

"Wir danken dir und bitten dich." : Das literarische Genus des Eucharistiegebets und seine Konsequenzen für altkatholische Versionen dieses Gebets

Autor(en): **Schntiker, Thaddäus A.**

Objektyp: **Article**

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

Band (Jahr): **87 (1997)**

Heft 1

PDF erstellt am: **13.09.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-404863>

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.

«Wir danken dir und bitten dich.»

Das literarische Genus des Eucharistiegebets und seine
Konsequenzen für altkatholische Versionen dieses Gebets

Erfahrungsgemäss geniesst die altkatholische Liturgie über den Rahmen der jeweiligen Ortskirche hinaus im ökumenischen Dialog einen Stellenwert und eine Wertschätzung, die die tatsächliche Verwendung der Riten und Texte weit übersteigt. Ausserdem steht sie – wie es auch in den anglikanischen Kirchen der Fall ist – in gegenseitiger Wechselwirkung mit dem Glauben der Kirche: sie ist ihr eminentere Ausdruck und formt ihn zugleich. Das Gesetz des Betens ist das Gesetz des Glaubens und zugleich das Gesetz des Handels (als ethische Komponente)¹. Deshalb ist die spirituelle und theologische Durchdringung dessen, was die Kirche tut, wenn sie Gottesdienst feiert, für die kirchliche Existenz der altkatholischen Gemeinden unerlässlich. In diesen Zusammenhang stellt sich der folgende Beitrag über die Struktur des wichtigsten Gebets innerhalb der Eucharistiefeier, des Eucharistiegebets. Dabei ist seine Struktur wichtiger denn die textliche Gestalt, da die Struktur Trägerin der Tradition ist und dem Auftrag Christi entspricht zu tun, was er getan hat. Das Verständnis für diese Struktur hat sich in den vergangenen vierzig Jahren für den altkatholischen Raum in zwei Schritten vollzogen; ein dritter soll hier vorgestellt werden.

1. In diesen vergangenen fast vierzig Jahren hat es sich zur Binsenwahrheit entwickelt, dass sich das Grundmuster des Eucharistiegebets aus der jüdischen berakah entwickelt hat. Forschungen von *Audet*, *Ligier* u. a. haben den Boden hierfür bereitet². Der anglikanische Liturgiewissenschaftler *Thomas Talley* hat dieser Ansicht eine entscheidende Wendung gegeben, als er bei einem Vortrag 1975 den Werdegang von

¹ Vgl. *Teresa Berger*, «Lex orandi – lex credendi – lex agendi: Auf dem Weg zu einer ökumen. konsensfähigen Verhältnisbestimm. von Lit., Theol. und Ethik». In: *Archiv für Liturgiewissenschaft*, 27 (1985) 425–432.

² *Jean P. Audet*, «Esquisse historique du genre littéraire de la <bénédictio> juive et de l'«eucharistie» chrétienne». In: *Revue Biblique*, 65 (1958) 371–399; *Louis Ligier*, «The Origins of the Eucharistic Prayer: from the Last Supper to the Eucharist». In: *Studia Liturgica*, 9 (1973) 176–185. Eine gute Übersicht über den Stand der Forschung bis 1983 gibt der empfehlenswerte Beitrag von *Albert Gerhards*: «Die literarische Struktur des Eucharistischen Hochgebets: zu einer Studie über die alttestamentl. Wurzeln der Anaphora und deren Entfaltung im jüd.-christl. Beten». In: *Liturgisches Jahrbuch*, 33 (1983) 90–104.

der berakah zur eucharistia beschrieb³ und dabei wichtige Nuancierungen an die damals üblichen Vorstellungen anbrachte. Auch er sah die Birkat ha-Mazon, das jüdische Tischgebet, in seiner Struktur: Lobpreis Gottes als Ernährer des Alls – Dank an Gott für alle Dinge – Bitte für Jerusalem als Tischgebet der Juden. Er betonte aber, dass die bei den Einsetzungsberichten der Eucharistie im Neuen Testament benutzten Worte eulogein und eucharistein gerade keine griechischen Übersetzungen des Wortes barak sind, sondern genuin christliches Gut darstellen. Jesus sprach – nach Markus und Matthäus – über das Brot eine eulogia, d. h. die vorgeschriebene kurze berakah. Über den Kelch aber sprach er einen Dank, der Zusätze aufnehmen konnte – was bei der kurzen berakah nicht möglich war – und in diesem Fall die Taten Gottes pries. Er sprach hier – mit Paulus und Lukas – die eucharistia, den Dank. *Talley* konkludierte: «Aufs Ganze gesehen wird man die Grundrichtung, in die die Analyse Ligiers geht, bejahen müssen. Das Muster des Eucharistiegebets der Frühzeit: Lob – Dank – Bittgebet ist von der Birkat ha-Mazon, mit dem Festembolismus im dritten Glied[,] inspiriert. ... Es behauptet sich aber [in den klassischen Anaphoren von «Jakobus» und «Basilus»]⁴ wieder das Muster der Themenfolge: Lobpreis – Danksagung – Bittgebet, ein Muster, das (um es noch einmal zu sagen) durch die Gleichsetzung von eulogein und eucharistein und beider Wörter mit barak verdunkelt worden ist. ... Mein wichtigstes Ergebnis lautet: Berakah ist nicht das gleiche wie eucharistia. Hoffen wir, dass weitere Forschungen uns helfen werden, Sinn und Konsequenzen dieser simplen Feststellung zu verstehen» (114f).

2. Im 70. Jahrgang der IKZ (1980) stehen einige sehr lesenswerte Beiträge über die altkatholische Sicht des Eucharistiegebets, die vor allem in der Frage der Struktur weiterhelfen.

2.1 *Hans-Joachim Schulz* arbeitete betont den Unterschied zwischen den syrischen (antiochenischen) und alexandrinischen Traditionsströ-

³ *Thomas J. Talley*, «Von der Berakah zur Eucharistia: das euch. Hochgebet der alten Kirche in neuerer Forschung; Ergebnisse und Fragen». In: Liturgisches Jahrbuch, 26 (1976) 93–115. – Um die Fussnoten zu entlasten, werden in diesem Abschnitt die Seitenzahlen dieses Artikels in Klammern im Text angegeben.

⁴ *Præx Eucharistica: Textus e variis liturgiis antiquioribus selecti*/hrsg. von *Anton Hänggi* und *Irmgard Pahl*. – Fribourg: Ed. Univ., 1968. (Spicilegium Friburgense; 12). – Die Anaphora des «Jakobus»: S. 244–261; die Anaphora des »Basilus«: S. 230–243.

men heraus⁵; herausragendste Vertreter der beiden Linien sind auf der einen Seite Hippolyt und die Chrysostomosanaphora und auf der anderen Seite die Texte, die uns Ambrosius überliefert, bzw. der Canon Romanus. Während er der hippolytischen und syrisch-byzantinischen (antiochenischen) Komposition «Einheitlichkeit» (148) in der Abfolge und «Struktur von Danksagung, Anamnese und Epiklese» (146) bescheinigte, sah er im zweiten Traditionsstrang Probleme: «Die Tatsache ..., dass in der alexandrinischen Liturgie die heilsgeschichtlich orientierte Danksagung (als eigenes Textstück) von alters her weniger stark die Gesamtanaphora bestimmt und deshalb auch wenig geeignet ist, das Abendmahl Jesu in den Dank miteinzubeziehen, vielmehr der Aufblick zur Herrlichkeit Gottes bei Beginn der Danksagung und beim Sanctus schnell zu Interzession und Segensbitte führt, bedingt konkret die Ausbildung einer ersten Epiklese. Diese jedoch ist nicht eigentlich auf die Herrenworte ausgerichtet; sondern letztere erscheinen in ihrem Stiftungscharakter als gewissermassen konkretisierende Begründung für die Bitte um Segen» (150).

2.2 *Sigisbert Kraft* führte in seinem Beitrag für die Internationale Theologenkonferenz 1979 über das Eucharistiegebet aus, die alte Kirche habe «folgende Akzente des Eucharistiegebets für unverzichtbar erachtet: Eucharistie und Doxologie – Einsetzungsbericht – Anamnese der Heilstaten – Epiklese – Darbringung»⁶. (157) Auch er sah allerdings die Schwierigkeit der «konkrete[n] Einordnung der Epiklese in die Struktur des Eucharistiegebets» (167) und damit unausgesprochen den Wechsel von Danksagung zur Bitte bereits im ersten Teil des Gebets. Dafür machte er – zu Recht – «eine ... von der Frage des Konsekrationsmoments unabhängige besondere Akzentuierung der Verba Testamenti» (168) verantwortlich, die nicht mehr in den Rahmen der Danksagung und Anamnese eingebettet sind. Er versuchte eine Ehrenrettung von Anaphoren, die die stringente Struktur Danksagung – Bitte durch die («konsekratorische») Epiklese vor den Einsetzungsworten durchbrechen (169–170), was aber nicht sehr überzeugen will und kann ange-

⁵ *Hans-Joachim Schulz*, «Das frühchristlich-alkirchliche Eucharistiegebet: Überlieferungskontinuität und Glaubenszeugnis». *IKZ*, 70 (1980) 139–153. – Um die Fussnoten zu entlasten, werden in diesem Abschnitt die Seitenzahlen dieses Artikels in Klammern im Text angegeben.

⁶ *Sigisbert Kraft*, «Gratias Agamus: Neuere Eucharistiegebete in der ökumen. Christenheit und die altkirchliche Prex Eucharistica». In: *IKZ*, 70 (1980) 154–174. – Auch hier werden die Seitenzahlen dieses Artikels in Klammern im Text angegeben.

sichts der schwankenden «Stimmung» des Gebets zwischen Danksagung (bis zur Epiklese) – Bitte (bis nach den Einsetzungsworten) – Danksagung (Anamnese) – Bitte (u.U. zweite Epiklese als «Kommunionepiklese» und ggfls. Interzessionen).

2.3 Besonders *Herwig Aldenhoven* wies in seinem Referat über die «spirituell-theologischen Konsequenzen der Struktur des Eucharistiegebetes»⁷ darauf hin, dass mit der Struktur und ihrer Stringenz Wesentliches über die Eucharistie und die Erfüllung des Wiederholungsbefehls «Tut dies zu meinem Gedächtnis» ausgesagt wird, insofern «wir mit Brot und Wein auf dem Altar jetzt den Auftrag des Herrn vollziehen, und deshalb bitten wir um den Hl. Geist für die Gaben und ihre Empfänger» (213–214). Auch er sah als «übereinstimmende altkirchliche Grundstruktur des Eucharistiegebetes» die Reihenfolge Einsetzungsworte – Darbringung mit Anamnese – Epiklese als Konsekrations- und Kommunionepiklese. «Diese Reihenfolge ist allen altkirchlichen Liturgietypen wenigstens in ihrer Normalform eigen. ... Von dieser altkirchlichen Grundstruktur weichen die meisten neueren Eucharistiegebete westlicher Kirchen ab. In ihnen ist eine andere Reihenfolge vorherrschend, nämlich Konsekrationsepiklese – Institutio – Anamnese, eventuell Oblatio und dann bloss Kommunionepiklese, d. h. eine Bitte nicht für die Gaben, sondern ausschliesslich für die Empfänger. In diesem Punkt tritt uns die Frage der Struktur des Eucharistiegebetes in erster Linie entgegen» (215). Für ihn erwies sich die Differenz der altkirchlichen Grundstruktur zwischen der antiochenisch-hippolytschen und alexandrinisch-römischen Struktur als Problem für das spirituelle Verständnis der Eucharistie als Aktgefüge: «In der ersten, der Hippolytvariante, die in der alten Kirche am weitesten verbreitet war, bildet der Einsetzungsbericht den abschliessenden Höhepunkt der Danksagung⁸, in der zweiten, der alexandrinisch-römischen, schliesst er dagegen an eine Bitte – Epiklese oder Opferannahmebitte – an, nachdem die Danksagung schon vorher abgeschlossen wurde. Die geschlossene, auch den Einsetzungsbericht umfassende Danksagung entspricht dem spirituellen Vorrang der Danksagung vor der Bitte. Dieser tritt in der zweiten Variante stark zurück, und die Bitte gewinnt das Übergewicht im Ganzen des Eucharistiegebetes» (224).

⁷ *Herwig Aldenhoven*, «Die spirituell-theologischen Konsequenzen der Struktur des Eucharistiegebetes». In: *IKZ*, 70 (1980) 212–225. – Auch hier werden die Seitenzahlen dieses Artikels in Klammern im Text angegeben.

⁸ Eigentlich sind die Einsetzungsworte eingebettet in die Anamnese, die der Abschluss der Danksagung ist. Auch Prof. *Aldenhoven* wird dies nicht bestreiten.

2.4 Der «Konsens der Internationalen Altkatholischen Theologenkongferenz» 1979⁹ hielt gegenüber der stringenten Bewegung Danksagung – Bitte, die in den Referaten als Grundstruktur altkirchlichen Verständnisses der Eucharistie und des Eucharistiegebets aufgeschienen war, allerdings in Punkt 2 fest: «Die altkirchliche Grundstruktur erscheint in zwei Varianten, die beide für uns in Frage kommen» (226). Dass man sich für das aufgrund dieser Konferenz verfasste «Eucharistiegebet der Utrechter Union» doch für die antiochenische Struktur (Hippolyt) aussprach (Punkt 7.2), zeigte die Präferenz für diese einheitliche Bewegung an (228).

3. Beim Treffen anglikanischer Liturgiewissenschaftlerinnen und Liturgiewissenschaftler im August 1993 in Untermarchtal bei Ulm hielt *Thomas Talley* einen Vortrag, der seit kurzem gedruckt vorliegt und die gesamte Diskussion über die Struktur des Eucharistiegebets neu beleben wird, was natürlich auch Auswirkungen auf die altkatholischen Versionen dieses Gebets haben sollte¹⁰. Trotz der sehr kurzen Zeit haben sich im anglikanischen Raum anscheinend die Grundpositionen Talleys bereits durchgesetzt, zumindest in der wissenschaftlichen Rezeption¹¹. Er betonte zunächst, man müsse das Eucharistiegebet als ganzes betrachten und dürfe es nicht als eine Zusammenfügung von Elementen sehen, die aufgrund ungeprüfter Voraussetzungen beieinander gebracht wurden. Wesentlich sei, dass die Struktur und nicht so sehr Übereinstimmung in der Wortwahl das Medium der christlichen Tradition gewesen sei – ein Gedanke, den die Internationale Altkatholische Liturgiekommission mehrfach auch für andere Teile der Liturgie betont hat¹². Es sei

⁹ «Konsens der Internationalen Altkatholischen Theologenkongferenz Altenberg bei Köln 24.–28. September 1979». In: *IKZ*, 70 (1980), 226–229. – Auch hier werden die Seitenzahlen in Klammern im Text angegeben.

¹⁰ *Thomas Talley*, «Eucharistic Prayers, Past, Present and Future». In: *Revising The Eucharist: Groundwork for the Anglican Communion*/hrsg. von *David R. Holeton*. – Bramcote, Notts.: Grove, 1994. – (Alcuin/GROW Liturgical Study; 27). S. 6–19. – Auch für diesen Artikel werden die Seitenzahlen in Klammern im Text angegeben.

¹¹ Auf der Fünften Tagung der Internationalen Anglikanischen Liturgiekommission (International Anglican Liturgical Consultation) im August 1995 in Dublin war die Position Talleys unwidersprochen und konsensfähig. Auch die Beiträge, die zur Vorbereitung dieser Tagung verfasst wurden, machten sich die Position Talleys zu eigen. Das Dublin-Statement und die dazugehörigen Gruppendokumente, die 1996 veröffentlicht wurden, belegen dies.

¹² Interne Protokolle zuhanden der Bischofskonferenz belegen diese Behauptung.

erstaunlich, dass das Eucharistiegebet trotz der Vielfalt in der Überlieferung liturgischer Texte¹³ grundsätzlich in seiner Struktur mit Danksagung oder Lobpreis begonnen habe und dann von diesem verkündigenden Teil übergegangen sei zur Bitte. Die Textgeschichte zeige uns, dass mit dem Teil, der Anamnese heisst und die Bewegung der Danksagung, des Gedächtnisses und des Opfers umfasst, der erste Teil des Gebetes, die ausführliche Danksagung, zu Ende sei und das Gebet dann «umschlage» zur Bitte. Diese Struktur der durchgängigen Danksagung im gesamten ersten Teil des Eucharistiegebets ist die uns als «antiochenisch-hippolytsche» bekannte. In diesem hippolytschen Modell geht es bei der Änderung von der Danksagung in die Bitte um die Gemeinde, die feiert. Und genau an dieser Stelle, so *Talley*, habe die theologische Entwicklung oder Tradition ein pneumatisches Element eingeführt, und die Bitte für die Kirche umfasse eine Bitte um den Heiligen Geist (ohne dass «genauer» gesagt wird, worauf der Heilige Geist nun gesandt werden soll). «Die Epiklese», so sagte *Talley*, «ist nicht nur ein Gegenstand der Architektur des Eucharistiegebets, den man ad libitum ohne weitere strukturelle Implikationen einfügen könnte. Wenn wir ihn antreffen, können wir sicher sein, dass das Gebet sich von Lobpreis und Danksagung, d. h. von der Verkündigung, zur Bitte hin geändert hat. In dieser antiochenischen Struktur führt also ein theologischer Lobpreis des Schöpfers, der im Sanktus endet, zu einer christologischen Danksagung, die ihren Höhepunkt findet in den Einsetzungsworten und der Anamnese, und dann sich zu einer Bitte wandelt mit pneumatologischem Bezug. In einer solchen Struktur offenbart das Eucharistiegebet dasselbe trinitarische Muster, wie es in den Taufbekenntnissen und ihren noch weiter entwickelten Sprösslingen auf Konzilien offenkundig ist. ... In den Eucharistiegebeten, die allesamt ursprünglich griechisch geschrieben wurden, findet dieser Übergang von der Danksagung zur Bitte nach den Einsetzungsworten und der Anamnese statt» (8–9).

Die lateinische Tradition, die uns im Westen überkommen ist, habe dahingegen die Danksagung und den Lobpreis konzentriert im ersten, veränderlichen Teil dieses Gebets (der «Präfation») vor dem Sanktus; der unveränderliche Teil danach sei sofort zur Bitte überge-

¹³ *Talley* brauchte hier nur auf die klassischen collectae zu verweisen, die beginnen «Da, quaesumus, omnipotens sempiterna Deus», um deutlich zu machen, dass die liturgische Überlieferung auch andere Stränge ohne Anamnese und Danksagung kennt (S. 7).

gangen¹⁴. Auch die Einsetzungsworte seien in diesen Kontext der Bitte gestellt, im Gegensatz zur östlichen und älteren Tradition, die sie in den Kontext der Danksagung stellen. Diese Tatsache, dass die Einsetzungsworte und die Anamnese keinen Dank mehr ausdrücken, sondern in eine lange Bitte integriert seien, sei der Grund, warum man im Westen sehr schnell von einem «Wandlungs- oder Konsekrationsgebet» gesprochen habe.

Dieses Theologumenon, dass die Einsetzungsworte die Wandlung bewirken, sei so stark, dass auch heute noch in den neuen römisch-katholischen Versionen des Eucharistiegebets der Wendepunkt von der Danksagung zur Bitte vor den Einsetzungsworten geschieht, so dass diese noch immer im Kontext der Bitte stehen und nicht der Danksagung. Man habe sich nur so zu helfen gewusst, dass man eine Art doppelter Epiklese eingeführt habe, eine «konsekratorische» über den Gaben vor den Einsetzungsworten und eine «sanktifikatorische» über den Empfängern der Kommunion nach der Anamnese¹⁵. «Diese neuen römischen Gebete haben versucht, die strukturelle Klarheit der antiochenischen Anaphora beizubehalten, während sie zugleich diese Struktur dadurch fundamental stören, dass sie eine Epiklese vor die Einsetzungsworte stellen und so von diesem Punkt an sich von der Danksagung zur Bitte

¹⁴ Das bekannteste Beispiel hierfür ist sicherlich der der alexandrinischen Tradition zuzurechnende Canon Romanus: «Te igitur, clementissime Pater, ... supplices rogamus ac petimus ...»

¹⁵ *Annibale Bugnini*, der Sekretär der Gottesdienstkongregation in der Zeit der liturgischen Reformen, ist sehr deutlich, wenn er schreibt, auch in den neuen römischen Hochgebeten blieben die Einsetzungsworte die «Konsekrationsformel», derentwegen – und nur derentwegen – vor die Einsetzungsworte in den neuen Hochgebeten eine «konsekratorische Epiklese» gestellt werden musste. Damit wird so eindeutig wie eben möglich kundgetan, dass auch heute noch (zumindest offiziell) die Einsetzungsworte der wichtigste Teil des Eucharistiegebets sind und sich der Moment der «Wandlung» präzise feststellen lässt. Nur aus diesem Grund gibt es also die Epiklese vor den Einsetzungsworten. Und nur aus diesem Grund wurde von der Glaubenskongregation die Übernahme der Basilianaphora mit der einzigen Epiklese nach der Anamnese (und dementsprechend der durchgängigen Struktur Danksagung – Bitte) für die römisch-katholische Kirche abgelehnt. Die doppelte Epiklese über die Gaben und die Kommunikanten ist die Antwort der offiziellen vatikanischen Stellen auf vermeintliche Glaubensprobleme, die «Wandlung» werde nicht mehr zu einem ganz bestimmten Augenblick vollzogen durch das Wort des Priesters: *Annibale Bugnini*. Die Liturgiereform 1948–1975: Zeugnis und Testament. – Freiburg u. a.: Herder, 1988, 481–494. – Eindeutiger und aus berufenerem Mund lässt sich die «institutionalisierte Unschlüssigkeit» nicht als hausgemachtes inner-römisch-katholisches Problem bewerten.

wenden, aber dann wieder in der Anamnese zurückschalten zur Danksagung und dann wiederum zur Bitte für die sogenannte «sanktifikatorische» Epiklese. Im Vergleich mit den klassischen Strukturen des Ostens und Westens ist das Ergebnis eine institutionalisierte Unschlüssigkeit» (14).

Hierher gehöre dann auch die Frage nach der Stellung der sogenannten anamnetischen Akklamation, die in eigentlich allen neueren Eucharistiegebeten der Kirchen ihren Platz gefunden hat. Unabhängig vom Adressaten der Akklamation gelte auch hier: Wenn sie direkt den Einsetzungsworten folge, treibe sie einen Keil zwischen diese Einsetzungsworte und die Anamnese und isoliere damit die Einsetzungsworte noch mehr in Richtung zum einen der eigentlichen Konsekrationsworte und zum anderen eines historischen Berichts, der nur sehr wenig in Kontinuität stehe mit der Handlung der versammelten Gemeinde, die im Gehorsam dem Gebot Christi gegenüber diesen Auftrag erfülle.

In seiner eigenen Schlussfolgerung fasst *Talley* im vierten Punkt nochmals zusammen: «Ich selbst würde dafür plädieren, die Struktur des Gebetes ernsthaft anzugehen, nicht nur die Elemente, die man wahrscheinlich in ihm antreffen kann. Hierfür müssen wir meiner Meinung nach die Tradition in all ihrer Unterschiedlichkeit analysieren. Eine solche Analyse wird, glaube ich, ein ziemlich eindeutiges Muster offenbaren von Danksagung gefolgt von Bitte, d. h. von Eucharistie und Gebet» (19).

4. Auf diesem Hintergrund sollen die Eucharistiegebete beleuchtet werden, die in den vergangenen zwei Jahren den Kirchen zur Verfügung gestellt worden sind: die 12 Versionen, die im *Kerkboek* der Altkatholischen Kirche der Niederlande¹⁶ veröffentlicht sind, und die 23 Versionen, die das neue Altarbuch des Katholischen Bistums der Altkatholiken in Deutschland bietet¹⁷. Dabei geht es, wie gesagt, nicht um die text-

¹⁶ *Kerkboek van de Oud-Katholieke Kerk van Nederland/in opdracht van het Collegiaal Bestuur samengesteld door de ... Commissie voor de Liturgie en de ... Commissie voor de Liturgische Muziek.* – Baarn: *Gooi en Sticht*, 1993, 426–473. Das dazugehörige Altarbuch stand mir leider nicht zur Verfügung.

¹⁷ *Die Feier der Eucharistie im Katholischen Bistum der Alt-Katholiken in Deutschland/für den gottesdienstl. Gebrauch erarb. durch die liturg. Kommission und hrsg. durch Bischof und Synodalvertretung.* – München: *Bremberger*, 1995, 167–223.

In diesem Buch sind – mit Ausnahme der Eucharistiegebete 1 (Hippolyt), 2 (Thürlings), 3 (Utrechter Union) und 7 (Lima-Liturgie) – die Quellen nicht angegeben. Dies entspricht dem liturgischen Anonymitätsprinzip, d. h. der guten Tradition, dass liturgische Texte, wenn sie in authentischen Liturgiebüchern stehen, Texte der Kirche sind, mit denen sie betet, und nicht mehr geistiges Eigentum des

liche Gestalt, sondern um die Struktur, die Bewegung der Danksagung und der Bitte im Gehorsam gegenüber dem Wiederholungsgebot Jesu.

4.1 Das Kerkboek van de Oud-Katholieke Kerk van Nederland (1993)

Im Gegensatz zu den liturgischen Büchern anderer altkatholischer Bistümer bietet das Kerkboek zu jedem der 12 Eucharistiegebete Hintergrundinformationen (S. 1114–1115), so dass es relativ einfach ist, Eigentraditionen, Adaptationen, Neuschöpfungen und Übernahmen aus anderen Kirchen zu scheiden. Aber auch in diesem Fall gilt: Da es Texte sind, die in Eucharistiefiern der niederländischen altkatholischen Bistümer verwendet werden, sind die Kriterien anzulegen, die für altkatholische Versionen dieses Genre gelten.

Von diesen 12 Texten kann man die folgenden Texte des Eucharistiegebets der «antiochenisch-hippolytschen» Tradition zurechnen:

Das Eucharistiegebet 2, eine Bearbeitung des Textes aus der *Traditio Apostolica Hippolyts*, wobei der Text zwar in verschiedene Strophen gegliedert ist, aber zwischen der Anamnese und der Epiklese, eben dort, wo die preisende Verkündigung «umschlägt» in die Bitte, diese Leerzeile fehlt.

Gebet 3, das Eucharistiegebet der Utrechter Union.

Die Gebete 6 und 7, die aus der Anglikanischen Kirche von Kanada stammen und diesen Typ «rein» verkörpern.

Das Eucharistiegebet 9, eine niederländische Neuschöpfung, aber römisch-katholischen Ursprungs, so dass es umso erstaunlicher ist, dass der Duktus der Danksagung bis zur Anamnese einschliesslich durchgehalten wird und erst dann der Bitteil beginnt (aber nicht durch eine Leerzeile abgesetzt als eigenständige Strophe).

Die Eucharistiegebete 10 und 11, von Huub Oosterhuis stammend, der allerdings – auch hier entgegen der römisch-katholischen Tradition – in seiner ihm eigenen poetischen Sprache den Lobpreis und Dank durchhält bis nach der Anamnese.

Das Gebet 12, ein ursprünglich aus der christkatholischen Kirche stammendes Eucharistiegebet, das vollständig gesungen werden kann und sollte¹⁸ und den Duktus des Preisens und Dankens durchhält bis

Verfassers, der dann das Copyright hielt und über diese Texte verfügen könnte (auch wenn die Quellen und Verfasser der meisten Texte intern natürlich bekannt sind).

¹⁸ Es ist erstaunlich, dass bis zu dieser Version nirgendwo offiziell die Anomalie angegangen worden ist, dass zwar der erste Teil des Eucharistiegebets, die «Präfation», kantilliert wird, aber nach der 1. Akklamation, dem Sanctus, der Text gesprochen wird. Dabei entspricht die Kantillation der Würde dieses Gebets.

nach der anamnetischen Akklamation als Abschluss der Anamnesestrophe.

Der «alexandrinisch-römischen» Tradition verpflichtet sind die folgenden Texte:

Eucharistiegebet 1, eine Adaptation des Canon Romanus, der direkt nach der «Präfation» ein Bittgebet in vielen Strophen ist.

Der Text 4, eine Adaptation des III. Eucharistischen Hochgebets des heutigen Römischen Messbuchs, so dass nicht verwunderlich ist, dass vor den Einsetzungsworten bereits eine explizite Bittstrophe um die Heiligung der Gaben durch den Geist eingefügt ist und dementsprechend auch die Einsetzungsworte selbst zum Duktus Bitte gehören, während die Anamnese dann wieder in den Kontext der Verkündigung gestellt ist und danach zum zweiten Mal der Wechsel zur Bitte (um Annahme der Gaben der Gemeinde) stattfindet.

Eucharistiegebet 5, eine interessante Bearbeitung der Anaphora des Addai und Mari, allerdings (selbstverständlich?) mit Einsetzungsworten; direkt vor der Einsetzungstrophe steht das Gedächtnis der Verstorbenen, derer der Herr gedenken soll, da sie ebenfalls getan haben, was wir jetzt tun im Gehorsam dem Gesalbten Gottes gegenüber. Nach den Einsetzungsworten kommt die Anamnese, die – trotz der Aufteilung des ganzen Gebetes in Strophen – stufenlos übergeht in die Bitte der Epiklese, der ihrerseits die lange Doxologie folgt – in der Tat ein ständiges Wechselbad «institutionalisierter Unschlüssigkeit».

Eucharistiegebet 8 aus Taizé, anscheinend seinerseits eine Bearbeitung des Eucharistischen Hochgebets II des Römischen Messbuchs, das wiederum eine «Romanisierung» des Hippolyttextes ist mit einer Geistepiklese direkt nach dem Sanctus (und langen Bitten nach der Anamnese). Wir haben hier also in einem relativ kurzen Text verschiedene Male einen Pendelausschlag zur danksagenden Verkündigung (Präfation), Bitte (Postsanctus als Epiklese), danksagenden Verkündigung (Einsetzungsworte und Anamnese mit oblatio), Bitte (Epiklese über die Gemeinde und Bitte für die Kirche), Doxologie.

Das interessante Phänomen tut sich hier auf, dass Texte des «antiochenischen» Typs übernommen werden, die aus römisch-katholischen Gemeinden oder von römisch-katholischen Verfassern stammen. Auf der anderen Seite bestand weder für die Bearbeitung der Anaphora von Ad-

tes sehr viel mehr als die übrigen «gesungenen» Präsidialgebete (Kollekte, Gebet über die Gaben, Gebet nach der Kommunion). Auch dies ist eine Frage der Priorität und der Struktur.

dai und Mari noch für die Gemeinschaft in Taizé ein zwingender Grund, die mitfeiernde Gemeinde diesem «Wechselbad der Gefühle» auszusetzen. Dass dies geschah, ist umso bedauerlicher.

4.2 Das Altarbuch des Katholischen Bistums der Altkatholiken in Deutschland (1994/95)

Es ergibt sich für die 23 Versionen des Eucharistiegebets folgendes Bild:

Dem «antiochenisch-hippolytischen» Typ der durchgängigen Danksagung bis einschliesslich der Anamnese lassen sich zurechnen:

das Eucharistiegebet 1, eine wörtliche Übernahme des Eucharistiegebets aus *Traditio Apostolica* 4.

Gebet 3, das Eucharistiegebet der Utrechter Union.

Eucharistiegebet 8, ein kurzer Text, der rein die Struktur Danksagung – Bitte wiedergibt.

Gebet 9, ein neuer Text, der nach der anamnetischen Akklamation die Bitten beginnt.

Eucharistiegebet 11, ein langer Text, der den Duktus der Danksagung bis einschliesslich der Anamnese durchhält.

Die Gebete 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 23, «rein antiochenische» Texte, zwar unterschiedlich lang, aber durchgängig als Danksagung verfasst bis einschliesslich der Anamnese.

Dem «alexandrinisch-römischen» Typ sind verpflichtet:

das Eucharistiegebet 2, die «Thürlingsche Messordnung», die ja bekanntermassen eine Bearbeitung des *Canon Romanus* ist.

Der Text 4, der bereits in der kurzen *Postsanctus*-Strophe um die Heiligung der Eucharistie durch die Kraft des Heiligen Geistes bittet, um danach mit den Einsetzungsworten, der Akklamation und der Anamnese fortzufahren und dann um die Heiligung der Kirche durch den Geist zu beten.

Das Gebet 5, eine Übernahme aus römisch-katholischer Provenienz, bei dem die Bitten den grössten Teil des gesamten Textes ausmachen.

Eucharistiegebet 6, das innerhalb der langen *Postsanctus*-Strophe um die Herabsendung des Geistes auf die Eucharistie bittet. Nach der anamnetischen Akklamation wird nochmals der *Scopus* der Bitte aufgenommen.

Eucharistiegebet 7 nach der Lima-Liturgie, die ja bekanntermassen eine doppelte Epiklese hat und in die Ökumene unnötigerweise einen Strang römisch-katholischer Sondertradition in der Eucharistietheologie gebracht hat.

Gebet 10, ein langer Text, dessen zweite Postsanctus-Strophe die Epiklese darstellt (eingeleitet durch «Wir bitten dich darum»), wonach die Einsetzungsworte kommen, denen die Verkündigung in der Anamnese und in der anamnetischen Akklamation folgt. Danach folgt wiederum ein langer Bittteil bis zur Doxologie.

Eucharistiegebet 12, in Länge und Duktus dem Eucharistiegebet 10 ähnlich.

Gebet 13, ein Text, der viele Anklänge an den Canon Romanus besitzt und – als Bearbeitung – sogleich als Bitttext beginnt und diesen Ton durchhält bis zur Doxologie.

Eucharistiegebet 14, wie die Texte 10 und 12 mit einer Epiklese als zweiter Postsanctus-Strophe.

Gebet 22, ein langer Text für «Kinder- und Familiengottesdienste», der bis zur Anamnese durchgängig eine Danksagung ist. Nach der anamnetischen Akklamation wird die Verkündigung nochmals aufgenommen, aber dann durch die Bitte um Annahme all dessen, was wir bringen, unterbrochen. Danach wird die Anamnese nochmals neu angesetzt. Die darauf folgende Strophe ist eine «Kommunionepiklese», die bis zur Doxologie geht.

Diese kurze Übersicht zeigt, dass gut die Hälfte (13 von 23) der Versionen des Eucharistiegebets sich an den auch von der Internationalen Altkatholischen Theologenkonferenz präferierten antiochenisch-hippolytischen Typ hält. Dabei sind genuin altkatholische Texte sowohl dem einen wie dem anderen Typ zuzurechnen.

5. Auffällig ist, dass im deutschen Buch alle Texte des Eucharistiegebets ohne rituelle Angaben abgedruckt sind.¹⁹ Dies kann ein erstes Anzeichen dafür sein, dass das gesamte Gebet doch als Danksagung verstanden werden soll oder kann. Das Eucharistiegebet ist die Antwort der Gemeinde auf das Preisen und Danken Jesu Christi und sein Gebot, dass wir dies zu seinem Gedächtnis ebenso tun sollen. Weder das «Nehmen» noch das «Brechen» oder das «Reichen» sind Inhalt des Eucharistiegebets, sondern das eulogein und das eucharistein. Dem entspricht die Haltung des Preisens und Dankens auch im Gestus das gesamte Gebet über eine Praxis, die zögernd, aber beständig in den anglikanischen Kirchen an

¹⁹ Dem Vernehmen nach wird das Altarbuch der Niederlande ausführliche Rubriken enthalten. Das Kerkboek, das ja für die Gemeinde bestimmt ist, hat als einzige Rubrik die Feststellung: «Beim Aussprechen der Einsetzungsworte hebt der Priester Brot und Kelch empor, ebenso am Ende des Eucharistiegebets. Dabei kann man [= die Gemeinde] das Kreuzzeichen machen als Ausdruck persönlicher Bezogenheit und Ehrfurcht.» S. 425.

Grund gewinnt und, wo sie praktiziert wird, zu einer neuen, nonverbalen Kommunikation des Inhalts des Eucharistiegebets führt. *David R. Holeton* und *Charles Wallace* führen hierzu aus: «Thomas Talleys Referat in diesem Sammelband fordert uns dazu heraus, diese ... Gesten zu überdenken. Wenn die verba oder Einsetzungsworte als Teil des verkündigenden Teils des Gebetes verstanden werden sollen, <besagen> nicht Berühren, Brechen, Bezeichnen mit dem Kreuzzeichen, Kniebeugen oder Verbeugung im Hinblick auf die Elemente an diesem Punkt sehr deutlich, dass der Charakter des Gebetes sich geändert hat und dass der Leiter/die Leiterin etwas anderes mit den Elementen <tut> (vermutlich konsekrieren) als Dank zu sagen über sie? Gibt, ähnlich gelagert, der Leiter/die Leiterin, wenn er/sie während der Epiklese seine/ihre Hände über die Elemente ausbreitet (die traditionelle Zeichenhandlung für die Anrufung des Geistes), nicht deutlich zu erkennen, dass etwas in diesem Augenblick geschieht, was sonst im Gebet nicht geschieht? ... Was sollte also die Körperhaltung des Leiters/der Leiterin im Eucharistiegebet sein? Vielleicht gerade die einfache Orantenhaltung – die Hände erhoben zum Gebet. Diese Körperhaltung ist ja das gemeinsame Erbe aller Getauften! Es ist ein Gestus der Offenheit und des Lobpreises, und sie könnte wieder zur gemeinsamen Körperhaltung aller werden, <die für würdig befunden sind, vor Gott zu stehen und ihm zu dienen> im eucharistischen Mahl»²⁰.

6. Zwei Fragen bleiben zum Schluss:

a) Gibt es heute noch einen einsehbaren Grund, warum die «institutionalisierte Unschlüssigkeit», die sich im Hin und Her des Gebetsduktus des alexandrinisch-römischen Typs offenbart und heutzutage im ökumenischen Dialog ein rein inner-römisch-katholisches Problem darstellt, noch Teil der Gebetsstruktur der altkatholischen Kirchen sein sollte?

b) Gibt es heute noch einen einsehbaren Grund, warum der Gemeinde, in deren Namen – als Verkörperung der katholischen Kirche – das Eucharistiegebet gesprochen wird, zuzumuten ist, dauernd zwischen Danksagung und Bitte schwanken zu müssen und dann auch noch zur «Grossen Danksagung», die die Kirche feiert, ihr Amen zu sagen, wenn der Grundsatz gilt, dass, je einfacher und transparenter die Struktur der Liturgie ist, die Gemeinde um so mehr eingehen kann in die Bewegung der Danksagung auf das Ziel der gesamten Liturgie hin (da ja Liturgie auch «nur» Mittel und nie Selbstzweck ist)?

Münster/Westfalen

Dr. Thaddäus A. Schnitker

²⁰ *David R. Holeton* und *Charles Wallace*, «Ceremonial, Ritual Gesture and The Eucharist». In: *Revising The Eucharist* (wie Fn. 10), 42.