

Zwei Geist-Epiklesen der syrischen Thomasakten

Wo die Forschung sich um die Ursprünge der eucharistischen Epiklese bemüht, werden oft auch einige epiklesenartige Stellen der Thomasakten (TA) mit erwähnt, aber meist nur, um sie als belanglos wieder abzutun. So heißt es z.B. im *Epiklesis*-Artikel des *RAC* (V,588; J. Laager): »Ein Einfluss des antiken Zaubers auf die Ausbildung der eucharistischen Epiklesis ist ausgeschlossen... *Anders verhält es sich* freilich bei Weiheformularen über Öl und Wasser, beim Exorcismus oder *bei deutlich aussenstehenden Epiklesen*, wie die ganz antik anmutende ὄνομα -Jesu-Epiklese in den Thomasakten 49f; das apokryphe Schrifttum steht auch in dieser Beziehung *dem Heidentum näher*« (Hervorhebung von mir). Ein Beweis für das Heidentum dieser Epiklese wird allerdings nicht erbracht¹.

Es ist wahr, diesen Autoren geht es vor allem um die dogmatische Bewertung der Epiklese im Gegensatz zum Einsetzungsbericht. Sie beschränken daher ihr Material auf liturgische (Anaphora-)Texte, die den Verlauf der eucharistischen Handlung möglichst vollständig enthalten. Gelegentliche Bruchstücke in nicht-liturgischen Texten (also etwa in einem Roman wie den TA) werden nicht herangezogen, weil sie nicht die Gewähr geben, wirklich in der Liturgie verwendet worden zu sein². Nun ist aber bekannt, das gerade in der frühesten Zeit die in der Liturgie verwendeten Texte keineswegs festlagen. Innerhalb eines vorgegebenen Rahmens gewisser Themen war dem Zelebranten große Freiheit belassen³. Daß der Wortlaut nicht festlag, besagt freilich nicht, daß er improvisiert wurde. Gerade die ältesten

1 J. Laager unterscheidet drei Haupttypen von liturgischer Epiklese: Namen-E., Geist-E., Logos-E. Von der zweiten heißt es Sp. 590: »Interessant ist es, daß der Hl. Geist nicht direkt angerufen, sondern von Gott-Vater erbeten wird. Dies dürfte übrigens auf ein hohes Alter der Geist-E. hinweisen«. Diese (nicht unmittelbar evidente) Konsequenz wird nicht weiter geklärt.

2 Vgl. Dinesen, P., Die Epiklese im Rahmen altkirchlicher Liturgien, in: *Studia Theologica* 16/1962, 42-107: »Bei der Untersuchung werden nur *liturgische Texte* benützt« (S. 43). B. Botte, L'Épiclèse dans les liturgies syriennes orientales, in: *Sacris erudiri* 6/1954, 48-72 erwähnt die TA ebenfalls nicht.

3 Schriftlich fixierte Texte wurden wohl zunächst nur für besonders feierliche liturgische Handlungen, wie die Bischofsweihe, oder als magistrale Muster zum Zwecke der Vereinheitlichung hergestellt; vgl. die *Traditio Apostolica* des Hippolyt (nach B.Dix um 215 entstanden), B. Botte, *La Tradition Apostolique de Saint Hippolyte*, LQF 39 (1963).

Reste, die uns zufällig überliefert sind, machen den Eindruck einer sorgfältigen Komposition aus biblischen Anspielungen und traditionellen Wendungen in symbolgeladener Kunstprosa (vgl. etwa Melitons Pascha-»Homilie«, die eher ein Hymnus zu nennen ist).

Wenn wir im folgenden aus den Gebeten der TA die beiden Geistesepiklesen der Kapitel 27 und 50 auswählen, um sie auf Sinn und Herkunft hin zu untersuchen, so geschieht das weniger, um die Anfänge der Epiklese zu erhellen, als darum, die oft behauptete häretische (gnostische) Herkunft gerade dieser Stücke in Frage zu stellen. Die TA sind in der ersten Hälfte des 3. Jahrhunderts (um 220, also noch vor dem Auftreten Manis nach 240) entstanden und auf syrisch abgefaßt⁴. Die TA werden zu den Apokryphen gezählt, aber wenn man darunter bewußte Nachahmungen *biblicher* Bücher versteht, die den Eindruck erwecken sollen, zur Zeit der Apostel oder gar von Aposteln verfaßt zu sein, so trifft diese Bezeichnung für die TA nicht zu. Die Gattung ist hier eher die eines katechetisch geschichtlichen Romans, der zwar nach Möglichkeit das alte Milieu wiedergibt, aber doch durchblicken läßt, daß viele Einzelheiten auf Phantasie beruhen. Auf die zahlreichen in den TA enthaltenen Gebete und liturgischen Handlungen bezogen heißt das, daß sich der Verfasser wohl bemüht hat, die ältesten ihm bekannten Formen zu verwenden, die (nach seiner Meinung) der Apostel wohl gebraucht haben könnte (also nicht einfach selbstverfaßte oder zu seiner Zeit gebräuchliche), daß aber auch seine Phantasie ergänzend dazu beigetragen haben mag⁵.

Dabei zeigt die erhaltene syrische Fassung Erweiterungen und Änderungen im Sinne einer späteren kirchlichen Rechtgläubigkeit, während die griechische Übersetzung im allgemeinen kürzer und altertümlicher ist. Aber auch sie ist keine genaue Wiedergabe des Originals; sie enthält sowohl gnostische (manichäische) wie rechtgläubige Zusätze und Eingriffe. Diese komplizierte Überlieferungsgeschichtliche Lage läßt sich nicht immer mit Sicherheit durchschauen. Im allgemeinen wird man sagen können, daß dort, wo Syr. und Gr. übereinstimmen, eine sehr frühe (aber vielleicht schon glossierte) Textfassung vorliegt, und daß bei Abweichungen dem Gr. der Vorrang gebührt,

4 Die Vorwürfe beziehen sich oft auf die TA als Ganzes, besonders aber auf die beiden darin enthaltenen Hymnen und unsre Epiklesen; vgl. G. Bornkamm, *Mythos und Legende in den apokryphen Thomas-Akten*, FRLANT 49 (1933); zu unserm Thema S. 89-103 »Die Epiklesen«. Zu den TA (Textausgaben und Literatur) siehe: A.F.J. Klijn, *The Acts of Thomas* (Supplements to Novum Testamentum, vol. V) Leiden 1962.

5 Leider geben die erhaltenen syr. Handschriften die originale Fassung nicht mehr getreu wieder. Das zeigt der Vergleich mit der gr. Übersetzung, die dem Urtext an vielen Stellen offensichtlich näher steht. Die Abweichungen sind besonders auffällig in den Texten der Epiklesen, die uns interessieren, und erfordern eine textkritische Erarbeitung der Originalfassung.

soweit nicht die Abweichung typisch manichäischer Herkunft ist (vgl. I,8). Das Sonderbare ist, daß die sicher manichäisch redigierte gr. Fassung zuweilen ganz unmanichäische Elemente geduldet hat (z.B. die Wassertaufe). Hier zeigt sich der Unterschied einer unbekümmert synkretistischen Aufnahmebereitschaft des Manichäismus von der exklusiv-orthodoxen Tendenz zur Abstoßung häretischer Elemente, bis zur Korrektur (Milderung) traditioneller, aber anstößig gewordener, archaischer Elemente.

Außer den hier zu untersuchenden Geist-Epiklesen finden sich in den TA eine Menge epiklesenartiger Gebete, die aber nicht direkt an den Heiligen Geist gerichtet sind⁶ und darum nicht in den von uns gesteckten Rahmen fallen; auf Parallelen soll hingewiesen werden. Im Unterschied zu den sonstigen Epiklesen liturgischer Texte⁷ wird hier der Hl. Geist direkt (und zwar meist unter einem bildlich verhüllenden Synonym) angerufen und zu kommen aufgefordert, während die später üblichen Epiklesen den Hl. Geist von Gott erbitten, also unpersönlich behandeln, z.B. in der 5. Mystagogischen Katechese (»Cyrill«, um 400): »Dann rufen wir Gott an, den Hl. Geist auf die vorliegenden (Elemente) zu senden, damit er das Brot zum Leib Christi, den Wein aber zum Blut Christi machen möge« (*Prex Euch.* S. 208).

I. Die erste Geist-Epiklese der TA (Kap. 27)

Syr. Text	Griech. Übersetzung
1. <i>tā, šmā ḡaddišā da-mšihā,</i>	1. ἐλθέ, τὸ ἅγιον ὄνομα τοῦ χριστοῦ τὸ ὑπὲρ πάντων ὀνομα,
2. <i>tā, ḡaylā da-ḡnānā d-menn rawmā,</i>	2. ἐλθέ, ἡ δύναμις τοῦ ὑψίστου καὶ ἡ εὐσπλαγχνία ἡ τελεία,
3. <i>tāw, raḡmē mšallmānē</i>	3. ἐλθέ, τὸ χάρισμα τὸ ὑψίστου,
4. <i>tāy, mawḡabtā mrayyamtā,</i>	4. ἐλθέ, ἡ μήτηρ ἡ εὐσπλαγχνος
5. <i>tāy, šawtāpūtā d-būrktā,</i>	5. ἐλθέ, ἡ κοινωνία τοῦ ἄρρενος
6. <i>tāy, ḡalyat rā`zē ksayyā,</i>	6. ἐλθέ, ἡ τὰ μυστήρια ἀποκαλύπτουσα τὰ ἀπόκρυφα,
7. <i>tāy, emmā d-šab`ā bātīn da-b-baytā da-tmānyā ḡwā nyāḡek(y),</i>	7. ἐλθέ, ἡ μήτηρ τῶν ἐπτὰ οἰκῶν, ἵνα ἡ ἀνάπαυσις σου εἰς τὸν ὄγδοον οἶκον γένηται,

6 Z.B. in Kap. 39.60f.80.133. An zwei Stellen wird das Salböl apostrophiert (Kap. 121.157), was im Grunde auf eine Geist-Epiklese hinauskommt. Dort ist aber Jesus derjenige, der die Salbung wirksam macht.

7 Vgl. *Prex Eucharistica*, edd. Hänggi-Pahl (Fribourg 1968), oder Dinesen, aaO. (Anm. 2). Die scheinbare Ausnahme im »*Testamentum D.N. Jesu Christi*«, ed. I.E. Rahmani (Mainz 1899), S. 43 beruht auf Fehlübersetzung, die in *Prex Eucharistica*, S. 221, korrigiert ist.

- | | |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <p>8. <i>tā, izgaddā d-tar'ūtā d-'abū(h)y</i>
 <i>w-'eštāwtap 'amm tar'yāthōn</i>
 <i>d-hālēn 'laymē,</i></p> <p>9. <i>tāy, rūhā d-kūdšā w-dakkāy</i>
 <i>kōlyāthōn w-lebbāwāthōn</i>
 <i>w-'a'med ennōn</i>
 <i>b-šem abbā wa-brā w-rūhā d-kūdšā.</i></p> | <p>8. ἔλθε, ὁ πρεσβύτερος τῶν πέντε μελῶν,
 νοός, ἐπινοίας, φρονήσεως,
 ἐνθυμήσεως, λογισμοῦ,
 κοινῶνησον μετὰ τούτων τῶν νεωτέρων,</p> <p>9. ἔλθε, τὸ ἅγιον πνεῦμα, καὶ καθάρισον
 τοὺς νεφροὺς αὐτῶν καὶ τὴν καρδίαν,
 καὶ ἐπισφράγισον αὐτοὺς
 εἰς τὸ ὄνομα πατρὸς καὶ υἱοῦ
 καὶ ἁγίου πνεύματος.</p> |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|

Der erste Text steht im Zusammenhang einer Taufhandlung (syr. *ma' mōdītā*), die nachts in einem Badehaus (*ballānā*) stattfindet. Der Gr. retuschiert hier (in Kap. 25 übersah er *loutron*) die ursprüngliche Aussage durch Weglassen all dessen, was an die Wassertaufe erinnert (manichäische Tendenz) und läßt nur die (prä-baptismale) Ölbesiegelung und die Eucharistie-Feier am Morgen übrig⁸. Daß der Hl. Geist angerufen wird, ist trotz der Verschlüsselung besonders im Syr. deutlich spürbar an den femininen Verbalformen (*tāy* usw.). Für den syrisch sprechenden Christen war es ganz natürlich und ohne Einfluß einer alten semitischen Muttergöttin von biblischen Grundlagen her verständlich, daß der Hl. Geist als Mutter bezeichnet werden konnte, obwohl diese Bezeichnung in der Bibel nicht vorkommt. Das Wort *rūhā* (Wind, Geist) ist der Form nach maskulin, aber sachlich (aus unbekanntem Gründen, wie gr. *hodos* oder lat. *manus*) feminin. Die einzige Stelle, wo der Geist Gottes in der Hl. Schrift direkt (mit Imperativ) angeredet wird, ist Ez 37,9: »Weissage, Menschensohn, und sprich zum Geist: So hat Gott, der Herr, gesprochen: Komm, o Geist, von den vier Winden herbei und hauche diese Gefallenen an, daß sie wieder lebendig werden!« Wie Eva die Mutter alles Lebendigen war (*ēmm koll ḥayy*), so ist der Geist Gottes im Verein mit dem Wassersakrament (Ez 36,25-27; Joh 3,5; »Wasser« ist hebr. wie syr. maskulin) die Mutter aller Wiedergeborenen aus dem Wasser und dem Geist. Es kann kaum zweifelhaft sein, daß Ez 37,9 bei der Formulierung dieser Geistepiklese bestimmend mitgewirkt hat⁹. Danach sind aber alle andern Anrufungen zu

8 Der Sinn der verschiedenen liturgischen Handlungen wird in Kap. 25 sehr klar angegeben: »Nimm den König und seinen Bruder an, vereinige sie mit deiner Herde: (1) salbe sie und (2) reinige sie von ihrem Aussatz (= Sünde) und (3) bewahre sie vor den Wölfen und (4) weide (nähre) sie auf deinen Wiesen und (5) tränke sie aus deiner Quelle ...« Der Gr. vertauscht die Reihenfolge von (1) und (2). I. de la Potterie will darin die einzige Ausnahme von der sonst üblichen Reihenfolge erblicken, vgl. L'onction du chrétien par la foi, in: *Biblica* 40/1959, 12-69 (S. 59, Anm. 1), übersieht aber, daß der Syr. hier das Original bewahrt hat. Ob (3) eine *postbaptismale* Salbung andeutet, scheint mir zweifelhaft.

9 Nicht der Maranatha-Ruf, wie bisweilen vermutet wird, z.B. Dinesen, aaO. S. 75-80. Der Sinn dieses Rufes kann schwerlich »Komm, unser Herr!« sein, auch in 1 Kor 16,22 nicht. »Komm, unser Herr!« heißt auf syrisch wie auf aramäisch *tā, māran!* in dieser Reihenfolge, während aramäisch *māranā, tā* (falls es dies Pluralsuffix gegeben hätte) wahrscheinlich zu gr. *ho kyrios hēmōn, erkhou* geworden wäre (vgl. Ps 8,2.10 LXX).

beurteilen, die grammatisch (sg. oder plur.) maskulin sind : es sind Synonyme für den Hl. Geist. Das gilt gleich von der ersten Anrufung :

I,1 : »Komm, heiliger Name Christi!« Gr. fügt unpassend hinzu : »der über allen Namen steht«, was wörtlich aus Phil 2,9 entlehnt ist. Es kann nicht fraglich sein, daß dieser Zusatz sekundär ist (weshalb sollte Syr. ihn ausgelassen haben?); aber weshalb es (in manichäischen Kreisen?) eingefügt wurde, bleibt unklar. Denn angerufen ist nicht etwa der Name *Jesu* oder der in Phil 2,9 gemeinte Name *Kyrios*, auch nicht Jesus oder Christus in Person, wie oft vorausgesetzt wird (vgl. Klijn, aaO. 213), sondern das *Chrisma* (syr. *mšihûtâ*), die Salbung, die genau so wie in 1 Joh 2,27 personifiziert als Chiffre für den Hl. Geist eintritt : »Seine (Jesu) Salbung belehrt euch über alles« (vgl. Joh 14,26)¹⁰. Die scheinbare Namenepiklese ist also nur eine Verhüllung für eine Geist-Epiklese; denn Ziel und Zweck dieser Epiklese ist die formelle Sinngebung der gleichzeitig vollzogenen sakramentalen Handlung der materiellen Ölsalbung, die in der Ostkirche von jeher eng mit der Taufe verbunden war. Ebenso ist der Hl. Geist gemeint mit den Anrufungen, die in Kap. 132 mit der Ölsalbung verbunden werden : »Preis dir, Frucht der Barmherzigkeit! Preis dir, o Name Christi! Preis dir, verborgene Kraft, die in Christus wohnt!« Schon das Wort für »Öl« (*mešhâ*) erinnerte den Syrer an den Christus-Namen (*mšihâ*). Wo der Verfasser eine Namen-*Jesu* Anrufung beabsichtigt, verwendet er den Namen *Jesu* (oder Synonyme dafür), vgl. Kap. 49.157.

I,2 : Genau so ist die zweite Anrufung, die im Gr. lautet : »Komm, o Kraft des Allerhöchsten!« nur ein weiteres Synonym für den Hl. Geist und ebenfalls wörtlich dem N.T. entnommen (Luk 1,35; vgl. Luk 24,49; Apg 8,10) : »Heiliger Geist wird über dich kommen und Kraft des Höchsten wird dich überschatten« (daß Lukas mit beidem dasselbe meint, ist wahrscheinlich). Der Syr. hat dafür eine erweiterte und etwas abweichende Form : »Komm, o Kraft der Güte (Milde), die aus der Höhe stammt« (*tâ, ḥaylâ da-ḥnânâ d-menn rawmâ*). Da »Güte« keine gr. Entsprechung hat, dürfte es späterer Zusatz sein. Warum der Gr. *menn rawmâ* (»aus der Höhe«) mit *hypsistou* wiedergibt (das sonst einem syr. *d-ellâyâ* oder *da-mrayymâ* entspricht), ist undurchsichtig. Vielleicht hieß es ursprünglich *d-râmâ* (»des Hohen« = Gott, wie II,1 und 5b), was dem Gr. etwas näherkäme, oder wahrscheinlicher, man

¹⁰ Das Bemühen von I. de la Potterie, aaO. (Anm. 8), in 2 Kor 1,21-22 und 1 Joh 2,20.27 die »Salbung« als präbaptismale Katechese und als »Wahrheit« zu deuten, wogegen die postbaptismale Salbung den Hl. Geist mitteile, überzeugt nicht. Noch Ephraem kennt keine postbaptismale Salbung, vgl. Epiph. III,1 »Empfangen wird sie (die Herde) aus dem Öl, geboren wird sie aus dem Wasser«.

vertauschte die Epitheta der 2. und 4. Anrufung, s.u. Um »Kraft« wird oft gebetet, ohne daß immer der Hl. Geist angerufen ist, z.B. Kap. 52 »Laß deine siegreiche Kraft kommen, o Jesus« (beim Taufwasser; vgl. 121 beim Öl; 132 zur Taufe; 157 zum Öl; 133 zur Eucharistie). Der Zusatz des Gr. »und die vollkommene Barmherzigkeit« entspricht der 3. Anrufung des Syr. so genau, daß anzunehmen ist, der Gr. habe das »Komm« davor absichtlich ausgelassen (etwa, um die Zahl der Anrufungen auf neun zu halten, obwohl er eine überzählige hat, s.u.).

I,3: Der Syr. hat hier also wohl das Ursprüngliche bewahrt: »Komm, o vollkommene Barmherzigkeit!« Obwohl das Wort »Barmherzigkeit« (*rahmê*) im Syr. abstrakter Plural ist (und entsprechend die Verbform), ist der Hl. Geist gemeint. Die biblische Grundlage ist nicht so klar wie in den ersten beiden Anrufungen. Klijn (aaO. 214) möchte aus Kap. 10 beweisen, daß Christus gemeint sei. Dort wird Jesus angeredet als »vollkommener Sohn der vollkommenen Barmherzigkeit«, und diese Anrede wird in ähnlicher Form öfters verwendet¹¹. Genau genommen ist aber Jesus dort nicht identifiziert mit der Barmherzigkeit, sondern er ist der »Sohn der Barmherzigkeit« (was wohl nicht als Semitismus, »barmherziger Sohn«, gemeint ist), und so würde »Barmherzigkeit« den Vater meinen¹². An sich ist »Barmherzigkeit« ein allen göttlichen Personen gemeinsames Attribut, und es kommt auf den Zusammenhang an, von wem es ausgesagt wird. Es hat aber eine gewisse Affinität zum Hl. Geist als »mütterliches« Gefühl (der Sg. *rahmâ* ist der Mutterschoß, ähnlich gr. *splanchna*) und dürfte aus diesem Grunde in den Zusammenhang der Epiklese gezogen worden sein. Tatsächlich hat der Gr. als 4. Anrufung »o barmherzige Mutter« (*mētēr ewspankhos*), der im Syr. nichts entspricht (obwohl der Syr. gegen das Mutter-Epitheton an sich keine Abneigung zeigt, vgl. I,7). Es handelt sich also beim Gr. wohl nur um eine Dublette von Gr. I,2b.

Abgesehen von dieser inneren Beziehung zum Hl. Geist könnten auch nahestehende biblische Texte zur Wahl des Epithetons beigetragen haben. Vielleicht hat der Dichter (so muß man hier schon statt Verfasser sagen) an eine andere Stelle desselben ersten Kapitels von Lukas gedacht, nachdem

11 Kap. 39 und 156: »Sohn der vollkommenen Barmherzigkeit«; 122: »Preis der Barmherzigkeit, die gesandt wurde von der Barmherzigkeit«; vgl. 48: »Stimme, die ihren Aufgang nahm (*dnah*) aus der vollkommenen Barmherzigkeit.« An all diesen Stellen wird Jesus angeredet, aber nicht in sakramentalem Zusammenhang (Epiklese).

12 Daß an diesen Stellen an den Hl. Geist gedacht sein könnte, daß also Jesus hier als Sohn des Hl. Geistes hingestellt würde, ist sehr unwahrscheinlich. Der Hl. Geist ist nie Mutter im innertrinitarischen Sinne, sondern (abgesehen von der Gnosis) immer nur im Sinne der heilsökonomischen Trinitätslehre.

er aus Luk 1,35 die vorige Anrufung genommen hatte, nämlich an 1,78 : »Durch das herzliche Erbarmen (*splankhna eleous*) unsres Gottes, durch das uns der Aufgang aus der Höhe erschienen ist«, und dies ebenfalls auf den Hl. Geist bezogen. Oder er hat sich von Phil 2,1 anregen lassen, wo eine Reihe »mütterlicher Gefühle« mit dem Geist assoziiert werden : »Wenn es in Christus eine Tröstung gibt, wenn Mutmachen aus Liebe, wenn Gemeinschaft des *Geistes*, wenn Barmherzigkeit und Mitleid (*splankhna kay oyktirmoy*) so erfüllt meine Freude ...«. Daß diese Barmherzigkeit »vollendet« genannt wird, könnte darauf hinweisen, daß das Sakrament der Ölsalbung die Vollendung der Taufe ist¹³.

Es ist aber durchaus auch möglich, daß Gr. I,2b die Dublette ist und Gr. I,4 das Ursprüngliche bewahrt hat. Da die syr. Fassung der Anrufung in der zweiten Epiklese (II,1) ebenfalls vorkommt, empfiehlt es sich, hier mit dieser Annahme zu rechnen, um keine Möglichkeit auszuschließen, also *tāy, emmā d-rahmē mšallmānē*, »Komm, o Mutter der vollkommenen Barmherzigkeit!« Zum Mutter-Titel vgl. unten zu II,6.

I,4: Der 4. Anrufung des Syr. entspricht ziemlich genau die dritte des Gr. : »Komm, o erhabene Gabe!« Der Hl. Geist ist die »Gabe« schlechthin. Für die Apg scheint besonders *dōrea* (nicht *dōron*) schon fester Terminus zu sein, vgl. Apg 2,38; 8,20; 10,45; 11,17. Aber auch synonyme Ausdrücke weisen in dieselbe Richtung : *doma* (Luk 11,13), *didonay* (Joh 14,16). Dagegen bleibt *kharisma* auf die *Gaben* des Hl. Geistes beschränkt und wird nie vom Geist selbst ausgesagt¹⁴. Syr. *mawhabtā* entspricht sprachlich *dōrea*, wird aber auch regelmäßig für *kharisma* verwendet.

Das ungewöhnliche part. pass. pa. fem. (*mrayyamtā*, bei Brockelmann, Lex. nicht verzeichnet) erregt nun aber Verdacht, denn die Zusammenstellung »erhabene Gabe« begegnet nicht (höchstens »himmlische Gabe«, wenn Hbr 6,4 damit den Hl. Geist meint). Man erwartet eher »Gabe des Allerhöchsten« oder »Gabe aus der Höhe«, wofür Jak 1,17 die Grundlage bilden könnte : »Jede gute Gabe (*dosis*) und jedes vollkommene Geschenk (*dōrēma teleyon*) kommt herab von oben, vom Vater der Lichten«. Zwei Zweifel wären mit einem Schlage gelöst, wenn wir annehmen dürften, daß die Epitheta von I,2 und I,4 vertauscht wurden und die ursprüngliche Fassung im Syr. gelautet hätte :

13 Im Syr. wird die Firmung »Erfüllung« (*šūmlāyā*) genannt, was zwar sprachlich von »Vollendung« (*šalmūtā*) fernzuhalten ist, aber leicht damit assoziiert wird. Vgl. J.B. Umberg, Confirmatione baptismus »perficitur«, in : *EphLov* 1/1924, 505-517.

14 Im lateinischen Westen entspricht *donum* (»donum Dei altissimi«), aber auch *munus* (»septiformis munere«); vgl. die Baptisterium-Inschrift »Aeternumque datur casto baptisate munus« (erwähnt von Dölger, aaO. (Anm. 21) S. 157, Anm. 9.

- 1,2 *haylâ da-mrayymâ*, »Kraft des Allerhöchsten«, und
 1,4 *mawhabtâ d-menn rawmâ*, »Gabe aus der Höhe«.

Diese Lösung empfiehlt sich durch ihre Einfachheit als wahrscheinlich.

I,5 : Syr. und Gr. stimmen überein in dem Abstraktum »Gemeinschaft, Teilnahme«, aber statt des auffallenden gr. *arrenos* »des Männlichen« hat der Syr. ein blasses »des Segens«¹⁵. Ohne Zweifel hat der Syr. das anstößige Original mildern wollen, nicht weil es ihm »gnostisch« vorgekommen wäre, sondern weil es ihm zu derb schien und vielleicht auch später nicht mehr verständlich war. Gr. *arrēn* »männlich« ist nicht ganz dasselbe wie *anēr* »Mann«, es betont stärker den Geschlechtsunterschied vom Weiblichen. Es ist daher nicht angängig, zur Erklärung ohne weiteres den paulinischen Ausdruck *anēr teleyos* (Eph 3,14) oder gar seine gnostische Verzerrung heranzuziehen¹⁶. Dennoch ist sicherlich Christus gemeint, und zwar als Bräutigam (nicht etwa Gott, der »Vater des Lebens«). Die biblische Grundlage scheint Is 66,7b zu sein : »Bevor Wehen über sie (Sion) kamen, ist sie eines Knaben genesen (wörtlich : hat sie ein Männliches, hebr. *zākār*, syr. *dekrâ*, entschlüpfen lassen). Eine individuell-messianische Deutung der Stelle liegt in Apk 12,13 vor : »Der Drache verfolgte die Frau, die den Männlichen (*ton arsena*) geboren hatte«.

Der Grund, den Hl. Geist mit diesem sonderbaren Titel auszustatten, wird erst klar, wenn wir ihn als Ellipse oder Kurzform auffassen für »was die Teilnahme an dem Männlichen bewirkt (verwirklicht)«. Die Taufe (Jesu oder der Gläubigen) wurde in der syrischen Kirche aufgefaßt als Verlöbniß der Kirche mit Christus als ihrem Bräutigam. »Hodie caelesti sponso juncta est Ecclesia« ist ein alter Ausruf am Epiphaniestag, der diesen Gedanken festgehalten hat¹⁷. Der Hl. Geist ist dabei die Mutter, die ihre Tochter, die Kirche, hervorbringt und Christus zuführt; sie verschafft ihr dadurch »Teilnahme am Männlichen«. Dazu noch unten, zu II,6.

I,6 : »Komm, Offenbarerin verborgener Geheimnisse!« Syr. und Gr. stimmen vollkommen überein, so daß kein Zweifel an der Echtheit des Textes möglich ist. Bisher waren die erwähnten Titel durch ihre eigene grammatische Form bestimmend für Zahl und Geschlecht der Verbform »Komm!« Hier

15 Syr. *būrktâ*, wohl kaum in der Bedeutung »hostia«, die Lex. 96b registriert, (SK 91,5), denn diese Bedeutung ist sekundär (kontextbedingt) und paßt nicht zur Taufepiklese. Andererseits vgl. Gen 22,13 Syr »Widder« = *dekrâ*.

16 Vgl. A. Orbe, *La teologia del Espíritu Santo* = Estudios Valentinianos vol. IV, (AnGreg 158, 1966), S. 487 ff.

17 H. Frank, *Hodie coelesti sponso iuncta est Ecclesia*. Ein Beitrag zur Geschichte und Idee des Epiphaniestages, in: *Festschrift für O. Casel*, 1951, S. 192-226.

wird nun erstmalig klar, daß die *rûhâ* (der Geist) dahintersteht und das Geschlecht bestimmt (»Offenbarerin« ist im Syr. Partizip). Die Beziehung zur Taufe dürfte die sein, daß die »mystagogische« Einweihung in das Eucharistie-Geheimnis erst nach der Taufe erfolgte, die Geist-Taufe also Vorbedingung der Einweihung war. Andererseits ist der Geist auch als Träger der Prophetie und Offenbarung Vermittler dieser Einweihung.

I,7P: »Komm, o Mutter der sieben Häuser!« Man hat in dieser gewiß sonderbaren Anrufung den gnostischen Mythos wiederfinden wollen, nach dem die gefallene Weisheit (Sophia, Achamot) durch die sieben Planetensphären herabstieg¹⁸. Andererseits erinnert die gr. Fassung der Fortsetzung (»damit das achte Haus deine Ruhestätte werde«) an den Mythos der wohnungsuchenden Weisheit, die schließlich in Israel ihre Heimstatt findet: »Bei allen suchte ich eine Ruhestätte und in wessen Erbteil ich weilen könnte...« (Sir 24,7-8). Aber die gr. Übersetzung ist fehlerhaft. Finalsätze werden im Syr. zwar oft durch bloßes *Dalath* (ohne *meṭṭul*) eingeleitet, verlangen aber im Verb das Imperfekt. Der überlieferte syr. Text muß übersetzt werden: »deren Ruhe (stätte von jeher) im achten Hause war«. A. Orbe findet in Prov 9,1 den biblischen Ausgangspunkt¹⁹, aber auch für ihn ist die Epiklese gnostischer Herkunft. Prov. 9,1 »Die Weisheit, *hokmût*, baute ihr Haus, sie grub ihre sieben Säulen aus (dem Steinbruch)« weiß jedoch nur von *einem* Haus, und was immer diese sieben Säulen bedeuten mögen, man kann daraus nicht gut sieben Häuser machen. Vor allem aber vermißt man bei all diesen Ableitungen die Beziehung zum Kontext: Es soll doch eine Anrufung des Hl. Geistes sein, die Taufe wirksam werden zu lassen. Da der Syr. das Wort »Mutter« beibehalten hat (während ihm »männlich« zu stark war), kann man nicht gut annehmen, daß er darin die gnostische Muttergöttin erblickte. Die »Mutter« ist, wie gesagt, die ältere orthodox syrische Bezeichnung für den Hl. Geist. Die sieben Häuser sind offenbar nicht für ihn bestimmt, da er ja schon seine Wohnung im achten Hause hat, sondern von ihm für die Täuflinge mütterlich vorgesehen.

Man kann natürlich mit Recht gegen den Zusatz sagen, daß er wie eine schulmeisterlich prosaische Glosse zu einem hochpoetischen Ausruf wirkt. Die Urfassung zeigte bisher nur sehr kurze Anrufe (5-7 Silben). Aber er ist eine alte (vor der gr. Übersetzung liegende) und — richtige Glosse.

18 So etwa R. Murray, *Symbols of Church and Kingdom, A Study in Early Syriac Tradition*, 1975. »The seven houses are the planetary spheres through which Sophia descends; the eighth, the ogdoad, is the place of rest above them, which is the same as the heavenly bridechamber«, pg. 317.

19 Orbe, aaO. (Anm. 16), pg. 105, Anm. 4. Er verweist auf den Valentinianer Theodot, der ebenfalls diese Stelle zitiert und auf Sophia, seinen »zweiten Demiurgen«, bezieht (Clemens Al., Exc. Theod. 47,1); aber damit hört die Geistesverwandtschaft auch schon auf.

Durch die Taufe gewährt der Hl. Geist Bürgerrecht und Zutritt zum himmlischen Jerusalem (Hbr 12,22-24). Nach alter, jüdisch-christlicher und allgemein antiker Anschauung gab es sieben Himmel²⁰ und darüber (also im achten Himmel) thronte Gott, also auch der Hl. Geist. Die Oktav (gr. *ogdoas*) ist vor allem die Vollendung; hier hat auch das »Brautgemach« seinen Platz. Die Taufe impliziert die Zulassung zum Brautgemach, und darum wurden die alten Baptisterien oft oktogonal gebaut²¹. Die Epiklese nennt nur die Siebenzahl, weil mit der himmlischen Siebenzahl die Acht der Vollendung hinreichend angedeutet ist; vgl. Joh 14,2 »Im Hause meines Vaters sind viele Wohnungen«.

I,8: Syr. »Komm, Gesandter des Wohlwollens seines Vaters und tritt in Gemeinschaft mit dem Willen dieser jungen Leute«. Das Suffix von »Vater« würde voraussetzen, daß mit dem Gesandten Jesus gemeint ist. Zwar wird der Titel (syr. *îzgaddâ*, ein Lehnwort aus dem Babylonischen, Lex. 9) auch für Jesus verwendet²², aber hier fordert der Zusammenhang (vgl. I,7 und 9) die Beziehung zum Hl. Geist, der mit gleichem Recht Gesandter genannt werden kann, weil er vom Vater ausgesendet wird (Joh 14,26; 15,26; 16,7; 1 Ptr 1,12).

Der Gr. weicht stark vom Syr. ab; nur Anfang und Schluß stimmen überein²³. »Gesandter der fünf Glieder«, mit Aufzählung von fünf geistigen

20 Vgl. Strack-B. III, 532f; hier haben auch die Planetensphären ihren Platz, aber sie gehören zum antiken Weltbild auch außerhalb der Mythologie.

21 Die patristischen Belege findet man bei F.J. Dölger, Das Oktagon und die Symbolik der Achtzahl, in: *Antike und Christentum* IV, 1934, S. 153-187 (bes. 172-183). Etwa die Inschrift eines Baptisteriums in Milano: »Octogonus fons est munere dignus eo« (munus = Hl. Geist), S. 155. »Die Taufe, die Geburt aus dem Mutterleib des Wassers, ist das Auftauchen zur Achtheit«, S. 179. Dölger meint, daß »mit großer Wahrscheinlichkeit die religiöse Mystik der Achtzahl dem philosophischen System der Pythagoräer entlehnt ist«, S. 181, was schwerlich zutrifft. C. Schmidt, *Gespräche Jesu mit seinen Jüngern* (1919) meint, anknüpfend an eine Stelle der koptischen Epistola Apostolorum (»Ich [Jesus] bin geworden in der Achtheit, welches ist die κυριακή«, S. 61 und 274-285), daß bei diesem Thema sich »Gnostiker wie Großkirchler auf gleichem Boden bewegen« (S. 284). Vgl. Clemens Al., Strom. VII 10 (57,5): »Er (der Gläubige) geht nach der letzten Stufe, die im Fleisch zu erreichen ist ... immer weiter und eilt durch die heilige Siebenheit zum väterlichen Hof, zur wahren Wohnstätte des Herrn (κυριακή μονή)«; sowie Exc. Theod. 63: »Die Ruhe der Pneumatiker findet statt am Tag des Herrn, in der Achtheit, die κυριακή heißt, bei der Mutter ...«.

22 Vgl. TA Kap. 10 »Du warst der Gesandte, der von der Höhe gesandt wurde (Gr. + und bis in den Hades hinabkam)«; Ephraem, Nativ. 8,1 »Gesegnet sei der Gesandte, der tiefen Frieden bringend kam«; Aphraat, Dem. XIV, 597 »Wie der Apostel sagt, wurde er der Gesandte der Versöhnung und versöhnte uns mit dem Vater«. Dazu noch Murray, aaO. S. 173. Das erklärt zwar das Suffix des jetzigen Syr., schließt aber nicht aus, daß der Titel auch auf den Hl. Geist ausgedehnt werden konnte, wie andere Titel auch.

23 Die Lesung πρεσβύτερος wird Schreibfehler für πρεσβευτής sein. Ob der mit dem Gr. (bis auf »mit dem Willen«) übereinstimmende Schluß echt ist, läßt sich nicht entscheiden. Er könnte auf die Situation hinweisender Zusatz sein, würde aber passender hinter der letzten Anrufung stehen.

Fähigkeiten, ist ganz deutlich gnostisch-manichäischen Ursprungs; es hat weder Beziehungen zum Kontext noch irgendwelche biblischen Grundlagen. Die Bezeichnung »Glieder« (gr. *melē*; syr.-pers. *haddāmā*?) für die fünf Fähigkeiten des Geistes und ihre Identifizierungen ist typisch manichäisch, ebenso die Vorliebe für die »Fünf«²⁴. Wir haben hier also zum ersten Mal einen deutlichen Beweis für eine manichäische Überarbeitung der gr. Übersetzung, denn eine umgekehrte syr. Korrektur ist ausgeschlossen. »Gesandter des Wohlwollens des Vaters« (ohne »seines«) ist ein sehr passender Titel des Hl. Geistes bei der Taufe, besonders wenn man bedenkt, daß die Stimme des Vaters bei Jesu Taufe vom »Wohlwollen« spricht: »an dem ich mein Wohlgefallen habe«²⁵.

I,9: »Komm, Hl. Geist und reinige ihre Nieren und Herzen, und taufe sie im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes«. Syr. und Gr. stimmen völlig überein, denn wenn der Gr. statt »taufe« »besiegele« (*sphragison*) sagt, gebraucht er nur ein Synonym, das Salbung und Wassertaufe einschließt. Die Anrufung löst also am Schluß passend die vorhergehenden Kryptogramme mit einem Schlage auf und fügt die Beziehung zur Situation hinzu: »Komm, Hl. Geist und taufe/besiegele...«.

Damit können wir als Ergebnis unserer Prüfung folgende Urfassung der ersten Epiklese als wahrscheinlich ansetzen:

- | | |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| 1. <i>tā, šmā ḵaddišā da-mšihā,</i> | 1. Komm, heiliger Name Christi! |
| 2. <i>tā, ḥaylā da-mrayymā,</i> | 2. Komm, o Kraft des Allerhöchsten! |
| 3. <i>tāy, emmā d-rahmē mšallmānē,</i> | 3. Komm, Mutter der vollkommenen Barmherzigkeit! |
| 4. <i>tāy, mawhabtā d-menn rawmā,</i> | 4. Komm, o Gabe aus der Höhe! |
| 5. <i>tāy, šawtāpūtā d-dekrā,</i> | 5. Komm, Gemeinschaft des Männlichen! |
| 6. <i>tāy, galyat rā`zē ksayyā,</i> | 6. Komm, Offenbarerin verborgener Geheimnisse! |
| 7. <i>tāy, emmā d-šab`ā bātīn,</i> | 7. Komm, Mutter der sieben Häuser! |
| 8. <i>tā, izgaddā d-tar`ūtā d-abbā,</i> | 8. Komm, Gesandter des väterlichen Wohlwollens! |
| 9. <i>tāy, rūḥā d-ḵūdšā</i>
<i>w-`eštāwtap`amm hālēn`laymē</i>
<i>w-dakkāy kōlyāthōn w-`lebbāwāthōn.</i> | 9. Komm, Heiliger Geist,
und teile dich diesen jungen Leuten mit
und reinige ihre Nieren und Herzen! |

*
* * *

²⁴ Vgl. das Verzeichnis bei A. Böhlig, *Gnosis III* (1980), S. 395f.

²⁵ Syr. *r`ē* = Hebr. *rāšā* (die Peš. gebraucht das synonyme *šbā*) Mk 1,11 par Is 42,1. Zur (Grund-)Bedeutung »Wohlwollen« für das davon abgeleitete *tar`ūtā* vgl. Payne-Smith, *Compendious Syriac Dictionary*, S. 621b »agreement, goodwill, benevolence«.

II. Die zweite Geist-Epiklese der Thomas-Akten (Kap. 50)

Syr. Text	Griech. Übersetzung
<i>tāy, mawhabteh d-rāmā,</i>	
1. <i>tāw, rahmē mšallmānē,</i>	1. ἔλθέ, τὰ σπλάγχνα τὰ τέλεια,
2. <i>tāy, rūhā ḳaddīšā</i>	2. ἔλθέ, ἡ κοινωνία τοῦ ἄρρενος,
3. <i>tāy, galyat rā`zaw(hy)</i> <i>da-bhīrā ba-nbīyē,</i>	3. ἔλθέ, ἡ ἐπισταμένη τὰ μυστήρια τοῦ ἐπιλέκτου,
4. <i>tāy, msabbrat ba-šliḥaw(hy)</i> <i>agōnaw(hy) d`atliḥan zakkayā,</i> <i>tāy, simtāh d-rabbūtā,</i> <i>tāy, ḥabbibat rahmaw(hy) d`ellāyā,</i>	4. ἔλθέ, ἡ κοινωνοῦσα ἐν πᾶσι τοῖς ἄθλοις τοῦ γενναίου ἀθλητοῦ,
5. <i>tāy, šattikṭā mgallyat</i> <i>rā`zaw(hy) d-rāmā,</i>	5. ἔλθέ, ἡ ἡσυχία ἡ ἀποκαλύπτουσα τὰ μεγαλεῖα τοῦ παντός μεγέθους,
6. <i>tāy, m`mall`lānītā d-kasyūtā</i> <i>wa-mḥawwyat `bādaw(hy) d`alāhan,</i>	6. ἔλθέ, ἡ τὰ ἀπόκρυφα ἐκφαίνουσα καὶ τὰ ἀπόρρητα φανερά καθιστῶσα, ἡ ἱερά περιστερά ἢ τοὺς διδύμους γεννώσα,
7. <i>tāy, yāḥbat ḥayyē b-kasyūtāh</i> <i>wa-glītā b-sū`rānēh,</i>	7. ἔλθέ, ἡ ἀπόκρυφος μήτηρ,
8. <i>tāy, yāḥbat ḥaddūtā wa-nyāḥā</i> <i>l-kullhōn aylēn d-nāḳrīn lāh,</i> <i>tāy, ḥayleh d`abbā w-ḥekmtēh da-brā,</i> <i>d-ḥad a(n)ttōn b-kull,</i>	8. ἔλθέ, ἡ φανερά ἐν τοῖς πράξεσιν αὐτῆς καὶ παρέχουσα χαρὰν καὶ ἀνάπαυσιν τοῖς συνημμένοις αὐτῇ,
9. <i>tāy, w`eštawtap(y) `amman</i> <i>b-hādē ewkaresīyā d`ābdīnān,</i> <i>wa-b-hānā ḳūrbanā da-mḳarrbīnān,</i> <i>wa-b-hānā dūkrānā d`ābdīnān.</i>	9. ἔλθέ, καὶ κοινωνήσον ἡμῖν ἐν ταύτῃ τῇ εὐχαριστίᾳ ἣν ποιούμεν ἐπὶ τῷ ὀνόματι σου καὶ τῇ ἀγάπῃ ἣ συνήγμεθα ἐπὶ τῇ κλήσει σου.

Zunächst fällt auf, daß die gr. Fassung weniger Anrufungen zählt als die syrische, im Verhältnis 9:13. Wie es bei liturgischen Texten normal ist, haben wir eher mit Zufügungen als mit Auslassungen zu rechnen. Die Neunzahl empfiehlt sich auch dadurch, daß sie mit der ersten Epiklese übereinstimmt: Bei solchen feierlichen Formeln achtete man auf Zahl und Symmetrie. Die überzähligen Titel, die keine gr. Entsprechung haben, werden daher als sekundäre Erweiterungen zu gelten haben. Das gilt gleich für die erste Anrufung des Syr.: »Komm, o Gabe des Erhabenen!« (*rāmā*, wohl fehlerhaft für *rawmā* oder *menn rawmā* »aus der Höhe«, denn *ramā* ist kein geläufiger Gottestitel). Die Herkunft dieses Titels ist klar: Es ist derselbe wie in I,4 und von dort übernommen.

II,1: Der erste Titel des Gr. hat eine genaue syr. Entsprechung; er ist schon von I,3 her bekannt. Solche Wiederholung der gleichen Titel scheint anzuzeigen, daß die Auswahl an Titeln nicht allzu groß gewesen sein muß.

II,2: Die zweite Anrufung des Gr. ist die gleiche wie in I,5, aber ihre (absichtlich korrigierende) syr. Entsprechung hat, anders als bei der ersten Epiklese, auf alle Ähnlichkeiten mit dem Urtext verzichtet und die ganze Chiffre (richtig) aufgelöst. Eine solche Auflösung gehört besser, wie wir bei der ersten Epiklese sahen, ans Ende.

II,3: Die nächste Anrufung zeigt große Ähnlichkeit mit I,6. Wenn der Gr. *epistamenē* (wissend) statt *apokalypsousa* sagt, so ist das wohl nur ein Flüchtigkeitsfehler des Übersetzers: Es kommt auf die Mitteilung, nicht auf das Wissen des Geheimnisses an. Aber statt der Tautologie »verborgene Geheimnisse« bringt diese Anrufung einen Sinnzuwachs: »Geheimnisse des Auserwählten« (gr. *epilektou* ist Schreibfehler für *eklektou*). Der Syr. fügt (glossierend) hinzu »unter den Propheten«, was im Gr. fehlt. Der Auserwählte ist natürlich Jesus (vgl. Joh 1,34; Luk 23,35), dessen Lehren (Geheimnisse) der Hl. Geist den Jüngern später in Erinnerung bringen sollte (Joh 14,26).

Dennoch ist es zweifelhaft, ob der Dichter primär an diese Stelle gedacht hat. Die Johannes-Stelle verspricht die Geistbelehrung nur den Jüngern, die Jesus gesehen und gehört haben. Die Anrufung ist aber allgemein für spätere Täuflinge berechnet. Eher ist daher wohl an das Pfingstereignis zu denken, wo die mit dem Hl. Geist Getauften zu beredeten Zeugen Jesu wurden.

II,4: Die gr. Fassung lautet: »Komm, o Teilnehmerin an allen Kämpfen des edlen Kämpfers!« Das ist reichlich dunkel, empfiehlt sich aber gerade dadurch, denn die Tendenz dieser Anrufungen geht nun einmal auf verhüllende Andeutung. Der Syr. hat statt dessen »Mitteilerin«, und das dürfte dem Hl. Geist besser entsprechen. Der Wortstamm *SBR* wird gr. oft mit *ewangelizeyn* wiedergegeben, also »die frohe Botschaft verkünden«. Hinter dem stat. constr. ist (grammatisch unmöglich, Nöldeke KSGr. 208A) die Glosse »seinen Aposteln« eingeschoben. Dem gr. *gennayos* entspricht syr. *zakkāyā*, was zwar auch »rein, edel« heißen kann, sehr oft aber auch »siegreich«, und diese Bedeutung drängt sich hier auf. Jedenfalls heißt *agôn* nicht soviel wie »Leiden«, was an sich besser zu einer eucharistischen Epiklese passen würde.

Daß der »siegreiche Kämpfer« Jesus ist, dürfte klar sein. Der Syr. verwendet dabei das gr. Fremdwort *athlētēs*, das in der gr. Bibel nicht vorkommt (nur im 4. Makkabäerbuch 6,10 wird Eleazar mit *gennayos athlētēs* bezeichnet). In der »Logos-Epiklese« des Kap. 39 wird Jesus als »unser wahrer Athlet, der nicht verwundet werden kann, und unser heiliger Feldherr (*rabb haylā*), der nicht besiegt werden kann« angerufen; vgl. Ephraem, Parad. 12,6 wo Jesus ebenfalls »der Athlet, der nicht unterliegt« genannt wird. Möglicherweise steht dahinter Hbr 12,1-3, wo Jesus als »Vorkämpfer« (*arkhēgos* scheint

diese Nuance zu haben) geschildert wird und auch das Wort *agōn* vorkommt (»Laufen wir den uns bevorstehenden *Wettkampf*«)²⁶, Oder ist an den »Keltertreter« von Is 63,1-6 gedacht?

Aber was soll es heißen, daß der Hl. Geist die Kämpfe Jesu als Frohbotschaft *verkündet*, und zwar mit Bezug auf die Taufe? Näher läge für uns die Idee, daß die Taufsalbung (»ad robur«) uns für künftige Kämpfe rüsten solle, aber dieser Gedanke scheint im syrischen Osten nicht geläufig zu sein. Vielleicht soll der Hl. Geist die Gläubigen belehren und anregen, dem siegreichen Vorkämpfer Jesus auf seinem Leidensweg zu folgen und sie so auf den Kampf (mit dem Teufel) vorbereiten (vgl. etwa Apg 9,16; 20,23). Andererseits ist eine »gnostische« Ableitung (trotz Theod. 58, s. Anm. 26) nicht möglich.

Hierauf folgen im Syr. zwei Anrufungen ohne gr. Entsprechung: »Komm, o Schatz der Größe (oder Majestät)« hat weder biblische (oder gnostische) Anknüpfungspunkte, noch sakramentale Beziehungen. Klijn weist auf 2 Kor 4,7 und Kol 2,3 hin, aber das dort vorkommende gr. *thēsawros* (»Wir tragen diesen Schatz in irdischen Gefäßen«, »In ihm (Christus) liegen alle Schätze der Weisheit und Erkenntnis verborgen«) bezieht sich schwerlich auf den Hl. Geist. Möglicherweise ist gr. II,5b eine Art Entsprechung, die an die falsche Stelle geraten ist (»die Großtaten der ganzen Größe«).

Nicht viel anders ist es mit »Komm, o Geliebte der Barmherzigkeit (oder: des Mitleids) des Allerhöchsten« bestellt. Dies kann sich nicht auf Jesus beziehen, von dem gesagt wird, daß er »der geliebte Sohn« ist (Mk 1,11; 9,7; 12,6 par), denn das Partizip ist feminin. Der Hl. Geist andererseits ist zwar (nach Augustinus) die Liebe, mit der Vater und Sohn sich lieben, aber als Objekt der Liebe tritt er nicht hervor. Diese beiden Anrufungen sind also wenig passende nichtssagende und späte Auffüllsel.

II,5: Im ersten Teil entspricht sich Syr. und Gr. ziemlich genau. Der Anruf scheint daher echt: »Komm, beredtes Schweigen!« (wörtlich: offenbarende Schweigerin). Das Objekt des Offenbarens wurde vermißt und vom Gr. (»das Große aller Größe«) anders ergänzt als vom Syr. (»die Geheimnisse des Erhabenen«). Indem der gr. Übersetzer die »Schweigerin« nicht mit *sigē*, sondern mit *hēsychia* wiedergibt, zeigt er, daß ihm nicht bewußt war, das gnostische Theologumenon der (primordialen) *sigē* vor sich zu haben²⁷.

26 Vgl. Murray, aaO. S. 198, Anm. 3. Die Griechen selbst sagen statt *athlētēs* lieber *agōnistēs*, z.B. Clemens Al., Protrept. 110,3 *ghēsios agōnistēs*; Exc. Theod. 58,1 *ho megas agōnistēs*.

27 Vgl. Bornkamm, aaO. (Anm. 4) S. 91f.; A. Orbe, Estudios Valentinianos I,1 (1958), S. 62-67; IV, S. 14.19.40 (Anm. 16), 144.199. — Der Ausdruck *sigē* entstammt der valentinianischen Gnosis. Das göttliche Schweigen war sozusagen die Vorstufe zum göttlichen Wort und konnte leicht als dessen Mutter vorgestellt werden. Daß es auch orthodox verstanden

Noch ferner liegt dieser Begriff dem Syr., der nicht ein Abstraktum, sondern ein Adjektiv verwendet. Diese Anrufung (deren stat. constr. bei Weglassung des Objekts zum stat. emph. *mgallitâ* verändert werden muß) braucht nicht als Dublette zu II,3 aufgefaßt zu werden, da die Beziehung zu Jesus ermangelt. Vielleicht dachte der Dichter an Stellen wie Röm 8,26, wo der Geist bei Gott für uns eintritt »mit unaussprechlichen Seufzern« (*stenagmoys alalētoys*, also »stummen Seufzern«), oder auch an Ps 19,4-5.

II,6: Die nächste Anrufung bietet größere Schwierigkeiten. Wenn wir zunächst das Syr. vornehmen, stoßen wir auf eine doppelte (parallele) Anrede: »Komm, o Gesprächige der verborgenen Dinge, du Darlegerin der Werke unseres Gottes!« Das Bauprinzip ist anders als bei den bisherigen Anrufungen, die aus einer einzigen kurzen Anrede bestanden. Inhaltlich berühren sich die Titel so sehr mit II,3 und 5 (der Hl. Geist als Offenbarungsprinzip), daß man von einer Dublette sprechen kann und muß. Sie war wohl gedacht als Ausweich-Text für das, was ursprünglich dastand und was heute nur noch im Gr. erhalten ist (s.u.). Diesem syr. Parallelvers entspricht die gr. Übersetzung: »Komm, Darlegerin der verborgenen Dinge, die die Geheimnisse offenbar macht!« Diese Dublette lag also schon dem gr. Übersetzer vor.

Dann aber folgt im Gr. der ursprüngliche Text (vielleicht aus einer anderen syr. HS) mit einer unerhörten Prägnanz, die die Kommentatoren in Verlegenheit bringt: »(ohne »Komm!«) Heilige Taube, die Zwillingsjunge hervorbringt!« Daß dies die echte Fassung ist, läßt sich kaum leugnen, und zwar werden es im Syr. wohl nur drei Wörter gewesen sein: *yônâ qaddištâ mat`emtâ*²⁸, so daß der determinierende Artikel des Gr. (*tous neossous*) fortfällt. Mit der Begründung, daß die Taube das Attribut der syrischen Muttergöttin gewesen sei, sucht Bornkamm, aaO. (Anm. 4) S. 91, die Bezeichnung ins Gnostische umzubiegen, aber die gnostischen Texte kennen kein solches Attribut für ihre »Weisheit« oder »Mutter des Lebens«. Die Taube war auch kein jüdisches Symbol für den Hl. Geist, wie S. Schechter meinte²⁹. Dazu ist sie erst geworden durch die christliche Tradition von der Taufe Christi. Trotzdem sind wir berechtigt zu fragen, wie es zu diesem Symbolismus kam, denn die Taube war sicherlich nicht nur ein willkürliches Zeichen der Ver-

werden konnte, zeigt Ignatios von Antiochien (Eph 15,1): »Besser ist schweigen und sein, als reden und nicht sein. Lehren ist gut, wenn man tut, was man sagt. Einer ist der Lehrer, der sprach und »Es ward«, und was er schweigend tat, ist des Vaters würdig«. Das geht also auf den Sohn, nicht auf den Hl. Geist.

28 Der Ausdruck »Zwillinge gebärend« (hebr. *mat`imôt*, syr. *mat`mân*) kommt zweimal (als Dublette) im AT vor (HL 4,2; 6,6), beidesmal als Epitheton von »(Mutter-)Schafen« (hebr. *râhêl, kšubâ*), und diese wieder als Bildwort für die paarweis angeordneten Zähne der Braut. Dies ist wichtig für den Kontext unserer Anrufung.

29 Vgl. L. E. Keck, *The Spirit and the Dove*, in: *NTSt* 17, 1971, S. 50, Anm. 5.

abredung (wie Joh 1,33) oder ein Orakeltier. Gemeint ist sicher auch nicht, daß der Ausdruck »wie eine Taube« lediglich auf die Art der Herabkunft des Hl. Geistes zu beziehen wäre³⁰. Sowohl die altkirchliche Tradition als noch mehr die des Ostens haben einmütig die Taubenerscheinung als reale verstanden (wobei offen bleiben kann, ob sie nur nach Art prophetischer Vision als psychische Realität von Jesus und Johannes allein gesehen wurde). Dennoch dürfen wir uns nicht mit dem Faktum begnügen, sondern haben nach seinem Sinn zu fragen.

Hatte die Taube für den antiken Juden gar keine symbolische Bedeutung? Durchaus. Sie war das Symbol der Braut, sowohl profan als religiös, und der Ausgangspunkt für die religiöse Verwendung war wahrscheinlich nicht erst das (allegorisch verstandene) Hohelied (HL 2,14; 5,2; 6,9), sondern die viel ältere Brautsymbolik, die in dem altertümlichen Ps 68 eine Spur hinterlassen hat. Dort (68,14) ist mit der geschmückten Taube sehr wahrscheinlich Israel, die geschmückte Braut Jahwes, gemeint (vgl. Ez 16,13; Is 61,10)³¹. Das hat A. Feuillet richtig gespürt und überzeugend dargestellt³².

Nun war sicherlich die Taubenerscheinung bei der Taufe Jesu keine Erscheinung der (alten oder neuen) Kirche³³, sondern des Hl. Geistes, und je länger je mehr wird die Taube zum Symbol des Geistes. Der älteren Zeit waren aber die Zusammenhänge noch klarer. Eine beharrliche Tradition, die im Osten ihren Ursprung hat, sah mit der Taufe Jesu die Geburt der Kirche, seine Begegnung mit der Kirche als seiner Braut und ihre Vermählung mit

30 So Keck aaO. 67: »One should understand it in a general way as a folk-comparison between the gentle flight of a dove and the way in which the Spirit came to Jesus«. So würde ein moderner Autor wohl denken.

31 Daß gerade die Taube zum Symbol der Braut wurde, ist unschwer zu verstehen. Der antike Mensch wünschte sich eine Braut so zutraulich, anhänglich, arglos, friedfertig und treu wie eine Taube, die bekanntlich streng monogam ist. »Die Taube ist nach allgemeiner Anschauung keusch und bleibt dem einmal erwählten Partner auf Lebenszeit fest verbunden«, H. Greeven, in: ThWNT, VI, 65, 19 (*peristera*). Schließlich darf man wohl auch fragen, warum die syrische Göttin Astarte/Ištar gerade die Taube zum Symbol hatte: Doch wohl nicht so sehr als »Muttergöttin« (da wäre die Henne wohl passender gewesen), sondern als Braut und Gattin des Tammuz. — Vgl. Tertullian, adv. Valent. 3 »Nostrae columbae domus«, und dazu die Ausführungen im gleichnamigen Artikel von F.J. Dölger in *AntChr* II 41-56 (»Columba« ist im Zusammenhang kaum etwas anderes als »Kirche«, S. 47.)

32 A. Feuillet, Le symbolisme de la colombe dans les récits évangéliques du baptême, in: *RechScRel* 46/1958,524-544. »Le choix de ce symbole pourrait même être destiné à suggérer que la manifestation de l'esprit n'a pour but que (!) la fondation de l'Église, et nullement la transformation intérieure de Jésus«, S. 538. Dagegen verständnislos Greeven: »Eine Heranziehung der Taube als Bild für das Volk Israel ... ist daneben nicht nötig und wohl auch untunlich«, aaO. S. 68, Anm. 64. Die Monographie von F. Sühling, *Die Taube als religiöses Symbol im christlichen Altertum* (1930) war mir leider nicht zugänglich.

33 Oder gab es auch diese Deutung in der syrischen Tradition? Man könnte OS 24,1 in diesem Sinne besser verstehen: »Die Taube flatterte über dem Haupt unseres Herrn Christus, denn er war ihr Haupt«. Er ist das Haupt der Kirche, nicht des Hl. Geistes.

dem Bräutigam Christus geheimnisvoll verknüpft und ausgedrückt, obwohl natürlich in Wirklichkeit von Kirche noch keine Rede sein konnte³⁴. Aber dadurch, daß Jesus durch seine Taufe die von Ezechiel angekündigte Geist-Ära inaugurierte, war im Prinzip die Kirche (aus dem Wasser und dem Hl. Geist) geboren. Johannes als der Brautführer (Joh 3,29) freut sich, daß der Bräutigam die Braut heimführt. Auch das ist kein blasser Vergleich.

Aber hier durchkreuzen sich zwei Auffassungen. Nach der einen war die Kirche nur *eine*, präexistierend seit vor der Schöpfung und identisch mit dem »wahren Israel«³⁵. Nach der anderen gab es zwei parallele Kirchen, die Gemeinde Israels und die der Heiden. Noch Aphraat schreibt ganz unbeschwert: »Jesus vermählte sich zwei Königstöchtern, der Kirche des Volkes (*knūšat ʿammâ*, d.h. Israels) und der Kirche der Völker (*knūšat ʿammê*, d.h. der Heiden)³⁶. Beide stammen vom Hl. Geist, denn wie er mütterlich über den Fluten des Jordan schwebte, um die Kirche des Neuen Bundes zu gebären, so schwebte er einst über dem Urmeer (Gen 1,2), um daraus die Welt (im Hinblick auf Israel!) hervorgehen zu lassen.

Für den Syrer war die Kirche nicht so sehr, wie im Westen, die Mutter der Gläubigen, sondern Tochter des Hl. Geistes und Braut Christi. Nach der zweiten eben skizzierten Auffassung, die die ältere zu sein scheint, mußte der Hl. Geist zwei Töchter haben, und da sich Mutter und Töchter ähnlich sein müssen, übertrug sich der Symbolismus der Taube leicht von der Kirche auf den Hl. Geist.

Damit wären wir bei dem so prägnanten Bild der zwillingsgebärenden Taube angelangt. Auf dieselbe Spur führen uns von Ephraem angeprangerte Zitate aus Bardaisans Liedern (Haer. 55,3-4): »Zwei Töchter gebar sie (der Hl. Geist als Mutter), die eine, die 'Schmach des Festlandes', die andere, das 'Abbild des Wassers'«, wenn auch Klijn den Zusammenhang abstreitet³⁷. Leider

34 Vgl. H. Engberding, Die Kirche als Braut in der ostsyrischen Literatur, in: *OrChrP* 3/1937, 5-44 (bes. S. 12-13); und H. Frank, aaO. (Anm. 16). Frank führt dies (S. 205f) auf Ephraem zurück, besonders auf dessen Epiphanie-Hymne XIV (bei E. Beck, CSCO 187, S. 201-206 entspricht dessen Sogita V), die allerdings nicht sicher von Ephraem stammt. — Der Gedanke »Natalis capitis natalis est corporis« (Leo *PL* 54, 213) spielt im Osten keine Rolle.

35 Vgl. J. Beumer, Die altchristliche Idee einer präexistierenden Kirche und ihre theologische Auswertung, in: *WissWeish* 9/1942,13-22.

36 Dem. XXI, 965,2-5; vgl. Murray, aaO. S. 136. Dazu paßt, daß Aphraat noch ohne Bedenken von der Mutterschaft des Hl. Geistes spricht: »Wer ist es, der Vater und Mutter verläßt um ein Weib zu nehmen? Der Sinn ist dieser: Solange ein Mann noch kein Weib genommen hat, liebt und verehrt er Gott, seinen Vater, und seine Mutter, den Hl. Geist. Wenn er aber geheiratet hat, läßt er die beiden eben Genannten, seinen Vater und seine Mutter, im Stich«, Dem. XVIII, 840,8-15; vgl. Murray, aaO. S. 143.

37 Zu diesen Bardaisan-Zitaten habe ich mich bei anderer Gelegenheit eingehender geäußert. Andre gnostische Ableitungen der Tauben-Anrufung beruhen meist nur auf dem Stichwort

sagt uns Ephraem nichts über den Kontext Bardaisans. Aber der Name der zweiten Tochter, »Abbild des Wassers« deutet die Taufe an. Diese Beziehung zur Taufe ist in den TA klarer, denn die Anrufung dient der Vorbereitung auf die Taufe.

II,7: Das gr. »Komm, verborgene Mutter!« würde auf syr. *tāy, emmā ksītā* führen, also im Vergleich zu den vorausgehenden Anrufungen allzu kurz (4 Silben) und inhaltlich dürftig und unbestimmt. Der Syr. drückt deutlicher die Beziehung zur Taufe aus: »Lebensspenderin in (ihrer) Verborgenheit«. Sachlich besteht kein Unterschied. Man könnte annehmen, daß dem Syr. das Prädikat »Mutter« nicht gefiel und er darum eine Umschreibung einführte. Aber wenn die Epiklese aus denselben Kreisen stammt wie die erste (vgl. I,3.7), was anzunehmen ist, so kann von einer Abneigung gegen den Muttertitel des Hl. Geistes nicht die Rede sein. Umgekehrt würde ein gnostischer Übersetzer den ihm vertrauten Muttertitel einer Umschreibung vorgezogen haben³⁸. Alles in allem empfiehlt sich das Syr. als ursprünglich.

Dabei soll nicht übersehen werden, daß der Titel »Lebensspender«, der hier durch seine weibliche Form eindeutig auf den Hl. Geist bezogen ist, in den TA sonst ein geläufiger Titel für Christus ist, wenn auch in einer etwas abweichenden Form³⁹. Allgemein kann man sagen, daß etwa die Hälfte der Titel unserer Epiklesen auch für Christus verwendet wird⁴⁰, ohne daß eine Identifizierung von Geist und Logos (Christus) anzunehmen wäre.

»Zwilling« der Wortkonkordanzen und sind zu phantasievoll, als daß es sich lohnte, darauf einzugehen; vgl. Orbe, aaO. IV, S. 105-110.

- 38 Dies scheint auch in Kap. 133 der Fall zu sein, wo Syr. und Gr. stark voneinander abweichen. Gr.: »Wir rufen über dir den Namen der Mutter an, des unaussprechlichen Geheimnisses der verborgenen Herrschaften und Gewalten; wir rufen über dir den Namen Jesu an«. Syr.: »Wir rufen über dir den Namen des Vaters an, wir rufen über dir den Namen des Sohnes an, wir rufen über dir den Namen des Geistes an, den erhabenen Namen, der vor allen verborgen ist«. Es läßt sich nicht beweisen, daß die Erwähnung der »Mutter« hier ursprünglich ist. Ephraem hat aus dem Mißbrauch, den die Manichäer damit trieben, die Konsequenz gezogen, und vermeidet den Mutter-Titel. Statt dessen ist jetzt die Taufe die Mutter, Epiph. 13,1. Wenn in Epiph. 11,1 die Kirche als »Tochter mit doppelter Krone geschmückt« erscheint (das Wort Kirche kommt freilich in dem ganzen Lied nicht vor), so dürfte das auch noch eine Reminiszenz an die »zwillingsgebärende Taube« sein.
- 39 Vgl. Klijn, aaO. S. 184, wo er 9 Stellen anführt, wenn auch in einer etwas abweichenden Form, mit dem Adjektiv *mahyānā* »belebend«; auch das part. af. *mahhē* »lebendig machend« (Kap. 42) oder *elltā d-hayyē* »Ursache des Lebens« (Kap. 48) kommt vor. Klijn (= Wright) übersetzt meist »Giver of life«.
- 40 Z.B. »Kraft« (*haylā*), Kap. 10; »der Barmherzige« (*mrahmānā*), Kap. 34; »Offenbarer verborgener Geheimnisse« (*mgallyānā d-rā`zē ksayyā*), Kap. 10; »Gesandter« (*izgaddā*), Kap. 10; »du Schweigender« (*šattikā*), Kap. 39; »du Verbergener, aber sichtbar in deinen Werken« (*kasyā d-ba`bādaw(hy) methzē*), Kap. 39; »Freudenbringer« (*mḥaddyānā*), Kap. 53.

Die syr. Fassung von II,7 hat aber noch einen Zusatz: »und Offenkundige in ihren Heimsuchungen (oder: Taten)«, die hier keine gr. Entsprechung hat. Eine solche findet sich aber in der folgenden Anrufung des Gr., die überladen wirkt. Mit großer Wahrscheinlichkeit lauten daher die beiden nächsten Anrufungen:

II,8 *tāy, glitā b-sū'rānēh*, »Komm, du Offenkundige in ihren Taten!«

9 *tāy, rūhā ḡaddištā, yāhbat ḡaddūtā wa-nyāhā l-'aylēn d-nāḡpin lāh*, »Komm, Heiliger Geist, Spenderin von Freude und Frieden denen, die ihr anhängen!«

Dies entspräche (abgesehen von der direkten Anrede des Hl. Geistes, die wir aus Syr. II,2 übernehmen, s.o.), genau der einen gr. Anrufung, die wir mit »8« bezeichnet haben. Dabei steht II,8 im bewußten Gegensatz zu II,7: »Verborgen in der Spendung des Geist-Lebens, offenbar in den Geist-Wirkungen«⁴¹. Beides wird ganz von selbst auf die Taufe und ihre Wirkungen bezogen. Die 9. Anrufung ist, wie bei der ersten Epiklese, länger als die vorausgehenden und nimmt abschließend auf die Anwesenden Bezug. Es fragt sich daher, ob damit die Epiklese nicht abgeschlossen war, denn auch die erste hatte nur neun Glieder.

Die nun im Syr. noch folgenden zwei Anrufungen dürften daher nachträglich angefügt sein. Die erste, weil sie keine gr. Entsprechung hat: »Komm, Kraft des Vaters und Weisheit des Sohnes, die ihr in allem eins seid!«. Sie macht den Eindruck einer späten trinitarischen Schlußdoxologie. Die zweite dürfte angefügt sein, weil sie aus der Form fällt (ohne Vokativ) und inhaltlich sich an Christus wendet und auf die Eucharistie (Kommunion) ausgerichtet ist, während bisher alles dem Hl. Geist (und der Taufe) galt: »Komm und pflege Gemeinschaft mit uns in dieser Eucharistie, die wir vollziehen, in diesem Opfer, das wir darbringen, und in diesem Gedächtnis, das wir feiern«. Das Gr. weicht am Schluß stark ab, zielt aber auch deutlich auf die Eucharistie.

Was ist hier geschehen? Während die Epiklese des Kap. 27 im Zusammenhang einer Tauffeier stand, ist der Verfasser in Kap. 49-50 im Begriff, eine Eucharistiefeier zu schildern. In Kap. 49 hatte er ein an Christus gerichtetes Gebet begonnen, das man Namen-Jesu-Epiklese nennen kann, weil darin die Worte vorkommen: »Wir wagen deinen heiligen Namen anzurufen: Komm und pflege Gemeinschaft mit uns!«⁴². Dies erinnerte ihn an

41 Vgl. die Früchte des Geistes in Gal 5,22. Das syr. *sū'rānā*, das eigentlich »Heimsuchung« bedeutet, muß hier die Nuance »Äusserung, Wirkung« haben, wie aus wiederholten Applikationen desselben Gegensatzes auf Christus hervorgeht: *a(n)tt hū da-ksayt b-kullhōn 'bādayk w-metida' b-sū'rānayhōn*: »Du bist verborgen in allen deinen Taten, aber erkannt in ihren Wirkungen« (Kap. 10). *ō ksayā d-ba-'bādaw(hy) methzē* »O Verborgener, der in seinen Taten erkannt wird!«, Kap. 39. Die Ursache ist verborgen, die Wirkung erkennbar. Anders Klijn S. 185.

42 Syr. *mamraḡinnan wa-mḡarrbinnan w-ḡārēnnan la-šmāk ḡaddištā*, Gr.: *tolmōmen ... epikalesthay sou to hagian onoma: elthe kay koynōson hēmin*. Dies scheint der ursprüngliche Text zu sein. Der jetzige Syr. dehnt das Gebet noch weiter aus, läßt aber dafür die »elthe-« Bitte aus.

eine Serie ähnlicher, sehr alter »Komm!«-Anrufungen, und diese fügte er hinzu, unbekümmert darum, daß sie sich an den Hl. Geist richten. Am Schluß von Kap. 50 knüpft er wieder an seine unterbrochene Jesus-Epiklese an und beendet sie mit seinen eigenen Worten. Es versteht sich, daß der Verfasser der Erzählung den Gebeten des Apostels Thomas einen möglichst archaischen Anstrich geben wollte und daher bemüht war, das älteste anzubringen, was ihm an Gebeten bekannt war. Die beiden Geist-Epiklesen machen gerade diesen Eindruck und passen auch am besten in die Zeit eines Aberkios, Meliton von Sardes, Hermas, mit ihrem ausdruckstarken, symbolfreudigen Stil⁴³. Daß der Verfasser dafür Anleihen bei den Gnostikern gemacht hätte, ist undenkbar. Auch diese Geist-Epiklese wird darum ursprünglich mit der Eucharistie nichts zu tun gehabt haben, sondern zur Taufe gehören.

Wenn wir die erarbeitete Urfassung zusammenfassen, ergibt sich für die zweite Epiklese folgender Bestand:

- | | |
|-------------------------------------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------|
| 1. <i>tāw, rahmē mšallmānē,</i> | 1. Komm, vollendete Barmherzigkeit! |
| 2. <i>tāy, šawtapūtā d-dekrā,</i> | 2. Komm, Teilnahme am Männlichen! |
| 3. <i>tāy, galyat rā`zaw(hy) da-bhīrā,</i> | 3. Komm, Offenbarerin der Geheimnisse des
Auserwählten! |
| 4. <i>tāy, msabbrat agōnaw(hy) d`atliṭan,</i> | 4. Komm, Verkünderin der Kämpfe unseres
Helden! |
| 5. <i>tāy, šattiḳtā mgallitā,</i> | 5. Komm, beredtes Schweigen! |
| 6. <i>tāy, yōnā ḳaddištā mat`emtā,</i> | 6. Komm, zwillingsgebärende heilige Taube! |
| 7. <i>tāy, yāhbat hayyē b-kasyūtāh,</i> | 7. Komm, Geberin des Lebens in (ihrer) Ver-
borgtheit! |
| 8. <i>tāy, glitā b-šū`rānēh,</i> | 8. Komm, du in deinen Wirkungen Offenbare! |
| 9. <i>tāy, rūhā ḳaddištā,
yāhbat ḥaddūtā wa-nyāḥā
l`aylēn d-nāḳpīn lāh.</i> | 9. Komm, Heiliger Geist,
Geberin von Freude und Frieden
für jene, die ihr ergeben sind! |

* * *

Rückblickend ergeben sich folgende Schlußfolgerungen. Wenn wir unter Epiklese im engsten Sinne eine (an Gott bzw. den Hl. Geist gerichtete) Bitte verstehen, die *eucharistischen* Elemente wirksam werden zu lassen, so sind die obigen Anrufungen keine Epiklese. Eher könnte man die in den TA enthaltenen (Namen-) Jesus-Anrufungen bei der Eucharistiefeier (Kap. 49f.133.158) so nennen. Dabei ist in Kap. 49 eine direkte Anrufung Jesu mit der Bitte zu kommen erhalten, während die Epiklesen der »liturgischen« Eucharistie-Texte

43 »Ein Beispiel für die echt hellenistisch ekstatische Dichtungsart dieser Stücke ist die prachtvolle Epiklese der Thomasakten« (Kap. 50), meint C. Schneider in *Geistesgeschichte des antiken Christentums* II, (1954), S. 185. Wieso sie *hellenistisch* ist, wird nicht erklärt.

sich stets an den Vater richten, mit der Bitte, durch den Hl. Geist die Konsekration zu bewirken oder sonstwie die Elemente wirksam werden zu lassen. Die direkte Anrede der beteiligten göttlichen Personen dürfte die ältere oder wenigstens spezifisch östlich-semitische Form sein.

Im weiteren Sinne paßt jedoch die Bezeichnung Epiklese sehr gut zu unseren Texten (als »Tauf-Epiklesen«). Denn ihr Sinn ist die äußere, formelle Sinngebung und Wirksammachung der materiellen Handlung eines Sakraments, in diesem Falle, der Taufe. Der Hl. Geist wird dabei, mehr als bei den späteren Epiklesen, als Person behandelt (angeredet, angerufen, gebeten, usw.). Die Häufung der Vokative gehört zum alten Gebetsstil und wird auch außerhalb der »Epiklesen« in den TA häufig verwendet. Man mag sie Litaneien nennen, aber sie sind keine »Beschwörungen« oder Zauberformeln, wie Bornkamm insinuiert⁴⁴, sondern inständige Bitten einer kindlichen Frömmigkeit. Ebenso gehört ihr symbolisch-verhüllendes Pathos zum alten Erbe syrischer Liturgie und Theologie. Dem gegenüber machen die nüchternen Formen des lateinischen Ritus den Eindruck steifer Gesetzesparagrafen.

Gnostischer Einfluß beschränkt sich auf die griechische Übersetzung. Manichäischer Einfluß ist bereits durch das Alter der TA ausgeschlossen. Dabei sind unsre beiden Geistepiklesen (ähnlich wie die beiden Hymnen in Kap. 6-7 und 108-113) sehr wahrscheinlich *älter* als ihr Kontext und dürften bis in die Mitte des zweiten Jahrhunderts zurückgehen. Sie bezeugen ein Salbungssakrament vor der Wassertaufe, wobei aber Salbung (Besiegelung) und Taufe als Einheit gesehen werden. Erst spätere Spekulation ist auf die liturgische Priorität der Taufe aufmerksam geworden.

44 AaO. S. 90. »Sie haben keinen andern Sinn, als durch die zwingende Gewalt der monotonen liturgischen Formeln die Epiphanie der Muttergottheit beim Sakrament zu bewirken«.