

7. Ein stadtrömisches Eucharistiegebet

178

DDr. Klaus Gamber

Das von Papst Pius V. redigierte Missale Romanum von 1570 kennt, im Gegensatz zu allen östlichen Riten sowie zum ambrosianischen Meßbuch und zu den vortridentinischen Sakramentaren, kein Formular für eine „Missa canonica“, d. h. ein Formular, das keinerlei Bezug zu einem bestimmten Fest oder einer bestimmten Zeit im Kirchenjahr aufweist. Dies war anfänglich nicht so, wie die irischen Meßlibelli, die auf ein sehr frühes stadtrömisches Meßbuch zurückgehen, beweisen.¹

Im Stowe-Missale, dem einzigen vollständig erhaltenen irischen Meß-Libellus, findet sich (fol. 22v/23v) innerhalb der „Orationes et preces missae ecclesiae romanae“ (Orationen und Gebete für die Messe der römischen Kirche) eine interessante Präfation, mit der wir uns im folgenden befassen wollen. Diese kommt ebenso im Anhang des Cod. Vat. lat. 4770 (fol. 245r) vor, einem Plenarmissale aus dem Anfang des 11. Jahrhunderts, das in der weiteren Umgebung von Rom, vielleicht in den Abruzzen, entstanden ist, sowie im Anhang des in Mainz geschriebenen Codex Auct. D I 20 in der Bibliotheca Bodleiana zu Oxford aus dem 9. Jahrhundert.²

Aufgrund eines andernorts durchgeführten textkritischen Vergleichs des überlieferten Textes³ ergibt sich folgende Fassung der einstigen Präfation für eine Missa canonica:

*Vere dignum et iustum est aequum et salutare
nos tibi semper et ubique gratias agere.*

domine sancte pater omnipotens aeterne deus.

Qui [cum unigenito tuo et spiritu sancto]⁴

deus es unus et immortalis.

deus incorruptibilis et incomprehensibilis.

deus invisibilis et fidelis.

deus mirabilis et laudabilis.

deus honorabilis et fortis.

deus altissimus et magnificus.

deus vivus et verus.

deus sapiens et potens.

deus sanctus et speciosus.

deus magnus et bonus.

deus terribilis et pacificus.

deus pulcher et rectus.

¹ Vgl. K. Gamber, Missa Romensis. Beiträge zur früheren römischen Liturgie und zu den Anfängen des Missale Romanum (= Studia patristica et liturgica 3, Regensburg 1970) 22–30.

² Vgl. Gamber, Missa Romensis 31–35.

³ Vgl. Gamber, Missa Romensis 31 ff.

⁴ Relativ frühe Einfügung oder doch zum ursprünglichen Text gehörig.

deus purus et benignus.

deus beatus et iustus.

deus pius et gloriosus.

[non in unius singularitate personae.

*sed unius trinitatis substantiae.]*⁵

Te credimus, te benedicimus.

te adoramus, te laudamus.

per Christum dominum nostrum.

per quem salus mundi.

per quem vita hominum.

per quem resurrectio mortuorum.

Per ipsum te domine suppliciter deprecamur.

Es ist in Wahrheit würdig und recht, billig und heilsam,

daß wir dir allezeit und überall Dank sagen,

Herr, heiliger Vater, allmächtiger ewiger Gott.

Du bist mit deinem Eingeborenen und dem Heiligen Geist

ein einziger und unsterblicher Gott,

ein unvergänglicher und unbegreiflicher Gott,

ein unsichtbarer und getreuer Gott,

ein wunderbarer und lobwürdiger Gott,

ein ehrenvoller und starker Gott,

ein überaus hoher und prächtiger Gott,

ein lebendiger und wahrhafter Gott,

ein heiliger und schöner Gott,

ein großer und guter Gott,

ein ehrfurchtgebietender und friedvoller Gott,

ein edler und rechtschaffener Gott,

ein reiner und gütiger Gott,

ein reicher und gerechter Gott,

ein liebevoller und glorreicher Gott.

An dich glauben wir, dich preisen wir,

dich beten wir an, dich loben wir

durch Christus, unsern Herrn.

Durch ihn (kommt) das Heil der Welt,

durch ihn das Leben der Menschen,

durch ihn die Auferstehung der Toten.

*Durch ihn, o Herr, bitten wir dich inständig . . .*⁶

⁵ Spätere Einfügung aufgrund der Dreifaltigkeitspräfation. Diese könnte nach A. Lang, Leo d. Gr. und die Dreifaltigkeitspräfation, in: *Sacris erudiri* IX (1957) 116–162 auf Papst Leo d. Gr. zurückgehen.

⁶ Mutmaßliche Weiterführung des Textes siehe unten!

Unsere Präfation stellt durch ihre Vielzahl an Attributen einen Lobpreis der Größe und Schönheit Gottes dar. Dieser Lobpreis mündet in eine Formel ein („An dich glauben wir, dich preisen wir, dich beten wir an, dich loben wir“), wie wir sie ähnlich im gallikanischen Missale Gothicum (Nr. 481 ed. Mohlberg): „Te igitur ineffabilem rerum omnium conditorem laudamus, benedicimus, adoramus per dominum nostrum“ und im byzantinischen Ritus als Gesang des Chores nach dem Einsetzungsbericht vorfinden. Danach folgt ein kurzer christologischer Passus, der mit der biblischen Formel „per Christum dominum nostrum“ (vgl. 1 Thess 5,9) eingeleitet wird, wie es Hebr 13,15 heißt, daß wie „durch ihn immer das Opfer des Lobes darbringen“ (vgl. auch 1 Petr 2,5).

Was das Alter der Präfation betrifft, so besitzen wir einen Terminus ante quem dadurch, daß Bischof Niceta von Remesiana (gest. um 420) in seiner wohl gegen Ende seines Lebens herausgekommenen „Instructio ad competentes“, einer Sammlung von Ansprachen, die dieser an die Taufschüler (Kompetenten) gehalten hat, und zwar im Liber V (ed. Burn 39), deutlich auf unseren Text anspielt: „Credis ergo in . . . *deum invisibilem*, quem nullus carnis oculus videre sufficit, *deum immutabilem*, qui non mutatur temporibus nec senescit aetate, . . . *deum bonum et iustum*.“ Wie andernorts gezeigt wurde, folgte die Kirche von Remesiana (in Dacien), wo Niceta als Bischof wirkte, in liturgischer Hinsicht weitgehend dem Brauch der Kirche von Rom.⁷

Eine andere Überlegung läßt uns ebenfalls eine frühe Entstehungszeit unseres Eucharistiegebets vermuten: der Text kannte ursprünglich ohne Zweifel kein „Sanctus“. Nach dem Zeugnis des oben genannten Codex Vaticanus schloß nämlich die Präfation mit „per ipsum te domine deprecamur“ (durch ihn bitten wir dich, o Herr), ganz ähnlich wie die Präfation im Gelasianum am Gründonnerstag, wo es heißt (ed. Mohlberg 392): „per ipsum te domine supplices deprecamur“, wobei es bei uns sekundär weitergeht „supplici confessione dicentes“.

Was folgte hier ursprünglich, also anstelle der genannten sekundären Überleitung zum „Sanctus“?

Wir sind diesbezüglich nicht auf bloße Vermutungen angewiesen, da eine Formel in einer Veroneser Handschrift des 9. Jahrhunderts (Cod. 86), die fol. 176v unter der Überschrift „Coniunctio (= Verbindung)“ erscheint, die in Frage kommende Fortsetzung ausdrücklich nennt. Es heißt hier nach der Zitation des Schlusses unseres Eucharistiegebets in den genannten drei Handschriften (Per Iesum Christum filium tuum dominum

⁷ Vgl. K. Gamber, die Autorschaft von De sacramentis. Zugleich ein Beitrag zur Liturgiegeschichte der römischen Provinz Dacia mediterranea (= Studia patristica et liturgica 1, Regensburg 1967) 40–43, 145–152.

nostrum, per quem salus mundi, per quem vita hominum, per quem resurrectio mortuorum): „per ipsum te domine deprecamur *uti accepta habeas*.“ Damit ist ohne Zweifel auf die Opferbitte im „Te igitur“ des römischen Meßkanon Bezug genommen, wo es weitergeht: „Haec dona, haec munera, haec sancta sacrificia illibata . . .“⁸

Daraus folgt aber mit Notwendigkeit, daß unser Eucharistiegebet, wie das bekannte des Hippolyt von Rom, noch kein Sanctus gekannt hat.

Die Erwähnung des Gesangs der Engel innerhalb des Eucharistiegebets ist zuerst im Orient eingeführt und dann allmählich im Abendland übernommen worden. Dies hat L. Chavoutier in einer ausführlichen Studie eindeutig geklärt. Danach ist das Sanctus im Abendland bald nach d. J. 400 zur Einführung gelangt.⁹

Daraus folgt aber für uns: Das zitierte Eucharistiegebet muß, da es in der ursprünglichen Fassung deutlich keine Überleitung zum Sanctus, sondern eine solche zu einer Opferbitte aufweist, noch vor dem Jahr 400 ausgebildet worden sein, womit wir ebenfalls in der Zeit vor Niceta von Remesiana sind, der um 420 gestorben ist.

Eine weitere Frage, die uns nun beschäftigen soll, ist der Wortlaut der Opferbitte im ältesten römischen Eucharistiegebet. Wir vergleichen zu diesem Zweck die Formel 1440 im mozarabischen (altspanischen) Liber sacramentorum (links) mit dem späteren römischen Canon (rechts):¹⁰

ut accepta habeas et benedicas
haec munera
et sacrificia inlibata
quae tibi offerimus
pro tua ecclesia sca catholica
quam pacificare
digneris
per univsum orbem terrarum
diffusam.
Memorare etiam quaesumus
domine
famulorum tuorum quorum
oblationem
benedictam
ratam

uti accepta habeas et benedicas
haec dona haec munera
haec sca sacrificia illibata.
in primis quae tibi offerimus
pro ecclesia tua sca catholica
quam pacificare custodire
adunare et regere digneris
toto orbe terrarum . . .

Quam oblationem tu deus
in omnibus quaesumus
benedictam
adscriptam ratam

⁸ Vgl. Gamber, Missa Romensis (oben 1) 36.

⁹ L. Chavoutier, Un Libellus pseudo-ambrosien, in: Sacris erudiri XI (1960) 136–192.

¹⁰ Vgl. Gamber, Missa Romensis (oben 1) 37 f.

*rationabilemque
facere digneris
quae est imago et similitudo
corporis et sanguinis
ihu xpi filii tui
dni ac redemptoris nostri.*

*rationabilem acceptabilemque
facere digneris
quae (bzw. ut)¹¹ nobis
corpus et sanguis fiat
dilectissimi filii tui
dni nri ihu xpi.
qui pridie quam pateretur.*

In deutscher Übersetzung lautet der Text im altspanischen Liturgiebuch:

... damit du annehmest und segnest diese Geschenke und unversehrte Opfergaben, die wir dir darbringen für deine heilige katholische Kirche, der du, wie sie auf dem ganzen Erdkreis verbreitet ist, den Frieden schenken mögest. Gedenke auch deiner Diener, deren Opfergabe du gesegnet, vollgültig und geistlich machen mögest, welche ist das Bild und Gleichnis des Leibes und Blutes Jesu Christi, deines Sohnes, unseres Herrn und Erlösers.

Wie ersichtlich, erscheint der uns bekannte Canontext gegenüber der spanischen Formel stark erweitert. In dieser wird von der Opferbitte des „Te igitur“ unmittelbar zur Formel „Quam oblationem“ übergeleitet, wobei das Memento vivorum (Memento domine . . .), das „Communicantes“ und das „Hanc igitur“ noch fehlen, Passagen, die allem Anschein nach erst zu Beginn des 5. Jahrhunderts in das stadtrömische Eucharistiegebet Eingang gefunden haben. Durch diese sekundären Einfügungen hat der Text die einstige Klarheit verloren.

Da jedoch nicht gesagt ist, daß die spanische Formel direkt auf eine ältere stadtrömische Tradition zurückgeht, kennen wir die genaue Fassung, wie sie in Rom bis zum Beginn des 5. Jahrhunderts gebraucht wurde, nicht. Sie dürfte aber so ähnlich gelautet haben, zumal die Wendung „quae est imago et similitudo corporis et sanguinis Iesu Christi“ noch von Papst Gelasius (492–496) bezeugt wird.¹²

Die Formulierung „imago et similitudo corporis et sanguinis“ (Bild und Gleichnis des Leibes und Blutes) anstelle von später „... ut nobis corpus et sanguis fiat . . .“ (damit uns Leib und Blut werde) überrascht auf den ersten Blick. Sie begegnet uns aber ähnlich auch in der ägyptischen Serapion-Anaphora und im Canonstück von De sacramentis (unser Text 6), wo es heißt: „quod figura est corporis et sanguinis“.

¹¹ Die Lesart „quae“ ist die ältere; vgl. K. Gamber, Sakramentarstudien (= Studia patristica et liturgica 7, Regensburg 1978) 78.

¹² Gelasius I, Adv. Eutych. III, 14 (Thiel I,541): „Et certe *imago et similitudo corporis et sanguinis Christi* in actione mysteriorum celebrantur.“ Bemerkenswert ist hier auch die Bezeichnung „actio mysteriorum“ für den Meßkanon, der später nur mehr „actio“ oder „canon actionis“ genannt wird.

Der Sinn ist der: Die eucharistische Opfergabe ist bereits vor der Konsekration „figura“ = Abbild des Leibes und Blutes des Herrn. Doch wurde in den ältesten Zeiten dieser Begriff auch für die konsekrierten Gaben verwendet; so spricht z. B. Tertullian im Zusammenhang mit dem Einsetzungswort Jesu über das Brot: „Hoc est corpus meum dicendo, id est figura corporis mei“ (Das ist mein Leib, sprach er, das ist das Abbild meines Leibes).¹³ Ähnlich heißt es in der „Traditio apostolica“ des Hippolyt von Rom, der Priester spreche das Dankgebet über das Brot, weil es die „figura“ Christi sei (XVI).

Erst Johannes von Damaskus (gest. 749) hat hier klare Begriffe geschaffen, indem er sagt: „Wenn auch einige das Brot und den Wein Abbilder des Leibes und des Blutes des Herrn nannten . . ., so meinten sie diese nicht nach der Heiligung (Epiklese), sondern vorher: sie nannten die Opfergabe selbst so.“¹⁴

Soviel zur ältesten erreichbaren Gestalt des ersten Teils des Eucharistiegebets in der römischen Kirche (bis zum Einsetzungsbericht). Der zweite Teil desselben erfordert eine eigene Untersuchung, bei der es vor allem um die Frage gehen wird, ob auch der römische Meßkanon ursprünglich eine Epiklese gekannt hat.

¹³ Leo M., Adv. Marc. IV,40 (CSEL 47,559).

¹⁴ Joh. Damescenus, De fide orth. IV,13 (PG 94, 1152/53).

Nach des Herrschers untrüglichem Wort sieht Gott, wer reinen Herzens ist. Doch er begreift nach Maßgabe der Kräfte immer nur soviel, als er in sich Raum schaffen kann. Das Grenzenlose und Unumgreifliche der Gottheit aber liegt ewig jenseits alles Begreifens. Denn er, dessen Majestät der Glorie ohne Ende ist, wie der Prophet bezeugt, verhält sich immer auf gleiche Weise: er wird immerdar im gleichen Abstand der Höhe erblickt. Wie auch der große David, der jene herrlichen Aufstiege im Herzen unternahm, von Kraft zu Kraft schreitend, dies zu Gott rief: „Du bist der allerhöchste auf ewig, Herr!“ Damit glaube ich, wollte er sagen, daß in der ganzen Dauer der endlosen Ewigkeit der auf dich zu Laufende immer weiter und höher über sich hinaus wächst und durch den Fortschritt der Güter in entsprechendem Maße gefördert wird. Du selber aber bist der Allerhöchste, ewig derselbe, der niemals tieferliegend scheinen kann als die Steigenden, weil du in eben dem Maße immer höher und erhabender bist als die Fassenskraft der Erhöhten.

Solcherlei Erwägungen also scheint uns der Apostel über die Natur des unsäglich Guten anzustellen, wenn er sagt, daß jenes Gut kein Auge je gesehen – auch wenn es immerdar darauf blickt. Denn es erschaut es nicht in seiner ganzen Größe, sondern so groß, als das Auge es auffassen kann. Und „kein Ohr hat es gehört“, wie groß das Geoffenbarte sei, auch wenn es immerdar beim Hören das Wort empfängt. Und „in keines Menschen Herz stieg es auf“, wenn auch je und je der Herzensreine erschaut, soviel er vermag. Denn das jeweils Begriffene ist ewig größer als das früher Erfaßte und begrenzt doch nie in sich das Gesuchte, sondern die Grenze des Gefundenen wird den Steigenden zum Ausgang höheren Findens.