

8. Frühe Formen der eucharistischen Epiklese

18

Das griechische Wort „Epiklesis“ (lat. „invocatio“) meint schlichthin eine Anrufung Gottes. Odo Casel definiert Epiklese als „Nennung des Gottesnamens über eine Person oder Sache, wodurch die Gotteskraft herabgerufen wird.“¹

So lesen wir im Alten Testament wie der Prophet Elija die 450 Baalspriester auf dem Berg Karmel zusammenrief, um dort durch ein Gottesurteil vor versammeltem Volk die alleinige Berechtigung des Jahwe-Kultes aufzuzeigen (vgl. 1 Kön 18). Sowohl die Baalspriester als auch der Prophet sollten hier auf getrennten Altären ein Opfer vorbereiten. Wessen Opfertier ohne menschliches Zutun von oben her entzündet und verbrannt werden wird, dessen Gott sollte als der wahre gelten.

Die Baalspriester „riefen den Namen Baals vom Morgen bis zum Mittag; sie schrien: Baal, erhöre uns! Aber da war keine Stimme und niemand, der geantwortet hätte“ (18,26). Als aber gegen Abend, „zur Zeit, da man das (Mincha-)Opfer darzubringen pflegte“ (18,29), der Prophet Elija den Namen Jahwes, des Gottes Abrahams, Isaaks und Israels anrief, „da fiel Feuer des Herrn herab und verzehrte das Brandopfer“ (18,38). Entsprechendes wird vom ersten Opfer des Mose und Aaron berichtet (vgl. Lev 9,24).

In der ältesten Kirche wurde dem Eucharistiegebet als ganzem konsekratorische Kraft zugeschrieben, wie Ambrosius von Mailand (gest. 397) schreibt (De myst. 8,51): „benedictio consecravat“ (das Dank- und Segensgebet hat die Konsekration bewirkt).

Wegen der darin stattfindenden Anrufung des Namens Gottes galt es zugleich als Epiklese. So werden von Irenäus von Lyon (gest. um 200) die beiden Begriffe (Eucharistisches Dankgebet und Epiklese) noch synonym gebraucht².

Die ursprüngliche, in den Anaphoren gebrauchte Form der Epiklese, nämlich die Anrufung des Namens Gottes zu Beginn, liegt noch im berühmten ägyptischen Papyrus von Der Balaisa vor, der gegen Ende des 6. Jahrhunderts niedergeschrieben wurde, dessen Text aber wesentlich älter ist³. Hier heißt es zu Beginn der Anaphora: „Ich rufe dich an, himmlischer Allherrscher, vollkommener Beschützer (episkope) und Gott der Wahrheit“⁴, eine Formel, die uns in einem koptischen Eucharistiegebet in folgender Weise wieder begegnet: „(Ich rufe dich an, denn)⁵ du bist heilig,

¹ O. Casel, Neue Beiträge zur Epiklesenfrage, in: JLW IV (1924) 172; Literatur zur Epiklese, in: Liturgisch Woordenboek (1958/62) 683–686; K. Gamber, Die Christus- und Geistesepiklese in der frühen abendländischen Kirche, in: L. Lies (Hg.), Praesentia Christi (Düsseldorf 1984) 131–150.

² Vgl. Irenaeus, Contra haer. I 13,2 (PG 7,579 A).

³ Vgl. C. H. Roberts – B. Capelle, An Early Euchologium. The Dèr-Balizeh Papyrus enlarged and reedited (= Bibliothèque du Museon 23) Louvain 1949; weiterhin K. Gamber, Sacramentorum (= Studia patristica et liturgica 13) Regensburg 1984, 42–44.

⁴ Vgl. Roberts-Capelle a. a. O. 20.

⁵ Diese Worte sind nicht mehr zu lesen, jedoch vorauszusetzen.

Herr Gott, Allherrscher, Ewiger, der das Nichtseiende geschaffen hat und alles hat entstehen lassen“⁶.

Im byzantinischen Liturgiebereich finden wir eine entsprechende Anrufung zu Beginn der Basilius-Anaphora, wobei hier bezeichnenderweise der alttestamentliche Gottesname „Jahwe“, der Seiende, aufscheint: „Du der Seiende, Gebieter, Herr und Gott, angebeteter Vater und Herrscher über das All“, um dann erst, wie in den meisten Anaphoren üblich, weiterzufahren: „Wahrhaft würdig und recht ist es . . .“ Interessanterweise fehlt diese Weiterführung in der koptischen Fassung der Basilius-Anaphora.⁷

Vielleicht geht auch ein Text bei Irenäus, der in seiner Schrift *Adv. haer.* III 6,4 zu finden ist, auf eine solche eucharistische Epiklese zurück, wenn wir hier lesen: „Ich rufe dich an, Gott Abrahams und Gott Isaaks und Gott Jakobs und Israels, der du bist der Vater unseres Herrn Jesus Christus, ein Gott, der durch die Fülle seiner Erbarmung es so eingerichtet hat, daß wir dich erkennen können, der du den Himmel und die Erde geschaffen hast, der du alles beherrscht, du allein wahrer Gott, neben dem es keinen anderen Gott gibt . . .“

Neben dieser Urform einer eucharistischen Epiklese finden wir schon früh eine Christus-Epiklese, so bereits in den Benediktionsformeln der *Didache*⁸, wenn hier Christus um sein Kommen angerufen wird: „Es komme der Herr und es vergehe diese Welt. Hosanna dem Sohne Davids“ (10,6)⁹.

Noch deutlicher ist dies in einem Eucharistiegebet in den apokryphen Thomas-Akten (c.49-50 ed. Bonnet 166), das nur wenig verändert in ein altgallikanisches Gebet nach dem Einsetzungsbericht („*Post mysterium*“) eingegangen ist: „Komm und nimm mit uns teil an deiner Eucharistie, die wir in deinem Namen und in deiner Liebe (Agape) feiern.“¹⁰

Während hier Christus direkt angerufen wird zu kommen, richtet sich ein altmailändisches „*Post mysterium*“-Gebet an den Vater: „Es liegt nun an dir, allmächtiger Vater, uns jetzt deinen eingeborenen Sohn zu senden, den du aus freien Stücken denen, die ihn nicht gesucht haben, gesandt hast.“¹¹

⁶ Vgl. H. Quecke, Das anaphorische Dankgebet auf den koptischen Ostraka B. M. Nr. 32799 und 33050 neu herausgegeben, in: *Orientalia Christiana Periodica* 37 (1971) 391–405.

⁷ Vgl. A. Hänggi – I. Pahl, *Prex eucharistica* (= *Spicilegium Friburgense* 12) Fribourg 1968, 348.

⁸ Zu den Benediktionsformeln der *Didache*, vgl. K. Gamber, Die „*Eucharistia*“ der *Didache*, in: *Ephem. lit.* 101 (1927) 3–32.

⁹ Hinsichtlich der Lesungen „Herr“ (Kyrios) bzw. „Sohn Davids“, die sich in der koptischen Übersetzung der *Didache* finden, vgl. E. Peterson, *Frühkirche, Judentum und Gnosis* (Rom–Freiburg–Wien 1959) 146–182, hier 173 f.

¹⁰ Vgl. A. Dold – L. Eizenhöfer, Das irische Palimpsestsakramentar (= *Texte und Arbeiten* 53/54) Beuron 1964, 44–46; K. Gamber, die Christus-Epiklese in der altgallischen Liturgie, in: *ALW IX*, 2 (1966) 375–382.

¹¹ Vgl. O. Heimig, *Corpus Ambrosiano Liturgicum II* (= *LQF* 51) Münster 1969, 66 Nr. 450.

In der ägyptischen Serapion-Anaphora – wohl von Bischof Serapion von Thmuis (gest. nach 362) – finden wir, unmittelbar nach dem Einsetzungsbericht, folgende Fassung einer Logos-Epiklese, wobei hier erstmals im Gegensatz zu den eben genannten Texten der Bezug auf die eucharistischen Gaben deutlich gegeben erscheint:

Es soll herabkommen, o Gott der Wahrheit, dein heiliger Logos über dieses Brot, auf daß dieses Brot der Leib des Logos werde, und über diesen Kelch, damit der Kelch das Blut der Wahrheit werde . . .¹²

Eine Christus-Epiklese begegnet uns noch relativ spät in der auf einer syrischen Vorlage beruhenden, äthiopischen Anaphora des heiligen Jakob von Sarug, wo es u. a. heißt:

Es steige herab das Lamm Gottes und throne auf diesem Priesterisch . . . und es werde entsandt das lodernde Feuer (Mêlos), das furchterregende Feuerschwert, und es erscheine über diesem Brot und Kelch und vollende diese Eucharistie!¹³

Auch hier wieder der Bezug zum Aaron- bzw. Elija-Opfer!

Während Origenes die Würde des konsekrierten Brotes damit begründet, daß „über es der Name des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes angerufen ist“¹⁴, also die Trinität als solche, wird in der ältesten, vor dem 5. Jahrhundert liegenden (nicht mehr direkt erhaltenen, jedoch zu erschließenden) Fassung des römischen Meßkanons allgemein um die Herabkunft des Segens Gottes gebeten:

Es steige unsichtbar dein Segen herab, wie er einst auf die Opfergaben der Väter sichtbar herabgestiegen ist. (Descendat hic invisibiliter benedictio tua, sicut quondam in patrum hostiis visibiliter descendebat)¹⁵.

Ähnlich schlicht ist auch die Geist-Epiklese im Eucharistiegebet des Hippolyt von Rom in seiner „Apostolischen Überlieferung“ (nach 200), wenn es hier heißt: „Sende deinen Heiligen Geist nieder auf das Opfer der heiligen Kirche.“¹⁶

Ihre klassische Form, wie sie heute noch in den meisten orientalischen

¹² Vgl. Hänggi-Pahl a. a. O. 130.

¹³ Herausgegeben von S. Euringer, Die äthiopische Anaphora des hl. Evangelisten Johannes und des hl. Jacobus von Sarug (= Orientalia Christiana 33,1) Roma 1934, 95.

¹⁴ Vgl. J. Betz, Die Eucharistie in der Zeit der griechischen Väter, Bd I/1 (Freiburg 1955) 323.

¹⁵ Vgl. K. Gamber, Sakramentarstudien (= Studia patristica et liturgica 7) Regensburg 1978, 43–57; weiterhin J. Brinktrine, Enthielt die alte römische Meßliturgie eine Epiklese?, in: Römische Quartalschrift 31 (1923) 21–28.

¹⁶ Vgl. B. Botte, La tradition apostolique de Saint Hippolyte (= Liturgiew. Quellen und Forschungen 39) Münster 1966, 16. – Die doppelte Bedeutung der Epiklese, nämlich als „invocatio“ des Namens Gottes und als eine „infusio“ des Heiligen Geistes sehr schön in einem frühen gallikanischen „Post mysterium“ Gebet: „Fiat nunc quaesumus, indulgentissime pater, per invocationem nominis tui atque infusionem spiritus sancti creaturis omnibus haec creatura panis et vini pura atque legitima eucharistia . . .“, vgl. K. Gamber, Sacramentorum (oben Anm. 3) 59.

Anaphoren zu finden ist, dürfte die eucharistische Epiklese aber erst im 4. Jahrhundert erhalten haben, wie sie uns erstmals bei Cyrill von Jerusalem (gest. 386) in der 5. Mystagogischen Katechese begegnet:

„Darauf bitten wir den menschenliebenden Gott, er möge den Heiligen Geist über die dargebrachten Gaben senden, daß er das Brot zum Leib Christi und den Wein zum Blut Christi mache. Alles nämlich, was der Heilige Geist berührt hat, ist geheiligt und verwandelt“ (V,17).

Cyrill erwähnt dabei mit keinem Wort den Einsetzungsbericht, der in den meisten Anaphoren zusammen mit der Darbringung der eucharistischen Gaben der Epiklese unmittelbar vorausgeht; nur in einigen ägyptischen Eucharistiegebeten hat diese vor dem Einsetzungsbericht ihren Platz, so im erwähnten Papyrus von Der Balaisa und in der Markus-Anaphora¹⁷.

Nach dieser kurzen Übersicht über die Frühgeschichte und die verschiedenen Formen der Epiklese ist noch auf eine bisher kaum beachtete Form hinzuweisen, die vor allem wegen ihrer ungewöhnlichen Stellung innerhalb der Anaphora auffällt. Sie begegnet uns in der äthiopischen „Anaphora des heiligen Johannes Chrysostomus“¹⁸, einem Eucharistiegebet, das wie andere aus Äthiopien auch, recht altertümliche Elemente mit ziemlich jungen Stücken verbunden hat.

In diesem Text hat die Geist-Epiklese ihren Platz mitten im Herrengebet, und zwar nach der zweiten Bitte „Dein Reich komme!“; sie lautet:

„Eben jener Geist, der nicht abnimmt und der nicht erforscht wird, komme von oben, vom obersten Himmel der Himmel und segne dieses Brot und heilige auch den Kelch. Er mache dieses Brot teilhaftig deines lebenspendenden Leibes und ferner mache er diesen Kelch teilhaftig deines versöhnenden Blutes. Er vereinige sich mit diesem Brote und Kelche; es sei zur Heiligung und zur Reinigung von der Unreinheit und zur Auferstehung von den Toten, zur Erbschaft des Himmelreichs und zum ewigen Leben.“¹⁹

¹⁷ Vgl. Hänggi-Pahl a. a. O. 112, 126, sowie in einem weiteren ägyptischen Liturgiedenkmal; vgl. K. Gamber, Teilstück einer Anaphora des 5./6. Jh. aus Ägypten, in: Ostkirchl. Studien 36 (1987) 186–192, vor allem 190.

¹⁸ Herausgegeben von S. Euringer, in: Der Katholik 93 (1913) 406–414 bzw. K. Gamber, Liturgische Texte aus der Kirche Äthiopiens (= 13. Beiheft zu den Studia patristica et liturgica) Regensburg 1984, 23.

¹⁹ Zur Epiklese gehört die Bitte um die Früchte der Kommunion. Eine altertümliche Formulierung findet sich in einem ägyptischen Papyrus des 4./5. Jh. in Berlin: „... (damit die Eucharistie den Empfängern gereiche zum Unterpand) der Unsterblichkeit, zur Gemeinschaft des Heiligen Geistes, zur Bruderliebe, zur übermächtigen Freude, zur Nüchternheit und Klugheit, zum Gegengift des Lebens, um nie mehr zu sterben, sondern in dir zu leben durch deinen eingeborenen Sohn (vgl. Ignatius v. A., Ad Eph 20,2)“; vgl. K. Gamber, in: Ostkirchl. Studien 34 (1985) 178–182; 36 (1987) 191.

Danach steht die Überschrift „Gebet des (Brot-)Brechens“ und es geht weiter: „Sprich: Unser tägliches Brot gib uns heute . . .“, womit das Herrengebet fortgesetzt wird. Nicht nur die Stellung der Konsekrationsbitte, auch das Brotbrechen in Verbindung mit der vierten Bitte des Vaterunser ist ungewöhnlich, wenn auch durchaus sinnvoll.

Doch nochmals zurück zu dieser eigenartigen Epiklese! Sie steht offensichtlich in Zusammenhang mit einer Variante der zweiten Bitte im Herrengebet, die sich schon im 2. Jahrhundert nachweisen läßt, und zwar bei Marcion (gest. um 160). Außerdem haben ein griechisches Evangeliar aus dem 11. Jahrhundert (MS Egerton 2610) sowie Gregor von Nyssa (gest. 394)^{19a} in seiner Erklärung des Herrengebets diese Variante²⁰; sie lautet: „Es komme der Heilige Geist auf uns und reinige uns!“²¹

Diese sekundäre Fassung der zweiten Bitte dürfte ursprünglich auch unserer Anaphora zugrundegelegen haben, da sie sich mit der Formulierung „Eben jener Geist . . .“ offensichtlich auf „Es komme der Heilige Geist auf uns und reinige uns!“ bezieht. Ein späterer Abschreiber hat dann die Anpassung an den üblichen Vaterunser-Text vorgenommen.

Daß die genannte Fassung der dritten Bitte hier nicht den ursprünglichen Wortlaut des Lukas-Evangeliums (Lk 11,2) wiedergibt, kann als sicher gelten. Sie ist, ähnlich wie die Doxologie zum Herrengebet, die sich bereits in der Didache (8,2) und außerdem in einer Reihe von griechischen Evangelien-Codices findet, eine Formulierung, die in der Liturgie der Urkirche entstanden ist und schließlich auch in die handschriftliche Überlieferung der Evangelien Eingang gefunden hat.

Eine andere Frage ist, ob die Einfügung der Geist-Epiklese an dieser Stelle unserer äthiopischen Anaphora die Idee dieses älteren Redaktors war oder eine auch sonst geübte Praxis. Wir können sie heute nicht mehr entscheiden, da uns die Eucharistiegebete der Urkirche weithin fehlen.

Damit ist die Geschichte der Epiklese in ihren ältesten Ausformungen kurz skizziert.

Bekanntlich kennt von den verschiedenen abendländischen Riten der einst weit verbreitete altgallikanische Ritus mit seinen lokalen Ausbildungen, dem altmailändischen und altspanischen (mozarabischen), eine Epiklese²², während die römische Liturgie etwa seit der Wende zum 6. Jahrhundert eine solche deutlich vermissen läßt²³.

Der Grund dafür ist ein theologischer. Es liegt die Ansicht zugrunde, daß bereits die Worte Jesu des Einsetzungsberichts konsekratorische Kraft

^{19a} Gregorius Nyssenus, *De or. Dom.*, Or. 3 (PG 44, 1157 C).

²⁰ Vgl. auch K. Aland u. a. (Hgg.), *The New Testament* (New York 1973) 255.

²¹ Vgl. J. Pinell, *Anámnesis y epíklesis en el antiguo rito gallicano* (Lisboa 1974).

²² Vgl. Gamber, *Sakramentarstudien* (Anm. 15) 43–57.

²³ Ist in der handschriftlichen Überlieferung ausgefallen.

besitzen und damit die eigentlichen „verba sacramenti“ darstellen. Zum erstenmal wird diese Auffassung deutlich vertreten in den Sermonen „De sacramentis“ aus der Zeit (um bzw.) nach 400, wenn es hier heißt (IV, 14): „Wie kann das, was Brot ist, der Leib Christi werden? (durch die Konsekration).“²⁴ Durch welche Worte und durch wessen Rede wird die Konsekration vollzogen? Des Herrn Jesus. Denn all das übrige, was in den vorausgegangenen Teilen (des Opfergebets) gesprochen wird, wird vom Priester gesprochen: durch das Gebet wird Gott Lob dargebracht, es wird für das Volk gebetet, für die Könige, für all die anderen. An der Stelle, wo das verehrungswürdige Sakrament bewirkt wird, bedient sich der Priester nicht mehr seiner eigenen Rede, sondern der Rede Christi. Also bewirkt die Rede Christi dieses Sakrament.“

Auffällig ist, daß der Autor jedoch beim Gebet zur Weihe des Taufwassers eine solche Epiklese („*invocatio*“) ausdrücklich nennt (II, 14).

Die Auffassung, daß die Worte Jesu die Konsekration bewirken, blieb bis zur Gegenwart in der römisch-katholischen Kirche maßgebend. Dagegen meint noch Augustinus (gest. 430):

„Da die sichtbare Erscheinung (der Eucharistie) durch Menschenhand geschaffen wird, kann sie nicht geheiligt werden, auf daß sie ein so großes Sakrament werde, es sei denn durch die Wirksamkeit des Heiligen Geistes.“²⁵ Dies ist auch heute noch die Lehre der orthodoxen Christenheit.

²⁴ Vgl. Gamber, Sakramentarstudien 58.

²⁵ Augustinus, De trin. III 4,10 (PL 42, 874): „... illud tantum quod ex frugibus terrae acceptum et prece mystica consecratum rite sumimus ad salutem spiritualem in memoriam pro nobis dominicae passionis: quod per manus hominum ad illam invisibilem speciem perducatur, non sanctificatur ut sit tam magnum sacramentum nisi operante spiritu dei.“ Vgl. auch Ambrosius, De Spiritu sancto III 16, 112 (PL 16, 803): „Quomodo igitur (spiritus sanctus) non omnia habet quae dei sunt, qui cum patre et filio in baptismo nominatur et in oblationibus invocatur?“ und Papst Gelasius I, Ep. fragm. 7 (ed. Thiel I, 486): „Quomodo ad divini mysterii consecrationem caelestis spiritus invocatus adveniet, si sacerdos et qui eum adesse deprecatur criminosis plenus actibus reprobetur?“ (vgl. O. Casel, in: JLW IV, 1924, 175 f.). An anderer Stelle meint derselbe Papst: „Et certe imago et similitudo corporis et sanguinis Christi in actione mysteriorum celebratur. Satis ergo nobis evidenter ostenditur, hoc nobis in ipso Christo domino sentiendum, quod in eius imagine profitemur, celebramus et sumimus: ut sicut in hanc scilicet divinam transeant sancto spiritu perficiente substantiam permanentes tamen in suae proprietate naturae ...“ (De duabus naturis c. 14; ed. Thiel I, 541 f.).