de l'Esprit Saint vienne sur l'eau, la rende capable d'engendrer...».

<sup>14</sup> Jean MEYENDORFF, *Initiation à la théologie byzantine*, Paris 1975, 258: «L'immersion est à vrai dire le signe même du sens du baptême ... L'engloutissement ne peut pas valablement être signifiée sinon par l'immersion. L'Esprit donne à l'homme libéré par le baptême de l'esclavage du Satan, la possibilité d'être actif avec les énergies spirituelles, selon une autre expression de Cabasilas».

<sup>15</sup> Vgl. Alban DOUDELET, *Les Orthodoxes grecs*, Leuven 1996, 104: «Le baptême est administré dans une cuve mobile placée au milieu de l'église, par immersion... l'immersion est seule considérée comme valide: des milieux rigoristes préconisent l'immersion complète, tandis que certains évêques prescrivent de plonger l'enfant dans l'eau jusqu'aux épaules en lui versant de l'eau sur la tête». Vielleicht zu generalisierend Brey: «Die Taufe geschieht durch dreimaliges totales Untertauchen oder durch Eintauchen und Übergießen», Christoph BREY, *Gestaltung und Deutung der christlichen Initiation in den orthodoxen Kirchen*, in C. LANGE – C. LEONHARD – R. OLBRICH (Hgg.), *Die Taufe. Einführung in Geschichte und Praxis*, Darmstadt 2008, 143-150, hier 145.

<sup>16</sup> Vgl. Bruno KLEINHEYER, *Sakramentliche Feiern I: Die Feiern der Eingliederung in die Kirche*, GdK I,

Trotz allem steht in der byzantinischen Tauffeier die Theologie des Römerbriefes, wonach der Täufling mit Christus begraben wird, um auch an seiner Auferstehung Anteil zu erhalten prägend im Vordergrund. Dies zeigt das Weihegebet des Taufwassers, wie es zu jeder Tauffeier gehört und der Gattung «Hochgebet»<sup>17</sup> zugerechnet werden muss. Ganz den Strukturgesetzen orientalischer Anaphoren folgend, beginnt das Weihegebet mit einem hymnischen Lobpreis über den Schöpfer und seine gute Schöpfung. Gottes Erbarmen führte zur Menschwerdung seines Sohnes, um die Menschen und die gesamte Schöpfung von der Knechtschaft Satans zu befreien. Dreifach wird die Epiklese wiederholt: «Du selbst also, menschenliebender König, komm auch jetzt durch das Überkommen Deines Heiligen Geistes und heilige dieses Wasser». Diese Epiklese soll bewirken: «Gib ihm die Gnadengabe der Erlösung, den Segen des Jordans. Mache es zur Quelle der Unverweslichkeit, zum Geschenk der Heiligung, zum Sühnemittel für die Sünden, zur Heilung von Krankheiten, den Dämonen zum Verderben, unnahbar den feindlichen Kräften, erfüllt mit Engelskraft». Entsprechend folgt nun eine exorzisierende Handlung: Der Priester bekreuzt mit der Hand dreimal das Wasser haucht es an und spricht, alles dreimal wiederholend: «Es mögen zerschmettert werden unter dem Zeichen Deines Kreuzes alle feindlichen Mächte»<sup>18</sup>. Durch die Vertreibung aller gottwidrigen Mächte und die Herabkunft des Heiligen Geistes soll dieses Wasser eines werden, «das erlöst und das heiligt, das Fleisch und Geist reinigt», ein Wasser, das die Nachlassung der Übertretungen, die Erleuchtung der Seele bewirkt, das zum Bad der Wiedergeburt wird, das der Erneuerung des Geistes dient, das das Gnadengeschenk der Kindschaft bringt, das das Gewand der Unverweslichkeit bringt und zur Quelle des Lebens wird. «Erscheine, Herr, über diesem Wasser, und gib, dass der, welcher darin getauft wird, neu geschaffen werde und ablege den alten Menschen, der durch die Lüste der Verführung verderbt ist, und anziehe den neuen Menschen, der nach dem Bilde seines Schöpfers erneuert ist, auf dass er, mit eingepflanzt in der Ähnlichkeit Deines Todes durch die Taufe, teilhaftig werde auch

Regensburg 1989, 50; auch Andreas PÜLZ, *Die Lage der Piszinen in den spätantiken Baptisterien Bosniens und der Herzegowina und ihre Auswirkung auf den Taufablauf*, in HfD 48 (1994) 307-317.

<sup>17</sup> Zur Gebetsgattung des «Hochgebets», das nicht auf das Eucharistische Hochgebet beschränkt ist, zu dem auch die Taufwasserweihe in den abendländischen Riten, die Ordinationsgebete in der Weiheliturgie, der feierliche Brautsegen und das Exsultet der Ostervigil gehört, vgl. Michael B. MERZ, *Gebetsformen der Liturgie*, in GdK III, Regensburg 19902, 116-120.

<sup>18</sup> Sergius HEITZ, *Mysterium der Anbetung III: Die Mysterienhandlungen der Orthodoxen Kirche und das tägliche Gebet der Orthodoxen Gläubigen*, Herausgegeben von Erzpriester Sergius Heitz, übersetzt und bearbeitet von Susanne Hausammann und Sergius Heitz, Köln 1988, 43.

«Wasser, das erlöst und heiligt». Die liturgische Symbolik des Wassers...

Deiner Auferstehung, bewahre die Gabe des Heiligen Geistes, mehre das Unterpfand der Gnade und so erhalte den Ehrenpreis der Berufung von oben und zugezählt werde den Erstgeborenen, die eingeschrieben sind im Himmel, in Dir, unserem Gott und Herrn Jesus Christus»<sup>19</sup>.

Alle Güter des Heils und der Erlösung, die das geweihte Wasser «bewirken» soll, gründen und gipfeln in seiner Bestimmung, im Taufgeschehen das Grab zu werden, an dem der Mensch realen Anteil erhalten soll, um ebenso real mit Christus zum ewigen Leben auferstehen zu können. Das Taufwasser wird zur Ähnlichkeit (ὁμοίωμα) des heilbringenden Todes Christi<sup>20</sup>. Damit wären Sinn und Bedeutung der Taufe in großer theologischer und spiritueller Dichte so zu kennzeichnen: Sie ist das Eingepflanztwerden eines endlichen und sündigen Menschen in die überbordende Fülle des unendlichen, heilen und heiligen Lebens, das dem Vater und dem Sohn und dem Heiligen Geist eigen ist vor aller Zeit. Wie eine Pflanze aus dem tödlichen Grund einer vergifteten Erde genommen und in einen neuen Wurzelgrund eingepflanzt wird, der ihr Leben in Fülle erlaubt, so wird der Mensch im Geschehen der Taufe «eingepflanzt» (σύμφυτος) in das Leben des dreifaltigen Gottes<sup>21</sup>.

### 3. Wasserweihe und Weihwasser im byzantinischen Ritus

#### 3.1. Weihwasser nach Zeugnissen der alten Kirche

Im Euchologion des Bischofs Serapion aus dem ägyptischen Thmuis († 362) finden wir erstmals ein Gebet zur Segnung des Wassers, das unterschieden vom Taufwasser war. Es handelt sich um das fünfte Gebet im *Rituale* des Serapion mit der Überschrift «Gebet über die dargebrachten Öle und Wasser» – Εὐχή περὶ τῶν προσφερομένων ἐλαίων καὶ ὑδάτων<sup>22</sup>.

Darin heißt es: «Wir segnen durch den Namen deines einziggeborenen Jesus Christus diese Geschöpfe, den Namen dessen, der für uns gelitten hat, der gekreuzigt wurde, der auferstand und zur Rechten des Ungeschaffenen sitzt rufen wir an

<sup>19</sup> HEITZ, *Mysterium der Anbetung III*, 44.

<sup>20</sup> Ἀγιασμάταριον, Rom 1954, I, 31: ...ἵνα γενόμενος σύμφυτος τῷ ὁμοιώματι τοῦ θανάτου τοῦ μονογενοῦς σου Υἱοῦ διὰ τοῦ βαπτίματος...

<sup>21</sup> Vgl. Röm 6,5: Εἰ γὰρ σύμφυτοι γεγόναμεν τῷ ὁμοιώματι τοῦ θανάτου αὐτοῦ, ἀλλὰ καὶ τῆς ἀναστάσεως ἐσόμεθα.

<sup>22</sup> Herausgegeben von Franz Xaver FUNK, *Didascalia und Constitutiones Apostolorum*, Bd. 2, Paderborn 1906, 179f.



über dieses Wasser und dieses Öl. Teile gnädig mit heilende Kraft über diese Geschöpfe, damit alle Fieberhitze und alles Teuflische und alle Krankheit durch das Trinken und die Salbung vertrieben werden möge und dass die Teilhabe an diesen Geschöpfen uns zur heilenden Arznei und zum Mittel unserer Gesundheit werden im Namen deines eingeborenen Sohnes Jesus Christus, durch den dir die Ehre sei und die Herrschaft im Heiligen Geist durch alle Ewigkeiten der Ewigkeiten, Amen»<sup>23</sup>.

Wahrscheinlich ist dies der erste offizielle liturgische Text zur Weihe des Weihwassers, das ein wirkliches Sakramentale darstellt. Im 4. Jahrhundert kennt der Redaktor der Apostolischen Konstitutionen gleichfalls ein solches Gebet über Öl und Wasser<sup>24</sup>. Im Unterschied zum ägyptischen Brauch bei Serapion beschränkt sich das Gebet in den Konstitutionen auf die Bitte, dass das Wasser und das Öl Mittel zur Heilung von Krankheiten und zum Verjagen der bösen Geister sei. Offensichtlich brachten die Gläubigen Wasser und Öl in die Kirche und haben es zum privaten Gebrauch wieder mit nach Hause genommen. Auch im 2. Formular des Serapion diente die Segnung von Öl und Wasser nicht allein «zur Abwehr jeden bösen Geistes, zum Verjagen aller Feuersglut und Kälte und jeder Schwäche» (εις ἀφορισμὸν παντὸς πνεύματος πονηροῦ, εἰς ἐκδιωκμὸν παντὸς πυρετοῦ καὶ ῥιγῶς καὶ πάσης ἀσθενείας), aber auch «zum Erlangen aller Gnade und zur Vergebung der Sünden» (εις χάριν ἐκάστην καὶ ἄφεσιν ἁμαρτημάτων).

Aus den Quellen wird deutlich, dass die östlichen Kirchen seit dem 3. Jahrhundert den Gebrauch von geweihtem Wasser zur Heilung von Krankheiten und zur Abwehr der Dämonen gekannt haben. Dieses Wasser wurde prinzipiell in der Messfeier geweiht, die Gläubigen selbst brachten es mit in die Kirche. Später fand die Segnung des Wassers auch außerhalb der Messe statt. Das Wasser befand sich in verschiedenen Behältnissen, die sich im Atrium der Kirchen befanden, es war schon geweiht und stand den Gläubigen zur Verfügung. In verschiedenen Kirchen gab es einen dafür eigens bestellten Priester, der die Aufgabe hatte, das

<sup>23</sup> Εὐλογοῦμεν διὰ τοῦ ὀνόματος τοῦ μονογενοῦς σου Ἰησοῦ Χριστοῦ τὰ κτίσματα ταῦτα, τὸ ὄνομα τοῦ παθόντος ὀνομάζομεν, τοῦ σταυρωθέντος καὶ ἀναστάντος καὶ καθεζομένου ἐν δεξιᾷ τοῦ ἀγενήτου ἐπὶ τὸ ὕδωρ καὶ ἐπὶ τὸ ἔλαιον τοῦτο. Χάρισαι δύναμιν θεραπευτικὴν ἐπὶ τὰ κτίσματα ταῦτα, ὅπως πᾶς πυρετὸς καὶ πᾶς δαιμόνιον καὶ πᾶσα νόσος διὰ τῆς πόσεως καὶ τῆς ἀλείψεως ἀπαλλαγῇ καὶ γένηται φάρμακον θεραπευτικὸν καὶ φάρμακον ὀλοκληρίας ἢ τῶν κτισμάτων τούτων μετέληγης ἐν ὀνόματι τοῦ μονογενοῦς σου Ἰησοῦ Χριστοῦ, δι' οὗ σοὶ ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος ἐν ἀγίῳ πνεύματι εἰς τοὺς σύμπαντας αἰῶνας τῶν αἰώνων, ἀμήν.

<sup>24</sup> *Apostolische Konstitutionen* VIII, 29, ed. Marcel Metzger (SChr 336), Paris 1987, 232f.

«Wasser, das erlöst und heiligt». Die liturgische Symbolik des Wassers...

Wasser zu weihen; nach Sinesios wurde er als ὑδροκομήτης oder ὑδρομούστης bezeichnet<sup>25</sup>.

Große Bedeutung erlangte die Segnung des Wassers am Tag der Taufe des Herrn, an Epiphanie. Chrysostomos bereits kennt diesen Brauch und erwähnt, dass die Gläubigen Wasser mitbringen um es segnen zu lassen und es wieder mit nach Hause nehmen: «Das ist der Tag, an dem Christus getauft wurde und die Natur des Wassers geheiligt hat. Deshalb bringen alle in der Nacht dieses Festes Wasser und tragen es nach Hause»<sup>26</sup>. Die Segnung des Jordanwassers, zu der auch die Spendung der Taufe gehörte, wurde zum Modell der Segnung des Weihwassers in der östlichen Kirche.

### 3.2. Der Ritus der großen Wasserweihe an Epiphanie (6. Januar)

Der Name dieses im Osten entstandenen Festes ist sowohl (mehrheitlich) ἐπιφάνεια als auch θεοφάνεια<sup>27</sup>. Nach einer ziemlich komplizierten Entstehungs- und Rezeptionsgeschichte<sup>28</sup> bestimmte im Abendland das Motiv von der Anbetung des Neugeborenen durch die Magier das Fest. Im byzantinischen Osten aber ist dieser Festinhalt auch ein Aspekt des Weihnachtsfestes selbst: Der Vigiltottesdienst von Weihnachten am Abend des 24. Dezember ist eine mit dem ersten Teil der Vesper verbundene Basilios-Liturgie (fällt der Tag auf einen Samstag oder Sonntag, eine Chrysostomosliturgie), in der im Evangelium die Geburt des Herrn (Lk 2,1-20) zur Verkündigung kommt. Am Weihnachtstag selbst – der den Titel trägt: «Geburt unseres Herrn, Gottes und Erlösers Jesus Christus dem Fleische nach», um davon die Geburt aus dem Vater vor aller Zeit zu unterscheiden – wird die Chrysostomosliturgie gefeiert mit dem Evangelium von der Anbetung der Magier (Mt 2,1-12)<sup>29</sup>.

<sup>25</sup> Epistola 121, in PG 66, 1499.

<sup>26</sup> PG 49, 366: Διὰ τοι τοῦτο καὶ ἐν μεσονυκτίῳ κατὰ τὴν ἑορτὴν ταύτην ἅπαντες ὑδρευσάμενοι ὁ οἰκαδε τὰ νάματα ἀποτίθενται καὶ εἰς ἐνιαυτὸν ὀλοκλήρον φυλάττουσι δὴ, ἅτε σήμερον ἀγιασθέντων ὑδάτων.

<sup>27</sup> So bereits JOHANNES CHRYSOSTOMOS, PG 48, 703.

<sup>28</sup> Vgl. Franz NIKOLASCH, *Zum Ursprung des Epiphaniestages*, in EL 82 (1968) 393-429.

<sup>29</sup> Vgl. Michael KUNZLER – Andreas A. THIERMEYER (Hgg.), *Das Evangelium unseres Herrn, Gottes und Erlösers Jesus Christus, wie es in den heiligen Kirchen des byzantinischen Ritus in der Feier der Mysterien und im Stundengebet verkündet wird. Grafische Gestaltung von Vojtech Boháč*. (Übersetzung und Adaptation des griechischen Evangeliums mit der deutschen Einheitsübersetzung und unter Hinzufügung der Evangelientexte für die liturgischen Feiern an den wichtigsten slawischen Festen), Paderborn 2003, 401 bzw. 403f.

Im byzantinischen Ritus ist die Taufe des Herrn im Jordan der bestimmende Festinhalt des 6. Januar. So lautet das byzantinische Tagespropärium: «Bei deiner Taufe im Jordan, Herr, wurde die anbetungswürdige Dreifaltigkeit geoffenbart. Denn des Vaters Stimme zeugte für dich, da sie dich nannte den geliebten Sohn und der Geist in Gestalt einer Taube bekräftigte die Gewissheit des Wortes». So ist die Taufe des Herrn nach dem Festpropärium die Offenbarung («Epiphanie») der Gegenwart des im Fleisch gekommenen Gottessohnes und der Dreifaltigkeit und darum im wahrsten Sinne des Wortes «Theophanie»: Erscheinung der Gottheit Christi, wie sie die Stimme des Vaters bezeugt und zugleich damit die Offenbarung der Dreifaltigkeit<sup>30</sup>.

Besonders herausgehoben ist dieser Tag durch die Große Wasserweihe zum Gedächtnis der Jordantaufer, bei der ein an einer Leine befestigtes Kreuz in einen See, Fluss oder ein Hafenbecken eingesenkt wird, um das Wasser zu weihen. Natürlich kann diese Wasserweihe auch in einer Kirche stattfinden. Alexios von Maltzew, der verdienstvolle Übersetzer fast aller liturgischen Texte der orthodoxen Kirche vom Anfang des 20. Jahrhunderts, beschreibt den Ritus dieser Wasserweihe so<sup>31</sup>: Zum Schluss der eucharistischen Liturgie nach dem Ambongebet<sup>32</sup> begeben sich alle zum Taufbecken (κολυμβήθρα) in feierlicher Prozession wobei mehrere Troparien und diese auch mehrfach gesungen werden<sup>33</sup>. Am Wasserbecken angekommen, liest der Lektor als erste Lesung Jes 35,1-19. Unmittelbar darauf folgt als zweite Lesung Jes 55,1-13. Auch die sich wiederum unmittelbar anschließende dritte Lesung ist Jesaja entnommen, Jes 12,3-6. Ein Prokimenon – ein Wechselgesang nach Art des abendländischen Responsorialpsalms – führt zu den neutestamentlichen Lesungen über. Zunächst zur Lesung 1 Kor 10,1-5 (Israel wurde getauft in der Wolke und im Durchzug durch das rote Meer) und schließlich wieder zum Festevangelium von der Jordantaufer Jesu Mk 1,9-11<sup>34</sup>.

Es folgt eine lange Ektenie, eine diakonale, mit Kyrie eleison beantwortete Litanei, welche die Wirkungen des geweihten Wassers beschreibt, indem der Segen Gottes darüber angerufen wird: «Auf dass geheiligt werden mögen diese Gewässer

<sup>30</sup> Vgl. Neophytos EDELBY, *Liturgikon. «Messbuch» der byzantinischen Kirche*, Recklinghausen 1967, 768.

<sup>31</sup> Alexios von MALTZEW, *Die ostkirchlichen liturgischen Texte*, Bd. IV: *Bitt-, Dank- und Weihegottesdienste*, Reprint Aschaffenburg 2005.

<sup>32</sup> Dem üblicherweise der Schlusssegen folgt, vgl. Anastasios KALLIS (Hg.), *Liturgie-LEITOURGIA-AITSPRIA. Die Göttliche Liturgie der Orthodoxen Kirche. Deutsch-Griechisch-Kirchenslawisch*, Mainz 1989, 182.

<sup>33</sup> Vgl. MALTZEW (s. Anm. 31) 516f.

<sup>34</sup> Zu diesem Lesungsteil vgl. MALTZEW (s. Anm. 31) 518-528.

«Wasser, das erlöst und heiligt». Die liturgische Symbolik des Wassers...

durch die Kraft und die Wirksamkeit und das Überkommen des Heiligen Geistes, lasset uns beten zum Herrn». «Auf dass herabkommen möge auf diese Gewässer die reinigende Wirksamkeit der überwesentlichen Dreifaltigkeit, lasset uns beten zum Herrn». «Auf dass ihnen gegeben werde die Gnade der Erlösung, der Segen des Jordans durch die Kraft und Wirksamkeit und das Überkommen des Heiligen Geistes, lasset uns beten zum Herrn». «Auf dass der Satan unter unsere Füße in Bälde zerschmettert und jeder gegen uns gerichtete böse Anschlag vereitelt werden möge, lasset uns beten zum Herrn». «Auf dass der Herr, unser Gott, uns von jedem Anschlag und jeder Bedrohung des Feindes herausführen und würdig machen möge der verheißenen Güter, lasset uns beten zum Herrn». «Auf dass wir erleuchtet werden mögen mit der Erleuchtung der Erkenntnis und Frömmigkeit durch das Überkommen des Heiligen Geistes, lasset uns beten zum Herrn». «Auf dass Gott der Herr den Segen des Jordans herab senden und diese Gewässer heiligen möge, lasset uns beten zum Herrn». «Auf dass dieses Wasser werden möge zum Geschenk der Heiligung, zur Sühnung der Sünden, zur Heilung der Seele und des Leibes und zu jedem erwünschten Nutzen, lasset uns beten zum Herrn». «Auf dass dieses Wasser werden möge ein Wasser, das da aufsprudelt in das ewige Leben, lasset uns beten zum Herrn». «Auf dass es sich wirksam erweise zur Vertreibung eines jeden Anschlags der sichtbaren und unsichtbaren Feinde, lasset uns beten zum Herrn». «Für die, so es schöpfen und nehmen zur Weihe der Häuser, lasset uns beten zum Herrn». «Auf dass es werde zur Reinigung der Seelen und Leiber für alle, die es im Glauben schöpfen und an ihm teilhaben, lasset uns beten zum Herrn». Weiter heißt es: «Auf dass wir gewürdigt werden mögen, erfüllt zu werden mit Heiligung vermittelt der Teilnahme an diesem Wasser durch die unsichtbare Erscheinung des Heiligen Geistes, lasset uns beten zum Herrn»<sup>35</sup>.

Währenddessen spricht der Priester leise ein erstes, an Christus gerichtetes Weihegebet, das vor allem die erbarmende Erlöserliebe thematisiert und den Herrn bittet, er möge als Geschenk seiner Barmherzigkeit den Segen über dieses Wasser herab senden.

Es folgt unmittelbar sich daran anschließend ein zweites langes Weihegebet. Von ihm sagt Maltzew, es sei vom heiligen Sophronios verfasst worden, der von 634-638 Patriarch von Jerusalem war. Ebenfalls merkt er an, dieses Gebet sei nicht in den slawischen Trebniki<sup>36</sup> enthalten, sondern nur in den griechischen; auch werde es

<sup>35</sup> Vgl. MALTZEW (s. Anm. 31) 529-533.

<sup>36</sup> «Trebnik» ist die kirchenslawische Bezeichnung für das Rituale, das griechische ἁγιασματόριον.

nicht in allen Kirchen verwendet, wo auch nicht in der konstantinopolitanischen «Großen Kirche» (d.h. Hagia Sophia) und auf dem heiligen Berg Athos<sup>37</sup>. Inhaltlich ist dieses Gebet natürlich vom Festgeheimnis bestimmt: «Heute lassen die Wolken den Regen der Gerechtigkeit für die Menschheit vom Himmel herab tauen. Heute lässt sich der Unerschaffene von dem eigenen Gebilde freiwillig die Hand auflegen. ... Heute werden des Jordans Fluten in Heilmittel verwandelt durch die Gegenwart des Herrn. Heute wird mit geheimnisvollen Fluten die ganze Schöpfung besprengt usw»<sup>38</sup>. Der folgende Teil des Weihegebets findet überall Verwendung. Er beginnt mit der dreimaligen Wiederholung des Lobpreises: «Groß bist du, Herr, und wunderbar sind deine Werke, und keine Sprache reicht aus, deine Wunder zu besingen»<sup>39</sup>. Inmitten des Gebets segnet der Priester mit der Hand dreimal das Wasser und spricht dabei folgende Epiklese: «Du selbst also, menschenliebender König, komm auch jetzt durch das Überkommen deines Heiligen Geistes und heilige dieses Wasser»<sup>40</sup>. Gegen Ende des Weihegebets wird diese dreimalige Epiklese in gekürzter Fassung wiederholt: «Du selbst nun, o Gebieter, heilige dieses Wasser durch deinen Heiligen Geist». Dazwischen aber thematisiert das Weihegebet die Wirkungen des geweihten Wassers. Es sind genau die gleichen Beschreibungen wie bei der Weihe des Taufwassers: «Gib ihm die Gnadengabe der Erlösung, den Segen des Jordans. Mache es zur Quelle der Unverweslichkeit, zum Geschenk der Heiligung, zum Sühnemittel für die Sünden, zur Heilung von Krankheiten, den Dämonen zum Verderben, unnahbar den feindlichen Kräften, erfüllt mit Engelskraft». Dann aber heißt es ergänzend, was so bei der Taufwasserweihe nicht gesagt wird, sondern in der diakonalen Ektenie des Wasserweiheritus an Epiphanie: «Auf dass alle, die davon schöpfen und nehmen, es haben mögen zur Reinigung der Seele und des Leibes, zur Heilung der Leiden zur Weihe der Häuser, zu allem Nutzen dienlich». Und weiter nach der Wiederholung der Epiklese: «Gib allen, die es berühren, davon nehmen, sich damit salben (!), Heilung, Gesundheit, Reinigung und Segen»<sup>41</sup>. Die Weihe des Wassers gipfelt, indem der Priester ein Kreuz senkrecht in das Wasser taucht, darin dreimal mit ihm das Kreuzzeichen macht und wieder aus dem Wasser hervorhebt – die Ähnlichkeit mit dem östlichen Taufritus ist unverkennbar, das

<sup>37</sup> Vgl. MALTZEW (s. Anm. 31) 536.

<sup>38</sup> Vgl. MALTZEW (s. Anm. 31) 536-542.

<sup>39</sup> MALTZEW (s. Anm. 31) 542f.

<sup>40</sup> MALTZEW (s. Anm. 31) 545.

<sup>41</sup> MALTZEW (s. Anm. 31) 546f.

«Wasser, das erlöst und heiligt». Die liturgische Symbolik des Wassers...

Wasser selbst wird durch die Einsenkung des «Täufings» Christus im Zeichen des Kreuzes «getauft». Dabei singt der Priester das Troparion des Festes: «Als du, Herr, im Jordan getauft wurdest, da wurde geöffnet die Anbetung der Dreifaltigkeit; denn des Erzeugers Stimme gab dir das Zeugnis, dich den geliebten Sohn nennend, und der Geist in der Gestalt der Taube verkündigte des Wortes Untrüglichkeit. Der du erschienen bist, Christus, als Gott, und die Welt erleuchtet hast, Ehre sei dir!»<sup>42</sup>. Das ganze geschieht dreimal. Nun treten die Gläubigen zum Priester und werden mit dem frisch geweihten Wasser gesegnet. Es folgen die Schlussteile der Liturgie, wie sie gewöhnlich auf das Ambonengebet folgen. Wurde die Wasserweihe im Freien (Fluss, See, Meer) vollzogen, so findet der Abschluss mit dem Segen auf jeden Fall wieder in der Kirche statt.

### 3.3. Die kleine Wasserweihe

Neben dieser großen Wasserweihe an Epiphanie gibt es noch die «kleine Wasserweihe» zur Herstellung von Weihwasser nach Bedarf<sup>43</sup>. Auf dem Tetrapod, einem Tisch vor den Königlichen Türen der Ikonostase, wird ein Gefäß mit Wasser vorbereitet. Auf die Eingangsgebete folgt eine ganze Reihe von Troparien auf die Gottesmutter. Den Grund dafür gibt eines der Troparien selbst: «Der du mit Fluten der Heilungen, Christus, beregnet hast die Quelle im allehrwürdigen Tempel der Jungfrau, auch heute verjagst du durch das Träufeln deines Regens die Gebrechen der Kranken, du Arzt unserer Seelen und Leiber!»<sup>44</sup>. Das Herabkommen des Heiligen Geistes auf die Jungfrau Maria ist die Epiklese schlechthin, die in der Wasserweihe auf eine ganz eigene und doch entsprechende Weise das Wasser heiligen soll. Die Lesung (Hebr 2,11-18) thematisiert die Befreiung des Menschengeschlechts von Tod und Todesangst und der Macht des Teufels durch die Menschwerdung Christi. Das Evangelium (Joh 5,1-4) berichtet von den wundertätigen Wassern des Jerusalemer Betesda-teiches. Die diakonale Ektenie ist kürzer als diejenige in der großen Wasserweihe, entspricht ihr aber inhaltlich. Das priesterliche Segensgebet bezieht sich auf die Jordantaufe: «Neige, o Herr, dein Ohr und erhöre uns, der du im Jordan getauft zu werden geruht und die Gewässer geheiligt hast, und segne uns alle, die wir durch die Beugung unseres Nackens das Abzeichen der Dienstbarkeit darstellen, und würdige uns, erfüllt zu werden mit deiner Heiligung

<sup>42</sup> MALTZEW (s. Anm. 31) 550.

<sup>43</sup> Vgl. MALTZEW (s. Anm. 31) 482-516.

<sup>44</sup> MALTZEW (s. Anm. 31) 492f.

durch die Teilnahme an diesem Wasser und die Besprengung mit demselben. Und es gereiche uns, o Herr, zur Gesundheit der Seele und des Leibes»<sup>45</sup>. Auch in der Kleinen Wasserweihe senkt der Priester dreimal das Kreuz in das Wasser, bezeichnet es damit kreuzesförmig und spricht dabei das Troparion: «Herr, rette dein Volk und segne dein Erbe, indem du Sieg verleihst unserem rechthgläubigen Kaiser... gegen die Widersacher und deine Gemeinde behütet durch dein Kreuz»<sup>46</sup>. Danach besprengt der Priester die Gläubigen und die ganze Kirche mit dem frisch geweihten Wasser.

### 3.4. Die Anwendungen des geweihten Wassers

«Nur zu Epiphanie und am Vortag des Festes wird das Wasser nach diesem großen Ritus geweiht. Daher heißt dieses Wasser auch “Epiphaniawasser” oder “Taufwasser”. Es wird für das ganze Jahr auf Vorrat genommen, oft wird es auch mehrere Jahre aufbewahrt. Dieses “Taufwasser” wird in den Kirchen zur Weihe von Ikonen, liturgischen Gewändern, Kreuzen, kirchlichen Geräten und beim Backen von Prosphoren verwendet. Zu Hause trinken es die Kranken, mit ihm werden Häuser, Wohnungen und andere Dinge gesegnet. Dieses Wasser heißt auch “Großes Agiasma” (griech.), d.h. “großes Heiligtum”»<sup>47</sup>. Daneben gibt es aber in der kleinen Wasserweihe weitere Möglichkeiten zur Bereitung des Weihwassers, je nach Anlass und Notwendigkeit<sup>48</sup>; doch ergibt sich der öfteren der Eindruck, dass das Weihwasser der großen Wasserweihe an Epiphanie als «kräftiger» oder «wirksamer» betrachtet wird, da in verschiedenen Formularen von Segensgottesdiensten ausdrücklich das «Große Agiasma» als auszusprengendes Wasser genannt wird.

Schon das in den Segensgebeten über dem Wasser enthaltene Motiv von der Brechung der feindlichen Mächte verleiht dem geweihten Wasser eine vom Bösen befreiende (apotropäische oder lustrierende) Wirkung. Auch im Abendland ist dieser Aspekt des geweihten Wassers stark vertreten. Lustrierende (reinigende, ent-sühnende) Besprengungen gab es regelmäßig in den merowingischen und karolin-gischen Klöstern, woraus sich seit dem 8. Jahrhundert eine allsonntägliche Wassersegnung und Aussprengung vor dem Hauptgottesdienst entwickelte mit

<sup>45</sup> MALTZEW (s. Anm. 31) 509.

<sup>46</sup> MALTZEW (s. Anm. 31) 510 und 18.

<sup>47</sup> Andrej LORGUS – Michail DUDKO, *Orthodoxes Glaubensbuch. Eine Einführung in das Glaubens- und Gebetsleben der Russischen Orthodoxen Kirche*, Würzburg 2001, 144.

<sup>48</sup> LORGUS – DUDKO (s. Anm. 47) 205: «Um genügend Weihwasser zu Hause zu haben, sollte man bei Bedarf in der Kirche Bittandachten mit einer Wasserweihe bestellen».

«Wasser, das erlöst und heiligt». Die liturgische Symbolik des Wassers...

Gesang von Ps 51 (50) und der Antiphon «Asperges me». Die Pfarrkirchen übernahmen diesen Brauch; er wurde in den Anhang des Missale von 1570 übernommen. Nach Fischer<sup>49</sup> trat aber an Stelle des lustrierenden Motivs zunehmend das der Taferinnerung, das auch das Messbuch von 1970 aufgegriffen hat<sup>50</sup>. Eine Erinnerung an die empfangene Taufe der Gläubigen ist im byzantinischen Ritus so nicht gegeben; es handelt sich stets um den Bezug zur Jordantaufer Christi, also zum Festereignis des 6. Januar, wodurch die Wasser an sich geheiligt worden sind und die Kraft erhalten haben, den göttlichen Segen als materielles Symbol weiterzugeben.

Darum sind die Anwendungen des geweihten Wassers im byzantinischen Ritenkreis ebenso vielfältig wie im Abendland. Maltzew erwähnt die Verwendung des «großen Agiasma» bei der Aussegnung eines Ackers oder Weinbergs oder Gartens, die durch Insekten oder andere Ungeziefer beschädigt wurden<sup>51</sup>. Die Segnung eines neuen Ofens beginnt mit einer eigens erwähnten kleinen Wasserweihe<sup>52</sup>. Wiederum wird das große Agiasma von Epiphanie zur Heilung eines Brunnens erwähnt, in den etwas Unreines hineingefallen ist<sup>53</sup>. Dinge des Alltags werden mit Weihwasser gesegnet, insbesondere aber Dinge, die für den liturgischen Gebrauch bestimmt sind. So die liturgischen Geräte<sup>54</sup> und Gewänder<sup>55</sup>, wobei Maltzew bei ganz hochwertigen liturgischen Gegenständen auch den griechischen Brauch erwähnt, die Geräte mit dem hl. Myron (Chrisam) zu salben<sup>56</sup>. Natürlich spielt die Verwendung von Weihwasser auch im Ritus der Kirch- und Altarweihe eine bedeutsame Rolle<sup>57</sup>. Gleiches gilt für die Weihe der Ikonen<sup>58</sup>; auch

<sup>49</sup> Vgl. Balthasar FISCHER, *Formen gemeinschaftlicher Taferinnerung im Abendland*, in LJ 8 (1959) 87-94.

<sup>50</sup> MISSALE ROMANUM, *Appendix I: Ordo ad faciendam et aspergendam aquam benedictam*. Vgl. dazu: Egon FÄRBER, *Gemeinsame Taferinnerung vor der sonntäglichen Eucharistiefeyer*, in Theodor MAAS-EWERD (Hg.), *Gemeinde im Herrenmahl* (FS Lengeling), Einsiedeln-Zürich-Freiburg-Wien 1976<sup>2</sup>, 199-208.

<sup>51</sup> Vgl. MALTZEW (s. Anm. 31) 741.

<sup>52</sup> Vgl. MALTZEW (s. Anm. 31) 763.

<sup>53</sup> Vgl. MALTZEW (s. Anm. 31) 771.

<sup>54</sup> Vgl. MALTZEW (s. Anm. 31) 955-986, 994-1000.

<sup>55</sup> Vgl. MALTZEW (s. Anm. 31) 987-994.

<sup>56</sup> Beispielsweise den Kelch und den Diskos (Schale für das eucharistische Brot), vgl. MALTZEW (s. Anm. 31) 966f.

<sup>57</sup> Vgl. MALTZEW (s. Anm. 31) 872-892.

<sup>58</sup> Zum Beispiel MALTZEW (s. Anm. 31) 1047.



hier erwähnt Maltzew zusätzlich den griechischen Brauch, Ikonen zusätzlich mit dem hl. Myron zu salben<sup>59</sup>.

Aus alledem ergibt sich folgendes Bild: Der Gebrauch von geweihtem Wasser in den Kirchen des byzantinischen Ritus geschieht als den Sinnen des Menschen zugängliche Bestärkung der epikletischen Bitte, Gott möge den gesegneten Gegenstand heiligen und mit heiligender Kraft erfüllen. Dies setzt natürlich voraus, dass der zu segnende Gegenstand aus dem Machtbereich des Bösen hinüber geführt wird in den Machtbereich Gottes; nur so kann der gesegnete Gegenstand zum Heilszeichen werden. Lustrierende/apotropäische Motive verbinden sich mit epikletischen. Gerade die aus dem griechischen Bereich bezugte Verbindung von Weihwasser und Myronöl verweist auf die Initiations sakramente von Taufe und Firmung. In gewisser Analogie zur *Initiatio christiana* soll der geweihte Gegenstand geheiligt werden wie ein getaufter und gefirmter Mensch, in dem die Gnade Gottes innewohnt, wobei «Gnade» immer verstanden wird als Nachaußenwirkung der ungeteilten Dreifaltigkeit, deren Gnadengaben der Heilige Geist der Schöpfung übergibt und sie der Heiligung und Vollendung zuführt<sup>60</sup>.

#### 4. «Eucharistisches» Wasser

Hier steht die Betrachtung des Wassers an, das dem Wein bei der Feier der Eucharistie beigemischt wird. Die Beimischung von Wasser, die zwar nicht jüdischem, wohl aber griechischem Brauch entstammt, muss nach Jungmann<sup>61</sup> schon zur Zeit Jesu auch in Palästina geherrscht haben.

Gegen die Verwendung von Wasser allein in gnostischen Kreisen betont Cyprian von Karthago die Symbolik der Wasserbeimischung als Verbindung zwischen Christus und seinem Volk: «Wenn jemand nur Wein darbringt, so hat er das Blut Christi ohne uns. Wenn aber jemand nur Wasser darbringt, dann hat er das Volk ohne Christus»<sup>62</sup>. Ähnlich äußerte sich Irenäus von Lyon gegen die Ebioniten, wel-

<sup>59</sup> Vgl. MALTZEW (s. Anm. 31) 1083f.

<sup>60</sup> Vgl. Michael KUNZLER, *Gnadenquellen. Symeon von Thessaloniki († 1429) als Beispiel für die Einflusnahme des Palamismus auf die orthodoxe Sakramententheologie und Liturgik* (Trierer Theologische Studien 47), Trier 1989, 26-31: Der palamitische Begriff der «Gnade».

<sup>61</sup> Vgl. Josef Andreas JUNGSMANN, *Missarum sollemnia, Eine genetische Erklärung der römischen Messe*, 2 Bde. Freiburg-Basel-Wien 1962<sup>5</sup>, I, 48f.

<sup>62</sup> CYPRIAN, *Ep.* 63,13, in CSEL 3/2, 711: «Nam si vinum tantum quis offerat, sanguis Christi incipit esse sine nobis. Si vero aqua sit sola, plebs incipit esse sine Christo».

«Wasser, das erlöst und heiligt». Die liturgische Symbolik des Wassers...

che die Vereinigung Gottes mit dem Menschen durch die Menschwerdung des Sohnes zurückweisen: «Sie lehnen daher die Mischung von Wasser und himmlischem Wein ab und wollen nichts anderes als Wasser der Welt sein, da sie ja Gott zur Vermischung mit sich nicht zulassen»<sup>63</sup>. Dieses Motiv sollte im Abendland vorherrschend sein<sup>64</sup>. Entsprechend lauteten und lauten die Begleitgebete zur Beimischung des Wassers in den Kelch: «Deus, qui humanae substantiae dignitatem mirabiliter condidisti et mirabilius reformasti: da nobis per huius aquae et vini mysterium, eius divinitatis esse consortes, qui humanitatis nostrae fieri dignatus est particeps, Iesus Christus, Filius tuus, Dominus noster, qui tecum vivit et regnat...»<sup>65</sup> bzw. «Wie das Wasser sich mit Wein verbindet zum heiligen Zeichen, so lasse uns dieser Kelch teilhaben an der Gottheit Christi, der unsere Menschennatur angenommen hat»<sup>66</sup>.

Auch im Osten war die Wasserbeimischung Ausdruck dieser Christologie und ihrer soteriologischen Konsequenzen. Allerdings erhielt diese Symbolik vor dem Hintergrund der Auseinandersetzungen mit den Monophysiten einen ganz eigenen Charakter: Weil in der Wasserbeimischung ein Symbol für die Verbindung der beiden Naturen in Christus gesehen wird, wurde sie von den radikalen Monophysiten abgelehnt, so zum Beispiel von den Armeniern. «Der „chalcedonensische Irrtum der zwei Naturen“ und der Brauch, das heilige Sakrament „durch Säuerung des Brotes und durch Wasser zu beflecken“, wird in armenischen Quellen gelegentlich in einem Atem genannt»<sup>67</sup>.

In den Texten der byzantinischen Liturgie aber ist bei der Bereitung des Kelches von diesen christologischen Bezügen keine Rede. Vorherrschend ist hier der symbolische Nachvollzug des Leidens Christi bei der Bereitung des eucharistischen Brotes und Weines bei der Proskomidie vor Beginn der eigentlichen eucharistischen Liturgie. Mit Hilfe eines Messers, das in Form und Bezeichnung an die Lanze erinnert, mit welcher der römische Soldat die Seite des Gekreuzigten öffnete, schneidet der Priester mit Zitaten aus den Gottesknechtsliedern des Jesaja aus dem gesäuer-

<sup>63</sup> *Adversus haereses* V, 1, 3, ed. Norbert Brox (Fontes Christiani 8/5), Freiburg-Basel-Wien u.a. 2001, 28-31: «Reprobant itaque hi commixtionem vini caelestis et sola aqua saecularis volunt esse, non recipientes Deum ad commixtionem suam, perseverantes autem in eo qui victus est Adam et projectus est de paradiso...».

<sup>64</sup> Das «Gotteslob» nimmt dieses Motiv auf in Lied Nr. 490, 3. Strophe: «Wie Wein und Wasser sich verbinden, so gehen wir in Christus ein; wir werden die Vollendung finden und seiner Gottheit teilhaft sein».

<sup>65</sup> So das Missale Romanum 1570 bis in die letzte Ausgabe von 1962.

<sup>66</sup> So das Missale Romanum 1970 in deutscher Übersetzung von 1975.

<sup>67</sup> Vgl. JUNGSMANN, *Missarum Sollemnia* (s. Anm. 61), II, 50.

ten Opferbrot («Prosphore») ein kubusförmiges Brotstück heraus, das die Bezeichnung «Lamm Gottes» trägt. Auf seiner Oberseite weist es einen Aufdruck aus, der mit einem Holzstempel vor dem Backen in den Teig gedrückt wurde: Um ein Kreuz herum stehen die vier Buchstabenpaare IC-XC-NI-KA, Jesus Christus siegt. In dieses Brotstück schneidet der Priester von der Unterseite mit der Lanze tief in Kreuzesform ein und spricht: «Geschlachtet wird das Lamm Gottes, das die Sünde der Welt hinweg nimmt, für das Leben und das Heil der Welt». Dann wendet er das «Lamm Gottes» wieder, so dass der Siegelauddruck sichtbar ist. Der Priester stößt mit der Lanze in die rechte Seite des «Lammes» und zitiert dabei Joh 19,34f: «Einer der Soldaten stieß mit der Lanze in seine Seite, und sogleich floss Blut und Wasser heraus. Und der, der es gesehen hat, hat es bezeugt, und sein Zeugnis ist wahr». Zu diesen Worten gießt der Diakon Wein und Wasser in den Kelch. Der Priester segnet diese Wasserbeimischung mit den Worten: «Gesegnet sei die Einigung deiner heiligen Gaben allezeit, jetzt und immerdar und in alle Ewigkeit. Amen»<sup>68</sup>. Dabei war die Menge des beigemischten Wassers im Orient stets größer als die wenigen im Westen zur Symbolik notwendigen Tropfen, die sich hier seit dem Hochmittelalter mit Hilfe eines Löffelchens durchgesetzt haben. Die Wasserbeimischung geschieht bei den Byzantinern also ganz im Kontext eines geradezu spielerisch-symbolischen Nachvollzugs der Passion bei der Bereitung der eucharistischen Gaben.

Nun kennt die byzantinische Liturgie eine zweite Beimischung von Wasser in den schon konsekrierten Kelch unmittelbar vor dem Kommunionempfang, das «Zeon». Der Diakon nimmt ein Gefäß mit heißem, ja kochendem Wasser und bittet den Priester, dieses zu segnen: «Segne, Vater, das heiße Wasser!» Der Priester spricht: «Gesegnet sei die Glut deiner Heiligen, jetzt und immerdar und in alle Ewigkeit. Amen». Dann gießt er bzw. der Diakon dieses heiße Wasser in das heilige Blut und spricht dabei: «Die Glut des Glaubens, voll des heiligen Geistes. Amen»<sup>69</sup>.

Der Brauch an, dem konsekrierten Wein etwas heißes Wasser beizugeben, mutet den Abendländer zumindest sonderbar an. Schon auf dem Unionskonzil von Ferrara-Florenz 1438/39 nahmen die Abendländer daran Anstoß<sup>70</sup>. Für die ukrainische Kirche wurde der Brauch auf der Synode von Zamostja (1720) im Zuge der

<sup>68</sup> KALLIS, *Liturgie* (s. Anm. 32) 22.

<sup>69</sup> KALLIS, *Liturgie* (s. Anm. 32) 160.

<sup>70</sup> Vgl. KUNZLER, *Gnadenquellen* (s. Anm. 60), 355.

«Wasser, das erlöst und heiligt». Die liturgische Symbolik des Wassers...

Latinisierungsbestrebungen<sup>71</sup> sogar ausdrücklich verboten<sup>72</sup>, im Jahr 1940 jedoch wieder in die liturgischen Bücher aufgenommen<sup>73</sup>. Heute zählt das Zeon wieder zu den selbstverständlichen Rituselementen auch der mit Rom unierten byzantinischen Ostkirchen, was sicherlich auch vor dem Hintergrund der «Entlatinisierung», also der Rückführung der Liturgie dieser Kirchen zu ihren eigenen Traditionen zu werten ist<sup>74</sup>.

Sehr unterschiedlich wird die historische Herkunft dieses Brauches erklärt. Für Robert Taft steht es fest, dass die Römer eine Vorliebe für heißes Wasser hatten, das sie ihrem Wein beimischten. Nach dem Zeugnis einer Wandmalerei in einer römischen Katakombe ist es heißes Wasser, das dem Wein hinzugefügt wird, so dass Taft sich auf Giovanni Battista Rossi, einen Katakombenspezialisten beruft und bemerkt: «It is useless to comment on the words *da calda (calidam)*: «Everyone knows that the Romans had the custom of mixing hot water with their wine»<sup>75</sup>.

So unterschiedlich die historischen Herleitungen für diese Beimischung heißen Wassers sind, die mystische Erklärung ist eindeutig: Das Zeon verweist auf die pfingstlichen Feuerflammen des Heiligen Geistes, der das Wandlungswunder vollbracht hat. Dies gilt umso mehr, als unmittelbar zuvor ja die Mischung von Brot und Wein unter einem Gesichtspunkt vollzogen wurde, der ganz stark die Rolle des Heiligen Geistes in der Erlösung hervorhebt.

So sagt Symeon von Thessaloniki, auch der tote Leib des gekreuzigten Christus sei, ebenso wenig wie seine göttliche Seele, niemals von der Gottheit getrennt, sondern immer erfüllt gewesen von den Energien des Heiligen Geistes. Dies kommt in der Liturgie durch die Eingießung heißen Wassers in die konsekrierte Weingestalt zur Darstellung; es wird dadurch hingewiesen auf die lebensspendende Energie des

<sup>71</sup> Zu diesen Latinisierungsbestrebungen der mit Rom unierten Ostkirchen vgl. Wilhelm de VRIES, *Rom und die Patriarchate des Ostens*, Freiburg-München 1963. Dahinter stand die Ideologie von der Vorrangigkeit («praestantia») des lateinischen Ritus, zu dem die unierten Ostkirchen durch Einführung von Elementen der lateinischen Liturgie nach und nach hinübergeführt werden sollten.

<sup>72</sup> Vgl. Laurence Daniel HUCULAK, *The Divine Liturgy of St. John Chrysostom in the Kievan Metropolitan Province during the Period of Union with Rome (1593-1839)* (Analecta OSBM Series II, Sectio I, Bd. 47), Romae 1990, 330-335.

<sup>73</sup> Vgl. Johannes MADEY, *Kirche zwischen Ost und West. Beiträge zur Geschichte der Ukrainischen und Weißruthenischen Kirche* (Ukrainische Freie Universität, Monographien Bd. 15), München 1969, 82. Aber schon ältere liturgische Bücher beinhalten das Zeon zumindest wieder fakultativ.

<sup>74</sup> So nennt Fedoriv 250 es ohne jede Einschränkung: Федорів, Юрій: *Обряди української церкви. Історичний розвиток і пояснення* (Opera Theologica Societatis Scientifcae Ucrainorum, vol. 18). Rom-Toronto 1970, 250.

<sup>75</sup> Robert TAFT, *A history of the liturgy of St. John Chrysostom*, vol. V: *The Precommunion rites* (OCA 261). Rome 2000, 443f.

Heiligen Geistes, die nie von Christus gewichen war, ebenso wenig wie seine Gottheit<sup>76</sup>. Nach dem spätmittelalterlichen griechischen Liturgiekommentator Nikolaos Kabasilas erinnert die Hitze des heißen Wassers an das Feuer des Heiligen Geistes und damit an sein Herabkommen am Pfingsttag auf die Kirche, deren Mitglieder ja Glieder des mystischen Leibes Christi sind. Wiederum unterstreicht diese Beimischung die östliche Theologie des Heiligen Geistes als Überbringer und Vollender des göttlichen Lebens<sup>77</sup>.

## 5. Eine (fast) untergegangene liturgische Verwendung von Wasser: Waschung zum Gebet

Es war altchristlicher Brauch, sich vor dem Gebet zu waschen, zumindest die Hände. So spricht 1 Tim 2,8 wohl nicht nur im übertragenem Sinn: «Ich will, dass die Männer überall beim Gebet ihre Hände in Reinheit erheben, frei von Zorn und Streit»<sup>78</sup>. Natürlich diente die äußere Waschung als symbolischer Ausdruck der inneren Umkehr und der Bitte um Vergebung der Sünden. Genau darauf verweist schon Tertullian: «Was aber ist das für eine Logik, zwar mit gewaschenen Händen, doch mit unreinem Geist ein Gebet zu beginnen?»<sup>79</sup>. Zugleich kritisiert er abergläubische Missbräuche: «Dies ist die wahre Reinigung, nicht die, um die sich viele abergläubisch sorgen, wenn sie zu jedem Gebet, sogar wenn sie ein vollständiges Bad genommen haben, Wasser zu einer Waschung verwenden»<sup>80</sup>. Die Apostolischen

<sup>76</sup> *Responsio ad quaest.* 58, in PG 155, 912 A-B: ... ὡς καὶ νεκρωθέντος Χριστοῦ, τὸ ζωοποιὸν αὐτοῦ σῶμα ἀχώριστον ἦν καὶ ἀδιαίρετον τῆς θεότητος, ὡς καὶ ἡ θεία ψυχή, καὶ τῶν ἐνεργειῶν τοῦ Πνεύματος πλήρες. Καὶ τοῦτο τὸ θερμὸν ἐκτυποῖ, ὅτι ζωοποιὸν τὸ Πνεῦμα, καὶ τοῦ ζωοποιοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ μὴ ἀποστάν, οὐδὲ ἡ θεότης αὐτοῦ κεχώρισται. Nach Casimir KUCHARÉK, *The Byzantine-Slav Liturgy of St. John Chrysostom. Its Origin and Evolution*, Allendale (USA) 1971, 684 ist Nikolaos Stethatos (11. Jhd.) der erste gewesen, der die Wärme des Zeon mit der Gegenwart des Heiligen Geistes in Zusammenhang brachte: *Opusculum contra Latinos*, in PG 120, 1011-1022.

<sup>77</sup> Vgl. KUCHARÉK, *The Byzantine-Slav Liturgy* (s. Anm. 76) 683-688.

<sup>78</sup> Βούλομαι σὺν προσεύχεσθαι τοὺς ἄνδρους ἐν παντὶ τόπῳ ἐπαίροντας ὀσίους χεῖρας χωρὶς ὀργῆς καὶ διαλογισμοῦ.

<sup>79</sup> TERTULLIAN, *De oratione* 13, 1, ed. Dietrich Schleyer (Fontes Christiani 76), Turnhout 2006, 240-241: «Ceterum quae ratio est manibus quidem ablutis, spiritu vero sordente orationem obire».

<sup>80</sup> A. a. O.: «Hae sunt vero munditiae, non quas plerique suberstitiose curant ad omnem orationem, etiam cum a lavacro totius corporis veniunt aquam sumentes».

«Wasser, das erlöst und heiligt». Die liturgische Symbolik des Wassers...

Konstitutionen verlangen, dass jeder Christ nach dem Aufstehen und vor der Arbeit sich zu waschen, bevor er betet<sup>81</sup>.

Die geradezu verpflichtenden Charakter annehmende Anweisung zur Waschung bestand nicht nur für das private Gebet sondern auch für das gemeinschaftliche. Aus diesem Grund gab es im Atrium der Basiliken einen Brunnen, an dem sich alle waschen konnten. In der Beschreibung der Basilika von Nola heißt es: «Ein strahlender Brunnen lässt durch die heiligen Hallen dienende Wasser fließen und wäscht die Hände der Eintretenden mit dem Wasser, das er schenkt»<sup>82</sup>. Eine moralische Deutung gibt wie schon Tertullian auch Johannes Chrysostomos: «Dann waschen wir die Hände beim Eintritt in die Kirche, die Herzen aber nicht? Erheben etwa unsere Hände ihre Stimme? Es ist die Seele, die Worte spricht, auf sie schaut Gott. Die Reinheit des Leibes ist nutzlos, wenn die Seele beschmutzt ist»<sup>83</sup>. Diese Waschungen vor allem der Hände vor dem Gebet hat sich nur sehr rudimentär erhalten; in der abendländischen Messe am ehesten noch in der Händewaschung des Priesters am Ende der Gabenbereitung.

Nach Kyrill von Jerusalem<sup>84</sup> begann die Gläubigenmesse im Jerusalem des 4. Jahrhunderts damit, dass der Diakon dem Zelebranten wie den Konzelebranten zur Händewaschung das Wasser reichte, wobei die symbolische Bedeutung im Vordergrund stand. Es gab auch Ansätze, die versammelte Gemeinde in diesem Reinigungsritus einzubeziehen; so im äthiopischen Ritus: Nachdem der Priester die Gaben auf dem Altar enthüllt hat, wäscht er sich die Hände, trocknet sie aber nicht ab, sondern spritzt das Wasser gegen das Volk mit einem drohenden Wort der Warnung gegen Unwürdige: «Ist einer hier der rein ist, so mag er von der Opfergabe empfangen, wer aber nicht rein ist, der soll nicht empfangen, damit er nicht verzehrt wird vom Feuer der Gottheit ...»<sup>85</sup>.

<sup>81</sup> *Apostolische Konstitutionen* VIII, 32, 18, ed. Marcel Metzger (SChr 336), Paris 1987, 240f: Πᾶς πιστὸς ἢ πιστὴ ἔωθεν ἀναστάντες ἐξ ὕπνου πρὸ τοῦ ἔργου ἐπιτελεῖσαι νηψόμενοι προσευχέσθωσαν.

<sup>82</sup> PAULINUS VON NOLA, *Ep.* 32, 15, ed. und übers. von Matth. Skep (Fontes Christiani 25,2), Freiburg-Basel-Wien 1998, 778f.: «Sancta nitens famulis interluit atri lymphis Cantharus intrantumque manus lavat amne ministro».

<sup>83</sup> *Hom. in Joh.* 73, 3, in PG 59, 399: Εἴτα χεῖρας μὲν νιπόμεθα, εἰς ἐκκλησίαν εἰσιόντες· τὴν δὲ καρδίαν οὐκετι; Μὴ γὰρ αἱ χεῖρες φωνὴν ἀφιᾶσιν; Ἡ ψυχὴ προφέρει εἰς ἐκείνην ὁ θεὸς καθαρᾶ, οὐδὲν δεῖ τῆς τοῦ σώματος καθαρότητος ἐκείνης μεμολημένης.

<sup>84</sup> KYRILL VON JERUSALEM, *Cat. Myst.* 5, 2, ed. Georg Rōwekamp (Fontes Christiani 7), Freiburg-Basel-Wien 1992, 146f.

<sup>85</sup> F. E. BRIGHTMAN, *Liturgies Eastern and Western*, vol. 1: *Eastern Liturgies*, Oxford 1896, 226.

In der Weiterentwicklung der abendländischen Messe sind sogar mehrere Händewaschungen zu finden; sie sind überall an den Schwellen angeordnet, die eine neue Annäherung zum allerheiligsten Kern der Handlung eröffnen<sup>86</sup>. So verbindet auch Jungmann die Händewaschung an dieser Stelle der Messe mit dem Bestreben, mit jedem Überschreiten einer Schwelle, die näher zur heiligsten Mitte der Handlung führt, durch eine äußere Handlung die Bitte um innere Reinheit zum Ausdruck zu bringen<sup>87</sup>. Ursprünglich still vollzogen, schrieb das Messbuch von 1570 als Begleitgebet Ps 25,6-12 vor, was aber eigentlich eine Unschuldsbeteuerung des Psalmisten darstellt<sup>88</sup>. Das neue Messbuch ersetzte Ps 25 mit Ps 51,4 als echte Bitte um Vergebung, welche die Motive der Waschung und der Reinigung aufgreift.

Eine Herleitung der Waschung aus dem Entgegennehmen der Gaben des Volkes und nach der Inzens als normale Reinigung der Hände aus hygienischen Gründen allein kommt nicht in Betracht, obwohl es einen Bezug dazu gibt: Ohne diesen Symbolbezug in irgendeiner Weise zu beeinträchtigen, gibt es jedoch auch Messordnungen, welche die Händewaschung erst nach dem Opfergang des Volkes angeordnet sein lassen und sie auch damit begründen, der Priester müsse seine Hände von der Berührung mit den Händen der anderen Gläubigen und mit dem gewöhnlichem Brot reinigen<sup>89</sup>. Aus demselben Grund wurde auch die Inzens der

<sup>86</sup> Eine erste Händewaschung geschah in der Sakristei vor dem Anlegen der Gewänder; auch unmittelbar vor dem Canon gab es eine Händewaschung. Das Übergewicht all dieser Händewaschung behielt jedoch die schon ältere Händewaschung am Beginn der Opfermesse. Im ersten römischen Ordo, wäscht der Papst seine Hände, bevor er an den Altar tritt, um die Opfergaben des Klerus entgegenzunehmen und die eigenen Gaben auf dem Altar niederzulegen OR I, 76 - Andrieu II, 92. In der fränkischen Fassung des römischen Pontifikalritus erfolgt die Händewaschung unmittelbar nach dem Gebetsaufruf «Oremus». Beide Male steht die Händewaschung vor der eigentlichen Beschäftigung mit den Opfergaben, so dass eine Herleitung der Händewaschung aus dem Umgang mit den Opfergaben allein ohne jeden symbolischen Bezug nicht hinreicht. Auch an dieser Stelle drückt die Händewaschung das Überschreiten einer weiteren Schwelle zum Allerheiligsten hin aus: Mit der Gabenbereitung beginnt ja die Gläubigenmesse, die eigentliche Eucharistiefeier mit der Wandlung als Kern.

<sup>87</sup> Vgl. JUNGSMANN, *Missarum Sollemnia* (s. Anm. 61) II, 97-101.

<sup>88</sup> Die symbolische Bedeutung der Händewaschung wird seit der Frankenzeit durch das Beten von Vers 6 aus Ps 25 verdeutlicht, später wurde der gesamte Psalm ab Vers 11 gebetet, so dass der Grund für die Rezitation dieses Psalmes in der Verwendung des Verses 6 als ersten Vers klar wurde: «Lavabo inter innocentes manus meas et circumdabo altare tuum Domine – Unter den Unschuldigen wasche ich meine Hände und umschreite deinen Altar, o Herr». Dieses Gebet wurde ganz eindeutig als Bußbitte verstanden: Späte Messordnungen in Nordfrankreich nehmen zum Lavabo (Ps 25, 6-12) ein dreifaches Kyrie mit dem Vaterunser. In Rouen beantwortete der Abt eines Klosters das Lavabo des Zelebranten mit dem Misereatur, womit die Händewaschung zu einem förmlichen Ritus der Sündentilgung wurde.

<sup>89</sup> So AMALAR VON METZ, *Liber officialis* III, 19, 22, ed. Hanssens II, 318: «... ut extersae sint a tactu communium manuum atque terreno pane».

«Wasser, das erlöst und heiligt». Die liturgische Symbolik des Wassers...

Gaben vorgezogen: Der Priester sollte nach der Händewaschung mit den Fingern, die den Leib des Herrn berühren, nichts anderes mehr anfassen.

Im Kontext der spätmittelalterlichen Lehre vom Messopfer geriet die Händewaschung aber auch unter einen sehr zweifelhaften Aspekt. Wurde die Messe als neue Aufopferung Christi an den Vater gesehen, so bedeutete dies, dass der Priester in die Rolle eines Aufopferers Christi eintrat. Die Händewaschung erinnerte unter diesem Gesichtspunkt an jene Händewaschung des Pilatus, mit der er Christus zum Kreuzesopfer freigab. So schreibt bereits Durandus: «Haec purificatio designat ablutionem manuum quam Pilatus fecit – Diese Reinigung bezeichnet die Händewaschung, welche Pilatus vollzog».<sup>90</sup> Martin von Cochem (1625-1712) betonte in seiner Messerklärung diesen Bezug sehr stark: «Wenn der Priester die Hände wäscht, so bedeutet dies, wie Pilatus, nachdem er das Urteil gesprochen, seine Hände gewaschen hat, und wie Christus, mit dem Kreuz beladen zur Stadt hinausgeführt worden ist. Als dann spricht folgendes Gebet: Nun ist es um dein Leben geschehen, o mein treuester Erlöser, weil Pilatus das Todesurteil über dich gesprochen»<sup>91</sup>. Noch weit bis ins 20. Jahrhundert finden sich diese Worte des Paters von Cochem in den Messandachten deutscher Gesang- und Gebetbücher und vermitteln ein entsprechendes Verständnis der priesterlichen Händewaschung<sup>92</sup>.

Dagegen steht heute wieder eindeutig der Bußcharakter der Händewaschung im Vordergrund, wie die auch die Grundordnung des Römischen Messbuchs dazu sagt: «Dann wäscht der Priester an der Seite des Altares die Hände. Durch diesen Ritus wird Verlangen nach innerer Reinigung ausgedrückt»<sup>93</sup>. Hier wird jene Deutung gegeben, die vor der Liturgiereform der Händewaschung des Priesters in der Sakristei gegeben war: «Herr, gib meinen Händen die Kraft, alle Makel abzustreifen, damit ich ohne Befleckung der Seele und des Leibes dir zu dienen vermöge»<sup>94</sup>.

<sup>90</sup> *Rationale Divinorum Officiorum* IV, 55, ed. Lyon 1574, 205v.

<sup>91</sup> *Erklärung des heiligen Messopfers*, hrsg. von L. Grubenbecher, Köln 1877, 676.

<sup>92</sup> Z. B. im Gesang- und Gebetbuch für die Diözese Trier, Trier 1917, Teil II, 103: «Nach der Opferung und zur Händewaschung: Jesus wird mit Dornen gekrönt und von Pilatus zum Tode verurteilt». Es folgen ohne Quellenangabe Zitate aus Martin von Cochem. Das gleiche Motiv ist ebenso enthalten in der Messandacht des Berliner Diözesangesangbuchs «Kath. Kirchengesänge und Gebete für das Bistum Berlin», Berlin 1935, 309: «Bei der Händewaschung. Denke, wie Pilatus seine Hände in Unschuld waschen will, nachdem er Jesus verurteilt, und wie Jesus das schwere Kreuz auf sich nimmt. Bete: Barmherzigkeit, mein Jesus; denn ich habe den Tod und das ewige Kreuz in der Hölle durch meine Sünden verdient».

<sup>93</sup> *Institutio Generalis Missalis Romani* Nr. 76.

<sup>94</sup> «Da Domine virtutem manibus meis ad abstergendam omnem maculam: ut sine pollutione mentis et corporis valeam tibi servire».



In der byzantinischen Eucharistiefeier wäscht sich der Priester nach dem Anlegen der liturgischen Gewänder die Hände. Er spricht dabei die gleichen Worte des Psalms 25/26, 6-12, wie sie vor der liturgischen Erneuerung der lateinische Priester zur Händewaschung im Kontext der Gabenbereitung sprach<sup>95</sup>. Neben dem Bußaspekt dürfte hier auch noch von Bedeutung sein, dass unmittelbar danach die Proskomidie beginnt, zu der der Priester das Opferbrot in die Hände nehmen muss. Neben spirituellen Motiven dürften demnach auch hygienische nicht ganz auszuschließen sein. Eine Händewaschung als eigentlichen liturgischen Vollzug kennt der byzantinische Ritus nur beim Pontifikalamt. Der Bischof selbst vollendet zum großen Einzug die von einem Priester begonnene Bereitung der Gaben und vollzieht in diesem Zusammenhang auch eine Waschung seiner Hände<sup>96</sup>.

---

<sup>95</sup> Vgl. KALLIS, Liturgie (s. Anm. 32) 16ff.

<sup>96</sup> Vgl. Αρχιερατικόν, Athen 1961, 18.