

# Grundsätze und Ziele altkatholischer Liturgiereform

Autor(en): **Kraft, Sigisbert**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Internationale kirchliche Zeitschrift : neue Folge der Revue internationale de théologie**

Band (Jahr): **73 (1983)**

Heft 1

PDF erstellt am: **23.09.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-404662>

## **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

## **Haftungsausschluss**

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

## Grundsätze und Ziele altkatholischer Liturgiereform

*Dem Wegbereiter  
anglikanisch-altkatholischer  
Freundschaft, Charles Jack Witten,  
† 21. Februar 1982, in dankbarem  
Gedenken*

### Gibt es eine typisch «altkatholische» Liturgie?

Anlässlich der Hundertjahrfeier der «Catholica Bernensis» und des «Christkatholischen Akademikerverbands» am 14. November 1981 in Bern stellte Hans Gerny in einem Referat die Frage, wie sich die Sendung der christkatholischen (= altkatholischen) Kirche in der heutigen Welt noch erfüllen lasse. Dabei forderte er, in der Liturgie müsse «die altkatholische Kirchlichkeit spürbar werden, und zwar nicht nur für Spezialisten, sondern für jeden regelmässigen Gottesdienstbesucher, sonst wird unsere Theologie unglaubwürdig»<sup>1</sup>.

Kann eine solche Forderung erhoben werden – zumal wenn der Referent selber nüchtern und kritisch feststellt: «... auch der regelmässige Gottesdienstbesucher (und nicht einmal jeder Theologe!) wird in unserem Gottesdienst kaum einen grundsätzlichen Unterschied zum römisch-katholischen Gottesdienst finden»?

Darf eine solche Forderung erhoben werden, wo es gilt, das Einnende zu bezeugen und das Trennende zu überwinden? Hat nicht bereits 1968 eine altkatholisch/römisch-katholische Gesprächskommission «die Notwendigkeit betont ..., gemeinsame Texte jener Gebete und Formeln auszuarbeiten, die in beiden Kirchen in Gebrauch sind»<sup>2</sup>?

Noch bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil war die Muttersprache das unterscheidende Merkmal, so dass das Typische des altkatholischen Gottesdienstes z. B. mit der Ankündigung des «hl. Amtes in deutscher Sprache» angegeben werden konnte. Das Altarbuch des Katholischen Bistums der Alt Katholiken in Deutschland aus dem Jahr 1959<sup>3</sup> galt auch für römisch-katholische Beobachter geradezu als Mu-

<sup>1</sup> MS Basel 1981.

<sup>2</sup> Wolfgang Krahl, Ökumenischer Katholizismus, Bonn 1970, 172.

<sup>3</sup> Bonn, Verlag des Katholischen Bistums der Alt-Katholiken in Deutschland.

sterfall verwirklichter Liturgiereform. Die Zahl der Präfationen war gegenüber dem Missale Romanum vermehrt. Die Gesangstexte des Proprium Missae sind für den gemeinsamen Vollzug eingerichtet. Eine vierfache Lesungsreihe ist vorgesehen.

Dann kam die Liturgiereform nach dem Zweiten Vatikanum. War damit nicht das altkatholische Bemühen eingeholt, ja überholt?

So wurden bald unter altkatholischen Pfarrern und Gemeindemitgliedern einzelne Stimmen laut, man könne nun die eigene Reform getrost vergessen und unbesehen und pauschal die römisch-katholischen Formulare übernehmen.

Mancher, der sich aus welchen Gründen auch immer zum Beitritt entschloss, meinte, er werde die römisch-katholische Liturgiereform – womöglich einschliesslich dort verbotener, weitergehender Freiheiten – in der altkatholischen Kirche wiederfinden. Die römisch-katholische Kirche sei doch wenigstens auf diesem Gebiet ebenfalls Reformkirche geworden. Die trennenden Unterschiede und die ausstehenden Reformen müsse man auf anderen Gebieten als dem des Gottesdienstes suchen.

Dieser Sachverhalt ist kritisch zu untersuchen, zumal manche Wege der altkatholischen Entwicklung solchen Meinungen recht geben könnten.

### **Die Anfänge der Erneuerung des Gottesdienstes**

Wir erinnern uns:

In der Anfangszeit des altkatholischen Aufbruches gab es gewichtige Stimmen, die für die unangetastete liturgische Tradition der Liturgie – wie sie vor 1870 geltende Regel war – mit Vehemenz eingetreten sind. Sie meinten, in der Auseinandersetzung mit dem Ersten Vatikanum spielten Fragen der Liturgie keine Rolle, ja sie warnten vor Neuordnungen und Reformen. Die bisherige abendländische Gottesdienstüberlieferung sei auf Grund der Prinzipien, die sich die im alten katholischen Glauben verharrenden Katholiken zu eigen gemacht hatten, zu bewahren<sup>4</sup>. Hans Ewald Kessler hat in einem leider noch unveröffentlichten Manuskript aus dem Jahr 1966 die heisse Diskussion um die Einführung der deutschen Liturgie bei den Alt-Katholiken in

<sup>4</sup> Stenographischer Bericht über die Verhandlungen des Katholiken-Kongresses vom 22. bis 24. September in München, 13.

Deutschland von 1870 bis zur 5. Synode eingehend beschrieben und belegt.

Der spätere Bischof Theodor Weber erklärt noch 1885, es sei ein grosser Vorzug, wenn Gemeinden beim alten, römischen Missale geblieben seien. Wenn beabsichtigt werden sollte, den deutschen Gottesdienst auch in seiner jetzigen Breslauer Gemeinde einzuführen, «dann erkläre ich der Synode, dann gehe ich nicht mehr an den Altar!<sup>5</sup>» So stellt Kurt Pursch zu Recht fest: «In der altkatholischen Liturgieform nach dem ersten Vatikanischen Konzil ging es zunächst um das treue Bewahren und Festhalten am katholischen Kultus<sup>6</sup>».

Diejenigen, die schon frühzeitig gottesdienstliche Reformen im Alt-Katholizismus verwirklichen wollten, hatten keinen leichten Stand. Immerhin konnten sie sich auf vorausgehende Reformbewegungen berufen, insbesondere auf jene des Konstanzer Bistumsverwesers Ignaz Heinrich v. Wessenberg. In der Aufhebung des altehrwürdigen 1200jährigen Bistums, die diesen Reformen ein gewaltsames Ende machen wollte, zeigte sich jener römische Zentralismus, der zu den Dogmen von 1870 führen sollte.

Auch nach der Einführung der deutschsprachigen Liturgie in der deutschen altkatholischen Kirche hing «die Mehrzahl der Geistlichen und Laien und vor allem die Synodalrepräsentanz der gewohnten abendländischen ... Messordnung»<sup>7</sup>, einschliesslich der Übertragung des Tridentinischen Kanons, an.

Das Beharren auf der katholischen Identität reichte soweit, dass noch bis zur Konsekration von Bischof Josef Brinkhues am 6. Januar 1966 in der Schlosskirche zu Mannheim die Bischofsweihe nach dem Pontificale Romanum gespendet und dabei die als Verba Sacramenti geltenden Worte «accipe Spiritum Sanctum» von den Konsekratoren – mit Ausnahme von Weihbischof Dr. Otto Steinwachs – lateinisch gesprochen wurden!

Den Vorwurf der Gegner, die Alt-Katholiken seien in Wirklichkeit Neuprotestanten, wollte man auch auf diese Weise nach Kräften widerlegen.

Wir müssen es uns in diesem Zusammenhang versagen, den ge-

<sup>5</sup> Hans Ewald Kessler, Die Diskussion um die Einführung der deutschen Liturgie bei den Altkatholiken in Deutschland bis zur fünften Synode, Bonn 1966, 24 (MS).

<sup>6</sup> Kurt Pursch, Zur Neuordnung des eucharistischen Hochgebets in: IKZ 1968, S. 253.

<sup>7</sup> Ebd., S. 267 f.

schrittlichen Wegen ins einzelne nachzugehen. Es soll nur daran erinnert werden, dass die ersten begründeten Reformversuche in der Schweiz wie in Deutschland zunächst als inoffizielle Arbeiten galten und nur langsam – und dann nicht ohne Schwierigkeiten – zu verbindlichen liturgischen Formularen führen konnten. So ist das 1879 von Bischof Eduard Herzog herausgegebene «Christkatholische Gebetbuch für den gemeinsamen Gottesdienst»<sup>8</sup> laut Vorwort «noch nicht mit offiziellem Charakter ausgestattet» und wird nur «den Gemeinden, welche die Messe in der deutschen Sprache feiern wollen, empfohlen». Ähnlich verhält es sich mit dem von einer Liturgischen Kommission mitverantworteten, von Adolf Thürlings herausgegebenen «Liturgischen Gebetbuch»<sup>9</sup>, das Tagzeiten, Messproprien, eine bearbeitete Neuübertragung des römischen Eucharistiegebets und ein weiteres, diesem vorangestelltes, enthielt und einen Anhang anspruchsvoller Lieder<sup>10</sup>, die auch anstelle der Liturgischen Proprien zu singen sein sollten.

Höchst eigenartig erscheinen Kompromissversuche wie jener aus der nordbadischen Pfarrerkonferenz, der 1877 der 4. Synode vorgelegt wurde. Demnach musste der lateinische Kanon wie bisher üblich still gebetet werden; nach der «Supplices»-Strophe sollte der Zelebrant den Altar verlassen, sich an einen Betstuhl inmitten der Gemeinde begeben – wie dies bei Volksandachten üblich war – und dort eine deutsche Kanonparaphrase beten<sup>11</sup>.

Diese mangelnde Bereitschaft vieler Geistlicher und Gemeinden und die gebotene Verteidigung gegen die Aberkennung der Katholizität macht verständlich, dass die ersten Reformversuche zu offiziellen Texten führen, die mehr oder weniger nahe an der überlieferten westlichen Liturgie bleiben. Die letztverantwortlichen Redaktoren und Gestalter, Bischof Eduard Herzog und Professor Adolf Thürlings hätten – wie wir noch sehen werden – die theologischen und liturgiewissenschaftlichen Voraussetzungen besessen, um eine völlige Neugestaltung aus dem Geist der alten Kirche zu versuchen. Dennoch weisen ihre Vorlagen – und damit eine fast hundertjährige Gottesdiensttradition in der Schweiz, in Deutschland und Österreich – neue Akzente auf, in denen Grundsätze altkatholischer Liturgie deutlich werden.

<sup>8</sup> Bern 1879.

<sup>9</sup> Mannheim 1885.

<sup>10</sup> Liederbuch vom Reiche Gottes, Mannheim 1885.

<sup>11</sup> Abgedr. b. Pursch, a. a. O., S. 256 ff.

## Das Eucharistiegebet

Wenden wir uns zunächst der Frage des Eucharistiegebets zu, in dem der theologische Neuansatz am deutlichsten wird:

1. Gegenüber dem tridentinischen Kanon fällt zunächst auf, dass Herzog und nach ihm Thürlings (1. Ordnung) zum erstenmal in der westlichen katholischen Liturgie die ausdrückliche Heilig-Geist-Epiklese wiederherstellen. Sie steht vor dem Einsetzungsbericht, an der Stelle der Segensbitte des Römischen Kanons. Dessen Übertragung (2. deutsche Messordnung) hat Thürlings ebenfalls ausdrücklich erweitert («... von deinem Geiste sei es durchleuchtet...»), um auch hier das epikletische Moment zu betonen.

Die spätere Erkenntnis, dass «also das ganze Eucharistiegebet die Epiklese über Brot und Wein» sei<sup>12</sup>, darf hier wohl noch nicht vorausgesetzt werden. Ist doch offensichtlich die altkirchliche Auffassung noch nicht wiedergewonnen, dass dem ganzen Eucharistiegebet konsekratorischer Charakter zukomme.

Pfarrer Dr. J. Watterich, der Vorsitzende einer 1876 in der Schweiz gebildeten Liturgiekommission, vertritt noch 1896 die These, die Konsekration erfolge durch die Epiklese, also an anderer Stelle wiederum ein «Wandlungsmoment»<sup>13</sup>.

Der Entwurf für eine Neufassung des Eucharistiegebets, der 1877 der christkatholischen Nationalsynode von Professor Eugène Michaud vorgelegt wurde, stellte bereits die Epiklese nach den Einsetzungsbericht. Michaud konnte sich dabei auf orientalische und alte gallikanische Liturgien berufen.

Den wiederaufgefundenen, noch nicht edierten Berner Vorlesungsskripten von Adolf Thürlings aus den Jahren 1890–1914<sup>14</sup> ist zu entnehmen, dass ihm zumindest das Eucharistiegebet der Apostolischen Konstitutionen vertraut war, wohl aber auch noch andere, nicht eigens genannte Texte. Zeichnet er doch – wie noch zu zeigen ist – eine Struktur des frühkirchlichen Eucharistiegebets, die so nicht nur aus dem weitausholenden Text der Apostolischen Konstitutionen erhoben sein dürfte.

<sup>12</sup> Herwig Aldenhoven, Darbringung und Epiklese im Eucharistiegebet, in: IKZ 1971, S. 91.

<sup>13</sup> Johann B. Watterich, Der Konsekrationsmoment im heiligen Abendmahl, Heidelberg 1896.

<sup>14</sup> Im Archiv des Verfassers.

Herwig Aldenhoven meint, «die Entscheidung der christkatholischen Kirche für die Stellung der Epiklese vor dem Einsetzungsbericht» scheine «nicht auf Grund wirklich durchschlagender Argumente gefallen zu sein»<sup>15</sup>. Aber war der Zwang der Verhältnisse nicht zu stark? War die Zeit für eine andere Entscheidung schon reif?

Die Verbindung der «Heiligen Wandlung» mit dem Einsetzungsbericht, unterstrichen durch bestimmte Formen des Gottesdienstes (Glockenzeichen, Niederknien, besondere Stellung der Ministranten, u.U. Inzens) war und ist noch bis auf den heutigen Tag sehr stark, auch in der altkatholischen Kirche<sup>16</sup>.

Die Nachstellung einer epikletischen Bitte, die nicht nur als Kommunikantenepiklese formuliert gewesen wäre, hätte bis in die Zeit nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil den Alt-Katholiken zweifellos den (zwar unbegründeten) Vorwurf eingebracht, sie hätten den Glauben an die eucharistische Wirklichkeit verloren.

(Freilich: Die – nunmehr auch in neugefassten Eucharistiegebeten der römisch-katholischen und anderer Kirchen – der Stiftungserzählung vorangestellte Epiklese wird von weniger gut unterrichteten Gläubigen – einschliesslich mancher Pfarrer! – nur als eine Art Einleitung zu den Worten Jesu minderbewertet.)

Unabhängig von der Frage um die Stellung der Epiklese im Gesamtgefüge des Eucharistiegebets gilt:

Ihre Wiedereinfügung in die ersten altkatholischen Eucharistiegebete bedeutet eine wichtige Akzentverschiebung gegenüber dem Kanon des Konzils von Trient und seinem Priesterbild! Wer die Bitte um die umwandelnde Kraft des Heiligen Geistes ernst nimmt, kann nicht mehr von der priesterlichen «Wandlungsgewalt» sprechen. Der Priester ist dann in seinem Dienst ganz und gar Werkzeug, «Diener Christi und Verwalter von Geheimnissen Gottes» (1. Kor. 4, 3).

Die Absage an eine «potestas», wie sie im Papstdogma als «höchste Macht» zum Ausdruck kommt, wird folgerichtig zur Absage an alle «Macht» der Menschen in der Kirche.

Die Kirche lebt vor dem Vater in der Kraft des Heiligen Geistes.

<sup>15</sup> Aldenhoven, a. a. O., S.95.

<sup>16</sup> Beim Festgottesdienst aus Anlass des fünfzigjährigen Bestehens der altkatholisch-anglikanischen full communion am 7. November 1981 in Utrecht genufleckten die beiden Konzelebranten, die Erzbischöfe Marinus Kok, Utrecht, und Robert Runcie, Canterbury, je nach dem Brot- und Kelchwort, obwohl das verwendete Eucharistiegebet sogar erst danach die Epiklese vorsieht.

Der «Konsens» der 20. Internationalen Altkatholischen Theologenkongferenz 1979<sup>17</sup> stellt unter 4.3 fest: «Bei der Epiklese sollte die *ekklesiologische und eschatologische Dimension* zum Ausdruck kommen. Auf jeden Fall sollte das Eucharistiegebet einen Hinweis auf die Parusie enthalten.»

Diese Akzentuierung ist gerade vom altkatholischen Kirchenbild her wichtig. Wird doch in der Ablehnung einer personbezogenen Infallibilität und Jurisdiktionsgewalt das *Vorläufige* der Kirche betont und der Versuchung gewehrt, die Kirche mit dem Reich Gottes gleichzusetzen, das sich mit Macht erweist.

So kommt auch in der epikletischen Bitte um das Wirken des Gottesgeistes und im Ausblick auf den wiederkommenden Herrn, dem allein alle Macht gebührt und der alles neu machen und vollenden wird, altkatholisches Kirchenverständnis zum Ausdruck.

Gerade im Kern der Heiligen Feier wird deutlich, dass nicht die Ablehnung von «Neu»-Entwicklungen, also eine negierende Theologie, das Entscheidende, ja Ausschliessliche ist. Vielmehr gründet diese Ablehnung im Eingeständnis der Vorläufigkeit und Machtlosigkeit der Kirche. Sie ist auf die lebensspendende Kraft des Heiligen Pneuma angewiesen und befindet sich auf dem Pilgerweg, der sie zu ihrem Herrn führt.

Es mag eingewendet werden, dass sich solche Gedanken auch in der neueren römisch-katholischen Ekklesiologie finden. Nicht nur das dogmatische Selbstverständnis des Papstamtes (und der kurial-zentralistischen Kirchenregierung), sondern auch manche Aussagen der Eucharistiegebete stehen dazu noch in ungelöstem Widerspruch.

2. Dass Christus in der Eucharistie selbst der im Heiligen Geist Handelnde ist, hat auch Konsequenzen für die zwischen den christlichen Kirchen immer noch kontroverse Frage des «Opfercharakters» der Messe.

Herwig Aldenhoven hat sich in seiner Arbeit «Darbringung und Epiklese im Eucharistiegebet» als erster intensiv um «die Feststellung des Sinnes der Darbringung» und um «ein Urteil darüber, welche Stellung der Epiklese sinnvoll ist und welche nicht», bemüht<sup>18</sup>. Dabei konnte er sich nun auf die reichen Forschungsergebnisse über die Eu-

<sup>17</sup> IKZ 1980, Nr. 3 – auch als Sonderheft «Die Theologie des Eucharistiegebets», Bern 1980.

<sup>18</sup> Aldenhoven, a. a. O., S. 95.

charistiefeier der alten Kirche<sup>19</sup> berufen, die den altkatholischen «Vätern» weder in Quellen noch in darauf fussenden Untersuchungen in dieser Fülle zur Verfügung standen.

So ist die «Apostolische Überlieferung» des Hippolyt «erst durch E. Schwartz (1910) und unabhängig von ihm durch R. H. Conolly (1916) wiederentdeckt worden»<sup>20</sup>. Schon aus dieser Feststellung ergibt sich, dass der Fund durch Schwartz kaum weiter bekannt geworden sein dürfte. Die letzten Liturgikvorlesungen des emsig nach Quellen forschenden Thürlings aus dem Jahr 1914 können sich auf diesen wichtigen Text noch nicht berufen, von dem Aldenhoven mit Recht feststellt: «Zwar hat es nach Hippolyt eine reiche Entwicklung des Eucharistiegebetes gegeben, aber in ihr sind keine wirklich wesentlichen Elemente mehr hinzugekommen, vielmehr findet sich alles, was in den späteren Eucharistiegebeten als wesentlich und allgemein anerkannt gelten kann, auch schon bei Hippolyt<sup>21</sup>.»

Immerhin kann Thürlings aus den ihm zugänglichen Quellen<sup>22</sup> in seinen Vorlesungen ab 1891 folgende Grundsätze erheben: In der ersten Hälfte des «altkatholischen Zeitalters» (2. Jahrhundert) sind «Wort und Sakrament» die «beiden Mittelpunkte» des Gottesdienstes. Den «eucharistischen Teil» beschreibt er wie folgt:

«A Zurüstungsakt

Stilles Gebet

Gemeindeoblation

Herzubringung der Gemeindegaben. Gegenseitige Begrüssung und Anerkennung durch den *Bruderkuss* oder den *Friedenskuss* der Gläubigen (Kleriker, Männer, Frauen untereinander)

B Weihe- und Spendeakt

a) Lob- und Dankgebet für die Gaben der Schöpfung und Erlösung überhaupt (*erste Anamnese* – Schöpfung und Offb.) *Hymnus* (Sanctus)

<sup>19</sup> Vgl. vor allem Anton Hänggi/Irmgard Pahl, *Prex Eucharistica*, Fribourg 1968.

<sup>20</sup> Berthold Altaner/Alfred Stuiber, *Patrologie*, Freiburg i. Br. 1978, S. 82.

<sup>21</sup> Aldenhoven, a. a. O., S. 97.

<sup>22</sup> Er nennt: Plinius, Ep. X, 97 – Justin, Apol. I, 61–67. Irenäus, *adv. haer.* IV, 17, 18 usw. Tertullian. *Constitutiones Apostolicae* II, 57, 58 und VII, 5ff. (Clementina, antiochenisch-syrische Liturgie.) Cyrill Hieros. *Catech. mystagog.* V.

b) Weihegebet (Konsekration)

Zur Heiligung der Gaben (mit den Testamentsworten und der Epiklese des hl. Geistes (*zweite* Anamnese – Erlösung; Christus)

Zur Heiligung der Empfänger, verbunden mit dem Vater unser (*dritte* Anamnese – Heiligung der Kirche)

c) Austeilung und Empfang der Gaben (den Abwesenden zugesandt)

C Schlussakt

Psalmengesang (Communio)

Dankgebet,

Segen.»<sup>23</sup>

Daraus ergibt sich:

«Gemeindeoblation» und «prophorá» sind Termini für das «Herzubringen der Gemeindegaben», beziehen sich also *nicht* auf eine Darbringung des Opfers Christi durch die Kirche.

Das Opfer Jesu, die Erlösung durch Christus ist die Voraussetzung für die im Eucharistiegebet geschehende «Heiligung der Gaben» und die «Heiligung der Empfänger». Auch hier ist keine Rede von einer Darbringung des Opfers Christi in der Eucharistiefeier.

Thürlings spricht dann von einer «dritte(n) Anamnese – Heiligung der Kirche.» Ob dies mit der Umordnung der Gedächtnisse an den Schluss des Eucharistiegebets in der Christkatholischen Liturgie der Schweiz in Zusammenhang zu bringen ist, muss offenbleiben.

Für die «zweite Hälfte» des «altkatholischen Zeitalters» (3. Jahrhundert) stellt Thürlings fest: «Die Oblation» wird «schon mehr als Almosenopfer betrachtet». Die Diakone bringen die *prophorá* zum Altar. «Die *Gemeindeoblation* tritt immer mehr hinter die priesterliche zurück. (Verkehrung des Begriffes «sacrificium».) Das Eucharistiegebet sieht er durch «grössere Ausdehnung, feierliche Ausstattung und beginnende Ausschreitungen im Opferbegriff» charakterisiert. Er weist darauf hin, dass «die *Konsekration* von Cyprian schon als *oblatio sanguinis Christi* bezeichnet» worden sei und dass nun anstelle der Heiligungsbiten «Opfergebete für Lebende und *Verstorbene*» getreten seien.

Wie man sieht, empfindet Thürlings dies nicht als organische Weiterentwicklung, sondern als «Verkehrung» und als «Ausschreitun-

<sup>23</sup> Thürlings, Vorlesungsmanuskripte, S. 106 f.

gen». Die Konsequenz, dass damit keine Massgabe mehr für die *alt-katholische* Liturgiereform gegeben sein kann, liegt auf der Hand.

Die Studien von Adolf Thürlings bringen bereits das gleiche Ergebnis, das später Aldenhoven präzisiert hat: «Oblatio» steht für die Gabendarbringung der Gläubigen, «vor allem Brot und Wein für die Eucharistie», die von den Diakonen zum Bischof gebracht und von ihm «nicht durch irgendeine materielle Handlung, sondern durch das Dankgebet, das der Bischof über die Gaben spricht»<sup>24</sup>, dargebracht werden. «Aber nicht das Gebet an sich bewirkt die Heiligung, sondern Gott. Darum geschieht durch das Dankgebet eine letzte Darbietung an Gott zur Heiligung, eine Übereignung an ihn, damit er sie in der Heiligung zu eigen annehme und mit seiner Kraft erfülle im Blick auf die Kommunion der versammelten Gemeinde<sup>25</sup>.»

Dabei ist freilich entscheidend wichtig, dass diese Oblatio der Gaben *auf die Eucharistie hin* geschieht und nicht im Sinne von Speiseopfern, ähnlich denen des Alten Bundes, missverstanden werden darf.

Die Bereitschaft der feiernden Gemeinde, die in den dargebrachten «Lebens-Mitteln»<sup>26</sup> zeichenhaft dargestellt ist, wird zum Gefäß für die Gabe Gottes, der diese «Welt so sehr geliebt hat, dass er seinen einzigen Sohn hingab, damit alle, die an ihn glauben, nicht verloren gehen, sondern das ewige Leben haben». Der Sohn, vom Vater hingegen, gibt sich am Kreuz selbst hin und schenkt sich uns in den eucharistischen Gaben, deren neue Wirklichkeit er deutet: «Mein Leib – für euch hingegen. Mein Blut, für euch vergossen!» *Darin* liegt der «Opfercharakter» der Eucharistischen Feier.

Aus alledem wird klar, dass von der Massgabe der Eucharistiefeyer der alten Kirche – wie Bischof Herzog formuliert – weder vom «Opfercharakter der Heiligen Messe in der Darbringung der natürlichen Gaben ... über die dann die Konsekrationsworte gesprochen werden», noch vom Opfer der «zum Leib und Blut des Herrn konsekrierten Gaben»<sup>27</sup> gesprochen werden kann.

Der Verfasser hat von daher in einem Referat der 20. Internationalen Altkatholischen Theologenkongferenz versucht, bis zum Jahr 1979

<sup>24</sup> Aldenhoven, a. a. O., S. 105.

<sup>25</sup> Ders. Die spirituellen Konsequenzen der Struktur des Eucharistiegebets, in: IKZ 1980, S. 216.

<sup>26</sup> «In ihnen opfern wir uns selbst dir auf und deine ganze Welt mit ihrem Wohl und Wehe» (Gabenbereitungsgebet im «Liturgischen Gebetbuch», 116).

<sup>27</sup> Eduard Herzog, Mensa und Confessio nach Prof. Dr. Franz Wieland und die christkatholische Messliturgie, in: IKZ 1911, S. 356.

vorliegende neugeschaffene Eucharistiegebete daraufhin zu prüfen<sup>28</sup>. Darin – wie auch in anderen Referaten derselben Tagung<sup>29</sup> – wird deutlich, dass die neuen römisch-katholischen Eucharistiegebete den Grundsätzen der altkatholischen Liturgiereform nicht in allem entsprechen. Sogar das Hippolytgebet wurde weitgehend verändert. Ob Paraphrasen dieser Texte, wie sie z. B. der Lutheraner Herbert Goltzen<sup>30</sup> versucht hat, angemessen und erlaubt sind, ist umstritten. Immerhin könnte ein solcher Versuch Wege zu einer Weiterführung der Reform und damit zu ökumenischer «Einmündigkeit» führen.

In jedem Fall sollte man sich künftig – auch bei Gebeten zur Gabenbereitung, beim eigentlichen Gabengebet («Secret») und besonders im Eucharistiegebet, vor missverständlichen Begriffen hüten. Hierbei ist vor allem an den Begriff «opfern» und die damit zusammengesetzten Worte zu denken. «Opferfeier» (eine Formulierung, die auch Herzog und Thürlings verwenden) kann z. B. richtigerweise als die Feier des einmaligen, nun in der eucharistischen Anamnese unter uns präsent werdenden Opfers Jesu, verstanden werden. Man kann darunter auch eigenes Opferhandeln verstehen! Es ist dann schon eindeutiger, von der Feier des Opfers Jesu zu sprechen.

Vor allem sollten proleptische Formulierungen im Gabengebet vermieden werden. Sie reden dann so, als ob das Eucharistiegebet bereits zu Ende gesprochen wäre; sie schreiben den bereiteten Gaben von Brot und Wein heilsschaffende Kraft zu und enthalten zudem «Aus-schreitungen im Opferbegriff» (Thürlings)<sup>31</sup>.

### Restauration und Historismus?

Man könnte nun einwenden, es handle sich bei den erhobenen Forderungen um eine ungeziemende Repristinatio, um eine Leugnung des Weges und der Entwicklung der Kirche und ihres Gottesdienstes, um eine ungerechtfertigte Preisgabe der abendländischen Tradition und

<sup>28</sup> Sigisbert Kraft, *Gratias agamus, Neuere Eucharistiegebete in der ökumenischen Christenheit und die altkirchliche Prex Eucharistica*, in: IKZ 1980, S. 154–190.

<sup>29</sup> Vgl. Anm. 17.

<sup>30</sup> In: *Die Feier des Michaelsfestes I*, i. A. der Ev. Michaelsbruderschaft, Kassel o. J.; H. Goltzen, *Ökumenische Texte für die Feier des Abendmahls*, in: *Quatember 1969*, S. 98 ff.

<sup>31</sup> a. a. O.

damit um Restauration und Historismus. Dieser Einwand ist ernstzunehmen, weil er nicht nur die Liturgie, sondern das altkatholische Antrittsgesetz als Ganzes betrifft. Wurzelt doch die Kritik an dem «neuen», 1870 dogmatisch definierten Verständnis des Petrusamtes in der Feststellung, der Inhalt dieser Sätze sei der alten Kirche fremd gewesen. Es wäre lohnend, dem «römischen» *und* dem «altkatholischen» Prinzip gegenüber gründliche Ideologiekritik zu üben und dabei vor allem die Ergebnisse einander gegenüberzustellen.

Die erste Synode der Altkatholiken des deutschen Reiches hat festgestellt, eine Reform habe das, «was der Reform fähig ist, nicht zu beseitigen, sondern von den Auswüchsen und Missbräuchen zu reinigen, auf die christliche und katholische Grundlage zurückzuführen und dieser und den religiösen Bedürfnissen der Gegenwart entsprechend auszubilden<sup>32</sup>».

Woran erkennt man aber «Auswüchse und Missbräuche»? Eines der wichtigsten Kriterien – das gerade in der Liturgischen Frage massgeblich sein muss – kann folgendermassen umschrieben werden:

Eine organische, folgerichtige Weiterentwicklung ist dann nicht mehr gegeben, wenn die ursprüngliche Absicht und ihre entsprechende Verwirklichung durch die diesem Ursprung nächsten Traditoren nicht mehr zu erkennen ist oder in wesentlichen Punkten ins Gegenteil verkehrt wurde. So dürfen wir – um im Bereich der gottesdienstlichen Feier zu bleiben – mit demselben Recht, mit dem die römisch-katholische Kirche die Eucharistiefeyer ohne Kommunion-austeilung an die Gemeinde als stiftungswidrig erkannt hat, auch unsere Argumente gegen «Ausschreitungen im Opferbegriff» und im Verständnis des priesterlichen Dienstes erheben. (Die römisch-katholische Liturgiereform hat nach ähnlichen Grundsätzen begonnen, ist aber – wie vor allem Goltzen<sup>33</sup> deutlich gemacht hat – durch das Beharren auf dem «genus Romanum» an der Verwirklichung der Konsequenzen gehindert worden und auf halbem Wege stehengeblieben.) Der Bezug auf das «Alte» bedeutet insoweit keine Fixierung auf eine durch historische Daten markierte Zeit und damit auch keine Repristination. Denn nicht das «Alte» als solches gilt als Massstab, sondern die Stiftungsabsicht, das, was Jesus wirklich wollte, und die mit den

<sup>32</sup> Beschlüsse der 1. Synode der Alt-Katholiken des Deutschen Reiches, 1874, S. 53.

<sup>33</sup> Herbert Goltzen, *Gratias agere, Das Hochgebet im neuen Messbuch*, in: JLH 1976, 1–43.

neutestamentlichen Zeugnissen in Einklang stehende einmütige Verwirklichung in der frühen Kirche.

Gerade die Verwendung neutestamentlicher Texte in den eucharistischen Liturgien von Herzog und Thürlings sollte eine altkatholische, interdisziplinäre, exegetisch/liturgiewissenschaftliche Untersuchung liturgischer Zitate und liturgiebezogener Texte des Neuen Testaments im Vergleich mit den Texten frühkirchlicher Liturgien anregen. Mit dieser Thematik könnte u. U. jene der 20. Internationalen Altkatholischen Theologenkonzferenz über «Die Theologie des Eucharistiegebets» sinnvoll ergänzt werden.

### **Gottesdienst als Feier des gesamten Gottesvolkes**

Wenden wir uns nun Fragen der Gottesdienstgestaltung zu, die keineswegs nur formale Bedeutung haben.

Der frühe Altkatholizismus hat das synodale Mitspracherecht der ganzen Kirche wiederentdeckt und wiederverwirklicht. Der liturgische Bezug blieb freilich lange Zeit auf die Synodengottesdienste beschränkt. Die Konsequenzen, die sich aus der Mündigkeit der ganzen Gemeinde für die Teilhabe am Gottesdienst ergeben, wurden lange Zeit von vielen nicht erkannt.

Der Verfasser hat in einer anderen Arbeit<sup>34</sup> darauf hingewiesen, dass Adolf Thürlings diese Konsequenzen in der gottesdienstlichen Praxis verwirklichen wollte. So sollte der Dienst der Kantoren wiederbelebt werden<sup>35</sup>. In der «Ordnung des Hohen Amtes»<sup>36</sup> ist nicht nur der Dienst der Diakone, sondern auch der von «Vorlesern» ausdrücklich vorgesehen.

Die im liturgischen Gebetbuch enthaltenen, z. T. auf Entwürfe des Mannheimer Pfarrers Friedrich Bauer zurückgehenden, Tagzeiten-Liturgien und die Messproprien (mit durchkomponierten Antiphonen und Angaben der Psalmtöne) sind für den gemeinsamen Vollzug gedacht. Zudem erscheint 1890 «im Selbstverlage der Synodalvertretung» ein eigenes «Chor- und Vorsängerbuch zu den Gesängen des li-

<sup>34</sup> Sigisbert Kraft, Der deutsche Gemeindegesang in der altkatholischen Kirche/Kirchenlied-Messgesang, Karlsruhe 1976 (Dissertation an der Christkatholisch-Theol. Fakultät der Universität Bern).

<sup>35</sup> Ebd., S. 206 f.

<sup>36</sup> a. a. O., S. 195 ff.

turgischen Gebetbuchs für die altkatholischen Gemeinden des deutschen Reiches». Damit ist erstmalig eine Kombination Gesangbuch/Kantorenbuch gegeben, die erst bei der Einführung des Einheitsgesangbuchs «Gotteslob» im Jahre 1975 wieder verwirklicht werden sollte.

In der bereits genannten Untersuchung hat der Verfasser auf Thürlings' Absicht hingewiesen, den Psalmengesang der Gemeinde wiederzubeleben, der «dem Volke nie ganz fremd geworden ist» und entsprechende Gesänge (z. B. auch die «Leisen» als Introitus- und Kyrie-gesang) nicht additiv, sondern als von der Gemeinde vollzogene liturgische Stücke zu ermöglichen<sup>37</sup>. Leider ist diese erhoffte Mitwirkung der ganzen Gemeinde bei der Liturgie erst Jahrzehnte später Wirklichkeit geworden. Deutsche altkatholische Gesangbücher nach Thürlings sehen (ausser beim «Morgen»- und «Abenddienst») den Psalmengesang der Gemeinde nicht mehr vor. In der Praxis übernimmt der Zelebrant alle Texte der Messe einschliesslich des Propriums und der Lesungen. Die Lieder werden zusätzlich zum Proprium oder sogar – der Praxis der lateinischen Messe in der römisch-katholischen Kirche entsprechend – während der leise (aber nach einer Übergangszeit ausnahmslos in deutscher Sprache) gesprochenen «liturgischen» Texte des Priesters gesungen.

Das altkatholische Altarbuch von 1959<sup>38</sup> sieht erstmals wieder Wechselgesang oder -gebet in den Propriumsteilen vor. Freilich, eine ganze Reihe von Gemeinden führten trotz bischöflicher Verordnung dieses Buch nicht einmal ein und blieben beim «alten Thürlings». Dabei wurde völlig übersehen, dass das neue Buch dessen Intentionen aufnahm und die Zelebrationspraxis sich nicht nach den von Thürlings gegebenen Anweisungen gerichtet hatte.

Paradoxerweise haben sich gerade Gemeinden, die auf die Wessenbergtradition zurückgehen, diesen und anderen liturgischen Reformen verschlossen und nicht erkannt, dass darin – wie in der Gesamtströmung der Liturgischen Erneuerungsbewegung – die Konsequenzen aus dem eigenen Antrittsgesetz zu finden sind.

Erst im Lauf der siebziger Jahre unseres Jahrhunderts wurde der Lektoren- und Vorbeterdienst in vielen Gemeinden selbstverständlich. Da sich inzwischen auch die römisch-katholische Liturgiereform des Zweiten Vatikanischen Konzils zur *actuosa participatio* der ganzen

<sup>37</sup> a. a. O., S. 206 ff.

<sup>38</sup> Vgl. Anm. 3.

Gemeinde und zur Wiedereinführung der verschiedenen Dienste im Gottesdienst bekannt hatte, sahen manche Altkatholiken in der liturgischen Reform ihrer Kirche völlig zu Unrecht nur «Anleihen» aus der römisch-katholischen Praxis.

Lebendige Anteilhabe des gesamten Gottesvolkes endet freilich nicht beim Mittun innerhalb festgeschriebener liturgischer Formulare. Jede Gemeinde wird ihren Gottesdienststil entwickeln müssen – wobei selbstverständlich das gedankenlose Weiterführen falscher Gewohnheiten oder einer unverstandenen «Gemeindefradition» nicht als eigener Gottesdienststil verstanden werden darf. Eigener Stil – nicht eigener Stiefel!

Die Verschiedenheit der Gottesdienststile hängt gerade in den besonderen pastoralsoziologischen Verhältnissen der altkatholischen Kirche sehr stark mit der Grösse der Gemeinde und mit der Art ihrer Zusammenkunft zusammen. Es ist ein anderes, ob eine grosse Gemeinde in einem weiträumigen Kirchengebäude zuhause ist, ob ein kleinerer Kreis eine Hauskirche oder Kapelle benützt, oder ob man in fremden Räumen zu Gast ist, in denen man für die eigenen Bedürfnisse das Nötige jeweils vorbereiten muss. Die Form der Tischmesse, die sich besonders für die kleinere, überschaubare Gruppe eignet, lässt dann zwar die äussere Bewegung der Feier nicht zu, ermöglicht aber andere Formen der Gemeinschaft, die im grossen Raum schon aus akustischen Gründen nur schwer möglich sind, wie Predigtgespräch und freie Fürbitten der einzelnen Teilnehmer.

Aber auch in den «grossen» Gottesdienst kann die besondere geistliche Erfahrung der jeweiligen Gemeinde eingebracht werden – vielleicht sogar mit Liedern und Texten, die in der Ortskirche gewachsen oder für sie mit ganz bestimmten Erfahrungen ihres Weges verbunden sind. Dass immer die grossen Leitlinien der gottesdienstlichen Ordnung den nicht zu verlassenden Rahmen bilden müssen (also z. B. in der Eucharistiefeier der Ablauf Eröffnung – Wortgottesdienst – Fürbitten – Bereitung – Eucharistiegebet mit seinen unverzichtbaren Elementen und den für unsere Kirche wichtigen Akzenten – Empfang des Heiligen Mahles – Danksagung und Entlassung) liegt auf der Hand. Darin drückt sich ja auch die Gemeinschaft der einzelnen Ortsgemeinden untereinander aus und die gemeinsame Tradition der ganzen Kirche. So ist es dann auch dem Hinzukommenden möglich, in der Struktur der Feier seiner eigenen, vielleicht da und dort anders geäusserten Gemeindeüberlieferung wiederzubegegnen. Auch hier gilt das Gesetz von Freiheit und Bindung. Geistliche Erfahrungen einer Ortskirche

können anderen zum Gewinn werden – wie die Sammlung der neun Eucharistiegebete in der deutschen altkatholischen Kirche zeigt. Es muss nicht gesagt werden, dass mit alledem nicht Wildwuchs und Dilettantismus das Wort geredet ist!

### **Stellung des Altars «versus populum»**

Heftige Einwände wurden auch gegenüber einer anderen liturgischen Reform, der Stellung des Altars versus populum, erhoben. Auch hier lässt sich belegen, dass altkatholische «Väter» – am frühesten nachweisbar Peter Knoodt (1878) – die Meinung vertreten haben, der Altar müsse «frei, nahe bei der Gemeinde, und der Priester hinter demselben, das Angesicht gegen das Volk gekehrt, stehen ...<sup>39</sup>» Ähnliche Stellungnahmen finden sich u. a. auch in den Vorlesungsmanuskripten von Adolf Thürlings.

Freilich, es sollte noch Jahrzehnte dauern, bis sich auch dieses Desiderat verwirklichen liess. Im Katholischen Bistum der Altkatholiken in Deutschland finden wir erst Ende der fünfziger, anfangs der sechziger Jahre des 20. Jahrhunderts die ersten für die versus-populum-Zelebration vorgesehenen Altäre (so z. B. in Aachen, Bonn, Frankfurt, Heidelberg, Karlsruhe, Mannheim-Waldhof, München, Landau). Indes machten nicht überall alle dort zelebrierenden Geistlichen von dieser Möglichkeit Gebrauch. An anderen Orten, z. B. in Baden-Baden und Hessloch, wurden zwar freistehende Altäre geschaffen (und die Tabernakel anderwärts angebracht), aber der Gottesdienst bewusst in der bisherigen Form gefeiert.

Anderswo wurden zur selben Zeit Kirchen neugebaut, deren Altar an die Wand gerückt wurde (z. B. Kommingen, Weidenberg).

Wenngleich in den meisten Gemeinden nunmehr die Zelebration zur Gemeinde hin selbstverständlich ist, so gibt es dennoch Geistliche und Laien, die sich dagegen aussprechen, bisweilen mit recht «traditionalistischen» Argumenten. Andererseits verlangt die Zelebration

<sup>39</sup> Archiv der Lit. Kommission Bonn, zit. bei Pursch a. a. O., S. 259. Über die liturgiegeschichtliche Begründung dieser Zelebrationsweise kann in unserem Zusammenhang nicht gehandelt werden. Eine gute Zusammenfassung findet sich in: Adolf Adam-Rupert Berger, Pastoralliturgisches Handlexikon, Freiburg 1980. Dort auch Angaben über weiterführende Literatur.

zum Volk hin ganz bestimmte Voraussetzungen. Es ist sicher problematisch, in einer Kirche mit einem engen Altarraum vor den womöglich künstlerisch bedeutsamen Retabelaltar einen primitiven Tisch zu zwängen, der auch optisch als Fremdkörper erscheint. Selbst wenn man in weiträumigeren Verhältnissen einen zusätzlichen freistehenden Altar vorsieht, sind primitive Behelfslösungen zu vermeiden. Es ist in jedem Fall unerlässlich, dass der Platz des gottesdienstlichen Geschehens diesem angemessen ist. Es wäre wenig sinnvoll, einen «Volksaltar» so aufzustellen, dass nur die Gläubigen in der ersten Reihe sehen können, was darauf geschieht, während der «alte» Altar in der richtigen Blickhöhe stand. In Kirchen mit wertvollen Altaraufbauten hat man deshalb auch schon versucht, Stufen und Mensa vorzuziehen und so vom Aufbau zu lösen, der aber weiterhin trotz des freistehenden Altars der optische Hintergrund bleibt.

In jedem Fall wird der Wortgottesdienst seinen gemässen Ort finden können.

Es ist freilich sinnvoll, dass sich der Zelebrant bei Orationen und Fürbitten zusammen mit der Gemeinde zum Altar und zum Kreuz wendet, wenn sich der Priestersitz nicht im Scheitel des Chorraums befindet.

### **Die «Leibhaftigkeit» der Liturgie**

Die Liturgiereform des Zweiten Vatikanischen Konzils ist nicht ohne Widerspruch und Widerstand geblieben. Vor allem wirft man ihr vor, sie habe die Kulthandlung beseitigt, den Gottesdienst nüchtern und rational gemacht und die «Sinnlichkeit» zerstört<sup>40</sup>. Diese Kritik richtet sich nicht nur gegen Auswüchse und Fehlentwicklungen, sondern auch gegen die offizielle konziliare Reform. Es ist hier nicht der Ort, diese Vorwürfe im einzelnen zurückzuweisen oder zu bestätigen.

Wir haben aber festzustellen, dass die altkatholischen Reformen – entgegen den Absichten der «Väter» – nicht immer der Gefahr entgangen sind, die Leibhaftigkeit, die Sinnenhaftigkeit des gottesdienstlichen Vollzugs zu verlieren. Die Forderung der Aufklärung nach einem nüchternen, vernunftgemässen Gottesdienst wirkt nach. Vereinfach-

<sup>40</sup> Alfred Lorenzer, *Das Konzil der Buchhalter – Die Zerstörung der Sinnlichkeit, Eine Religionskritik*, Frankfurt 1981.

chung, nicht Wiederherstellung verdeckter, überwucherter oder gar vergessener Ursprünglichkeit, da lag der Irrtum<sup>41</sup>!

Liturgische Prozessionen zu Lichtmess, zum Palmsonntag und in der Osternacht gingen verloren und liessen sich nur mühsam wiederbeleben.

In manchen Gemeinden hat man das Weihwasser einfach abgeschafft. Weihrauch war lange Zeit verpönt, ja als «uralte heidnische asiatische Sitte»<sup>42</sup> sogar verboten. In Kirchen, die man um die Jahrhundertwende für altkatholische Gemeinden erbaut hatte, vermied man bisweilen die Anbringung von Bildern und figürlichen Darstellungen. Stattdessen wurden sie da und dort mit einem oder mehreren aufgemalten Bibelsprüchen ausgeschmückt, so, wie das im gleichzeitigen evangelischen Kirchenbau üblich war.

Die abendliche Ostervigil geriet zu einer Verbindung von Elementen der volkstümlichen Auferstehungsfeier mit solchen der alten Osternacht und mündete keinesfalls immer in die Eucharistie. Noch das deutsche Altarbuch von 1959<sup>43</sup> wagt nicht, den altkirchlichen Lesegottesdienst nach dem Exsultet wieder einzuführen.

Unerleuchteter Reformeifer trieb auch skurrile Blüten: in Deutschland und Österreich gab es Geistliche, die während des «3. Reiches» glaubten, die sogenannten Hebraïsmen aus dem Altarbuch tilgen zu sollen. So wurden Worte wie Tempel, Jerusalem, Israel und dgl. umgeschrieben oder ersetzt. Man übersah freilich, auch Halleluja und Amen zu streichen (oder hatte vergessen, dass es sich gerade dabei um hebräische Worte handelte).

Der Verlust an liturgischer Sinnhaftigkeit wurde nicht selten durch Sentimentalität aufzufüllen versucht, etwa durch solistische Darbietungen «nach der Wandlung», die in keiner Beziehung zum liturgischen Geschehen standen.

<sup>41</sup> «Bei der Entwicklung unseres Brauchtums hat uns stets eine weitgehende Vereinfachung zum Nutzen der Verinnerlichung als Ziel vor Augen gestanden. Wir wollen daher sehr vorsichtig sein in der «Bereicherung» der Formen, damit wir nicht in ein uns fremdes Wesen geraten.» (Bischof Erwin Kreuzer, in: Amtliches Kirchenblatt des Katholischen Bistums der Alt-Katholiken in Deutschland, 1950, X, 2.)

Hier, wie bei der fragwürdigen Begründung des Weihrauchverbots (Anm. 42) zeigt sich, dass – in der Blütezeit der Liturgischen Bewegung – eine liturgiegeschichtliche Besinnung gar nicht in den Blick kam, die sich überdies auf die Aussagen der altkatholischen Väter hätte berufen können.

<sup>42</sup> Ebd.

<sup>43</sup> Vgl. Anm. 3.

Die textliche und melodische Problematik des Gemeindegesangs hat der Verfasser in einer schon erwähnten Arbeit ausführlich untersucht und zahlreiche Textbeispiele analysiert<sup>44</sup>.

Anders denkende Pfarrer, die dem liturgischen Stil und einem würdigen Vollzug wieder zum Recht verhelfen wollten, wurden da und dort verdächtigt, sie seien gar nicht «richtig altkatholisch».

Diese ganze Fehlentwicklung hat mehrere Wurzeln: der Katholizismus des 19. Jahrhunderts ist weithin noch vom Geist der Aufklärung geprägt, in den ehemaligen Gebieten Österreich-Ungarns vom Josephinismus.

Andererseits entstanden im Gegenzug dazu Frömmigkeitsformen (Herz-Jesu- und Herz-Mariae-Verehrung, Aloysiussonntage, Dogmatisierung der Unbefleckten Empfängnis u. a. m.), die sich mit dem altkatholischen Antrittsgesetz nicht in Einklang bringen liessen. Dies nicht nur, weil sie dem Glaubensvollzug der alten Kirche fremd waren, sondern auch, weil sie als religiöse Verklammerung mit dem päpstlichen Stuhl propagiert und als wirksame Wege zu einem auch spirituellen Zentralismus aufgewertet wurden. Viele solche fromme Übungen wurden mit Ablassprivilegien ausgestattet.

Ursprüngliche wichtige Zeichen waren zu unverständlichen «Zeremonien» geworden. Zudem hatte die Volksmeinung viele Sakramentalien, Weihen, Segnungen, Devotionalien magisch umgedeutet und ihre ursprüngliche Bedeutung vergessen.

So lag die Gefahr nahe, das Kind mit dem Bade auszuschütten und das Missdeutete abzulehnen, ohne sich nach dem eigentlichen Sinn durchzufragen und von hier aus eine Reform zu wagen.

Dazu kommt, dass auch in der römisch-katholischen Liturgie viele ehemals grosse Formen verkümmert oder überdeckt waren, am augenfälligsten die der Heiligen Woche.

Liegt es an einer zeitweiligen Introversion, an der Skepsis gegen alles «Römische» oder fehlten nur die rechten Leute und Gelegenheiten, wenn die Altkatholiken in der beginnenden volksliturgischen Bewegung von Klosterneuburg, Maria Laach, Rothenfels und Altenberg nicht sogleich Geist von ihrem Geist erkannten<sup>45</sup>?

Es ist kein ekklesiologisches Merkmal, sondern einfach ein geschichtliches und gesellschaftliches Faktum, dass die altkatholische Bewegung bis heute keine Grosskirche, sondern nur relativ kleine,

<sup>44</sup> Vgl. Anm. 34.

<sup>45</sup> Vgl. dazu Anm. 41.

überschaubare Gemeinden hervorbrachte. Um so mehr verbietet sich eine anonyme, distanzierte und unterkühlte Gottesdienstform, weil sie der familiären Gruppe am wenigsten angemessen ist. Ob nicht die Unstimmigkeit zwischen der Gemeindestruktur und der Art, den Gottesdienst zu feiern, am Rückgang der Mitgliederzahlen Mitschuld trägt? Es erweist sich jedenfalls seit etlichen Jahren, dass Gemeinden, in denen diese Diskrepanz aufgehoben wird, zusehends aufleben. Wenn zu der Überzeugungskraft, die solche Neuorientierungen an ihren Früchten zeigen, noch die Kenntnis der Absichten und Grundsätze der altkatholischen «Väter» hinzukommt, dürften manche unbegründeten Einwände unschwer entkräftet werden.

### Ziele

Die mehrfach genannte 20. Altkatholische Theologenkonzferenz hat in ihrem «Konsens» inhaltliche und strukturelle Fragen des Eucharistiegebets herausgestellt<sup>46</sup>. Es ist angebracht, einen Hinweis auf die Zusammensetzung der Konferenz nachzutragen: neben einer Reihe von Bischöfen – darunter Erzbischof Marinus Kok von Utrecht – und Fachtheologen nahmen vor allem Gemeindepfarrer und Laien teil.

So ist der Konsens alles andere als das Ergebnis eines praxisfernen Glasperlenspiels von Fachleuten, die in ihre Forschungsergebnisse verliebt sind. Die hier aufgestellten Forderungen bedeuten nichts weniger als die eindeutige Konsequenz aus der altkatholischen Theologie.

Gerny sagt in seinem bereits am Beginn dieser Untersuchung zitierten Referat: «Liturgie ist – so heisst ein altes Schlagwort – gelebte Dogmatik. Und es ist – so meine ich – eines der seltenen guten Schlagworte. Es ist die Zuwendung des Jesuswortes «an ihren Früchten werdet ihr sie erkennen» auf den gottesdienstlichen Bereich.» So müsste auch in unserem Gottesdienst deutlich werden, «dass unsere Kirche eine grundsätzlich andere Theologie – vor allem in ekklesiologischer Hinsicht – vertrete, als die römisch-katholische Kirche»<sup>47</sup>. Deshalb darf der genannte «Konsens» nicht mit der alten Nummer der IKZ abgelegt und archiviert werden.

<sup>46</sup> a. a. O., S. 226 ff.

<sup>47</sup> Vgl. Anm. 1.

Er muss den Massstab für die Verwirklichung des Kernstückes unseres Gottesdienstes abgeben – auch wenn uns damit Korrekturen an vertrauten Textfassungen oder der Verzicht auf das eine oder andere Formular abverlangt werden. Auch der Auftrag zur Schaffung neuer Eucharistiegebete nach diesen Grundsätzen, vor allem eines solchen für die gesamte Utrechter Union<sup>48</sup>, darf nicht in Vergessenheit geraten.

Konsequenterweise betreffen die damit erforderten Arbeiten nicht nur das Eucharistiegebet, sondern die ganze «lex orandi», in der die «lex credendi» zum Ausdruck kommen muss.

Sollte das ortskirchliche jus liturgicum in den Bistümern der Utrechter Union nicht sinnvollerweise – z. B. auf die gemeinsame Arbeit an Orationen und Präfationen – in einem Sprachbereich auszuweiten sein? Schliesslich ist gründlicher darüber nachzudenken, in welcher Weise die Beteiligung der Gemeinde über Gesänge und Antwortrufe hinaus verwirklicht werden kann. Der Vortrag von Lesungen und Fürbitten durch Lektoren aus der Gemeinde müsste selbstverständlich sein. Auch der Priester ist dann «Hörer des Wortes».

Der Dienst von Kantor und Schola müsste – zumindest für feierlichere Gottesdienste – angestrebt werden. Kinder oder Erwachsene sollten im Sonntagsgottesdienst die Gaben zum Altar bringen. Beauftragte Laien können bei der Kommunionausteilung helfen. In kleineren Gruppen – in denen auch die akustischen Voraussetzungen nicht fehlen – sind Predigtgespräch und freie Fürbitten realisierbar.

Die Weitergabe eines leibhaften Zeichens der Verbundenheit beim Friedensgruss müsste selbstverständlich werden.

Über andere mögliche Formen der Beteiligung aller sollte man nachdenken. Wäre nicht die Form eines Eucharistiegebets möglich, in der – ähnlich wie bereits in der römisch-katholischen Eucharistiefeyer für Kinder<sup>49</sup> – mehrere Gemeindeakklationen enthalten sind?

Muss der Pfarrer selbst in den Gottesdienst einführen und Verlautbarungen bekanntgeben? Könnten das nicht auch bisweilen Gemeindeglieder tun?

Es versteht sich, dass all dies den Gottesdienst nicht unruhig und betriebsam machen darf. Gerade das gemeinsame Schweigen in besonderen Zeiten der Stille (etwa nach der Predigt, nach den Fürbitten,

<sup>48</sup> IKZ 1980, S.228 (7.).

<sup>49</sup> Freiburg, Einsiedeln 1975.

während der Gabenbereitung, nach der Kommunion) verbindet die Gemeinde.

Ausserdem müssen die einzelnen Dienste gut vorbereitet und geübt werden, dass sie zwar nicht routiniert, aber in ruhiger Sicherheit getan werden können.

Gewiss: diese vielfältige Mitwirkung der Gemeinde ermöglicht und fordert auch die römisch-katholische Neuordnung. Es muss aber deutlich erkannt werden, dass dies ekklesiologische Voraussetzungen und Folgerungen hat, die in der römisch-katholischen Kirche noch ausstehen. Es widerspräche unserer Auffassung von Kirche, wenn Gernys Befürchtung in der Praxis bestätigt würde, «dass die Laien bei uns noch weniger in Erscheinung treten als in der römisch-katholischen Kirche und dass die Gemeinde ... die noch kleinere Rolle spielt ... – ganz im Gegensatz zu unserer Verfassung und unserer theologischen Meinung»<sup>50</sup>.

### **Sakramente – Segnungen – Stundengebet**

In diesen Überlegungen sollen «Grundsätze und Ziele altkatholischer liturgischer Erneuerung» angegeben werden. Die Liturgie besteht aber nicht nur aus der Eucharistiefeyer, die ihre Mitte ist.

Mit der Erneuerung der Feier der Sakramente und der Kasualien haben die Internationale Altkatholische Liturgische Kommission und die entsprechenden Gremien der einzelnen Kirchen begonnen. Die früheren Ritualien<sup>51</sup> sind sprachlich und inhaltlich kaum mehr verwendbar. Gewiss, sie beziehen sich ausdrücklich auf die katholischen «deutschen Ritualien (von Wessenberg u. A.)»<sup>52</sup>, entsprechen aber nicht den heutigen Erkenntnissen der Sakramententheologie und der Pastoral. Auch hier sind inzwischen Quellen erschlossen worden, die uns ermöglichen, die Grundsätze der alten Kirche in unsere Zeit zu übertragen.

<sup>50</sup> Vgl. Anm. 1.

<sup>51</sup> Katholisches Rituale, herausgegeben nach den Beschlüssen der Synoden der Alt-Katholiken des Deutschen Reiches, Bonn 1876; Katholisches Rituale für die Alt-Katholiken des deutschen Reiches, Freiburg 1933; Rituale der Christkatholischen Kirche der Schweiz, herausgegeben von Bischof Dr. Adolf Kury in Verbindung mit der Geistlichkeit, Bern <sup>3</sup>1959.

<sup>52</sup> Johann Friedrich von Schulte, Der Altkatholizismus, Giessen <sup>1</sup>1887, 607.

Im Auftrag der Internationalen Bischofskonferenz der Utrechter Union arbeitet die Internationale Liturgische Kommission derzeit an der Reform der Weiheriten. In der christkatholischen Kirche der Schweiz sind Einzelhefte für Kasualien und Segnungen erschienen, die zunächst ad experimentum herausgegeben wurden und z.T. bereits in der definitiven Druckfassung vorliegen.

In Deutschland werden neue Formen der gemeinsamen Feier des Busssakramentes und eine neue Ordnung für den Gemeindegottesdienst ohne priesterliche Leitung (früher «Laiengottesdienst» genannt) erprobt.

Hier ist noch ein weiteres Feld zu bestellen, und es ist zu fragen, weshalb nicht in stärkerem Umfang auch fähige Gemeindeglieder an dieser Arbeit beteiligt werden sollten.

Die Erneuerung des Tagzeitengebets, analog zum Book of Common Prayer, gehört zu den frühesten Schritten der altkatholischen Liturgiereform<sup>53</sup>. Kurt Pursch hat in Deutschland mit dem Bändchen «Gesegnete Zeit»<sup>54</sup> und einer Vorlage für Sonntagsvespern dieses Anliegen aufgenommen. Die christkatholische Kirche der Schweiz sucht ebenfalls vor allem ihre Vesper-Tradition neu zu beleben und greift dabei z.T. auf reichere melismatische Formen zurück. Wenn in Deutschland die von der Kommission für das Einheitsgesangbuch Gotteslob und von der Arbeitsgemeinschaft für ökumenisches Liedgut (AÖL)<sup>55</sup> vorgelegten, melodisch einfacheren Kehrverse und Psalmen bevorzugt werden, so hängt dies sicher auch mit einem anderen Sprachgefühl zusammen.

Der deutschsprachige Schweizer hat die Mundart als Umgangssprache, während die Schriftsprache von vorneherein dem besonderen Anlass vorbehalten bleibt und fast die Bedeutung einer Fremdsprache hat.

In Deutschland haben wiederum alt- und römisch-katholische Christen einen ungebrochenen Zugang zur zeitgemässen Gottesdienstsprache, während im evangelischen Bereich die Sprache Luthers den Gottesdienst nach wie vor stark prägt, wie die jüngsten Auseinandersetzungen um die Bibelrevision von 1975 zeigen.

<sup>53</sup> In den Gesangbüchern von Bauer (1881) und Thürlings (1885).

<sup>54</sup> Kurt Pursch, *Gesegnete Zeit*, Bonn 1963.

<sup>55</sup> In: *Gesänge zur Bestattung*, Berlin, Regensburg <sup>3</sup>1981; *Gesänge zur Trauung* (im Druck); *Leuchte, bunter Regenbogen, Gemeinsame Geistliche Kirchenlieder*, Kassel 1983.

Dieses sprachliche Gefälle hat bisweilen nicht nur die Arbeit der AÖL erschwert, sondern ist auch vor allem daran schuld, dass es bislang noch nicht zu einem gemeinsamen Kirchengesangbuch der deutschsprachigen Altkatholiken gekommen ist.

### **Konfessionalismus oder katholische Reform?**

Wenn die vorstehenden Ausführungen das altkatholische Proprium sehr stark unterstreichen, dann nicht, um von neuem konfessionalistischer Selbstbehauptung das Wort zu reden. Es erscheint gerade im ökumenischen Konzert unverzichtbar, dass jede Stimme ihren Part sauber und unverwaschen zu Gehör bringt. Defizitäre Entwicklungen der altkatholischen Kirche, sowohl in ihrem Eigenleben wie in ihrer Stellung zu anderen Kirchen, gehen vielfach darauf zurück, dass zu wenig Farbe gezeigt wurde.

Von Negativaussagen allein kann niemand leben, auch keine Kirche!

Die altkatholische Kirche sieht ihren Auftrag und die Begründung ihrer Sonderexistenz in der Verwirklichung eines «alternativen Katholizismus» und will der katholischen Reform und damit künftiger Einheit unter den Christen dienen. Sie kann das nur, wenn sie für die erkannte Wahrheit profiliert Zeugnis gibt, in Wort und Lehre, vor allem aber im Bekenntnis der gottesdienstlichen Feier.

Gerade die Unstimmigkeiten und zum Teil halbherzigen Schritte in der jüngsten römisch-katholischen Liturgiereform machen deutlich, welche Zusammenhänge zwischen Ekklesiologie und Liturgie bestehen. Die Feier des Gottesdienstes muss das Glaubensverständnis der Kirche zum Ausdruck bringen. Andererseits müssen liturgische Reformen mit der Ekklesiologie übereinstimmen.

Die Wiederentdeckung der altkirchlichen Sicht der Kirche hat deshalb liturgische Konsequenzen. Liturgiereform aus dem Geist der frühen Kirche zwingt zur ekklesiologischen Neubesinnung.

So wird die in der gesamten westlichen Christenheit lebendiggewordene Gottesdiensterneuerung zum ökumenischen Hoffnungszeichen. Die sorgsame Weiterführung der bei uns früher als in anderen Kirchen begonnenen liturgischen Reformen ist daher auch ein wesentlicher Dienst an der christlichen Einheit.

*Nachbemerkung:*

Es wurde gefragt, weshalb auf die Theologie des Hebräerbriefs, die im ersten Schweizerischen Christkatholischen Eucharistiegebet und in der Utrechter Erklärung zutage tritt, in den vorstehenden Überlegungen nicht ausführlicher eingegangen worden sei.

Eine eigene Darstellung müsste darauf abheben, weshalb bei der damaligen unzureichenden Quellenlage der Hebräerbrief als Rekonstruktionshilfe für frühchristliche Eucharistiegebete herangezogen wurde.

Man beachte dazu auch die unter Fussnote 12 genannte Arbeit von H. Aldenhoven.

Die Neuordnung der Christkatholischen Liturgie ist dann auch zugunsten der Orientierung an altkirchlichen Quellen von der Konzeption des «Bischof-Herzog»-Eucharistiegebets abgerückt.

Nach Fertigstellung des Aufsatzes sind zum Thema noch folgende Veröffentlichungen erschienen:

«Die Feier des Gottesdienstes im Katholischen Bistum der Alt-Katholiken in Deutschland.» Herausgegeben von Bischof Josef Brinkhues, erarbeitet von der Liturgischen Kommission, Bonn 1983.

C. Tol: «Tot zijn gedachtenis.» Liturgische voortgang in de jaren zeventig, in: Kracht in zwakheit – van een kleine Wereldkerk. Festschrift für Erzbischof em. Marinus Kok. Amersfoort 1982, S. 165–172.

S. Kraft: «Der Gottesdienst – ein einigendes Band in der Utrechter Union?!», ebd. S. 157–164.

Ders.: «Gratiarum Actio», Überlegungen zur gegenwärtigen ökumenischen Problematik der Eucharistiefeier, in: Liturg. Jahrbuch 32/3/1982, S. 178–184.

R. Savary: «The Old-Catholic Liturgies», in: Old Catholics and Anglicans 1931–1981, Oxford 1983.

S. Kraft: «The Hymnology of the Old-Catholic Church as a Reflection of its Selfcomprehension», ebd.

Karlsruhe

*Sigisbert Kraft*