**Zeitschrift:** Theologische Zeitschrift
**Herausgeber:** Theologische Fakultät der Universität Basel
**Band:** 18 (1962)
**Heft:** 3

**Artikel:** Zum Ursprung des Osterfestes am Sonntag
**Autor:** Rordorf, Willy
**DOI:** https://doi.org/10.5169/seals-878858

**Nutzungsbedingungen**
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

**Conditions d'utilisation**
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

**Terms of use**
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

**Download PDF:** 15.07.2025

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch**

# Zum Ursprung des Osterfestes am Sonntag

Ostern wurde bis ans Ende des 2. Jahrhunderts und zum Teil darüber hinaus gar nicht von der ganzen Christenheit am selben Tag begangen. Davon zeugt in besonders eindrücklicher Weise der *Osterterminstreit*, von dem Euseb in seiner Kirchengeschichte (V, 23–25) ziemlich ausführlich berichtet. *Rom* und die übrigen Kirchen des Westens (aber auch Palästinas, Griechenlands und Alexandriens) feierten Ostern regelmäßig und ausschließlich an einem *Sonntag*. Die *kleinasiatischen* Christen, genauer gesagt die sogenannten Quartadecimaner in Kleinasien, Syrien und Mesopotamien, richteten sich in ihrer Bestimmung des Ostertermines nach der Zeit des jüdischen *Passa:* sie feierten ihr «Ostern» am Abend des 14. Nisan, unbekümmert darum, auf welchen Wochentag er fiel. Diese Divergenz führte zum Osterterminstreit, der dann zugunsten Roms und der hinter Rom stehenden Kirchen entschieden wurde; seither feierte man Ostern nur noch am Sonntag[1]. Bald löste man sich auch von der jüdischen Berechnung des Ostertermins und stellte unabhängige christliche Osterzyklen auf[2].

Wir beschränken uns im folgenden darauf, nach dem *Ursprung* des Osterfestes am *Sonntag* zu fragen; die quartadecimanische Praxis soll in die Untersuchung nur insofern einbezogen werden, als sie für unsere Fragestellung von Belang ist.

B. Lohse hat der quartadecimanischen Tradition, unter Berücksichtigung der einschlägigen älteren Literatur, eine eingehende Studie gewidmet[3], worin er zum Schluß kommt, die quartadecimanische Tradition müsse sehr alt sein, ja sie reiche vielleicht sogar bis in die Zeit der Urgemeinde hinauf. Seine These hat in der Tat eine gewisse Wahrscheinlichkeit für sich, denn einerseits beriefen sich die Quartadecimaner für ihre Tradition auf den Jünger Johannes, den Samarienmissionar Philippus und andere apostolische Zeugen, und andererseits schloß sich ihre Tradition offensichtlich an die jüdische Passasitte an: nicht nur das Datum, sondern auch die Form der Feier und

[1] Über die weiteren Schicksale der Quartadecimaner B. Lohse, Das Passafest der Quartadecimaner (1953), S. 127–130.

[2] Zum Ganzen siehe die Untersuchung von E. Schwartz, Christliche und jüdische Ostertafeln: Abh. Ges. Wiss. Gött., phil.-hist. Kl. N.F. 8, 6 (1905). In diesem Zusammenhang wären auch diejenigen christlichen Gruppen zu erwähnen, die Ostern am 25. März oder am Sonntag nach dem 6. April feierten; vgl. Schwartz, Osterbetrachtungen: Zeitschr. neut. Wiss. 7 (1906), S. 10–16.

[3] Lohse (A. 1).

vor allem die eschatologische Erwartung, die mit ihr verbunden war, stammten aus dem Judentum[4].

## 1.

Gewöhnlich nimmt man an, das Osterfest am Sonntag sei erst spät entstanden. Weil nämlich bei *Euseb* die *römische* Osterpraxis *nur bis auf Xystus*, also bis auf ca. 115 n. Chr., zurückgeführt wird, glaubt man sich zum Schluß berechtigt, die Praxis selber sei erst damals aufgekommen; im 1. Jahrhundert hätte die ganze Kirche nur die quartadecimanische Tradition gekannt, diese sei die ursprüngliche Osterpraxis der Christen gewesen[5].

Wir geben den betreffenden Passus aus der Kirchengeschichte Eusebs wieder; Euseb zitiert einen Brief des Bischofs Irenäus von Lyon an den damaligen Bischof Roms, Victor I. (Eus. Hist. V, 24, 14–17)[6]:

(14) Unter denen (die Frieden gehalten haben) haben auch die Presbyter vor Soter, die der Gemeinde vorstanden, an deren Spitze du jetzt stehst – wir meinen Aniket, Hyginus, Telesphorus und Xystus –, weder selbst (den Passatag der Quartadecimaner) eingehalten noch den Ihren (Gemeinden) das gestattet. Und nichtsdestoweniger haben sie, die selbst (den Tag) nicht einhielten, Frieden gehalten mit denen, die von solchen Gemeinden zu ihnen kamen, in denen man ihn einhielt – dabei bestand doch durchaus ein Gegensatz zwischen dem Einhalten (des Tages) und denen, die ihn nicht einhielten! – (15) Und niemals wurde jemand wegen dieser Art (des Fastens) ausgeschlossen. Vielmehr schickten die Presbyter vor dir, die (den Tag doch) nicht einhielten, die Eucharistie an diejenigen aus den Gemeinden, die (ihn) einhielten. – (16) Auch als der selige Polykarp bei Aniket in Rom weilte (ca. 155 n. Chr.) und sie wegen einiger anderer Fragen geringe (Meinungsverschiedenheiten) miteinander hatten, einigten sie sich doch schnell, ohne über

---

[4] Besonders stark betont den letzteren Zug auch A. Strobel, Die Passa-Erwartung als urchristliches Problem in Lc. 17, 20f.: Zeitschr. neut. Wiss. 49 (1958), S. 157ff; Der Termin des Todes Jesu: ebd. 51 (1960), S. 69–101; In dieser Nacht (Luk 17, 34). Zu einer älteren Form der Erwartung in Luk 17, 20–37: Zeitschr. Theol. Ki. 58 (1961), S. 16–29.

[5] So L. Duchesne, La question de la Pâque au concile de Nicée: Rev. de quest. hist. 15, 28 (1880), S. 7; H. Koch, Pascha in der ältesten Kirche: Zeitschr. wiss. Theol. N.F. 20 (1914), S. 304. 309; vor allem K. Holl, Ein Bruchstück aus einem bisher unbekannten Brief des Epiphanius: Gesammelte Aufsätze, 2 (1928), S. 218; vgl. auch M. Goguel, L'Eglise primitive (1947), S. 212f.; Lohse (A. 1), S. 117ff.; J. van Goudoever, Biblical Calendars (1959), S. 165.

[6] Wir benützen die Übersetzung von Lohse (A. 1), S. 12.

diesen wichtigsten Punkt miteinander zu streiten. Denn weder konnte Aniket den Polykarp dazu überreden, das nicht einzuhalten, was er mit Johannes, dem Jünger unseres Herrn, und den übrigen Aposteln, mit denen er verkehrt hatte, immer eingehalten hatte, noch konnte Polykarp den Aniket zum Einhalten (des Tages) überreden, da er (Aniket) sagte, er müsse an der Sitte der Presbyter vor ihm festhalten. – (17) Obwohl sich dies so verhielt, blieben sie doch in (kirchlicher) Gemeinschaft miteinander, und Aniket überließ dem Polykarp (sogar) aus Ehrerbietung die (Austeilung der) Eucharistie in der Kirche, und sie trennten sich in Frieden voneinander, wobei man in der ganzen Kirche Frieden hatte, sowohl die, die (den Tag) hielten, wie die, die (ihn) nicht hielten!

Es ist richtig, daß wir für die Zeit vor 100 keine direkte Bezeugung des Osterfestes am Sonntag haben. Nur müssen wir vorsichtig sein mit der Behauptung, daß folglich diese Tradition erst damals entstanden ist. Wir haben auch keine früheren Zeugnisse für die quartadecimanische Praxis! *Irenäus* führt die Liste der Presbyter Roms, die die Praxis des Osterfestes am Sonntag eingehalten haben und die bis auf Xystus zurückgeht, in seinem Brief an Victor nicht an, weil er zeigen möchte, daß die römische Sitte sich von Xystus herleite, sondern weil er Victor vor Augen halten will, daß alle diese seine Vorgänger (im Gegensatz zu Victor selber) den Frieden mit den Quartadecimanern bewahrt hätten, obwohl auch sie mit jenen in der Frage des Ostertermins nicht einig gewesen seien. Irenäus will also offenbar daran erinnern, daß *die Differenzen* bezüglich des Osterdatums sich in ihren Anfängen in Rom *bis auf Xystus* zurückverfolgen ließen, daß aber deswegen über die andere Partei noch nie Exkommunikationsurteile verhängt worden seien, im Gegenteil: seitdem Quartadecimaner in der römischen Gemeinde weilten (dies war offenbar seit Xystus der Fall), hätte man ihre abweichende Osterpraxis toleriert und ihnen sogar die Eucharistie geschickt. Das sei auch nicht anders geworden nach dem Besuch Polykarps bei Aniket, vielmehr hätten sich beide trotz der Meinungsverschiedenheit in diesem Punkt mustergültig brüderlich verhalten[7]. Daß die Erwähnung der Presbyter Roms im Brief des Irenäus so zu deuten ist und nicht etwa als ein Nachweis des Alters der römischen Praxis zu gelten hat, wird auch nahegelegt durch die wiederholte Beteuerung im Bericht des Euseb, daß das Osterfest am Sonntag *auf apostolische Tradition* zurückgehe; das ist ein Hinweis darauf, daß

[7] So auch O. Casel, Art und Sinn der ältesten christlichen Osterfeier: Jahrb. Lit.wiss. 14 (1938), S. 11f., Anm. 16.

das *Osterfest am Sonntag älter* ist, als man auf Grund jener Presbyterliste erschließen möchte.[8]

Wer eine späte Entstehung der römischen Osterpraxis im 2. Jahrhundert annimmt, ist gewöhnlich der Meinung, das Osterfest am Sonntag habe sich in Analogie zur wöchentlichen Sonntagsfeier entwickelt. Diese Auffassung ist jedoch unhaltbar. Der wöchentliche Sonntagsgottesdienst fand während des ganzen ersten Jahrhunderts am Sonntagabend statt[9], der jährliche Ostergottesdienst aber, wie gleich noch zu zeigen sein wird, in der Nacht vom Samstag auf den Sonntag und am frühen Morgen des Sonntags. Es wäre höchst merkwürdig, ja geradezu unverständlich, wenn wir zwar eine innere Abhängigkeit des Osterfestes am Sonntag von der wöchentlichen Sonntagsfeier anzunehmen hätten, der Termin des Gottesdienstes aber in dieser Weise verschoben worden wäre. Diese Differenz scheint ein untrügliches Anzeichen dafür zu sein, daß *der Ostergottesdienst eigene*, von der wöchentlichen Sonntagsfeier unabhängige *Wurzeln* hat.

Zudem ist es überhaupt unwahrscheinlich, daß Xystus oder gar erst Soter die Praxis, am Sonntag Ostern zu feiern, eingeführt hat. Denn eine neu geschaffene Einrichtung hätte sicher nicht eine althergebrachte (nämlich die quartadecimanische) so leicht in fast allen Kirchen verdrängen können, ohne daß wir von irgendeinem Widerstand hören. Wenn wirklich die quartadecimanische Praxis im 1. Jahrhundert die allein beobachtete gewesen wäre, dann hätten wir vorauszusetzen, daß auch in Rom und in allen andern Gebieten (Palästina, Griechenland, Alexandrien, Gallien), die den römischen Brauch annahmen, zuvor Ostern in der Nacht vom 14. zum 15. Nisan gefeiert worden sei[10]. Und alle diese Kirchen hätten die römische Neuerung ohne weiteres hingenommen, ja sie sogar in

---

[8] Eus. Hist. V, 23, 1; vgl. V, 25 (die Kirchen Palästinas und Alexandriens, die an der letzteren Stelle erwähnt werden, haben offensichtlich das Osterfest am Sonntag eingehalten; siehe V, 23, 3).

[9] Siehe meine in den Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments (Bd. 42) erscheinende Dissertation «Der Sonntag. Geschichte des Ruhe- und Gottesdiensttages im ältesten Christentum».

[10] Lohse (A. 1), S. 118, scheint zwar anzunehmen, diese Teile der Christenheit hätten vorher überhaupt kein Osterfest, auch nicht das quartadecimanische, gekannt. Das ist aber eine schwer zu begründende Ansicht. Wie hätte das wichtige christliche Fest, das so sehr mit der Eschatologie verbunden war, bei ihnen spurlos verschwinden können?

kurzer Zeit zur ihrigen gemacht? Diese Sicht der Dinge wird um so problematischer, wenn wir uns fragen, welche Gründe die römischen Presbyter veranlaßt haben könnten, nicht mehr zur gleichen Zeit wie die Juden zu feiern. Das Vorbild der Sonntagsfeier konnte dafür nicht maßgebend sein, wie wir schon gesagt haben. Also müssen wir annehmen, daß antijüdische Gesichtspunkte mit im Spiele waren[11]. Aber war das ein Anlaß, die apostolische Überlieferung der quartadecimanischen Praxis zu verlassen und eigenmächtig einen anderen Termin zu wählen? Man muß beachten, daß die Ansetzung des Osterfestes nicht nur eine Kalenderfrage war. Wenn B. Lohses und A. Strobels Vermutungen richtig sind, daß die quartadecimanische Tradition im Anschluß an die jüdische von dem «richtigen» Termin des Festes das Kommen des Messias bzw. die Wiederkunft Christi abhängig machte[12], konnten dann die römischen Presbyter ohne weiteres diesen mit hocheschatologischen Erwartungen verknüpften Termin verlegen? Gerade der Osterterminstreit läßt deutlich erkennen, daß auf den «richtigen» Termin von *beiden* Seiten (auch von der römischen) ein ganz großes Gewicht gelegt wurde. Also müssen wir folgern, daß es auch für die Kirchen in Gallien und Griechenland, in Alexandrien, Pontus und Palästina eine ganz *wesentliche Sache* war, daß Ostern *gerade am Sonntag*, und *nur* am Sonntag, gefeiert werden sollte. Ihnen war es mindestens ebenso ernst, wenn sie gegenüber den Quartadecimanern ihre apostolische Tradition verteidigten[13]. Hätten die Quartadecimaner aber die Behauptung des apostolischen Ursprungs der römischen Praxis unwidersprochen hingenommen, wenn sie davon Kenntnis gehabt hätten, daß es sich bei der römischen Praxis um eine Neuerung handelte, die seit höchstens einem halben Jahrhundert bestand und sich selbstverständlich nicht mit dem apostolischen und theologisch so stark fundierten quartadecimanischen Brauch messen konnte?

Wir sind also gezwungen, nachzuforschen, ob nicht auch *der römische Brauch* seine Wurzeln in einer ebenso alten und theologisch fundierten *Überlieferung* gehabt haben könnte[14].

[11] So J. Jeremias: Theol. Wört., 5 (1954), S. 902, A. 64.

[12] Lohse (A. 1); Strobel (A. 4).

[13] Ähnlich Casel (A. 7), S. 13f., und Jeremias (A. 11), S. 902f. A. 66.

[14] Die Tatsache, daß die apostolische Tradition der römischen und der ihr assoziierten Kirchen im Eusebbericht nicht mit Namen aufgeführt wird, will nicht besagen, daß sie gar nicht bestanden habe. Euseb erwähnt sie vielleicht nur nicht, weil sie allgemein bekannt war. Wenn Polykrates in

2.

Solche Wurzeln lassen sich tatsächlich aufzeigen. Zu diesem Zweck ist es allerdings notwendig, etwas weiter auszuholen. B. Lohse und A. Strobel haben, wie wir gesagt haben, wohl mit Recht eine starke *eschatologische Erwartung* für das quartadecimanische Passa nachgewiesen. Das ist zugleich ein deutliches Zeichen für das hohe Alter dieser Tradition. Wir können aber auch eine eschatologische Erwartung, die mit dem Osterfest am *Sonntag* verbunden ist, feststellen. B. Lohse gibt sie zwar zu[15], erstmals für Lactanz[16], für ihn ist sie aber eine «Übertragung» der Parusiehoffnung vom quartadecimanischen Fest auf das Sonntagsfest. Diese Behauptung ist jedoch unwahrscheinlich, da sich eschatologische Erwartungen, die mit einem Termin zusammenhängen, nicht so leicht «übertragen» lassen. Und zudem können wir andere, frühere Zeugnisse als Lactanz angeben, die zeigen, daß die eschatologische Erwartung schon *ursprünglich* mit dem Osterfest am Sonntag verbunden war.

Wir wollen allerdings mit unserer Untersuchung nicht bei der Osternacht als solcher einsetzen, sondern bei der *50tägigen Pentekoste*, zu der die Osternacht das Tor bildete. Es ist unverkennbar, daß die Pentekoste in der ältesten Christenheit eine große Rolle spielte. Sie galt als ein einziger Tag der Freude, an dem man nicht fasten noch die Knie beugen durfte zum Gebet[17]. Aus welcher Quelle floß dieser Jubel? Wohl weniger aus der jüdischen Tradition (denn dort war die Pentekoste eher eine Zeit der Trauer: man gedachte der Wanderung durch die Wüste[18]), als aus der Freude über die Auferstehung

seinem Brief an Victor (Eus. Hist. V, 24, 2) davon spricht, «auch» in Asia ruhten bedeutende Geister, so scheint das doch eine Anspielung darauf zu sein, daß Victor für die römische Tradition Namen ins Feld geführt hatte (gegen Lohse, A. 1, S. 114, Anm. 1).

[15] Lohse (A. 1), S. 83.

[16] Lact. Div. inst. 7, 19, PL 6, 796f.

[17] Vgl. Acta Pauli, ed. C. Schmidt (1936), 1, 30–32; Tert. De orat. 23, CSEL 20, 196; De cor. 3, CSEL 70, 158; Ps.-Just. Quaest. et resp. ad orthod. 115, PG 6, 1364f.; Ps.-Hipp. In psalm. fragm. IX, GCS Hipp. I, 2, 138, 9ff.; Test. Dom. II, 12, ed. J. E. Rahmani (1889), S. 134f.; Epiph. Exp. de fide 22, PG 42, 828. Siehe jetzt J. Boeckh, Die Entwicklung der altkirchlichen Pentekoste: Jahrb. f. Lit. u. Hymn. 5 (1960), S. 1–45.

[18] Goudoever (A. 5), S. 99; 183 (allerdings war die Pentekoste als Erntezeit zugleich eine Freudenzeit).

Jesu, aus der Erinnerung, daß der Herr nach seiner Erweckung während dieser Zeit mit den Jüngern zusammen war. Wir können auch den Ursprung der wöchentlichen Sonntagsfeier in der ἀγαλλίασις der Mahlzeiten der Gläubigen mit dem im Heiligen Geist anwesenden Herrn am Sonntagabend vermuten[19], und die Art der christlichen Feier der Pentekoste glich in vielem tatsächlich derjenigen der wöchentlichen Sonntagsfeier[20]. Doch das ist nicht alles: die Pentekoste hatte in der christlichen Tradition noch eine andere Bedeutung: sie galt als *die Zeit der Wiederkunft Christi*. Das ist erstmals unmißverständlich bezeugt bei Tertullian, De bapt. 19 (CSEL 20, 217), wo er sagt:

(In der Pentekoste) weilte der auferstandene Herr häufig unter den Jüngern[21], die Gnade des Heiligen Geistes wurde in ihr gespendet und die Hoffnung auf die Wiederkunft des Herrn wurde angekündigt. Denn nach der Rückkehr des Herrn in den Himmel sagten die Engel zu den Aposteln, er werde so wiederkommen, wie er in den Himmel gefahren sei, also in der Pentekoste. Und wenn Jeremias sagt: «Ich werde sie von den äußersten Enden der Erde zu dem Festtage versammeln» (Jer. 31, 8), so deutet er damit auf den Tag des Passa und der Pentekoste hin, der Festtag im eigentlichen Sinn ist.

Die ganze 50tägige Pentekoste galt also als möglicher Termin der Parusie Jesu[22]. Wir können aber noch weiter zurückgehen. In der Epistula Apostolorum Kap. 17 fragen die Jünger Jesus, wann die Parusie eintreffen werde, und dieser antwortet: «Wenn das hundertfünfzigste Jahr vollendet ist, in den Tagen des Passa- und Pfingstfestes wird stattfinden die Ankunft meines Vaters.»[23] Es ist einer

---

[19] Vgl. oben, Anm. 9.

[20] Das Fast- und Kniebeugeverbot z. B. galt für beide gleichermaßen.

[21] Eigentlich: «hat sich die Auferstehung des Herrn häufig unter den Jüngern wiederholt» (domini resurrectio inter discipulos frequentata est).

[22] Darin spiegelt sich offenbar die Tatsache, daß die einzelnen Heilsereignisse noch nicht datiert waren: Jesus war einfach «häufig» bei den Jüngern, der Heilige Geist wurde gespendet, ohne daß gesagt würde «am Pfingsttag». Zur ganzen Frage siehe E. von Dobschütz, Ostern und Pfingsten (1903); G. Kretzschmar, Himmelfahrt und Pfingsten: Zeitschr. Ki.gesch. 66 (1954), S. 209–253; Boeckh (A. 17). – Lohse (A. 1), S. 80, Anm. 2, wird zu leicht mit der Tertullianstelle fertig, wenn er sie, weil Tertullian Apg. 1, 11 zitiert, als eine «späte Umdeutung des Parusiegedankens» abstempelt. Die terminmäßig unbestimmte Verheißung in Apg. 1, 11 kann nicht der Grund dafür gewesen sein, daß die ganze fünfzigtägige Pentekoste zur Zeit der Parusiehoffnung wurde.

[23] So liest der äthiopische Text nach den besten Handschriften: ed.

der am wenigsten überzeugenden Punkte in B. Lohses Arbeit[24], daß er die Erwähnung des «Pfingstfestes» einfach streicht[25] und dadurch die Stelle für sich buchen kann: die Christen (in diesem Fall die Quartadecimaner) hätten die Parusie nach jüdischem Brauch allein in der Passanacht erwartet. Wenn auch die Epistula Apostolorum eine quartadecimanische Schrift sein mag, was gar nicht so sicher ist[26], so ist es noch immer nicht ausgemacht, ob nicht auch die Quartadecimaner eine Pentekoste gekannt haben und die Parusie vielleicht nicht *nur* in der Passanacht erwarteten[27].

---

C. Schmidt, Gespräche Jesu mit seinen Jüngern nach der Auferstehung (1919), S. 58f. Der Kopte gibt die Stelle folgendermaßen wieder: «Zwischen Pfingsten und Passa wird stattfinden die Ankunft meines Vaters.» Der Text in dieser Form ergibt keinen Sinn; leider ist nur er von Duensing: E. Hennecke-W. Schneemelcher, Neutestamentliche Apokryphen, 1 (1959), S. 134f., berücksichtigt.

[24] Lohse (A. 1), S. 78ff. [25] Für ihn ist sie eine Dittographie.

[26] Wenn man behauptet, die Bezeichnung «Gedächtnis meines Todes» in Epist. Apost. 15 weise auf quartadecimanische Tradition hin, dann versteht man die quartadecimanische Tradition falsch, die gar nicht speziell ein Gedächtnis an Jesu Tod war; so mit Recht Lohse (A. 1), S. 41f. 45. 49. 62 e. p. Damit fällt aber weg, was noch für Schmidt (A. 23), S. 368ff. 577ff., das Hauptargument für die These des quartadecimanischen Ursprungs der Epist. Apost. war. Schon damals hatte H. Lietzmann: Zeitschr. neut. Wiss. 20 (1921), S. 173ff., gegen Schmidts These Zweifel erhoben, da die «Passafeier» der Epist. Apost. doch gar nicht auf den 14. Nisan datiert sei. Es spricht also kaum etwas *für* den quartadecimanischen Ursprung der Epist. Apost. *Dagegen* scheint zu sprechen, daß nach der Epist. Apost. Agape und Eucharistie um die Zeit des *Hahnenschreis* gefeiert wurden. Wie ist diese Tradition von der jüdischen Passafeier her zu erklären? Wenn das quartadecimanische Passa eine Übernahme des jüdischen Passa gewesen ist (wenigstens, was den Rahmen betrifft), dann hat diese Tradition eigentlich keinen Platz, war es doch verboten, das Passamahl über Mitternacht auszudehnen. Wenn man in den quartadecimanischen Kreisen um der Juden willen fastete, während jene (die Juden) ihre Mahlzeit hielten, dann war kein Grund vorhanden, das Fasten über Mitternacht auszudehnen. So berichtet Hier. in Matth. IV, 25, 6, PL 26, 184f., von einer «traditio Judaeorum» (er meint damit sicher die Judenchristen), in der Passanacht bis Mitternacht zusammenzubleiben. Ist die Tradition vom «Hahnenschrei» nicht besser zu verstehen im Zusammenhang mit der Auferstehungsnacht vom Samstag auf den Sonntag? Man glaubte, um die Zeit des Hahnenschreis sei Christus auferstanden, brach darum zu diesem Zeitpunkt das Fasten und feierte mit Jubel das Mahl (vgl. die im Haupttext wiedergegebene Stelle der syr. Didaskalie). Siehe auch unten Anm. 67.

[27] Wir werden noch zu erwägen haben, ob möglicherweise der Unterschied

In der syrischen Didaskalie ist dann die eschatologische Erwartung deutlich auf die *Osternacht* bezogen, und zwar nicht auf die quartadecimanische des 14./15. Nisan, sondern auf die großkirchliche der Nacht vom Samstag auf den Sonntag. Es heißt da, Syr. Did. 21[28]:

Seid miteinander versammelt, bleibt schlaflos und seid wach die ganze Nacht unter Gebeten und Bitten, unter Verlesung der Propheten, des Evangeliums und der Psalmen in Furcht und Zittern und eifrigem Flehen bis an die dritte Stunde der Nacht, die auf den Sonnabend folgt, und dann brecht euer Fasten... Ganz besonders also ziemt sich für euch... das Aufbleiben und Wachen am Sonnabend, und das Verlesen der Schriften und Psalmen, und Gebet und Flehen für diejenigen, die gesündigt haben, und die Erwartung und Hoffnung der Auferstehung unseres Herrn Jesu bis zur dritten Stunde in der Nacht, die auf den Sonnabend folgt. Und dann bringt eure Opfergaben dar: und nun esset und seid guter Dinge, freuet euch und seid fröhlich, denn als Unterpfand unserer Auferstehung ist Christus auferstanden, und dies soll für euch ein ewig gültiges Gesetz sein, bis zur Vollendung der Welt[29].

Es ist zwar in diesem Passus nur von der Erwartung der Auferstehung Jesu, nicht von der Hoffnung auf seine Parusie die Rede. Aber die «Aktualisierung» der Auferstehung Jesu in der Osternacht (sie soll «mit Furcht und Zittern» geschehen) trägt die gleichen ausgesprochen eschatologischen Züge wie die Aktualisierung des Auszugs aus Ägypten in der jüdischen Passanacht: die Feiernden rechnen damit, daß beim darstellenden Vollzug des vergangenen Ereignisses sich dieses Ereignis selbst wiederholen könnte.

Was nun an der zitierten Stelle aus der syrischen Didaskalie be-

---

zwischen großkirchlicher und quartadecimanischer Feier zur Hauptsache darin bestand, daß man hüben und drüben den *Anfang* der ganzen Parusiezeit verschieden ansetzte; siehe unten S. 188.

[28] Ed. H. Achelis-J. Flemming, Die ältesten Quellen des orientalischen Kirchenrechts, 2 (1904), S. 111f. Wir erfahren hier zugleich etwas über den Verlauf der Feier. Es fehlt nur die Erwähnung der Taufe.

[29] Const. Apost. V, 19, PG 1, 892f., nehmen die Ausführungen der Didaskalie z. T. wörtlich auf, erwähnen aber auch die Taufhandlung. Vgl. Test. Dom. II, 8. 12. 18ff., ed. J. E. Rahmani (1889), S. 126ff. 134f. 138ff. Thomasakten 29, ed. M. Bonnet, Act. Apost. Apocr. (Neudruck 1959), S. 146, gehören wohl auch hieher: Thomas fastet in der Nacht vor der Kyriake. Ferner spiegelt sich im Hebräerevangelium (Hier. De vir. ill. 2: E. Hennecke-W. Schneemelcher, Neutestamentliche Apokryphen, 1 [1959], S. 108), dieselbe Sache: Jakobus fastet, bis ihm verkündet wird, Christus sei von den Toten auferstanden.

sonders auffällt, ist der völlig *gleiche Rahmen* wie beim *quartadecimanischen* Passa: die Gläubigen sollen um der Juden willen fasten, sich, der Parusie gewärtig, die ganze Nacht durch Lesungen und Gebet wachhalten und am Morgen in der Frühe das Fasten brechen, sich mit Freude und Dank über die erfolgte Auferstehung am Mahle sättigen[30]. Zug für Zug entspricht das dem, was Lohse für das quartadecimanische Passa erarbeitet hat. Die Ähnlichkeit ist so frappant, daß man sich fragen muß, ob wir nicht das gleiche Fest, nur an verschiedenen Tagen gefeiert, vor uns haben[31]. Dann vermag uns aber Lohse doch nicht ganz zu überzeugen, wenn er so energisch bestreitet, daß das quartadecimanische Passafest der *Auferstehung Jesu* gedachte[32].

Die Homilie des quartadecimanischen Bischofs Meliton von Sardes über Ex. 12[33] klingt aus in einer Verherrlichung des Auferstandenen, die gegenüber der Behauptung, die quartadecimanische Feier habe sich nur mit Passagedanken getragen, nachdenklich stimmt[34]. Die Homilie schließt mit einer Ichrede des Auferstandenen[35]:

> Who is he that contendeth against me? Let him stand before me. I freed the condemned, I made the dead to live again, I raise him who was buried. Who is he who raises his voice against me? I am the Christ. I am he who put down death, and triumphed over the enemy, and trod upon Hades, and bound the strong one and brought man safely home to the heights of the heavens: I, Christ. Therefore, come hither all ye families of men, who are sullied with sin, and receive remission of sins. For I am your remission. I am the Passover of salvation, the Lamb that was sacrified for you, I am your ransom. I am your light. I am your saviour, I am the resurrection. I am your king, I lead you up to the heights of the heavens, I will show you the Father who is from the ages, I will raise you up by my right hand.

Hier ist vom Ostersieg über die Hölle in massivster Weise die Rede. Klingen diese Worte des Auferstandenen nicht beinahe wie eine Einladung zur Taufe? Es wäre ja möglich, daß die Quarta-

---

[30] Wahrscheinlich sind Eucharistie *und* Agape gemeint, wie in Epist. Apost.

[31] Vgl. allerdings Anm. 26 und 56.

[32] Lohse (A. 1), S. 50ff. e. p.

[33] C. Bonner, The Homily on the Passion by Meliton, Bishop of Sardis: Stud. and Doc. 12 (1940); B. Lohse, Die Passahomilie des Bischofs Meliton von Sardes (1958); M. Testuz, Méliton de Sardes, Homélie sur la Pâque, Papyrus Bodmer XIII (1960).

[34] So auch Casel (A. 7), S. 7.

[35] Bonner (A. 33), S. 101–103.

decimaner auch eine Taufhandlung in der Passanacht gekannt hätten[36]. Dann wäre die Parallelität zur Osternacht der Großkirche vollständig. Ausgeschlossen ist diese Vermutung schon deswegen nicht, weil gerade die Passahaggada Ex. 12–14 (besonders der Durchzug durchs Rote Meer) eine der beliebtesten Tauftypologien wurde[37].

Es ist darum zu fragen, ob man dem Bericht Eusebs nicht trauen darf, der offensichtlich voraussetzt, daß das quartadecimanische Passa ebenso wie das großkirchliche ein Gedächtnis der Auferstehung Jesu in sich schloß[38].

Sehen wir diese Parallelität, dann wird auch erst der Osterterminstreit in seiner ganzen Schärfe beleuchtet: es ging wirklich darum, *an welchem Tag* man das Osterfest begehen sollte, das im übrigen bei beiden Parteien im wesentlichen die gleiche Gestalt hatte[39].

## 3.

Die *westlichen* Kirchen haben sich gewiß für ihren Termin auf eine selbständige, von der quartadecimanischen Praxis *unabhängige Überlieferung* berufen. Läßt sie sich noch erkennen? Weder aus Eusebs Bericht über den Osterterminstreit noch aus andern Quellen bekommen wir eine direkte Auskunft auf diese Frage. Wir müssen uns anderweitig umsehen.

---

[36] Afrahat, Hom. 12, 8, ed. G. Bert (1888), S. 193ff., weiß allem Anschein nach von einer Taufe in der Nacht zum 15. Nisan (er begründet die Tradition mit der Typologie des Durchzugs durch das Rote Meer und mit der Fußwaschung von Joh. 13); für ihn ist allerdings der 15. Nisan bereits mit dem Karfreitag identifiziert. Was die Epist. Apost. betrifft, siehe unten Anm. 52.

[37] Siehe unten S. 180ff.

[38] Für Lohse (A. 1), S. 47. 50ff., hat Euseb einfach den Brauch der Großkirche auf die Quartadecimaner übertragen. Was berechtigt uns aber zu dieser Annahme, da wir doch nicht beweisen können, daß das Passafest der Quartadecimaner *kein* Gedächtnis der Auferstehung in sich schloß?

[39] So Casel (A. 7), S. 13f.; J. Schuemmer, Die altchristliche Fastenpraxis: Lit.gesch. Qu. u. Forsch. 27 (1933), S. 56; F. E. Brightman: Journ. Theol. Stud. 25 (1924), S. 254–270. Einzig die Begründung des Fastens scheint hüben und drüben verschieden gewesen zu sein; siehe unten S. 188. — Gegen diese Sicht wendet sich neuerdings wieder C. W. Dugmore, A Note on the Quartodecimans: Studia Patristica IV (1961), S. 411—421, aber nicht mit zwingenden Gründen.

Zunächst scheint sich eine schon lange bekannte *jüdische Parallele* aufzudrängen, die durch die im Zusammenhang mit der Qumranforschung betriebenen Kalenderstudien erneut wichtig geworden ist. Nach Lev. 23, 15 hatte man vom «Tag nach dem Sabbat» an die 7 Erntewochen zu zählen. Zwischen Pharisäern und Sadduzäern (genauer Boethusianern) erhob sich ein Streit darüber, wie die Bezeichnung «Tag nach dem Sabbat» auszulegen sei[40]. Die Pharisäer sahen in dem «Sabbat» von Lev. 23, 15 nicht den gewöhnlichen wöchentlichen Sabbat, sondern den Festtag des Passa und bestimmten daher den «Tag nach dem Sabbat» als den 16. Nisan (= 1. Tag nach dem 15. Nisan), gleichgültig, auf welchen Wochentag er fiel. Die Boethusianer hingegen (übrigens auch die Samaritaner) deuteten Lev. 23, 15 wörtlich: am «Tag nach dem (wöchentlichen) Sabbat», nämlich am Sonntag (nach dem Passafest), sollte man die Erntewochen zu zählen beginnen. Derselbe auf einen Sonntag fixierte Beginn der sieben Erntewochen (= «Pentekoste») begegnet nun aber auch in den Kreisen, wo der neuerschlossene zadokidisch-essenische Solarkalender in Gebrauch war[41], nur ließ man hier die Erntezeit am Sonntag nach der Woche der Ungesäuerten Brote, also 8 Tage später, beginnen. Von diesen jüdischen Überlieferungen wurde also wie von der römischen christlichen Tradition Wert darauf gelegt, daß die *Pentekoste* an einem *Sonntag* beginnen sollte. Trotzdem ist damit noch nicht viel gewonnen für die Frage nach dem Ursprung des Osterfestes am Sonntag[42]. Denn der Anfangstag

---

[40] P. Billerbeck, Kommentar, 2 (1924), S. 598–600; A. Jaubert, Jésus et le calendrier de Qumran: New Test. Stud. 7 (1960), S. 5f.; Goudoever (A. 5), S. 15ff.

[41] Wir verweisen auf die Arbeiten von J. Barthélémy, Notes en marge de publications récentes sur les manuscrits de Qumrân: Rev. bibl. 59 (1952), S. 199–203, und vor allem von A. Jaubert: Vetus Test. 3 (1953), S. 250–264; Rev. d'hist. des rel. 146 (1954), S. 140–173; Vet. Test. 7 (1957), S. 35–61; La date de la Cène (1957); ferner M. Testuz, Les idées religieuses du livre des Jubilés (1960), S. 121ff.; A. Strobel: Zeitschr. neut. Wiss. 51 (1960), S. 69–101; Theol. Li.zeit. 86 (1961), Sp. 179–184. Eine Übersicht über die Literatur zur Kalenderfrage bis 1958 bietet J. A. Walther: Journ. Bibl. Lit. 77 (1958), S. 116–122.

[42] Wir können z. B. daraus nicht folgern, wie das A. Jaubert (A. 40), S. 27, tut (cf. schon Ph. Carrington, The Primitive Christian Calendar, 1 [1952], S. 38), im Osterterminstreit spiegele sich nur die alte Auseinandersetzung zwischen Boethusianern und Pharisäern betreffend die Auslegung von Lev. 23, 15. Denn den Quartadecimanern ging es ja nicht um die Be-

der «50 Tage», der Omertag (nach der boethusianischen Zählung, übrigens auch nach der johanneischen Chronologie ein Sonntag), zeichnete sich ja nicht durch eine spezielle gottesdienstliche Feier aus (er war auch kein Ruhetag wie der 15. Nisan); an ihm wurde lediglich die 1. Garbe im Tempel Gott dargebracht (Lev. 23, 9–12). Allenfalls ist hier der Ursprung der Symbolik von Christus als dem «Erstling» (der Auferstandenen) zu suchen (1. Kor. 15, 20. 23)[43], aber von ihr aus kann keinesfalls erklärt werden, wie die Christen dazu kamen, einen Vigilgottesdienst in der Nacht vom Samstag auf den Sonntag durchzuführen[44].

Es ist das Verdienst von J. van Goudoever, auf *andere jüdische Traditionen* aufmerksam gemacht zu haben[45], die ein überraschendes Licht auf die Ursprünge des christlichen Osterfestes in der Nacht vom Samstag auf den Sonntag und auf den Hintergrund der Karwoche, die dieser Nacht voraufging, werfen. Wir wollen darüber kurz referieren.

1. Erstens einmal spielte in gewissen jüdischen Traditionen die *Vigil vor dem Beginn der «50 Tage»* eine große Rolle. Bekannt ist die Vigil der Therapeuten, die Philo in De vita contempl (VIII–XI)

---

stimmung des Omertages (nach pharisäischer Tradition wäre das der 16. Nisan gewesen), sondern des Passatages (des 14. Nisan).

[43] Χριστὸς... ἀπαρχὴ τῶν κεκοιμημένων; cf. Off. 1, 5.

[44] Auch die evangelischen Auferstehungsberichte können wohl kaum dafür verantwortlich gemacht werden; denn sie würden keine hinreichende Veranlassung zu einer am Abend beginnenden vollen Nachtwache gegeben haben; so A. Baumstark, Nocturna laus. Typen frühchristlicher Vigilfeiern und ihr Fortleben vor allem im römischen und monastischen Ritus: Lit.-gesch. Qu. u. Forsch. 32 (1956), S. 29. Baumstark legt dann allerdings (S. 30) zu viel Gewicht auf den Einfluß nichtchristlicher Mysterienkulte auf die Ostervigil. So können wir gerade nicht erklären, warum die Taufe in der Osternacht *vom Samstag auf den Sonntag* gespendet wurde. Das gleiche ist zu sagen zum Versuch, die christliche Ostervigil mit Vigilfeiern im allgemeinen (etwa denjenigen von Qumran: 1 QS VI, 6–7; vgl. G. Kretzschmar, Neue Arbeiten zur Geschichte des Ostergottesdienstes I: Jahrb. f. Lit. u. Hymn. 5 [1960], S. 75–79) in Zusammenhang zu bringen. Vigilfeiern existierten damals natürlich in verschiedenen Formen; das eigentliche Problem betrifft aber die Erklärung des *Termins* der christlichen Ostervigil: warum wurde sie gerade in der Nacht vom Samstag auf den Sonntag nach dem jüdischen Passa abgehalten?

[45] Goudoever (A. 5). Die umgearbeitete Neuauflage des Werkes war mir nicht zugänglich.

beschreibt[46]. Diese jüdische Sondergruppe in Ägypten hielt sogar alle 50 Tage eine besondere Feier ab, in deren Verlauf nicht nur eine Mahlzeit eingenommen und Hymnen gesungen wurden, sondern auf deren Höhepunkt das *Gedächtnis des Durchzugs durchs Rote Meer* mit Tanzen und Singen des Moses- bzw. Mirjamliedes von Ex. 15 begangen wurde[47]. Goudoever findet nun mehrere Spuren davon, daß auch andernorts (bei den Samaritanern, aber auch bei den Rabbinen) in einer Vigil vor dem Beginn der «50 Tage» des Durchzugs durch das Rote Meer gedacht wurde[48]. Freilich ist nur bei den Samaritanern damit die Ansicht verbunden, das Gedächtnis des Durchzugs durch das Rote Meer sei auf die Nacht vom Samstag auf den Sonntag anzusetzen. Aber immerhin: es muß überraschen, daß Euseb (Hist. II, 17) und Epiphanius (Haer. I, 29, 1. 5) die Therapeuten Philos wegen ihrer Feier als christliche Mönche ansahen, obwohl sie – das wird von der neueren Forschung fast allgemein angenommen[49] – in Wirklichkeit eine rein jüdische Sekte waren. Die Kirchenväter konnten sie mit Christen verwechseln, weil ihre Feier offenbar stark der christlichen Ostervigil glich. Und wir haben ja Beweise, daß die christliche *Taufe*, die während der Ostervigil gespendet wurde, typologisch mit dem Geschehen beim Auszug aus Ägypten in Zusammenhang gebracht wurde. Die erste Anspielung darauf macht Paulus in 1. Kor. 10, 1–2: «Denn ich will euch nicht in Unkenntnis darüber lassen, Brüder, daß unsere Väter alle unter der Wolke waren und alle durch das Meer gingen und alle auf

---

[46] Kommentierte Ausgabe des Philotextes von P. Geoltrain, Le traité de la vie contemplative de Philon d'Alexandrie: Semitica X (1960).

[47] Die Therapeuten haben also möglicherweise den alten Jahreszeitenkalender benutzt, der das Jahr in 7 Perioden zu 50 Tagen einteilte; vgl. J. und H. Lewy, The Origin of the Week and the Oldest West-Asiatic Calendar: Hebr. Un. Coll. Ann. 17 (1942–43), S. 1–152c; J. Morgenstern, The Calendar of the Book of Jubilees, its Origin and its Character: Vet. Test. 5 (1955), S. 34–76. Zweifellos ist die 50tägige Erntezeit im Frühling selber ein Rest dieses Kalenders. Die Therapeuten haben also sicher auch in der Nacht vor dem Beginn dieser Erntezeit ihr Fest abgehalten, um so mehr, als der Durchzug durch das Rote Meer nach der biblischen Überlieferung ja tatsächlich nach dem 1. Passa stattgefunden hat.

[48] Goudoever (A. 5), S. 124ff.

[49] P. E. Lucius, Die Therapeuten und ihre Stellung in der Geschichte der Askese (1879), S. 198, hatte noch die These vertreten, der Traktat Philos De vita contemplativa sei eine etwa am Ende des 3. Jahrhunderts unter dem Namen Philos zugunsten der christlichen Askese verfaßte Apologie.

Moses getauft wurden in der Wolke und im Meer.» In Off. 15, 2–3 wird am «gläsernen Meer» das Lied des Moses angestimmt, wohl doch im Gedanken an Ex. 15[50]. Natürlich ist in beiden Fällen nichts von der Ostervigil gesagt. Auch ist die Spendung der christlichen Taufe nicht auf die Osternacht beschränkt gewesen[51]. Aber immerhin wurde schon früh mit Vorzug in der Osternacht getauft, wahrscheinlich noch vor Tertullian, wo erstmals explizit die Taufhandlung während der Osternacht vorausgesetzt wird[52].

Die Praxis des Karsamstagfastens, das bei Tertullian schon als allgemeiner Brauch der Kirche erscheint[53], kann im Zusammenhang mit der Taufpraxis während der Osternacht gesehen werden. Das Karsamstagfasten ist zwar bald mit Mark. 2, 18ff. begründet worden[54]: die Gläubigen werden fasten «an dem Tage», wo der Bräutigam von ihnen genommen ist. Es kann aber vielleicht eine noch ältere Begründung für das Karsamstagfasten gegeben werden, wenn wir es, wie gesagt, mit der Taufpraxis während der Osternacht zusammenbringen. Es war nämlich üblich, mit den Katechumenen vor ihrer Taufe mindestens einen Tag lang zu fasten; diese Sitte ist nicht erst bei Justin (1. Apol. 61), sondern schon in der Didache (7, 4) bezeugt. Wenn nun die Tauffeier schon früh während der Osternacht stattfand, dann wurde also am Karsamstag von den Katechumenen samt einigen Gläubigen gefastet,

[50] Über die weitere Geschichte dieser reichen Tauftypologie siehe F. J. Dölger: Antike und Christentum 2 (1930), S. 63–69; J. Daniélou: Rev. des scienc. rel. 33 (1946), S. 402–430; Bible et Liturgie (1951), S. 119–135. Auch in 1. Petr. 1, 13ff. scheint der Gedanke an den Auszug aus Ägypten im Zusammenhang mit der Taufe lebendig. Vgl. dann etwa Tert. De bapt. 9, CSEL 20, 208: «Als das Volk aus Ägypten in die Freiheit entlassen war, durch das Wasser schritt und so der Gewalt des ägyptischen Königs entging, vertilgte das Wasser den König selbst mit seinem ganzen Heer. Welches Vorbild wäre im Sakrament der Taufe klarer (erhalten) als dieses?» Siehe auch die Darstellung der Szene in der Via Latina-Katakombe, Rom, Mitte 4. Jahrh.: E. Kirschbaum: Röm. Quart. 51 (1956), Abb. 4.

[51] Apg. 8, 36ff. Vgl. Tert. De bapt. 19, CSEL 20, 217, der jede Zeit als für die Taufe geeignet erachtet, wenn er auch der Osterzeit deutlich den Vorrang gibt.

[52] In Tert. De bapt. 19, CSEL 20, 217, ist sicher die Osternacht gemeint; vgl. Ad ux. II, 4, PL 1, 1294. Vielleicht ist auch Epist. Apost. 27 (38) koptischer Text (Hennecke-Schneemelcher, 1, S. 141) hier zu nennen, wo Christus in der Osternacht die Entschlafenen der Unterwelt (Adam usw.) taufen geht.

[53] Tert. De ieiun. 2; 14, CSEL 20, 275; 293. Wir müssen zwar wohl die Quartadecimaner davon ausnehmen, denn sie brachen ja ihr Fasten am 15. Nisan ab.

[54] So schon Tert. De ieiun. 2, CSEL 20, 275; dann syr. Didaskalie 21, ed. Achelis-Flemming, S. 105.

und die Begründung dieses Fastens mit der evangelischen Geschichte konnte sich leicht an die bestehende Praxis anfügen[55]. – Noch ein anderer Grund kann angeführt werden, der für das hohe Alter der Fastenpraxis vor der Osterfeier spricht: sie wurde als ein Vorbereitungsfasten vor dem Anbruch der Pentekoste, also, wie wir gesehen haben, der Parusiezeit, verstanden und hing darum mit der eschatologischen Erwartung zusammen[56].

Wir haben also einerseits eine jüdische Tradition, die ein Gedächtnis des Durchzugs durch das Rote Meer in der Nacht vor der 50tägigen Erntezeit kannte, und andererseits eine christliche Tradition, die Taufe und Durchzug Israels durch das Rote Meer typologisch zusammensah und offenbar frühzeitig diese Typologie auch datummäßig zum Ausdruck brachte, indem die Taufe mit Vorliebe während der Osternacht gespendet wurde, also zur Zeit, da gewisse jüdische Kreise in einer Feier des Durchzugs durch das Rote Meer gedachten. Man wird mit Recht fragen dürfen, ob da nicht ein Zusammenhang besteht[57].

2. Nun kommt aber noch eine zweite jüdische Tradition hinzu, auf die ebenfalls J. van Goudoever verweist und die den eben gewonnenen Eindruck einer Verwurzelung auch der sonntäglichen Osterfeier in jüdischer Tradition fast zur Gewißheit werden läßt. Sie hilft uns vielleicht auch, den Osterterminstreit des 2. Jahrhunderts in einem neuen Licht zu sehen. Das Fest des Durchzugs durch das Rote Meer ist nämlich nicht nur, wie wir gesehen haben, in der Nacht vor dem Beginn der «50 Tage», sondern – nach anderen Quellen[58] – *am letzten Tag der Ungesäuerten Brote* gefeiert werden. Goudoever fragt mit Recht, ob nicht ein ursprünglicher Zusammenhang zwischen den beiden Traditionen bestand, in der Weise, daß nach der einen wie nach der andern die Woche der

---

[55] Schuemmer (A. 39), S. 169.

[56] An der oben S. 175 zitierten Stelle der syr. Didaskalie ist das deutlich der Fall. Dieselbe Stelle setzt zudem ein Fasten um der Juden willen am Sonnabend voraus. Wahrscheinlich handelt es sich hier aber um eine sekundäre Tradition, die dem Passafasten der Großkirche erst nachträglich zugelegt wurde; vgl. Lohse (A. 1), S. 62ff., und unten S. 188f.

[57] Freilich wurde die Taufe auch mit der Auferstehung in Verbindung gebracht (Röm. 6, 3ff.). Auch Christi Kreuztod selber wurde «Taufe» genannt (Mark. 10, 38; Luk. 12, 50). Doch scheint dieses Motiv gegenüber dem Durchzug durch das Rote Meer erst in zweiter Linie wichtig geworden zu sein.

[58] Goudoever (A. 5), S. 124ff.

Ungesäuerten Brote *unmittelbar vor den Beginn der «50 Tage»* zu liegen kam[59]. Diese Kalenderordnung scheint tatsächlich schon in jüdischen Quellen bezeugt zu sein[60]. Sie begegnet uns auch in verschiedenen christlichen Überlieferungen[61]. (Letztlich geht unsere Karwoche, die «große Woche», von Palmsonntag bis Ostern, darauf zurück.) Bekannt ist die Forderung der syrischen Didaskalie, während 6 Tagen vor Ostern, vom Montag der Karwoahe an, zu fasten[62]. Aber Goudoever verweist schon auf Apg. 12, 3ff., die Geschichte von des Petrus Gefangennahme und wunderbarer Befreiung[63]. Es heißt da, Petrus sei während der Tage der Ungesäuerten Brote eingekerkert worden (V. 3)[64], und Herodes habe ihn «nach dem Passa» dem Volk vorführen wollen (V. 4). Die Geschichte der Befreiung Petri trägt so viele Züge der Passanachttradition[65], daß wir voraussetzen müs-

---

[59] Ebd., S. 129.

[60] Eventuell im Jubiläenbuch, so nach Goudoever, S. 67f. Goudoever gibt noch die syrische Übersetzung von Lev. 23, 11 und die Überlieferung der Falaschas an, S. 179. Ist nicht auch die Tatsache, daß die Therapeuten *gesäuertes* Brot zu ihrem Fest aßen (Phil. De vita cont. X, 81, Geoltrain [A. 46], S. 46), ein Hinweis darauf, daß ihre Vigilfeier im Frühling bereits *nach* der Woche der Ungesäuerten Brote abgehalten wurde? Man kann als weitere Stütze der These, daß es Kalenderordnungen gab, denen gemäß die Woche der Ungesäuerten Brote vor die Periode der 50tägigen Erntezeit zu stehen kam, die Studien von Morgenstern (A. 47) über den Jahreszeitenkalender, der das Jahr in 7 Perioden von 50 Tagen einteilte, heranziehen. Morgenstern vermutet, daß der 1. Tag der Erntezeit nach diesem Jahreszeitenkalender zugleich der Neujahrstag war und daß vor ihm (wie im Herbst) eine ganze Woche eingeschaltet wurde, um die Übereinstimmung mit dem Sonnenjahr herzustellen. Diese Schaltwoche bringt Morgenstern mit der Woche der Ungesäuerten Brote in Zusammenhang. Er glaubt, darin einen ursprünglich magischen Brauch erkennen zu können, wonach man vor der Ernte alles alte Getreide zu verbrennen und sich nur von Ungesäuertem zu ernähren hatte. Auch nach diesem Jahreszeitenkalender würde also die Woche der Ungesäuerten Brote unmittelbar vor die 50 Tage der Erntezeit fallen.

[61] Goudoever (A. 5), S. 177ff. Es wäre noch Dion. Al. Epist. can. ad Bas., PG 10, 1277 A, nachzutragen. Auch Just. Dial. 14, 3, ed. Goodspeed, 106, scheint auf eine solche Festordnung anzuspielen.

[62] Ed. Achelis-Flemming (1904), S. 107.

[63] Goudoever (A. 5), S. 179f.

[64] Die Auskunft E. Haenchens, Die Apostelgeschichte (1959)[3], S. 325: Apg. 12, 3 sei eine «eingeschobene Nebenbemerkung», ist ungerechtfertigt.

[65] Die Geschichte ist so etwas wie ein «Auszug aus Ägypten» im kleinen; der Engel kommt in das Haus bei Nacht, gibt Petrus einen Schlag (Kontrast

sen, Petrus sei nach der Meinung dieser Überlieferung in der Passanacht aus dem Gefängnis befreit worden[66]. Dann ergibt sich aber eine erstaunliche Konsequenz: die Passanacht muß in diesem Fall gemäß der Tradition von Apg. 12 *an den Schluß* der Woche der Ungesäuerten Brote angesetzt werden, da ja Herodes Petrus *nach* den Tagen der Ungesäuerten Brote dem Volke zeigen wollte, Petrus aber *in der Nacht vorher* (V. 6), also in der Nacht am Schluß der Woche der Ungesäuerten Brote, befreit wurde. Es ist darum zu fragen, ob in Apg. 12, 3ff. nicht schon das christliche Osterfest *in der Nacht vom Samstag auf den Sonntag* vorauszusetzen ist, zumal – wir haben davon gesprochen – auch nach einigen jüdischen Traditionen an das Ende der Woche der Ungesäuerten Brote eine besondere Festnacht zu stehen kam: der Beginn der «50 Tage» oder das Gedächtnis des Durchzugs durch das Rote Meer[67].

---

zu Ex. 12, 29? cf. Gen. 32, 22ff.), er soll sich gürten, die Sandalen unterbinden und den Mantel umwerfen (Ex. 12, 11); die Jünger sind noch zu dieser späten Stunde versammelt beim Gebet, usw. Vgl. A. Strobel, Passa-Symbolik und Passawunder in Act. XII. 3ff.: New Test. Stud. 5 (1957/58), S. 210–215.

[66] Man kann auch Apg. 16, 25–34, die Geschichte vom Kerkermeister in Philippi, in diesem Zusammenhang erwähnen. Obwohl der Bericht nicht datiert ist, trägt er auffallend viele Züge der Ostervigilfeier: um Mitternacht beten Paulus und Silas, und die Tore des Gefängnisses öffnen sich; hernach predigen sie, und der bekehrte Kerkermeister läßt sich taufen, wäscht den Aposteln die Wunden (cf. Joh. 13, 1ff.) und setzt ihnen ein Mahl vor, das mit Frohlocken (Apg. 2, 46) genossen wird. Alles geschieht noch vor Tagesanbruch. Man kann vermuten, daß auch hier die Ostervigilfeier das Modell zumindest für den Rahmen der Geschichte abgab. Es ist zudem bemerkenswert, daß sowohl in Apg. 12, 3ff., Epist. Apost. 15, als auch in Apg. 16, 25ff. (cf. Apg. 5, 17ff.) von einer wunderbaren Befreiung aus dem Gefängnis bei Nacht berichtet wird. Dieses immer wiederkehrende Motiv ist ein Hinweis darauf, daß das Osterfest der Christen (wenn unsere Beobachtungen zu Apg. 12, 3ff. richtig sind, also auch das nichtquartadecimanische) stark von der jüdischen Passatradition (Auszug aus Ägypten) bestimmt war.

[67] In der Tat hieß ja das sonntägliche Osterfest bei den Christen auch «Pascha», obwohl es nicht am 14. Nisan begangen wurde; vgl. Th. Schermann, Die allgemeine Kirchenordnung. Frühchristliche Liturgien und kirchliche Überlieferung (1914), S. 494ff.; Schuemmer (A. 39), S. 51ff. – In diesem Zusammenhang sind übrigens noch einmal Zweifel am quartadecimanischen Ursprung der Epist. Apost. anzumelden (siehe oben Anm. 26). Denn in Kap. 15 (koptischer Text, Hennecke-Schneemelcher, 1, S. 133f.) ist offenkundig auf Apg. 12, 3ff. angespielt: «Wenn nun das Pascha stattfinden wird, dann wird man einen von euch um meines Namens willen ins Gefängnis

Allem Anschein nach hat es nicht nur eine frühe christliche Überlieferung gegeben, wonach das «Passa» in der Nacht vom Samstag auf den Sonntag gefeiert wurde, sondern dieser Feier war *eine ganze Woche Fastenzeit* vorgelagert, die vielleicht in Anlehnung an eine jüdische Tradition, wonach die Woche der Ungesäuerten Brote unmittelbar vor dem Beginn der «50 Tage» zu liegen hatte, entstanden war. Es liegt keinerlei Grund vor, dieser kalendarisch-liturgischen Ordnung des christlichen Osterfestes nicht ein *ebenso hohes Alter* zuzubilligen wie der quartadecimanischen Praxis. Effektiv wird auch diese letztere erst um die Mitte des 2. Jahrhunderts in den Quellen greifbar und sind wir zur Ermittlung ihres Alters auf Rückschlüsse angewiesen.

## 4.

Wir können nun noch versuchen, kurz die Situation des *Osterterminstreites* zu skizzieren. Wir haben schon gesagt, daß es darin hauptsächlich um das *Datum*, nicht um den Inhalt der Feier ging. Trotzdem übersehen wir einen wesentlichen Punkt des Streites, wenn wir die Datumfrage nicht in direktem Zusammenhang mit der *Fastenfrage* sehen. Irenäus schreibt in seinem Brief an Victor, den uns Euseb, Hist. V, 24, 12, im Auszug mitteilt, die Streitfrage betreffe nicht allein den Tag der Feier, sondern auch die Art des

---

werfen und er wird sein in Trauer und Sorge, daß ihr Pascha feiert, während er sich im Gefängnis befindet und fern von euch ist; denn er wird trauern, daß er nicht das Pascha mit euch feierte. Ich werde nämlich schicken meine Kraft in der Gestalt des Engels Gabriel, und es werden sich öffnen die Tore des Gefängnisses. Er wird herausgehen und kommen zu euch, er wird eine Nacht des Wachens mit euch zubringen und bei euch bleiben, bis der Hahn kräht. Wenn ihr aber vollendet das Gedächtnis, das da ist für mich, und die Agape, so wird er wiederum ins Gefängnis geworfen werden zum Zeugnis, bis daß er von dort herauskommt und predigt, was ich euch übergeben habe.» Wenn in Apg. 12, 3ff. ein Osterfest in der Nacht vom Samstag auf den Sonntag vorauszusetzen sein sollte, dann dürfen wir dasselbe von der Epist. Apost. annehmen. (Die Parallelität von Epist. Apost. 15 und Apg. 12, 3ff. ist übrigens so offenkundig, daß wir uns fragen müssen, ob nicht die Epist. Apost. noch eine konkrete Einzelheit überliefert hat, die die Apg. verschweigt: in Apg. 12, 17 heißt es nur, Petrus sei «an einen andern Ort» gegangen, während in der Epist. Apost. unverblümt gesagt wird, der betreffende Jünger sei wieder eingekerkert und erst hernach freigelassen worden. Ist das echte Tradition über das weitere Schicksal des Petrus?)

Fastens. Euseb selber berichtet (Hist. V, 23, 1), die Quartadecimaner hätten ihr Fasten am 14. Nisan beendet, gleichviel, auf welchen Wochentag er fiel, während die übrigen Kirchen es immer am Sonntag beendet hätten. Also war die Frage des Osterdatums mit der andern gekoppelt, wann das Fasten beendet werden sollte. Hinsichtlich der römischen Tradition wissen wir nun tatsächlich von einem Fasten, das vor Ostern geübt wurde. Es hat zwar verschiedene Gestalt gehabt. Nach Irenäus (Eus. Hist. V, 24, 12) fasteten die einen lediglich einen Tag[68], andere 2 Tage[69], andere 40 Stunden[70], noch andere mehrere Tage. Die letztere Notiz ist besonders interessant. Irenäus drückt sich plötzlich sehr unpräzis aus: er sagt nicht 3, 4, 5 oder 6 Tage. Liegt es etwa daran, daß das Fasten dieser Kreise tatsächlich von *unbestimmter Länge* war? Wenn dem so ist, dann könnten wir vermuten, daß sich die Länge dieses Fastens darnach richtete, auf welchen *Wochentag* der 14. Nisan, der jüdische Passatermin, fiel. Mit andern Worten: diese Christen hätten vom Passatag an bis zur 3. Stunde des folgendes Sonntags gefastet, also manchmal länger, manchmal kürzer, je nachdem, ob der 14. Nisan auf den Montag oder auf einen spätern Wochentag fiel[71].

Daß diese Vermutung nicht aus der Luft gegriffen ist, kann an der Überlieferung der Syrischen Didaskalie gezeigt werden. Hier wird zwar bereits während der ganzen Woche vor dem Ostersonntag gefastet, aber noch immer hängt diese Fastenzeit aufs engste mit dem Termin des jüdischen Passafestes zusammen, Syr. Did. 21[72]:

Darum sollt auch ihr um sie (sc. die Juden) trauern am Sabbat des Passa bis zur dritten Stunde der kommenden Nacht, und dann an dem Tage der Auferstehung Christi: freut euch und seid ihretwegen guter Dinge und

---

[68] Damit ist offenbar das Karsamstagfasten (allenfalls aber auch das quartadecimanische Fasten) gemeint.

[69] Der Freitag, der ohnehin Fasttag war, wurde zum Samstag hinzugenommen: Ägyptische Kirchenordnung 55, ed. H. Achelis (1891), S. 115f.; vgl. Syr. Didaskalie 21, ed. Achelis-Flemming (1904), S. 112.

[70] Möglicherweise von Freitag 12 Uhr bis Sonntag früh 3 Uhr (oder von Freitag 9 Uhr bis Samstag Mitternacht) = 39 Stunden. Die Zahl 40 wäre dann im besonderen eine Erinnerung an Jesu 40tägiges Fasten in der Wüste; vgl. F. X. Funk: Theol. Quart. (1893), S. 196ff.

[71] So auch E. Hennecke, Neutestamentliche Apokryphen ([2]1924), S. 147f., Anm.

[72] Ed. Achelis-Flemming, S. 114.

brechet euer Fasten, und den Gewinn eures sechstägigen Fastens bringet Gott, dem Herrn, dar. Ihr, die ihr weltlichen Besitz im Überfluß habt, helfet den Armen und Bedürftigen und erquicket sie sorgsam, daß der Lohn eures Fastens in Empfang genommen werde. Wie also der vierzehnte des Passa fällt, so müßt ihr es beobachten, denn weder der Monat noch der Tag in einem jeden Jahre trifft auf dieselbe Zeit, sondern ist veränderlich. Ihr müßt also fasten, wenn jenes Volk das Passa feiert, und eifrig sein, um euer Wachen zu erfüllen mitten im (Fest) ihrer Ungesäuerten. Am Sonntag aber sollt ihr allezeit guter Dinge sein, denn der macht sich einer Sünde schuldig, der am Sonntag sich selbst quält. Darum ist es auch außerhalb des Passa niemandem erlaubt, in diesen drei Nachtstunden zwischen Sonnabend und Sonntag zu fasten, denn die Nacht des Sonntags ist dies; jedoch am Passa allein sollt ihr diese 3 Stunden jener Nacht fasten, indem ihr untereinander versammelt seid als Christen im Herrn.

Gewöhnlich wird gesagt, daß hier verschiedene Quellen ineinander verarbeitet seien, da der mittlere Abschnitt doch quartadecimanische Praxis voraussetze, während vorher und nachher vom Ostersonntag, also von der großkirchlichen Tradition, die Rede sei[73]. Aber diese Quellenscheidung ist in diesem Fall gar nicht nötig, da sich die zitierte Stelle einheitlich verstehen läßt. Die Christen sollten die ganze Woche vor Ostern fasten. Aber es war nicht gleichgültig, *wann* sie diese Fastenwoche ansetzten: sie war dann zu halten, wenn auch die Juden ihr Passafest und die Woche der Ungesäuerten Brote feierten; als Fastenwoche galt also diejenige Woche, in die der 14. Nisan jeweils fiel. Die Christen mußten dementsprechend in den Tagen des jüdischen Passa fasten und ihr Wachen (= Fasten) erfüllen «mitten im (Fest) ihrer Ungesäuerten». Hier (gerade im angeblich quartadecimanischen Passus) ist unübersehbar die großkirchliche Tradition vorausgesetzt; denn die Quartadecimaner haben ihr Fasten eben gerade nicht *mitten* im Fest der Ungesäuerten Brote gebrochen, sondern schon an dessen Beginn: in der Passanacht. Wer hingegen vom Montag der Woche an, in die der Passatag fiel, fastete, dessen Fastenbruch fiel tatsächlich mitten in das Fest der Ungesäuerten Brote[74].

---

[73] Vgl. Lohse (A. 1), S. 48f.; Schwartz (A. 2), S. 105ff. Es soll allerdings nicht bestritten werden, daß in der Syr. Didaskalie mehrere Traditionen vertreten sind; das wird etwa an der Fastenbegründung deutlich: vgl. Lohse (A. 1), S. 64f.

[74] Der an dieser Stelle vielleicht auffallende Passus «Am Sonntag aber sollt ihr allezeit guter Dinge sein...» wird verständlich, wenn wir Afrahat, Hom. 12, 8, ed. Bert (A. 36), S. 193ff., danebenhalten, wo der Fall bespro-

Die *römische* Tradition war also – wenigstens in der vorkonstantinischen Zeit – durchaus nicht unabhängig vom Termin des *jüdischen* Passafestes. Man feierte Ostern am Sonntag nach dem jüdischen 14. Nisan und fastete entweder am Samstag (eventuell auch am Freitag) vorher, oder vom 14. Nisan bis am folgenden Sonntag, oder die ganze betreffende Woche vom Montag an. In diesem Licht gesehen zeigt sich aber der Osterterminstreit von einer andern Seite: bestand etwa der Unterschied der quartadecimanischen Tradition von der großkirchlichen lediglich darin, daß die Quartadecimaner ihr Fasten schon in der Nacht vom 14. zum 15. Nisan beendeten und Ostern also nicht erst am Sonntag darauf wie die Großkirche feierten[75]? Wenn wir nach den Gründen fragen, die die Quartadecimaner veranlaßten, ihr Fasten nicht über den 14. Nisan auszudehnen, so sind sie zweifellos in einer besonderen, von der Großkirche unabhängigen Tradition zu suchen; diese ging davon aus, daß die *Gläubigen* zu *fasten* hätten, wenn die *Juden feierten*, und zu feiern hätten, wenn die Juden fasteten[76]. Nun war ja das Passamahl der Juden eine Freudenfeier, und die Tage der Ungesäuerten Brote konnten als Tage der Trauer verstanden werden. Wenn die Christen also der erwähnten Tradition folgten, dann hatten sie während der Passamahlzeit der Juden zu fasten und unmittelbar anschließend zu feiern. Dann muß man sich allerdings fragen, ob für die Quartadecimaner in diesem Fall die Pentekoste,

---

chen wird, daß der 14. Nisan in einem Jahr auch einmal auf den Sonntag fallen kann. Dann habe erst die nächstfolgende Woche (ab Montag) als «Passawoche» zu gelten, da die Christen ja am Sonntag nicht fasten dürften. (Fiel der 14. Nisan auf einen andern Wochentag, dann entstand dieses Problem nicht: es wurde dann einfach während der ganzen betreffenden Woche gefastet.) Afrahat legt dann allerdings (in diesem Punkt scheint er über die Syr. Didaskalie hinauszugehen) dem Karfreitag ein großes Gewicht bei.

[75] Lohse (A. 1), S. 46ff., bestreitet zwar, daß die Quartadecimaner schon vor dem 14. Nisan gefastet haben, obwohl Euseb das ausdrücklich hervorhebt (Hist. V, 23, 1). Letztlich können wir in dieser Sache keine Entscheidung treffen. Wichtig ist die Tatsache, daß die Quartadecimaner *nach* dem 14./15. Nisan nicht mehr gefastet haben, während die Großkirche das tat.

[76] Belege bei Lohse (A. 1), S. 63. Für ihn ist dieses Fasten um der Juden willen – wohl mit Recht – die Hauptsache des quartadecimanischen Festes (zusammen mit der Parusieerwartung). Freilich ist diese Begründung des Fastens später auch auf das Osterfest am Sonntag übertragen worden (vgl. z. B. die auf Seite 175 zitierte Stelle der Syr. Didaskalie), wo sie eigentlich keinen genuinen Platz hat.

deren Feier wir für sie fast mit Sicherheit auch vorauszusetzen haben, schon mit dem 15. (bzw. 16.?) Nisan oder doch (wie in der Großkirche) erst am folgenden Sonntag begann. Möglicherweise haben die Quartadecimaner die ganze Pentekoste anders als die Großkirche berechnet, nicht von Sonntag zu Sonntag, sondern so, wie der 15. (bzw. 16.?) Nisan jeweils fiel. Doch läßt sich leider nichts Genaueres darüber ermitteln.

Wir haben somit zeigen wollen, daß das *römische Osterfest* eventuell ein *ebenso hohes* (vielleicht apostolisches) *Alter* hat wie die quartadecimanische Tradition[77]. Man wird vielleicht fragen, warum es dann *erst im 2. Jahrhundert zum Streit* zwischen den beiden Traditionen gekommen ist. Es ist aber gut denkbar, daß sich in den verschiedenen Kirchen verschiedene Traditionen erhielten, ohne daß man sich deswegen in die Quere gekommen wäre. So vertreten z. B. die Synoptiker und das Johannes-Evangelium eine verschiedene Chronologie hinsichtlich des Todestages Jesu, ohne daß wir deswegen etwa von einem Abendmahlsstreit innerhalb der frühen Christenheit hören. Gerade der Brief des Irenäus an Victor I., den wir eingangs zitiert haben, berichtet uns, daß selbst in der römischen Gemeinde die quartadecimanische Tradition über Jahrzehnte hinweg respektiert worden war. Es muß mit den beginnenden Primatsansprüchen Roms zusammenhängen, daß am Ende des 2. Jahrhunderts der abweichende quartadecimanische Brauch nicht mehr geduldet wurde.

*Willy Rordorf*, Genf

---

[77] Man kann auch den Nachweis erbringen, daß das christliche Pfingstfest in denselben jüdischen Traditionen wurzelt, die von Einfluß waren auf die Ausbildung des sonntäglichen Osterfestes; vgl. Kretzschmar (A. 22); Goudoever (A. 5), S. 182ff. 228ff.