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

Band: 102 (2012)

Heft: 3

Artikel: Volk Gottes unterwegs : zur Frage der Gebetsrichtung in der Eucharistiefeier

Autor: Smit, Peter-Ben

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-405104

Nutzungsbedingungen

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

Conditions d'utilisation

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

Terms of use

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

Download PDF: 13.07.2025

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

Volk Gottes unterwegs.
Zur Frage der Gebetsrichtung in der Eucharistiefeier*

Peter-Ben Smit

1. Einführung

Für die altkatholischen Kirchen der Utrechter Union[1] wurde das Thema der «participatio actuosa» («tätigen Teilnahme») der Gemeinde an der Liturgie[2] – und damit die Wiederentdeckung der Gemeinde als Subjekt der Liturgie – im Laufe des 20. Jahrhunderts sehr wichtig[3]. So rezipierten diese Kirchen Anliegen, die von verschiedenen Bewegungen der kirchlichen Erneuerung vertreten wurden[4]. Indem sie das Thema der «partici-

* Für die Durchsicht des Manuskriptes sei Lenz Kirchhofer, Bern, herzlich gedankt. Für geduldige und weiterführende Gespräche gilt mein Dank Prof. em. Urs von Arx, Liebefeld.

1 Aus historischen Gründen geht es hier vor allem um die niederländische, deutsche und schweizerische altkatholische Kirche; die österreichische altkatholische Kirche (inkl. die spätere tschechoslowakische bzw. tschechische Kirche) sowie in ihrer Gründungsphase die polnisch-katholische Kirche lieferten keine eigenständigen Beiträge zur Entwicklung der altkatholischen Liturgie, was die Frage der «participatio actuosa» betrifft.

2 Vgl. Katharina Stork-Denker, Beteiligung der Gemeinde am Gottesdienst (APrTh 35), Leipzig (EVA) 2008, 16–59.

3 Bei den Neuerungen in den liturgischen Büchern, wie sie am Ende des 19. Jahrhunderts und am Anfang des 20. Jahrhunderts besonders zur eucharistischen Liturgie erschienen, handelt es sich vor allem um exegetische und dogmatische Anliegen; vgl. z.B. Urs von Arx, Trends and Developments in Modern Western European Old Catholic Liturgy, with a Focus on the Swiss Church, in: PNCC Studies 10 (1989) 9–39, bes. 9–11; ferner auch Sigisbert Kraft, Die Erneuerung der Liturgie in den alt-katholischen und anglikanischen Kirchen, in: Karl Schlemmer (Hg.), Gemeinsame Liturgie in getrennten Kirchen? (QD 132), Freiburg (Herder) 1991, 11–28, bes. 11–20.

4 Dazu zählen Bewegungen wie Konziliarismus, Gallikanismus, Josephinismus, Febronianismus sowie die katholische Aufklärung (mit Repräsentanten wie etwa Wessenberg und Sailer); vgl. für den geistesgeschichtlichen Hintergrund im Allgemeinen und für Hinweise auf die Erneuerungsbewegungen Urs Küry, Die Altkatholische Kirche. Ihre Geschichte, ihre Lehre, ihr Anliegen, 2. ergänzte Auflage. hg. von Christian Oeyen (KW 3), Stuttgart (EVW) 1978, 28–49, 57–65; Walter Frei, Die Frage nach der Stellung des Altkatholizismus in der Geistesgeschichte des

patio actuosa» aufnahmen[5] – der beste Hinweis dafür ist die Entwicklung

19. Jahrhunderts, in: IKZ 81 (1981) 38–55; ANGELA BERLIS, Frauen im Prozess der Kirchwerdung. Eine historisch-theologische Studie zur Anfangsphase des deutschen Alt-Katholizismus (1850–1890) (Beiträge zur Kirchen- und Kulturgeschichte 6), Frankfurt (Peter Lang) 1998), 86–232; MICHAEL BANGERT, Bild und Glaube: Ästhetik und Spiritualität bei Ignaz Heinrich von Wessenberg (1774–1860) (Studien zur christlichen Religions- und Kulturgeschichte 11), Stuttgart (Kohlhammer) 2009, bes. 229–232; für die Niederlande: DICK J. SCHOON, Van bisschoppelijke Cleresie tot Oud-Katholieke Kerk. Bijdrage tot de geschiedenis van het katholicisme in Nederland in de 19e eeuw, Nijmegen (Valkhof) 2004. Inwiefern die liturgischen Anliegen, welche verschiedene dieser Bewegungen vertraten, direkten Einfluss auf den (deutschsprachigen) Altkatholizismus nach dem Ersten Vatikanischen Konzil ausgeübt haben, ist eine offene Frage. Für die niederländische altkatholische Kirche in ihrem Verhältnis zur neo-gallikanischen Tradition hat Ouwens Einflüsse nachgewiesen, die mit der Gestalt der Liturgie und besonders auch mit der Hymnodik zu tun haben; für die Frage der «participatio actuosa» lieferte diese Tradition am Ende des 19. Jh. vor allem eine theologische Begründung, vgl. KOENRAAD OUWENS, Het Stukjesboek – Missen en Gezangen 1745–1803: De basis van het oud-katholieke kerklied in Nederland (Publicatieserie Stichting Oud-Katholiek Seminarie 28), Amersfoort (Stichting Centraal Oud-Katholiek Boekhuis), 1996; ferner auch MATTIJS PLOEGER, Celebrating Church: Ecumenical Contributions to a Liturgical Ecclesiology (Netherlands Studies in Ritual and Liturgy 9), Groningen/Tilburg (Instituut voor Liturgiewetenschap) 2006, 166–167.

5 Vgl. dazu im Allgemeinen VON ARX, Trends (wie Anm. 3), und KRAFT, Erneuerung (wie Anm. 3), 11–20; für die schweizerische Tradition: HERWIG ALDENHOVEN, Gottesdienstliche Erneuerung in der Christkatholischen Kirche der Schweiz im 20. Jahrhundert. Die Revision der liturgischen Bücher. Mit einem Verzeichnis der liturgischen Bücher der Christkatholischen Kirche der Schweiz (Anhang von Roland Lauber), in: Bruno Bürki/Martin Klöckener (Hg.), Liturgie in Bewegung/Liturgie en mouvement. Beiträge zum Kolloquium Gottesdienstliche Erneuerung in den Schweizer Kirchen im 20. Jahrhundert, 1.–3. März 1999, an der Universität Freiburg/Schweiz/Actes du Colloque Renouveau liturgique des Églises en Suisse au XXe siècle, 1–3 mars 1999, Université de Fribourg/Suisse, Freiburg/Schweiz (Universitätsverlag)/Genève (Labor & Fides) 2000, 295–309; URS VON ARX, Tagzeitenliturgie in der Christkatholischen Kirche der Schweiz in: Martin Klöckener/Bruno Bürki (Hg.), Tagzeitenliturgie. Ökumenische Erfahrungen und Perspektiven/Liturgie des Heures. Expériences et perspectives œcuméniques, Freiburg/Schweiz (Universitätsverlag)/Genève (Labor & Fides) 2004, 223–251; für die niederländische Tradition, KOENRAAD OUWENS, Liturgie in de Oud-Katholieke Kerk, in: Angela Berlis/Koenraad Ouwens/Jan Visser/Wietse van der Velde/Jan Lambert Wirix-Speetjens, De Oud-Katholieke Kerk van Nederland: leer en leven, Zoetermeer (Boekencentrum) 2000, 123–162; DERS., In geest en waarheid – maar niet altijd langs de kortste weg, in: ders./Adrie Paasen (Hg.), Liturgievernieuwing in de Oud-Katholieke Kerk (Publicatieserie Stichting Oud-Katholiek Seminarie 349), Amersfoort (Stichting Centraal Oud-

der normativen Gestalt der Liturgie in den verschiedenen Bistümern –[6], schlossen sie sich der breiten ökumenischen liturgischen Bewegung an[7]. Diese bemühte (und bemüht) sich um die «actuosa participatio» als ein zentrales Anliegen[8]. Dieses liturgische und ekklesiale Anliegen ist weiterhin lebendig[9]. In diesem Beitrag gehe ich auf eine der auffälligsten Änderungen in der Gestaltung der Liturgie – und des liturgischen Raumes[10] –

Katholiek Boekhuis) 1999, 9–20. Ein Zeuge für die Entwicklung des Liturgieverständnisses im deutschen altkatholischen Bistum ist Sigisbert Kraft, Wir feiern Gottesdienst: ein Grundkurs Liturgie, Karlsruhe, 1984.

6 Vgl. für eine Übersicht VON ARX, Trends (wie Anm. 3); nach 1989 kamen noch die folgenden Gebetbücher heraus: Kerkboek van de Oud-Katholieke Kerk van Nederland in opdracht van het Collegiaal Bestuur samengesteld door de Bisschoppelijke Commissie voor de Liturgie en de Bisschoppelijke Commissie voor de Liturgische Muziek, Baarn (Gooi en Sticht) 1993; Eingestimmt: Gesangbuch des Katholischen Bistums der Alt-katholiken in Deutschland, Leck (Clausen & Bosse) 2003, zusammen mit: Die Feier der Eucharistie im Katholischen Bistum der Alt-Katholiken in Deutschland. Für den gottesdienstlichen Gebrauch erarbeitet durch die Liturgische Kommission und herausgegeben durch Bischof und Synodalvertretung, Bonn (Alt-Katholischer Bistumsverlag) ^{3}2006 (auch in Österreich verbreitet); Gebet- und Gesangbuch der Christkatholischen Kirche der Schweiz I–II, hg. von Bischof und Synodalrat der Christkatholischen Kirche der Schweiz, Basel (Christkatholischer Schriftenverlag) 2004 und 2008 [= CG I und CG II].

7 Seit wann die Frage der Stellung des Altars und des «Zelebranten» dabei eine Rolle spielte, muss hier offen bleiben; EDUARD HERZOG, Mensa und Confessio nach Prof. Dr. Franz Wieland und die christkatholische Messliturgie, in: IKZ 1(1911) 340–366, erwähnt diese Frage mit keinem Wort; ANDREAS RINKEL, Vóór of achter, in: De Oud-Katholiek 8 (1971) 121–122. 133–134. 139 äussert sich erst am Anfang der 1970er Jahre zum Thema. Rinkels Schlussfolgerungen und Vorschläge stimmen weitgehend mit den hier vorgetragenen Ideen überein.

8 Vgl. für einen knappen Überblick z.B. HANS-CHRISTOPH SCHMIDT-LAUBER, Art. «Liturgische Bewegungen», in: TRE 21, 2000, 401–406; ausführlicher: JOHN R. K. FENWICK/BRYAN D. SPINKS, Worship in Transition: The Liturgical Movement in the Twentieth Century, London (Continuum) 1995. Der theologische Gehalt der Liturgischen Bewegung wird herausgestellt von MATTIJS PLOEGER, Het «onliturgische» karakter van de Liturgische Beweging, in: NTT 61 (2007) 109–122.

9 Für einen Forschungsüberblick vgl. ALBERT GERHARDS, «Blicket nach Osten!» Die Ausrichtung von Priester und Gemeinde bei der Eucharistie – eine kritische Reflexion nachkonziliarer Liturgiereform vor dem Hintergrund der Geschichte des Kirchenbaus, in: Martin Klöckener/Arnaud Join-Lambert (Hg.), Liturgia et Unitas. FS Bruno Bürki, Freiburg/Schweiz (Universitätsverlag)/Genève (Labor & Fides) 2000, 197–217.

10 Für einen internationalen Überblick vgl. z.B. R. KEVIN SEASOLTZ, A Sense of the Sacred. Theological Foundations of Christian Architecture and Art, New York

im letzten Jahrhundert ein: die Einführung der sogenannten «celebratio versus populum»[11]. Diese Art, die eucharistische Liturgie zu feiern, wurde im altkatholischen Bereich weithin üblich im Anschluss an die römisch-katholische Praxis seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil[12]; allerdings ist sie längst nicht überall eingeführt worden.

Nach einem Rundgang durch den historischen Befund bezüglich der «Zelebrationsrichtung» innerhalb der Eucharistiefeier und durch die spezifisch altkatholischen ekklesiologischen und liturgischen Überlegungen stellt dieser Beitrag die These auf, dass die Umkehrung der Zelebrationsrichtung aus historischen, spirituellen und ekklesiologischen Gründen als eine unglückliche Entwicklung betrachtet werden muss. Ausgehend von einer spezifisch altkatholischen eucharistischen Ekklesiologie, wie sie sich im Laufe des letzten Jahrhunderts in stetem ökumenischem Austausch entwickelt hat[13], erscheint nur eine Feier, in welcher der Vorsteher bzw. die Vorsteherin der Feier dieselbe Gebetsrichtung einnehmen, als wirklich angemessen. Dabei schliesst dieser Beitrag an eine breite öku-

(Continuum) 2006, 221–288; JEANNE HALGREN KILDE, Sacred Power, Sacred Space: An Introduction to Christian Architecture and Worship, Oxford (OUP) 2008, 161–198; NIGEL YATES, Liturgical Space. Christian Worship and Church Buildings in Western Europe 1500–2000, Aldershot (Ashgate) 2008, passim. Für einen älteren Überblick vgl. HANS BERNHARD MEYER, Was Kirchenbau bedeutet. Ein Führer zu Sinn, Geschichte und Gegenwart, Freiburg (Herder) 1984; ADOLF ADAM, Wo sich Gottes Volk versammelt. Gestalt und Symbolik des Kirchenbaus, Freiburg (Herder) 1984.

[11] Zur Geschichte vgl. z.B. BURKHARD NEUNHEUSER, Eucharistiefeier am altare versus populum. Geschichte und Problematik, in: Domenico Gobbi (Hg.), Florentissima proles ecclesiae. FS Reginald Grégoire O.S.B. (Bibliothek Cisis 9), Trento (CIVIS) 1996, 417–444. Dieser Aufsatz zeigt auch auf, wie es im Laufe der Liturgiegeschichte zu einer Änderung der liturgisch-theologischen Prinzipien kam: Bis zum Ende des 19. Jh. war wohl die Überlegung der «celebratio ad orientem» massgeblich, danach wurde die «participatio actuosa» (mit einem Verweis auf die als ursprünglich angesehene stadtrömische Praxis) immer mehr zum Prinzip. GERHARDS, «Blicket» (wie Anm. 9), 200–201, deutet sogar an, dass es sich hier um eine bewusste «Romanisierung» der Liturgie handelt.

[12] Die jetzige Diskussion über die Reform der Reform in der römisch-katholische Kirche kann hier nicht aufgenommen werden, vgl. aber die umfassende Darstellung von JOHN F. BALDOVIN, Reforming the Liturgy. A Response to the Critics, Collegeville MN (Pueblo) 2008.

[13] Vgl. dazu bes. PLOEGER, Celebrating (wie Anm. 4), 161–233.

menische Debatte[14] an, die sich genau mit diesem Thema beschäftigt,

[14] Eine Arbeit, die den ökumenischen Stand der Debatte gut wiedergibt, ist: ALBERT GERHARDS, Versus orientem – versus populum, in: ThRv 98 (2002) 15–22. Die hier präsentierten Überlegungen sind weitgehend kompatibel mit dem eindrücklichen ökumenischen Leitfaden zur Gestaltung von Kirchenräumen von JOCHEN ARNOLD/STEPHAN WINTER, Überlegungen zu einer Theologie des gottesdienstlichen Raumes, in: Konferenz der leitenden Geistlichen der evangelisch-lutherischen Kirchen, der evangelisch-reformierten Kirche und der römisch-katholischen Bistümer in Niedersachsen und Bremen (Hg.), Ökumenisch genutzte Kirchenräume. Eine Praxishilfe, Osnabrück (Bergmann), 2008, 12–38, hier 31. Für ihre Darstellung greifen Arnold und Winter zurück auf eine Fülle von Beiträgen verschiedener Herkunft. Zu nennen sind hier: SEKRETARIAT DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ (Hg.), Leitlinien für den Bau und die Ausgestaltung von gottesdienstlichen Räumen, Bonn (Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz), ^{6}2002, bes. 17: «Mit der Änderung der Zelebrationsrichtung ‹versus populum› (dem Volk zugewandt) war der Versuch unternommen worden, die alte Idee der ‹circumstantes› (Umstehende) in vorhandenen Räumen zu realisieren. Dies führte aber häufig eher zu einem trennenden Gegenüber als zu einem wirklichen Miteinander, das selbst in der Wegkirche [die Kirche verstanden als Gemeinschaft, die in der Nachfolge Christi unterwegs zu Gott ist] zumindest in der gemeinsamen Ausrichtung von Priester und Gemeinde noch erfahrbar sein konnte. Durch den Verlust der gemeinsamen Ausrichtung ging auch mitunter die Erfahrung der Offenheit, der Verweis auf die grössere Gemeinschaft jenseits der konkreten Gemeindeversammlung, verloren. Alle Raumdispositionen haben ihre von der Liturgie vorgegebene Logik: Die Idee des ‹Weges› hält den Ruf zur Erwartung des wiederkommenden Herrn wach, das ‹versus populum› entspricht der dialogischen Struktur des Gottesdienstes, das ‹circumstantes› ist von der Feiergestalt des Herrenmahls her nahegelegt. Die Aufgabe wäre also, die Offenheit der alten Wegkirche mit dem Bild des um den Altar versammelten Gottesvolkes zu verbinden. Folgende Überlegungen können dabei hilfreich sein: Der ‹Altarraum› (mit seinen unterschiedlichen Handlungsorten) rückt mehr in die Mitte der Gemeindeversammlung. In einem solchen Raum wird das, was in der Feier der Liturgie geschenkt wird, auch räumlich als Zentrum erfahrbar. Wenn in diesem Bereich die verschiedenen Orte, vor allem Altar und Ambo, ihren akzentuierten Platz erhalten, können die unterschiedlichen Weisen der Kommunikation im Gottesdienst wirkungsvoller zur Geltung kommen. Je nach Blickrichtung wird die Gegenwart des Herrn inmitten seiner Gemeinde (Mt 18,20) zum Ausdruck gebracht oder die Weggemeinschaft der Kirche, die mit Christus, ihrem Haupt, vereint ist und ihm zugleich entgegen geht (vgl. Mt 24,31; Offb 7,1–17).» S. weiter auch: LITURGIEKOMMISSION DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ (Hg.), Liturgie und Bild. Eine Orientierungshilfe, Bonn (Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz) 1996, bes. 27–28. Für einen Überblick über römisch-katholische lehramtliche Äusserungen zum Thema vgl. PAUL BERNHARD WODRAZKA, Die Zelebration «versus orientem» bzw. «versus absidem». Ein chronologischer Durchgang durch die postkonziliaren kirchlichen Dokumente (in Auszügen), in: Theologisches 37 (2007) 99–114. Aus der weiteren Literatur vgl. noch REINHARD MESSNER, Gebetsrichtung,

nicht zuletzt auch im Zusammenhang mit der Frage des Baus und der Einrichtung von Kirchenräumen[15]. Es folgen nun Überlegungen aus historischer, ekklesiologischer, liturgiewissenschaftlicher und praktischer Perspektive.

2. Historischer Befund: Überblick

Galt bis vor einigen Jahren die Auffassung, dass die Gebetsrichtung der frühesten Kirche jene «versus populum» war, so ist dies auf Grund neuerer Nachforschungen nicht mehr als Konsens zu betrachten. Für diese veränderte Situation gibt es verschiedene Gründe[16].

2.1 Frühchristliche Architektur und Gebetsrichtung

Die Analyse frühchristlicher Architektur[17], die für eine frühere Generation von Forschern klar auf eine Feier «versus populum» hinwies[18], hat

---

Altar und die exzentrische Mitte der Gemeinde, in: Albert Gerhards/u.a. (Hg.), Communio-Räume. Auf der Suche nach der angemessenen Raumgestalt katholischer Liturgie, Regensburg (Schnell & Steiner) 2003, 27–36; JOHANNES H. EMMINGHAUS, Der gottesdienstliche Raum und seine Gestaltung, in: Rupert Berger u.a., Gestalt des Gottesdienstes. Sprachliche und nicht sprachliche Ausdrucksformen = GdK 3, Regensburg (Pustet) 1987, 347–416. S. auch die neuere niederländische Publikation: JOHAN TE VELDE, Bidden naar het oosten. Gebetsrichting in spiritualiteit en liturgie, Nijmegen (Valkhof) 2010; STEPHEN R. SHAVER, *O Oriens:* Reassessing Eastward Eucharistic Celebration for Renewed Liturgy, in: AThR 94(2012) 451-473.

15 S. neben der in der vorigen Anmerkung genannten Literatur auch die programmatische Titel der folgenden Beiträge: ANJA KÜNZEL, Kirche bauen Gemeinde bilden. Zur Beziehung von Architektur und Liturgie im Leben katholischer Pfarrgemeinden. Fünfzehn Skizzen aus dem Bistum Aachen, Darmstadt (Das Beispiel) 1996; Klemens Richter, Kirchenräume und Kirchenträume. Die Bedeutung des Kirchenraums für eine lebendige Gemeinde, Freiburg (Herder) 21998.

16 Für einen Überblick vgl. z.B. EMMINGHAUS, Raum (wie Anm. 14), bes. 385–392; vgl. auch JOSEPH RATZINGER, Der Geist der Liturgie, Freiburg (Herder) 2000, 65–73, sowie dessen frühere Überlegungen in: DERS., Das Fest des Glaubens. Versuche zur Theologie des Gottesdienstes, Einsiedeln (Johannes) 1981, 121–126.

17 Für einen neueren Überblick vgl. SEASOLTZ, Sense (wie Anm. 10), 66–117; ALLAN DOIG, Liturgy and Architecture. From the Early Church to the Middle Ages (Liturgy Worship and Society), Farnham (Ashgate) 2008.

18 Einflussreich war OTTO NUSSBAUM, Der Standort des Liturgen am christlichen Altar vor dem Jahre 1000. Eine archäologische und liturgiegeschichtliche Untersuchung (Theoph. 18:1–2), Bonn (Hanstein) 1965. Für eine knappe Kritik vgl. ALBERT GERHARDS, Wort und Sakrament – Zur Bipolarität von Liturgie und Kirchenraum, in:

sich bei weitem nicht als so eindeutig herausgestellt, wie oft angenommen wurde[19]. Es hat sich gezeigt, dass die Zahl der Kirchen, für die man (ohne Weiteres) eine Zelebration «versus populum» annehmen kann, beschränkt ist, während die Zahl der Kirchen, die für eine Feier «versus altare» eingerichtet zu sein scheinen, relativ gross ist. Gleichzeitig ist aber von Bedeutung, dass aus moderner Sicht beide Arten der Feier («versus populum» bzw. «versus altare») vorkamen[20].

Dabei ist noch anzumerken, dass die Argumentation früher Vertreter der «liturgischen Bewegung» manchmal von der Ursprünglichkeit stadtrömischer Bräuche ausging, denn es war in bestimmten («gewesteten») römischen Basiliken anscheinend Brauch, die Eucharistie «versus populum» zu feiern[21]. Dieser Umstand hat aller Wahrscheinlichkeit nach aber wenig mit einer Gebetsrichtung «versus populum» zu tun, sondern mit einer Gebetsrichtung «ad orientem» in Kirchen, die «gewestet» waren. Vertreter der liturgischen Bewegung interpretierten dies aber aus der Perspektive ihres eigenen Anliegens einer «tätigen Teilnahme» aller Feiernden.

---

ders./Sternberg/Zahner (Hg.), Communio-Räume (wie Anm. 14), 10–26, hier 16. Nussbaums eigene Reaktion auf frühere Kritik ist dargelegt in: OTTO NUSSBAUM, Die Zelebration versus populum und der Opfercharakter der Messe, in: ZThK 93 (1971) 148–167 (= DERS., Geschichte und Reform des Gottesdienstes, hg. von Albert Gerhards/Henzgerd Brakmann, Paderborn [Schönigh] 1996, 50–70). Nussbaums Anliegen war allerdings die Stärkung der «participatio actuosa».

19 Vgl. den Überblick in GERHARDS, «Blicket» (wie Anm. 9), 199–201, sowie DERS., Versus orientem (wie Anm. 14). Die Änderung der Forschungsmeinung gründet unter anderem auf einer erneuten Rezeption der Arbeiten von LOUIS BOUYER, Liturgy and Architecture, Collegeville MN (Notre Dame University) 1967. UWE MICHAEL LANG, Conversi ad Dominum: Zu Geschichte und Theologie der christlichen Gebetsrichtung (Neue Kriterien 5), Freiburg (Johannes) 2005, hat – im Gefolge von Joseph Ratzinger u.a. – die Ansichten seines Ordensbruders wieder in die Diskussion zurückgebracht. Vgl. zur Kritik an Lang z.B. RINALDO FALSINI, Célébrer tournés vers le peuple et prier tournés vers le Seigneur. Sur l'orientation de la prière, in: MD 250 (2007) 135–146.

20 Besonders wenn die stadtrömische Bräuche mitberücksichtigt werden. Vgl. NEUNHEUSER, Eucharistiefeier (wie Anm. 11).

21 Vgl. dazu z.B. NEUNHEUSER, Eucharistiefeier (wie Anm. 11).

2.2 Die Orientierung der Gebetsrichtung

Die neuere Forschung weist immer mehr daraufhin, dass bei (praktisch) jedem Gebet in der alten Kirche (mitsamt ihrem jüdischen und hellenistischen Umfeld)[22] eine «Orientierung» der Gebetsrichtung Brauch war. «Orientierung» ist dabei ein Sammelbegriff für verschiedene Sachen: Im Grunde genommen meint er eine Gebetsrichtung hin zum Osten als Ort der aufgehenden Sonne (bzw. des wiederkommenden Christus oder des Lichtes der Auferstehung usw.). Es ist aber auch belegt, dass, gleichsam als Alternative zur aufgehenden Sonne, in Richtung des Tageslichtes gebetet wurde (z.B. auf eine Öffnung in einem geschlossenen Raum hin, durch die das Tageslicht sichtbar war)[23]. Eine solche Art der Orientierung scheint für sämtliche frühchristlichen Gebete plausibel zu sein. Ein Gebet wies so von seiner Ausrichtung her gesehen immer über die versammelte Gemeinschaft hinaus, sei es zum Osten, zur Sonne, oder zum Licht im Allgemeinen, was letztendlich Varianten der gleichen Richtung sind. Diese Art zu beten, d.h. zu einem das Licht symbolisierenden Punkt hin, auch wenn es «nur» ein «liturgischer Osten» war, scheint sich für die eucharistische Liturgie etwa bis zur Reformation gehalten zu haben[24]. Nicht zuletzt unter dem Einfluss einer gewandelten Vorstellung des letzten Mahles Jesu, wonach er nach dem Muster zeitgenössischer Mahlzeiten, so wie sie sich ab dem 13. Jahrhundert entwickelt hatten, am Tisch mit seinen Jün-

---

[22] Vgl. für einen breiten Überblick, der aus auch den Islam mitberücksichtigt: TE VELDE, Bidden (wie Anm. 14), 15–51, ferner GERHARD ALBERTS, Dem Licht entgegen – gerichtetes Gebet in Judentum, Christentum und Islam, in: Volker Ladenthin u.a. (Hg.), Interkulturelle Verstrickungen – Kulturen und Religionen im Dialog (Studien des Bonner Zentrums für Religion und Gesellschaft 2), Würzburg (Ergon) 2006, 41–55.

[23] Vgl. z.B. die neueren Darstellungen von MARTIN WALRAFF, Die Ursprünge der christlichen Gebetsostung, in: ZKG 111 (2000) 169–184; SIBLE DE BLAAUW, Met het oog op het licht: een vergeten principe in de oriëntatie van het vroeg–christelijk kerkgebouw (Nijmeegse kunsthistorische cahiers 2), Nijmegen (Nijmegen University) 2000; JAIME LARA, Versus Populum Revisited, in: Worship 68 (1994) 210–221; STEFAN HEID, Gebetshaltung und Ostung in frühchristlicher Zeit, in: RivAC 82 (2006 [2008]) 347–404, NEUNHEUSER, Eucharistiefeier (wie Anm. 11), sowie besonders der ältere Beitrag von FRANZ JOSEPH DÖLGER, Sol Salutis. Gebet und Gesang im christlichen Altertum. Mit besonderer Rücksicht auf die Ostung in Gebet und Liturgie (LF 4–5), Münster (Aschendorff) [3]1972.

[24] Vgl. TE VELDE, Bidden (wie Anm. 14), 61–62.

gern speiste, begann sich die Ansicht durchzusetzen, dass im Eucharistiegebet eben auch Sprechakte in Richtung der Gemeinde angemessen sind[25].

2.3 Fazit

Mit den obigen Ausführungen sind einige wichtige Elemente des heutigen Forschungsstandes dargelegt. Als Fazit mag gelten, dass es wahrscheinlich ist, dass in der frühesten Kirche weitgehend die Gebetsorientierung üblich war, dass aber die Zelebration «versus populum» ihren Ursprung u.a. in einer anachronistischen Vorstellung des letzten Mahles Jesu und der frühchristlichen Liturgiegeschichte hat, wie auch in einer historisch unwahrscheinlichen Interpretation von Gottesdiensträumen und liturgischen Bräuchen in «gewesteten» römischen Basiliken. Die herkömmliche historische Begründung für die Einführung einer «celebratio versus populum» im Rahmen der Liturgischen Bewegung des 19. und 20. Jahrhunderts, welche die «participatio actuosa» als spirituell-ekklesiologisches Hauptanliegen hatte, kann somit nicht aufrechterhalten werden. Vor diesem Hintergrund ist es nun sinnvoll, sich der altkatholischen theologisch-liturgischen Tradition zuzuwenden, um zu sehen, wie diese sich zu diesem Befund verhält, besonders hinsichtlich der Frage der «participatio actuosa» und der Gestaltung der eucharistischen Liturgie.

---

[25] Diese Tradition wurde auch von Luther rezipiert und weiterentwickelt. Der Reformator verstand dabei die «verba consecrationis» als Verkündigung, welche zum Volk hin gesprochen werden sollten. So änderte sich die Kommunikationsrichtung des lutherischen «Eucharistiegebetes» – wenigstens im Sinne Luthers – von einem Sprechakt zu Gott hin zu einem Sprechakt an die Gemeinde; vgl. LANG, Conversi (wie Anm. 19), 107–109. Das Anliegen der «celebratio versus populum», so wie es in der Mitte des 20. Jahrhundert befürwortet wurde, fand dann auch ein Echo in evangelisch-lutherischen Kreisen, vgl. VOLKMAR WALTHER, «Celebratio versus populum». Evangelisches Echo und Fragen and den evangelischen Gottesdienst, in: HlD 53 (1999) 137–142. Vgl. auch FRIEDEMANN MERKEL, Im Angesicht der Gemeinde. Celebratio versus populum – zu einem Problem des heutigen evangelischen Gottesdienstes (TEH 166), München (Kaiser) 1970, bes. 49–62, der im Blick auf Luther feststellt, dass die Einführung der «celebratio versus populum» nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil die authentische lutherische Tradition besser wiedergebe als die – im lutherischen Bereich häufig gepflegte – «celebratio versus altare».

3. Der altkatholische Weg

Da dieser Beitrag sich als Beitrag aus altkatholischer Tradition versteht, ist es an dieser Stelle sinnvoll, auf drei Aspekte der altkatholischen liturgischen und ekklesiologischen Reflexion näher einzugehen, nämlich auf die altkatholische eucharistische Ekklesiologie, die altkatholische Amtsauffassung in Bezug auf die Liturgie und die altkatholische Position bezüglich des Eucharistiegebetes.

3.1 Altkatholische Auffassungen zur Liturgie

3.1.1 Altkatholische eucharistische Ekklesiologie und Amtstheologie

In der altkatholischen Ekklesiologie ist das Verständnis der Gemeinde als Gemeinschaft, die im Geiste vom Vater durch Christus zum pilgernden Volk Gottes zusammengerufen wird und in der Eucharistie konstituiert wird und sichtbare Gestalt annimmt, ein grundlegendes Datum[26]. Dies ist eine ökumenisch durchaus kompatible Position und muss hier nicht weiter ausgeführt werden. Geistliche erscheinen in dieser Ekklesiologie als Glieder des Volkes Gottes, die zu einem besonderen Dienst an diesem Volk berufen sind[27], der, insofern von der *episkopē* als dem eigentlichen Amt gesprochen werden kann, am besten als Dienst der Erstverantwortung für die Grundvollzüge *Leitourgia, Diakonia* und Martyria verstanden werden kann[28]. Es hat hier weder Platz für eine «hierarchische Kirche» (in Abtrennung von und Überordnung zu der übrigen Kirche) noch für eine Verneinung des besonderen Charakters des Amtes. Aus den

[26] Vgl. dazu die umfassende Darstellung von Ploeger, Celebrating (wie Anm. 4), 161–223, bes. 231–233 und auch sein eigenen Entwurf, 457–541.

[27] Vgl. dazu z.B. Ploeger, Celebrating (wie Anm. 4), 202–203.495–502.

[28] Vgl. Kirche und Kirchengemeinschaft. Bericht der Internationalen Römisch-Katholisch – Altkatholischen Dialogkommission, Paderborn/Frankfurt a.M. (Bonifatius/Lembeck) 2009, 17.

Weiheliturgien[29] und der einschlägigen altkatholischen Literatur geht dies deutlich hervor[30].

3.1.2 Amt, Liturgie und Kommunikation

Das kirchliche Amt bzw. die Rolle des Vorstehers oder der Vorsteherin einer liturgischen Feier (eine Amtsperson nimmt dabei auf besonders sichtbarer Weise die Erstverantwortung für die *Leitourgia* wahr) ist nun im Kontext der oben knapp skizzierten Ekklesiologie, die an und für sich ein breites Zusammenspiel von Ämtern und Diensten kennt[31], zu überdenken. Dabei sind die Frage der Kommunikationsrichtung und die damit verbundene Frage der Repräsentation – wer repräsentiert wen wem gegenüber – der Ausgangspunkt. Die Frage wer wann in welcher Rolle wem gegenübersteht, ist ja von grundlegender Bedeutung für den kommunikativen Prozess, der während der Liturgie abläuft[32]. Grundsätzlich gibt es zwei kommunikative Richtungen in der Liturgie[33]:

---

29 Die Weiheliturgien gehören, nebst einem Ritus für Kirchweihe und einem gemeinsamen eucharistischen Gebet zu den Riten, die allen altkatholischen Kirchen der Utrechter Union gemeinsam sind. Vgl. dazu: SIGISBERT KRAFT, Die neugefasste Weiheliturgie der altkatholischen Kirchen und ihre ekklesiologische Bedeutung, in: IKZ 79 (1989) 192–203. Für das Eucharistiegebet vgl. den Konsens der Internationalen Altkatholischen Theologenkonferenz, Altenberg bei Köln, 24.–28. September 1979, in: IKZ 70 (1980) 226–229.

30 Vgl. den repräsentativen Beitrag von PLOEGER, Celebrating (wie Anm. 4), 161–233.

31 Vgl. z.B. PLOEGER, Celebrating (wie Anm. 4), 495–515. S. besonders auch die Überlegungen von KURT STALDER, Zur Frage nach dem Amt in der Kirche, Konziliarität und Petrusfunktion in den Kirchen, Ämter in der Kirche, Autorität im Neuen Testament, alle in: ders., Die Wirklichkeit Christi erfahren. Ekklesiologische Untersuchungen und ihre Bedeutung für die Existenz von Kirche heute, Zürich (Benziger) 1984, 77–104.105–125.126–141–142–188.

32 Vgl. für das Folgende v.a.ARNOLD/WINTER, Überlegungen (wie Anm. 14), 33–35.

33 Vgl. z.B. EMIL JOSEF LENGELING, Liturgie – Dialog zwischen Gott und Mensch. Hg. von Klemens Richter, Freiburg (Herder) 1981, und weiter z.B. OTTO SEMMELROTH, Wortverkündigung und Sakramentenspendung als dialogisches Zueinander, in: Cath(M) 15 (1961) 43 – 60; BIRGIT JEGGLE-MERZ, Wortgottesdienst: «Colloquium inter deum et hominem», in: Benedikt Kranemann (Hg.), Die Wort-Gottes-Feier. Eine Herausforderung für Theologie, Liturgie und Pastoral, Stuttgart (KBW) 2006, 64 – 73.

a) vom Vorsteher bzw. von der Vorsteherin (oder auch von anderen einen liturgischen Dienst wahrnehmenden Personen) hin zur Gemeinde, wobei der Vorsteher bzw. die Vorsteherin (zusammen mit Gegenständen wie etwa Bibel, Evangeliar, Segenskreuz usw.) immer auf irgendeine Art und Weise auch das Gegenüber Christi zur Gemeinde zum Ausdruck bringt – so etwa während der Wortverkündigung, beim Segen oder der Einladung zur Kommunion;

b) die Richtung von der Gemeinde hin zu Gott, wobei in der Regel der Vorsteher bzw. die Vorsteherin der Liturgie das Gebet der Gemeinde an Gott ausspricht und somit die Gemeinde Gott gegenüber repräsentiert[34].

Es handelt es sich dabei einerseits um eine anabatische Bewegung (von der Gemeinde hin zu Gott) und eine katabatische Bewegung (von Gott hin zur Gemeinde). Es ist sinnvoll, sie nicht zu verwechseln und die jeweilige Richtung auch in Körperhaltung und Blickrichtung zum Ausdruck zu bringen: Ein Gebet, z.B. wird nicht zur Gemeinde gesprochen, sondern zu Gott[35]; ein Segen, eine Lesung oder (idealiter) ein Gebetsaufruf wird zur Gemeinde hin gesprochen (und nicht über die Gemeinde hinaus in Richtung Gott oder zum Altar).

---

[34] Es ist in diesem Kontext sinnvoll, von der ikonischen Funktion von Vorsteher oder Vorsteherin zu reden, vgl. HERWIG ALDENHOVEN, Der Vorsitz bei der Eucharistie im Kontext der Bildtheologie. Fragen zur ekklesialen Christusrepresentation durch das Priestertum, in: IKZ 88 (1998), 301–311, bes. 301. Nur in einem äusserst qualifizierten – und leicht missverständlichen – Sinne kann die Person, die der Feier vorsteht, als «Typos» von Christus verstanden werden, vgl. dazu z.B. MICHAEL KUNZLER, Porta Orientalis. Fünf Ost-West-Versuche über Theologie und Ästhetik der Liturgie, Paderborn (Bonifatius) 1993, 464; dabei wäre besonders Folgendes zu überlegen: «Die ‹Rolle› des Priesters ist nicht bestimmt von einer durch die Weihe erfolgten ‹Aufnahme in den Bereich des Göttlichen› (...), sondern von seinem ministerium an der eucharistischen Versammlung her, der er zugeordnet (‹ordiniert›) ist, als ‹Typos Christi› im epikletischen Gebet der Sakramente und sakramentlichen Handlungen die göttliche ἀναφορά zu verleiblichen aufgrund der ‹Amtsgnade›, die wie alle andere Form von Begnadung auch, nichts anderes ist als der ungeschaffene Aussenbezug der ungeteilten Dreifaltigkeit, der im Amtsträger seinen ekklesialen Ort hat.» Eine altkatholische Darstellung, die dieser Sicht kritisch gegenüber steht, findet sich bei PETER M. AMIET, Systematische Überlegungen zur Amtsgnade, Bern (Stämpfli) 1973; ferner PLOEGER, Celebrating (wie Anm. 4), 498–502.

[35] Das Sprechen eines Gebetes hin zur Gemeinde wird dabei fast unweigerlich zu einer Art Verkündigung zur Gemeinde statt Gebet zu Gott. Die gilt auch und vor allem, wenn die Person, die einer Feier vorsteht, die Gemeinde genau während der Doxologie am Ende eines Gebets anzuschaut, um sicherzustellen, dass das «Amen» auch folgen wird; dies kommt paradoxerweise gleichzeitig einer Vergöttlichung und einer Entmündigung der Gemeinde gleich.

3.1.2.1 Eine terminologische Bemerkung: der «Zelebrant»

Im altkatholischen liturgischen Sprachgebrauch der letzten Jahrzehnte ist die Bezeichnung «Zelebrant» als Beschreibung der Person, die einer liturgischen Feier (inkl. Eucharistie) vorsteht, unüblich geworden[36]. Der Hintergrund ist ein mögliches Missverständnis, zu dem der Begriff «Zelebrant» leicht führen kann (und dies auch tut), nämlich, dass der Vorsteher Zelebrant (und Subjekt) der Feier ist und nicht die Gemeinde. Für die vorliegenden Überlegungen ist dies relevant: Der Ausdruck «celebratio versus populum» geht eben genau von der Auffassung aus, dass der Zelebrant für die Gemeinde zelebriert (und dies der Gemeinde zugewandt tut). Wie z.B. Messner zu Recht festhält, handelt es sich hierbei um eine – von den Akteuren wohl meist ungewollte oder zumindest nicht so wahrgenommene – «subtile Form des Klerikalismus[37]». Terminologisch besteht dieses Problem bei der «celebratio versus Deum» weniger, denn hier kann die «celebratio» durchaus auch diejenige der versammelten Gemeinde sein. Der Ausdruck «versus altare» hat das gleiche semantische Potential, nur ist eine Gebetsrichtung hin zum Altar hin (der dann Christus symbolisieren muss) in der Regel weniger deutlich bzw. weniger einfach nachvollziehbar als eine über die Gemeinde hinaus weisende Gebetsrichtung «ad orientem» bzw. «versus Deum».

3.1.3 Eine altkatholische Position zum Eucharistiegebet

Innerhalb der Utrechter Union hat sich, wenigstens – und z.T. nur – auf der Ebene der gemeinsamen theologischen Reflexion, eine ausgeprägte Sicht der inneren Struktur der eucharistischen Liturgie entwickelt. Hauptvertreter dieser Sicht ist Herwig Aldenhoven (1933–2002), der sie grundlegend in seiner Dissertation erarbeitet hat[38]. In einem beschränkten Ausmass,

---

[36] Der Begriff «Vorsteher» bzw. «Vorsteherin» ist an die freigewordene Stelle getreten. In den liturgischen Bücher allerdings sind die Bezeichnungen Offiziant (für nicht eucharistische Gottesdienste) und sonst Bischof/Bischöfin, PriesterIn, DiakonIn, LektorIn, usw. üblich geworden, um die verschiedenen Aufgaben genauer zu benennen). Dies gilt wenigstens in den liturgischen Büchern der schweizerischen, deutschen, österreichischen und niederländischen Bistümer, vgl. Anm. 6.

[37] Messner, Gebetsrichtung (wie Anm. 14), 28; die Frageform, die Messner verwendet, ist wohl rhetorisch.

[38] Vgl. Herwig Aldenhoven, Darbringung und Epiklese im Eucharistiegebet. Eine Studie über die Struktur des Eucharistiegebets in den altkatholischen Liturgien

aber immerhin von einer internationalen altkatholischen Theologenkonferenz, wurde die Sicht Aldenhovens auch über die Grenzen der Christkatholischen Kirche der Schweiz hinaus rezipiert[39]. Zentraler Bestandteil dieser Auffassung ist die Konzentration auf die Handlung der Darbringung/προσφορά der Gaben[40]: von der Gemeinde über den Diakon zum Priester, der sie letztendlich Gott darbringt und (in der gleichen Bewegung) um das Herabkommen des Heiligen Geistes fleht. Die so konsekrierten Gaben werden dann vom Altar der Gemeinde gegeben. Hintergrund der Betonung dieser Struktur war gerade die einfachere Nachvollziehbarkeit des Ganzen, durchaus im Sinne der «participatio actuosa»; besonders sollten die anabatische Bewegung der Gemeinde auf Gott hin und die katabatische Bewegung Gottes zur Gemeinde deutlicher erkennbar werden[41]. Diese profilierte Auffassung setzt sich ab von einer Konzentration auf die Einsetzungsworte und entspricht gemäss Aldenhoven einem altkirchlichen Muster. Bei der Frage nach der Gebetsrichtung des eucharistischen Gebets ist auch dieser Umstand mit zu berücksichtigen.

Bevor nun zu Überlegungen zur Gestaltung der Eucharistiefeier geschritten werden kann, ist es sinnvoll, hier noch einige Anmerkungen über die Frage der Eucharistie als Opfer bzw. als Mahl zu machen, da dieser (vermeintliche) Gegensatz auch manchmal mit der hier angesprochenen

---

im Lichte der Liturgiegeschichte, in: IKZ 61 (1971) 79–117.150–189; 62 (1972) 29–73; DERS., Die spirituell-theologischen Konsequenzen der Struktur des Eucharistiegebetes, in: IKZ 70 (1980) 212–225.

39 Für eine Darstellung der Theologie Aldenhovens vgl. PLOEGER, Celebrating (wie Anm. 4), 215–223; die Hand Aldenhovens ist deutlich sichtbar im «Konsens der Internationalen Altkatholischen Theologenkonferenz» von 1980 (vgl. «Konsens», wie Anm. 29). Aldenhovens Auffassungen sind durchaus kompatibel mit Einsichten in der römisch-katholischen Liturgiewissenschaft; vgl. z.B. REINHARD MESSNER, Unterschiedliche Konzeptionen des Messopfers im Spiegel von Bedeutung und Deutung der Interzessionen des römischen Canon missae, in: Albert Gerhards/Klemens Richter/Achim Budde (Hg.), Das Opfer. Biblischer Anspruch und liturgische Gestalt (QD 186), Freiburg (Herder) 2000, 128–184; ACHIM BUDDE, Die Darbringung im Gedankengang des eucharistisches Hochgebetes. Eine entwicklungsgeschichtliche Skizze, in: ebd., 185–215; HANS-JOACHIM SCHULZ, Von der ekklesialen Darbringungssymbolik zum konsekratorischen Opfervollzug. Zur Entwicklung des Opferverständnisses der byzantinischen Basileios-Anaphora zu dem der Chrysostomos-Anaphora, in: ebd., 203–215.

40 Vgl. ALDENHOVEN, Darbringung (wie Anm. 38), und Konsequenzen (wie Anm. 38); ferner z.B. auch LANG, Conversi (wie Anm. 19), 132–133.

41 Vgl. ALDENHOVEN, Konsequenzen (wie Anm. 38).

Thematik in Verbindung gebracht wird[42] und in der altkatholischen Theologie kontrovers diskutiert wurde[43]. Zuerst sollte festgehalten werden, dass sich die Auffassung, «versus populum impliziert Mahl» und «versus Deum impliziert Opfer» inzwischen als Karikatur herausgestellt haben[44]. Für altkatholische Theologie ist weiterhin die Aussage der Utrechter Erklärung von 1889 von Bedeutung, die Opfer und Mahl zusammennimmt[45], deren Kern auch vom altkatholisch-orthodoxen Dialog[46] und von altkatholisch – römisch-katholischen Dialog weitergeführt wurde. Das Verhältnis zwischen «Opfer» bzw. Darbringung der Gaben, die auf die Anamnese der Heilstaten Gottes, welche in der Selbsthingabe Christi am Kreuz gipfeln, folgt, und (anschliessendem) Mahl ist in der zeitgenös-

---

42 Vgl. z.B. RICHTER, Kirchenräume (wie Anm. 15), 80–82.

43 Vgl. dazu bes. CHRISTIAN OEYEN, Altkatholische Stellungnahmen zur Theologie des eucharistischen Hochgebets, in: IKZ 70 (1980) 191–211.

44 Vgl. GERHARDS, «Blicket» (wie Anm. 9), 210–211; DE BLAAUW, Oog (wie Anm. 23), 55–58.

45 URS VON ARX/MAJA WEYERMANN (Hg.), Statut der Internationalen Altkatholischen Bischofskonferenz (IBK). Offizielle Ausgabe in fünf Sprachen, in: Beiheft zu IKZ 91, Bern (Stämpfli) 2001, 26: «In Erwägung, dass die heilige Eucharistie in der katholischen Kirche von jeher den wahren Mittelpunkt des Gottesdienstes bildet, halten wir es für unsere Pflicht, auch zu erklären, dass wir den alten katholischen Glauben von dem heiligen Altarsakramente unversehrt in aller Treue festhalten, indem wir glauben, dass wir den Leib und das Blut unseres Herrn Jesu Christi selbst unter den Gestalten von Brot und Wein empfangen. Die eucharistische Feier in der Kirche ist nicht eine fortwährende Wiederholung oder Erneuerung des Sühnopfers, welches Christus ein für allemal am Kreuze dargebracht hat; aber ihr Opfercharakter besteht darin, dass sie das bleibende Gedächtnis desselben ist und eine auf Erden stattfindende reale Vergegenwärtigung jener Einen Darbringung Christi für das Heil der erlösten Menschheit, welche nach Hebr. IX, 11,12 fortwährend im Himmel von Christus geleistet wird, indem er jetzt in der Gegenwart Gottes für uns erscheint. (Hebr. IX, 24.) Indem dies der Charakter der Eucharistie bezüglich des Opfers Christi ist, ist sie zugleich ein geheiligtes Opfermahl, in welchem die den Leib und das Blut des Herrn empfangenden Gläubigen Gemeinschaft miteinander haben. (I. Kor. X, 17.)»

46 Vgl. z.B. die altkatholischerseits breit rezipierten Texte des orthodox-altkatholischen Dialoges, URS VON ARX (Hg.), Koinonia auf altkirchlicher Basis, in: Beiheft zu IKZ 79 (1989), bes. 89–92, «Das Sakrament der heiligen Eucharistie ist der Mittelpunkt des ganzen Lebens der Kirche. In diesem Sakrament ist Christus wirklich und wesenhaft gegenwärtig: er bringt sich auf unblutige Weise als Opfer dar und teilt sich den Gläubigen mit zur immer neuen realen Vergegenwärtigung seines ein für allemal blutig dargebrachten Kreuzesopfers. So ist die Eucharistie zugleich Sakrament und wirkliches Opfer» (89).

sischen altkatholischen Liturgie dadurch sichtbar und erfahrbar, dass die geheiligten Gaben auch tatsächlich in einem (stilisierten) Mahl empfangen werden.

4. Die Gestaltung des eucharistischen Gottesdienstes

4.1 Was passt zur altkatholischen eucharistischen Liturgie[47]*?*

Aufgrund der obigen Überlegungen, die prinzipiell von altkatholischer Ekklesiologie und Liturgiewissenschaft ausgehen, kommt es nun zu Überlegungen zur Gestaltung altkatholischer eucharistischer Liturgie und des dafür bestimmten Raumes.

Erstens ist in Entsprechung zur allgemeinen liturgiewissenschaftlichen Theoriebildung wie auch zum altkatholischen Anliegen festzuhalten, dass Haltungen und Blickrichtungen in der Liturgie der Richtung der jeweiligen Kommunikation entsprechen sollten.

Zweitens ist eine Gebetshaltung, die dem Amtsverständnis der altkatholischen Tradition entspricht, welche die Verortung des Amtes in der Gemeinde stark betont, zu bevorzugen.

Drittens kann, aufbauend auf diesen beiden Überlegungen, festgehalten werden, dass eine Gebetshaltung des Vorstehers bzw. der Vorsteherin einer Feier «von der Gemeinde hin zu Gott» (anabatisch) weiterhin deswegen als naheliegend betrachtet werden muss, weil sie dem kommunikativen Ablauf eines Gebets sowie der Richtung einer Handlung wie z.B. jener der Darbringung entspricht, welche beide letztendlich Handlungen der ganzen Gemeinde sind. Natürlich gilt im gleichen Atemzug, dass bei Handlungen und Sprechakten, die auf die Gemeinde ausgerichtet sind, der Vorsteher einer Feier auch in die entsprechenden Richtungen agieren soll.

---

[47] Folgende Überlegungen schliessen an bei Urs von Arx, Überlegungen zum Vollzug des Eucharistiegebetes, in: Angela Berlis/Matthias Ring (Hg.), Im Himmel Anker werfen. Vermutungen über Kirche in der Zukunft. FS Bischof Joachim Vobbe, Bonn (Alt-Katholischer Bistumsverlag) 2007, 82–95, 88–89. S. auch Reinhard Messner, Einige Probleme des eucharistischen Hochgebets, in: ders., u.a., Bewahren und Erneuern. FS Bernhard Meyer (IThS 42), Innsbruck (Tyrolia) 1995, 174–201, hier 197–198.

Viertens lässt sich aufgrund der bisherigen Überlegungen unschwer feststellen, dass die Gebetsrichtung hin zur Gemeinde eigentlich ungeeignet ist, denn sie verunklärt, ja entstellt Kommunikation und Handlung und führt zu einer Trennung von Geistlichkeit und Gemeinde (und in einem eucharistischen Gottesdienst rasch zu einer missverstandenen Identität des Priesters als *alter Christus* in einem mimetischen Sinne). Dagegen führt die gemeinsame Ausrichtung von Vorsteher und Gemeinde zu einem viel harmonischeren Ganzen, wobei die «liturgische Topographie» auch stimmt.

Diese Überlegungen führen zur Überzeugung, dass die Gebetsrichtung, die dem kommunikativen Ablauf und der Handlung (des eucharistischen Gebetes) am ehesten entspricht, die Haltung «versus Deum» (bzw. «versus altare») ist. Bevor die praktischen Folgerungen aus diesen theologischen Beobachtungen gezogen werden, müssen zuerst noch kurz weitere symbolische Aspekte der Zelebration «versus Deum» dargestellt werden, die teilweise in der Tradition der alten Kirche gründen, teilweise auch neuerer Art sind. Es gibt auch eine Alternative, die berücksichtigt werden muss.

4.2 Weitere Aspekte

4.2.1 Der kosmisch-parusiale Aspekt

Eher als die geschlossene Versammlung, welche bei einer Feier «versus populum» entsteht, weist die Feier «versus Deum» über die feiernde Gemeinschaft hinaus. Abgesehen von der Eignung für eine Feier mit einem betonten Darbringungscharakter bringt die Orientierung der Gebetsrichtung, d.h. die gemeinsame Gebetsrichtung von der Person, die der Feier vorsteht, und der Gemeinde hin zum («liturgischen») Osten, die eschatologische bzw. kosmische Ausrichtung der feiernden Gemeinschaft zum Ausdruck: Es wird gefeiert auf dem Weg dem kommenden Christus entgegen[48]. Die Anamnese des Todes und der Auferstehung Christi führt zur

[48] Vgl. dazu z.B. LANG, Conversi (wie Anm. 19), 116–117; TE VELDE, Bidden (wie Anm. 14), 97–104. Zur Eucharistie und Eschatologie im Allgemeinen vgl. bes. ERWIN KELLER, Eucharistie und Parusie. Liturgie- und theologiegeschichtliche Untersuchungen zur eschatologischen Dimension der Eucharistie anhand ausgewählter Zeugnisse aus frühchristlicher und patristischer Zeit (SF 70), Freiburg/Schweiz (Universitätsverlag) 1989; GEOFFREY WAINWRIGHT, Eucharist and Eschatology, Oxford (OUP) 1981.

Gegenwart dieses Ereignisses, gewissermassen zur Präsenz des Eschatons, wie es in der Auferstehung Christi in die Zeit eingebrochen ist.

4.2.2 Offen auf Transzendenz hin

Die Gemeinde, die auf den kommenden Christus ausgerichtet ist, weist hoffnungsvoll über das Hier und Jetzt hinaus[49]. Sie ist offen für Denjenigen, der die Gemeinde übersteigt und bringt deren Verlangen und Sehnsucht zum Ausdruck. Diese Öffnung der feiernden Gemeinde auf das hin, was sie übersteigt, bietet Anknüpfungspunkte mit der zeitgenössischen philosophischen und theologischen Debatte über Transzendenz[50], die mit einer Feier «versus populum» so nicht gegeben sind. Zudem weist eine Feier, die auf Transzendenz ausgerichtet ist, auch eher über das menschliche Verstehen hinaus[51].

4.2.3 Zu einer Alternative: Gott in der Mitte

Als Reaktion auf die erneute Befürwortung der Ausrichtung des Vorstehers der eucharistischen Liturgie auf Gott hin, wird manchmal auch die Anwesenheit Gottes inmitten der Gemeinde hervorgehoben und die Ausrichtung des Gebetes darauf. Abgesehen von praktischen Problemen auf der Ebene der liturgischen Symbolik (soll Gott nun von der Gemeinde symbolisiert werden, und wenn ja, worauf soll die Gemeinde sich während ihres Gebetes denn ausrichten – etwa auf sich selbst? Aber wie? Und ist die anbetungswürdige Einwohnung Gottes in seinen getauften Geschöpfen wirklich so zu denken[52]; oder soll Gott von der leeren Mitte zwischen Altar und Gemeinde symbolisiert werden?), muss auch festgehalten werden, dass dies eine nachträgliche Argumentation ist und *nicht* zu den ursprünglichen Argumenten gehört, die zur Einführung der Zelebrationsrichtung hin zum Volk geführt haben. Wie sinnvoll eine gemeinsame

---

49 Vgl. z.B. Te Velde, Bidden (wie Anm. 14), 1054–117.

50 Vgl. dazu die knappen Bemerkungen in Liturgiekommission der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Liturgie (wie Anm. 14), 21–22; Lang, Conversi (wie Anm. 19), 113–114.119.

51 Vgl. dazu z.B. Johannes Hoff, Das Verschwinden des Körpers. Eine Kritik an der «Wut des Verstehens» in der Liturgie, in: HerKorr54 (2000) 149–154; ferner auch Gerhards, «Blicket» (wie Anm. 9), 206.

52 Vgl. auch Von Arx, Überlegungen (wie Anm. 47), 94 Anm. 56.

Mitte aus psychologischer Sicht auch sein kann, es scheint aus ekklesiologischer und spiritueller Sicht nicht empfehlenswert, Gott auf der symbolischen Ebene in der Gemeinde einsperren zu wollen. Es folgt fast zwangsläufig, dass die Gemeinde eine selbstgenügsame Identität bekommt; sie verfügt praktisch über Gott, obwohl dieser in christlicher Theologie doch auch immer der Unverfügbare und Kommende ist[53]. Die Formulierungen Messners[54] über die «exzentrische Mitte» der Gemeinde sind diesbezüglich erwähnenswert:

> Die gemeinsame Gebetsrichtung nach Osten stellt (...) in leiblicher Gebärde die Ausrichtung der menschlichen Existenz und die gemeinsame Ausrichtung der im Gebet von der Gemeinde priesterlich vertretenen Menschheit auf die Wiederkunft Christi dar. Dieser, der Kommende, der auf die Welt zukommt, ist die exzentrische Mitte der Gemeinde und ihres Gottesdienstes. Die Orientierung stellt das Beten jeder Gemeinde in die Öffentlichkeit, nicht in die gesellschaftliche Öffentlichkeit «dieser Welt», sondern in die universale Öffentlichkeit der ganzen Welt vor Gott, der durch das zweite, öffentlich sichtbare Kommen «in Herrlichkeit» seine Herrschaft über die Welt endgültig – eben öffentlich – antritt.[55]

Negativ heisst dies für die Feier «versus populum»:

> Die leibliche Inszenierung des Betens hängt mit seinem Inhalt zusammen, mit der Bedeutung, die man dem Gebet gibt. Was bedeutet es denn, wenn der Vorsteher das Gebet, das er doch im Namen der Gemeinde, als ihr Wortführer, an Gott richtet, leiblich auf die Gemeinde zu, in die Gemeinde hineinspricht? Wird hier nicht durch die leibliche Gebärde ein neuer Adressat des Gebets eingeführt? Frei von ideologischen Verhärtungen angeschaut, mit denen die ganze Fragestellung leider, auf allen Seiten, befrachtet ist, stellt das Beten «versus populum» doch den Akt einer (bloss) innergemeindlichen Kommunikation dar.[56]

Damit sollte klar sein, dass die Vorstellung der (vorgegebenen) Anwesenheit Gottes inmitten der Gemeinde keine wirklich sinnvolle Alternative zur gemeinsamen Gebetsrichtung zu Gott über die Grenzen der Gemeinde

---

53 Vgl. LANG, Conversi (wie Anm. 19), 118–121; VON ARX, Überlegungen (wie Anm. 47), 94 Anm. 56.

54 Vgl. MESSNER, Gebetsrichtung (wie Anm. 14), passim

55 MESSNER, Gebetsrichtung (wie Anm. 14), 32. S. auch LANG, Conversi (wie Anm. 19), 118–124.

56 MESSNER, ebd.; LANG, ebd.

hinaus, ausgerichtet auf den kommenden Christus, ist.[57] Ein Anschluss an die Überlegungen Langs scheint sich dabei nahe zu legen:

> [D]er Grundsatz, dass beim Gebet alle, auch der Zelebrant, in einer Richtung nach Gott ausschauen sollen, dürfte auch weiterhin für den gleichen Standort des Zelebranten sprechen, wenigstens dann, wenn man den Gedanken als Grundlage festhalten will, dass die Kirche noch unterwegs ist und Gott noch nicht endgültig besitzt. Der Grundsatz entspricht auch der im Darbringen enthaltenen Bewegung.[58]

4.3 Folgerungen für die Gestaltung des liturgischen Raumes

Die obigen Darlegungen münden in weiterführende Überlegungen zur konkreten Gestaltung des liturgischen Raumes und der Feier, die hier ansatzweise dargelegt werden sollen.

Erstens: Die Aspekte der Gemeinschaft, die in der Feier der Eucharistie zum Ausdruck kommen sollten, sind die Zusammengehörigkeit von Vorsteher bzw. Vorsteherin und feiernder Gemeinde wie auch die richtige Zuordnung ihrer Gebete und sonstigen Sprechakte mit der Kommunikationsrichtung im liturgischen Raum.

Zweitens: Auf Grund der bisherigen Überlegungen scheinen sowohl die traditionellen «Hochaltäre» mit ihrer manchmal grossen Distanz zur Gemeinde wie auch – und vor allem – die neueren «Volksaltäre» nicht ideal zu sein. Beim traditionellen Hochaltar ist das Problem allerdings kleiner: Hier ist das Problem die Distanz zur Gemeinde, nicht die Kommunikationsrichtung; beim Volksaltar ist das Problem die Richtung und auch die Gefahr, dass, etwas überspitzt gesagt, der Vorsteher oder die Vorsteherin zu einer von der Gemeinde losgelösten Showfigur verkommt, die zur Gemeinde hin etwas für die Gemeinde tut (z.B. Christus inszeniert), wobei die Gemeinde nur Zuschauerin ist; das ist mit altkatholischer Ekklesiologie unvereinbar[59]. Im Allgemeinen gilt ja, dass das Eucharistiegebet (und die Präsidialgebete) ekklesiale Akte sind, bei denen der Vor-

---

[57] Auch der inzwischen in der aktuellen päpstlichen Liturgie in die Tat umgesetzte Vorschlag Ratzingers, das (eucharistische) Gebet hin zu einem auf dem Altar aufgestellten und weithin sichtbaren Kruzifix zu sprechen, scheint das Problem des faktischen Gegenübers von Gemeinde und Vorsteher bzw. Vorsteherin in der Feier nicht wirklich zu lösen; vgl. RATZINGER, Geist (wie Anm. 16), 73.

[58] LANG, Conversi (wie Anm. 19), 84.

[59] Vgl. MESSNER, Gebetsrichtung (wie Anm. 14), 27–28.

steher bzw. die Vorsteherin im Namen der Gemeinde spricht, aber nicht etwas für die Gemeinde tut, woran diese nicht ebenso beteiligt wäre wie der «Zelebrant».

Drittens: Aus dem bisher Gesagten lässt sich ableiten, dass die sinnvollste Option ein Altar wäre, der nahe an der Gemeinde steht, aber woran die vorstehende Person, im Einklang mit altkatholischer Ekklesiologie, solidarisch mit der Gemeinde in die gleiche Richtung betet. Dabei wäre es wünschenswert, dass die Gemeinde sich in einem Halbkreis um den Altar versammelt, im Sinne des altkirchlichen «circumadstantes». Gemeinschaft und gemeinsame Gebetsrichtung können dabei elegant miteinander verbunden werden. Die Wortverkündigung kann dabei, weil hier die vorstehende Person eine andere kommunikative Rolle als bei der Eucharistiefeier innehat, von einem Ambo geschehen, der so platziert ist, dass das Gegenüber zur Gemeinde ausreichend zum Ausdruck kommt.

Peter-Ben Smit (geb. 1979 in Rotterdam NL), Dr. theol. (Universität Bern, 2005), Dr. theol. habil. (Universität Bern, 2009), Th.D. (General Theological Seminary, New York, 2011), Priester des Bistums Haarlems NL. Zurzeit ao. Professor für alte katholische Kirchenstrukturen und Geschichte und Theologie des Altkatholizismus an der Universität Utrecht; Universitätsdozent für Neues Testament, Vrije Universiteit Amsterdam; assistierender Pfarrer in der altkatholischen Kirchgemeinde Amsterdam. Veröffentlichungen auf dem Gebiet des Neuen Testamentes, der ökumenischen Theologie und der Kirchen- und Theologiegeschichte.

Adresse: Herengracht 559 HS, NL-1017 BW Amsterdam, Niederlande.
E-Mail: p.b.a.smit@vu.nl.

English Summary

This contribution considers the question of the (Eucharistic) "celebratio versus populum" and the "celebratio versus Deum" from the perspective of the history of liturgy, the history of the liturgical movement, and the liturgical theology and ecclesiology of "mainstream" Old Catholicism. After providing an overview of the relevant characteristics of these fields and their concerns, the paper concludes that a "celebratio versus Deum" is the most appropriate in an Old Catholic liturgical and ecclesiological context, provided, that is, that such a liturgy is celebrated in a way that allows the communication between God, the people of God and the "presider" to become accessible to the entire congregation. Practical proposals for this are made towards the end of the paper.