

Theologische Schwerpunkte der „Allgemeinen Einführung in das Stundengebet“

Winfried Haunerland

Als „eines der bemerkenswertesten Erzeugnisse der postkonziliaren liturgischen Literatur“ bezeichnet der Sekretär des „Rates zur Ausführung der Liturgiekonstitution“ und somit der verantwortliche Leiter der nachkonziliaren Reformarbeit, Erzbischof Annibale Bugnini, die „Allgemeine Einführung in das Stundengebet“¹. Die AES bietet in der Tat nicht nur die notwendigen rubrikalen Hinweise für einen korrekten äußeren Vollzug der „Liturgia Horarum“. Sie versucht vielmehr, dem Verständnis und damit einem sachgerechten inneren Vollzug zu dienen. Ein Vergleich der AES etwa mit der noch umfangreicheren „Allgemeinen Einführung in das Römische Meßbuch“ zeigt den Stellenwert, der der theologischen Grundlegung gegeben wird. Handelt diese in sieben Artikeln über die „Bedeutung und Würde der Eucharistiefeier“, so enthält die AES mit den 33 Artikeln des entsprechenden ersten Kapitels über „Die Bedeutung des Stundengebets im Leben der Kirche“ mehr als nur einige theologische Hinweise: „trotz geringer einschlägiger Vorarbeiten“² und obwohl eine ausgebaute Theologie des Gebetes „immer noch ein Desiderat“³ ist, werden hier wesentliche Momente einer Theologie des Gebetes und des Stundengebets bzw. – sprachlich wie theologisch genauer – der Stundenliturgie dargestellt.

Nach der AES ist die Stundenliturgie „vor allem Lob- und Bittgebet, und zwar ein Gebet der Kirche mit Christus und zu Christus“ (2). „Nach alter christlicher Überlieferung heiligt es den gesamten Ablauf von Tag und Nacht; darin liegt seine Besonderheit gegenüber den anderen liturgischen Handlungen“ (10). Diese beide Aussagen der AES sollen im folgenden näher betrachtet werden, weil sie in ausdrücklicher Weise die Stundenliturgie bestimmen wollen. Zuvor ist allerdings dem Begriff der Stundenliturgie

selbst nachzugehen. Abschließend soll nach dem Stellenwert gefragt werden, der der tätigen Teilnahme des Beters und damit seiner persönlichen Heiligung in der AES gegeben wird⁴.

1. Stundenliturgie als dialogisches Geschehen

Die AES übersetzt den lateinischen Ausdruck „Liturgia horarum“ mit dem Begriff „Stundengebet“. Eine sprachlich exaktere Übersetzung muß von der „Stundenliturgie“ sprechen. Die Liturgiekonstitution hatte die gemeinte Sache allein unter dem Titel „Officium divinum“ verhandelt (vgl. SC 83–101)⁵. Die neue, in der AES tragend gewordene Bezeichnung ist mehr als eine beliebige Begriffsänderung, sondern qualifiziert das „Officium“ als Liturgie. Damit ist die Stundenliturgie wie alle anderen liturgischen Handlungen „Vollzug des Priesteramtes Jesu Christi“ (SC 7). Nach dem Verständnis der Liturgiekonstitution bewirkt und bezeichnet die Liturgie immer die Heiligung des Menschen und ist zugleich Ort und Weise der Gottesverehrung. Sosehr in der Vergangenheit auch das kultische Verständnis vorherrschend war⁶, so sehr ist offensichtlich, daß Stundenliturgie nicht nur anabatisch-latreutische Aspekte hat, sondern ebenfalls katabatisch-soterische⁷.

Liturgie ist ein dialogisches Geschehen. „Denn in der Liturgie spricht Gott zu seinem Volk ... Das Volk aber antwortet mit Gesang und Gebet“ (SC 33). Schon die Offenbarungskonstitution des Vaticanum II hat vom Dialog („colloquium“) zwischen Gott und Mensch gesprochen und dies mit einem Wort des hl. Ambrosius näher erläutert: „ihn reden wir an, wenn wir beten; ihn hören wir, wenn wir Gottes Weisung lesen“⁸. Diesen Zusatz zum ursprünglichen Schema hatten der Mainzer Bischof Hermann Volk und Erzbischof Gregorio Modrega y Casás von Barcelona angeregt, indem sie auf die Notwendigkeit des Gebetes bei der Schriftlesung hingewiesen hatten. Modrega y Casás hatte sogar von einem „modus ‚dialogi‘“ gesprochen⁹.

Das Wort vom Dialog zwischen Gott und Mensch wird in der AES zu Recht nicht nur auf die Lesehore (vgl. 56), sondern auf die ganze Stundenliturgie bezogen. Die AES bezeichnet sie „als Aus-

tausch oder Zwiegespräch zwischen Gott und den Menschen“ (14). Die Qualifikation als „Dialog zwischen Gott und den Menschen“ wird sogar als strukturbestimmend für die Feier der Stundenliturgie angesehen (33). In der Stundenliturgie geschieht also Begegnung zwischen Gott und den Menschen. In ihr spricht Gott zu den Menschen, und der Mensch gibt Gott Antwort. Nicht nur in den biblischen Lesungen redet dabei Gott zu den Menschen. Die Psalmen, das Gebetswort Israels und zugleich nicht zuletzt in der Stundenliturgie auch das Gebetswort der Kirche, sind als Teil der Heiligen Schrift mit den biblischen Cantica auch inspiriertes Wort Gottes.

Wenn unter Gebet nur das Sprechen des Menschen zu Gott verstanden wird, kann die Stundenliturgie nicht sachgerecht als Gebet definiert werden. Eine Analyse der Psalmen zeigt jedoch, daß ein solches eindimensionales Verständnis von Gebet nicht unproblematisch ist¹⁰. Die AES weist zu Recht darauf hin, „daß Psalmen eine andere Art von Gebet sind als etwa Bitten oder Gebete, die von der Kirche verfaßt sind“ (105). Gebet muß also nicht immer eine Anrede an Gott sein. So geht es in den Psalmen um ein meditierendes Hören, Sprechen und Singen, das auf die ausdrückliche Antwort des Beters aus ist, ohne deshalb erst dann Gebet zu sein. Die AES kann vom Psalmengebet sagen: „Wer also mit Verständnis psalliert, geht Vers um Vers meditierend durch, im Herzen stets zur Antwort bereit“ (104). Es wäre in der Tat eine Überforderung, die ganze Stundenliturgie „in der konzentrierten Weise zu beten, wie es besonders beim Herrengebet, den Preces und in den Schlußorationen gegeben ist“¹¹. Die andere Art von Gebet, von der die AES spricht, ist ein Sprechen, Singen oder auch Schweigen vor Gott, in dem der Mensch sich bei Gott und in seiner Gegenwart weiß. Mit Johannes Maria Vianney († 1859), dem hl. Pfarrer von Ars, kann man sagen, daß das Gebet „nichts anderes als Vereinigung mit Gott“ ist¹².

In dieser offeneren Sicht bezeichnet Gebet nun nicht mehr ausschließlich die anabatische Seite der Liturgie, da Gebet jetzt auch Gottes Ankunft beim Menschen in gewisser Weise mit umfaßt. Dennoch sollte nicht nur der Ausdruck „Stundengebet“ verwandt werden. Denn wenn von Liturgie und hier konkret von Stundenli-

turgie gesprochen wird, bleibt deutlich, daß die Initiative bei Gott liegt und der Mensch mit seinem Tun darauf antwortet. Hören und Antworten sind keine eigenmächtigen Handlungen des Menschen, sondern werden ihm möglich allein im Heiligen Geist (vgl. 8 f). Emil Josef Lengeling hat im Anschluß an das Vaticanum II den dialogischen Charakter aller Liturgie immer wieder betont und dabei die Liturgie als „heiligen Austausch zwischen Gott und Mensch durch Christus im Heiligen Geist“ bestimmt¹³. Davon ist auch für das rechte Verständnis der Stundenliturgie auszugehen.

2. Stundenliturgie als Gebet der Kirche mit Christus und zu Christus

Trotz der grundsätzlichen Bestimmung der Stundenliturgie als Liturgie wird diese geradezu als Gebet der Kirche definiert. Sie ist „vor allem (,praecipue‘) Lob- und Bittgebet“ (2). Darin kommt besonders ihr latreutischer Charakter zum Ausdruck, der ihr stärker als etwa der Sakramentenliturgie eigen ist. Die Stundenliturgie besteht nicht nur aus einer Anzahl von Gebeten, sondern hat, wie es ausdrücklich sogar für die Lesehore betont wird, „den Charakter echten Gebetes“ (56). Sie ist wesentlich Gebet, auch wenn sie in ihrem Wesen nicht nur zu Gott aufsteigendes Gebet ist.

Als Gebet der Kirche unterscheidet sich das Gebet der Stundenliturgie von anderen Gebetsweisen primär dadurch, daß es „öffentliches und gemeinsames Gebet des Volkes Gottes“ (1) ist. Damit ist es abzusetzen vom privaten Gebet des einzelnen Christen (vgl. 9), ohne daß es allerdings in einem Gegensatz dazu steht¹⁴. Bedeutsam ist, daß ohne jede Einschränkung das ganze Volk Gottes als Träger dieses Gebetes herausgestellt wird. Im Bewußtsein vieler war es (und ist es vielleicht immer noch) ein Standesgebet der Ordensleute und der Kleriker, die zur Stundenliturgie verpflichtet sind. Auch das Vaticanum II blieb dieser Sicht weitgehend verhaftet, wenn es die Gläubigen als Träger dieses Gebetes ansah, nur insofern sie „zusammen mit dem Priester in einer approbierten Form beten“ (SC 84). Diese ekklesiologisch eingeschränkte Sicht ist in der AES überwunden.

Die Stundenliturgie ist nämlich Gebet der Kirche, auch wenn sie von Laienkreisen oder von den Familien, die als Hauskirche bezeichnet werden, gefeiert wird (27). Die Stundenliturgie ist also nicht eine Handlung, die den Klerikern und den Ordensleuten reserviert ist oder die nur bei ihnen wirklich Gebet der Kirche wäre. Wenn dennoch nicht nur die Ordensleute eigens erwähnt werden, für deren Gemeinschaften die Stundenliturgie in der jeweiligen Form geradezu „als besonderes Kennzeichen gewertet werden muß“¹⁵, sondern auch die Bischöfe, Priester und Diakone, dann deshalb weil diese einen besonderen Auftrag erhalten haben. Sie sind zum gewissenhaften Vollzug der Stundenliturgie verpflichtet, „damit diese Aufgabe der ganzen Gemeinschaft wenigstens durch sie sicher und beständig erfüllt wird und damit so das Gebet Christi in der Kirche unablässig fort dauert“ (28). Sie sind verpflichtet zu dem, was allen nach den jeweiligen Möglichkeiten empfohlen wird und als Aufgabe der Kirche unbedingt gepflegt werden muß.

Die Feier in Gemeinschaft macht den ekklesialen Charakter besonders deutlich, weshalb sie nachdrücklich empfohlen wird (20–27; so auch schon SC 99). Grundsätzlich ist es dabei wünschenswert, daß die Kirche auch in ihrem Gottesdienst als gegliedertes Volk Gottes erscheint, und so soll „jeder, sei er Liturge oder Gläubiger, in der Ausübung seiner Aufgabe nur das und all das tun, was ihm aus der Natur der Sache und gemäß den liturgischen Regeln zukommt“ (SC 28; zitiert AES 253). Es ist also kein klerikalistisches Relikt, wenn in der Feier der Stundenliturgie unter Vorsitz des Bischofs in besonderer Weise der kirchliche Charakter der Stundenliturgie ausgedrückt gesehen wird (20) und wenn gewünscht wird, daß die Feiern mit der Gemeinde von einem Priester oder Diakon geleitet werden sollen (254).

Ist die Kirche nun Träger der Stundenliturgie, so ist sie dies aber nicht ohne ihr Haupt. „Die Kirche setzt das Gebet Christi fort“ (Titel vor 6; vgl. 17). Folgerichtig beschreibt deshalb die AES zu Beginn, wie sehr das Gebet Christi zu seinem Leben gehörte (4). Der Auftrag Christi zum unablässigen Gebet¹⁶ ist dabei nicht eine beliebige Aufforderung zur Nachahmung. Vielmehr vollzieht sich hier der existentielle Anschluß der Kirche an das Tun ihres Hauptes.

Wie alles liturgische Handeln ist auch die Feier der Stundenliturgie „Vollzug des Priesteramtes Jesu Christi“ (SC 7). Seine priesterliche Aufgabe setzt Christus „nämlich durch seine Kirche fort; sie lobt den Herrn ohne Unterlaß und tritt bei ihm für das Heil der ganzen Welt ein nicht nur in der Feier der Eucharistie, sondern auch in anderen Formen, besonders im Vollzug des Stundengebets“ (SC 83)¹⁷. Deutlicher noch als die AES stellt hier die Liturgiekonstitution heraus, daß Christus selbst der Handelnde bleibt, der sein priesterliches Wirken durch die Kirche fortsetzt.

Weil Christus der einzige Mittler zwischen Gott und den Menschen ist, kann es kein menschliches Gebet zum Vater ohne ihn geben (6). Die Verbindung der Getauften mit Christus ist jedoch von anderer Qualität als die Verbindung der Nichtgetauften zu ihm. Die Getauften nehmen nämlich teil an seinem Priestertum und „werden befähigt zur Gottesverehrung des Neuen Bundes, die nicht unseren eigenen Kräften entstammt, sondern Verdienst und Geschenk Christi ist“ (7). Stundenliturgie als Vollzug seines Priesteramtes ist also keine allgemein menschliche Aufgabe, sondern nur als Handeln mit der Kirche und in der Kirche, nur als Handeln der Kirche selbst zu verstehen. In diesem Sinn ist es nur folgerichtig, wenn die Ungetauften nicht als Teilnehmer der Stundenliturgie angesehen werden¹⁸. Allerdings ist die Praxis der Alten Kirche hier wohl weitgehend anders, wenn auch die Katechumenen an der Stundenliturgie teilnahmen¹⁹. Dennoch wird man diese nicht als die Träger der Stundenliturgie ansehen können, da sie noch nicht zum Volk Gottes gehören, noch nicht „zu einem heiligen Priestertum geweiht“ sind und deshalb auch nicht Anteil am Priestertum Christi haben (vgl. 7). Weil Christus sein priesterliches Handeln durch die Kirche fortsetzt, kommt ihr in Verbindung mit ihrem Haupt eine mittlere Funktion zu.

Die „Liturgia horarum“ ist also Gebet der Kirche mit Christus, ihrem Haupt. Sie wird aber zugleich auch bezeichnet als das Gebet der Kirche zu Christus. Die AES zitiert hier das treffende Wort des hl. Augustinus († 430): „Gott will, daß wir beim Gebet zu ihm den Sohn nicht von ihm trennen, und wenn der Leib des Sohnes betet, er sich nicht von seinem Haupte trennt. Unser Herr Jesus Christus, Gottes Sohn, soll der eine Heiland seines Leibes sein, der

für uns betet, in uns betet und zu dem wir beten: Für uns betet er als unser Priester, in uns betet er als unser Haupt; zu ihm beten wir als unserem Gott.“²⁰ Vor allem Balthasar Fischer hat gezeigt, daß die frühe Kirche auch die Psalmen, die bis heute Hauptbestandteil der Stundenliturgie sind, als Gebet zu Christus gedeutet und gebetet hat²¹. Grundsätzlich wird man sagen können, daß nicht nur das private, sondern auch das liturgische Gebet sowohl an den Vater gerichtet ist als auch an Christus²². Die Stimme der Kirche ist also nicht nur die Stimme des ganzen Christus an den Vater, sondern auch die Stimme der Braut an den Bräutigam (vgl. 15; SC 84). Daß auch dabei die letzte Ausrichtung auf den Vater bleibt, ist wohl selbstverständlich. Die Kirche „ruft ihren Herrn an, und durch ihn huldigt sie dem ewigen Vater“ (SC 7).

3. Stundenliturgie als Heiligung des Tages

Vieles von dem, was bisher gesagt wurde, gilt auch für andere liturgische Feiern. Soll jedoch der eigenständige Stellenwert der Stundenliturgie erkannt werden, so bedarf es einer positiv unterscheidenden Sinnbestimmung. Diese notwendige und damit die eigentliche „Besonderheit gegenüber den anderen liturgischen Handlungen“ sieht die AES nun darin, daß die Stundenliturgie „den gesamten Ablauf von Tag und Nacht“ heiligt (10).

Die Stundenliturgie „ist vor allem Lob- und Bittgebet“ (2). Die zentrale Qualifikation der Stundenliturgie als „Laudis canticum“²³ steht nicht im Gegensatz dazu, daß in ihr auch Bitten und Fürbitten vor Gott getragen werden. Jüdische und christliche Tradition haben beide Weisen des Betens nicht streng getrennt (vgl. 179). Wie aus dem Lob immer wieder Bitten erwachsen, so bekennt der Beter auch schon im Akt des Bittens die Größe und Macht Gottes und preist ihn so als den Herrn der Welt. Heilsam ist dabei die Stundenliturgie nicht nur, weil sie ein Gebet „für das Heil der ganzen Welt“ (187) ist. Bereits aus ihrer Bestimmung als Feier des Lobes Gottes eröffnet sich eine wesentliche Perspektive, um den heiligenden Charakter zu verstehen.

Wer Gott lobt, erinnert sich seiner Heilstaten und erzählt von

ihnen. Lob und Danksagung fallen von ihrem Wesen her immer schon mit dem Gedächtnis der Heilsmysterien zusammen (vgl. 12). Was die AES ausdrücklich für das Gebet des Herrn und die Preces, die Bitten der Laudes und die Fürbitten der Vesper, herausstellt, resultiert aus dem Wesen der Stundenliturgie und gilt deshalb mehr oder weniger für alle ihre Teile: sie müssen „das Lob Gottes, das Bekenntnis seiner Herrlichkeit und den Gedanken an sein Heilswerk einschließen“ (185). „Die Taten des Herrn zu verkündigen ist Lobpreis Gottes“, sagt Cassiodor († ca. 580)²⁴. In den Psalmen, die den Kern der Stundenliturgie ausmachen, wird immer wieder das Lob Gottes gesungen, gerade indem von seinen Taten gesprochen wird. „Dieses preisende oder rühmende oder lobende Erzählen der großen Taten Gottes ist die grundlegende Weise des Vergegenwärtigens von Geschichte im alten Israel.“²⁵

Bedenkt man, daß die frühe Kirche die Psalmen christologisch verstanden hat, dann ist das Erzählen von Gottes Heilstaten in der Geschichte Israels – im übrigen vornehmlich der grundlegenden Ereignisse des Auszugs aus Ägypten, der Wüstenwanderung und der Landnahme, also des altbündlichen Pascha und seines Umfeldes²⁶ – zugleich ein lobendes Erinnern an das Heilsgeschehen, das in Jesus Christus und seinem Pascha seinen unüberbietbaren Höhepunkt hat. Die Psalmen sind Lieder, die nicht nur Stimme Christi zum Vater oder Stimme der Kirche zu Christus sind, sondern auch über Christus sprechen²⁷. Die Kirchenväter „haben den ganzen Psalter als eine prophetische Aussage über Christus und seine Kirche verstanden“ (109). So geht es bei den Taten des Herrn, von denen die Psalmen sprechen, dem christlichen Beter nicht nur um das Handeln Gottes im Alten Bund, sondern zugleich um das Mysterium Christi, das die Kirche in ihrem Gottesdienst und so auch im Gottesdienst der Stundenliturgie feiert (vgl. 22). Mit Emmanuel von Severus kann man von diesem Gottesdienst sagen: „Seine eigentliche Aufgabe ist die Verkündigung und Vergegenwärtigung des Heils im Alltag. Er ist die Erfüllung des Auftrags Christi, das in ihm geschenkte Heil gläubig zu bezeugen.“²⁸ Heiligung des Tages ist dann die ständige Verbindung dieses Tages mit dem Heilsgeschehen Jesu Christi, weil dieses Geschehen verkündet und in der lobenden Verkündigung gegenwärtig wird.

Die Vergegenwärtigung des Heils ist keine Besonderheit der Stundenliturgie. Man wird sogar sagen können, daß Sakramentaliturgie und hier vor allem die Eucharistie in noch dichter Weise das Heil gegenwärtig setzen²⁹. Paul VI. nennt die Feier der Stundenliturgie gewissermaßen eine „Ergänzung („complementum“) des eucharistischen Opfers, des Inbegriffs des ganzen Gottesdienstes“³⁰. Nach der Konzeption der AES werden „Lob und Danksagung, das Gedächtnis der Heilsmysterien, Fürbittgebet und die Vorschau auf die himmlische Herrlichkeit, wie sie in der Feier der Eucharistie als der ‚Mitte und dem Höhepunkt des ganzen Lebens einer christlichen Gemeinde‘ enthalten sind, ... in der Feier des Stundengebets auf die verschiedenen Tagesstunden ausgeweitet“ (12)³¹. Auch wo nicht täglich die Eucharistie gefeiert wird³², bleibt dieses Motiv dennoch sinnvoll: Das Christusmysterium heiligt den Tag und seine Stunden durch die jeweils neue Verkündigung und Aktualisierung. Der klösterliche Tagesablauf illustriert diese Zielsetzung vortrefflich. Immer wieder kommen die Ordensleute zum gemeinsamen Gebet zusammen und ordnen so all ihr Arbeiten und den ganzen Tag in den Zusammenhang des Heils, das in Christus geschenkt worden ist.

Den unterschiedlichen Horen sind im Tageslauf verschiedene Aspekte des Heilsgeschehens besonders zugewiesen. So sind die Laudes, bestimmt „zur Heiligung der Morgenstunde“, „Gedächtnis der Auferstehung des Herrn Jesus“ (38). In der Vesper am Abend soll Dank gesagt und zugleich der Erlösung gedacht werden, wobei die AES im Anschluß an Cassian († 430/435) dabei besonders an die Selbsthingabe Jesu im Abendmahl und am Kreuz denkt (39). Auch mit den Horen der Terz, Sext und Non verbindet sich „das Gedenken an bestimmte Ereignisse in der Leidensgeschichte des Herrn und an die erste Ausbreitung des Evangeliums“ (75)³³.

Diese zeitliche Komponente der einzelnen Tagzeiten war jedoch in der Praxis der Weltpriester vor dem Konzil weitgehend verdunkelt. Die Kommission, die für das Konzil das Schema der Liturgiekonstitution vorbereitet hatte, hatte sicher nicht nur wenige Ausnahmen im Blick, wenn sie von Priestern sprach, „die die Laudes am Abend, die Vesper am Morgen oder die ganze Reihe

der Horen gleichsam in einem Zug rezitieren“³⁴. Der zeitgerechte Ansatz, die „*veritas horarum*“, mußte wiederhergestellt werden (vgl. SC 88), wenn die Heiligung des Tages nicht nur als theologischer Gedanke festgehalten, sondern auch in der Praxis erfahren werden sollte³⁵.

Die „*veritas horarum*“ ist in der AES ein deutlich zu erkennen- des Anliegen der Neuordnung. Die Kleriker, die zum Stundengebet verpflichtet sind, sollen es nicht nur „täglich ganz verrichten“, sondern auch „soweit wie möglich den zeitgerechten Ansatz der Gebetsstunden wahren“ (29). Daß die Situation der Beter hier eine Konzentration und Korrektur verlangte, war schon den Konzilsvätern auf dem Vaticanum II klar (vgl. SC 88 f). So wünschenswert es ist, daß die Lesehore als nächtliches Gebet vollzogen wird und so Ausdruck der Erwartung des wiederkommenden Herrn ist (vgl. 72), so ist sie dennoch so geordnet, daß sie „zu jeder beliebigen Tageszeit gehalten werden“ kann (59) und in ihrer Gestaltung nicht die Fiktion eines nächtlichen Vollzuges gewahrt bleibt, obwohl sie außerhalb der beschaulichen Orden wohl nur von wenigen in der Mitte der Nacht gebetet werden kann. Laudes und Vesper, „die beiden Angelpunkte des täglichen Stundengebetes“ (SC 89; zitiert AES 37), sind von ihrem Wesen auf den Morgen und den Abend des Tages verwiesen. Die Laudes als „Gebetsstunde im Licht des anbrechenden Tages“ sollen vor allem Arbeiten gebetet werden (38, unter Berufung auf Basilius den Großen [† 379]). „Die Vesper wird gefeiert, wenn es Abend geworden ist und der Tag sich schon geneigt hat“ (39). Auch wenn hier mit biblischen Worten gesprochen wird (vgl. Lk 24, 29), ist die Zeitanzeige dennoch nicht bildhaft gemeint, sondern konkret, denn die Vesper ist Stunde der Danksagung für den abgelaufenen Tag und sein Tagwerk. Wenn außerhalb des Chorgebetes nur noch *eine* Kleine Hore gebetet wird, soll diese mit den Teilen gebetet werden, die der jeweiligen Stunde entsprechen (80). Die Komplet als letztes Gebet des Tages „soll unmittelbar vor der Nachtruhe gehalten werden, gegebenenfalls auch nach Mitternacht“ (84).

Mit einer in dieser Weise recht vollzogenen Stundenliturgie wird der ganze Tag geheiligt. Der zeitgerechte Ansatz ist eine Voraussetzung, daß der Morgen und der Abend, das Tagwerk und die

Nachruhe von der heiligenden Kraft der Stundenliturgie berührt werden können. Heiligung des Tages und damit Heiligung der Zeit durch die Stundenliturgie meint somit die andauernde Umgestaltung einer an sich zumindest ambivalenten, wenn nicht sogar als heillos erfahrenen Zeit durch die Erinnerung und Verkündigung des Heils, das in Jesus Christus erschienen ist. In ihrem Alltag sind auch Christen bedroht von der Heillosigkeit einer Welt ohne Christus und damit von der Heillosigkeit der je eigenen Zeit. Soll die Fragwürdigkeit aller menschlichen Arbeit und Mühe nicht in Resignation enden, bedürfen auch die Gläubigen der ständigen Orientierung und Erneuerung. Im Tageslauf mit der Stundenliturgie das Heilshandeln Gottes zu feiern kann so für das geistliche Leben und die ganze christliche Existenz und damit auch für das konkrete Handeln des Menschen eine Heil-volle Hilfe sein. So ist die Heiligung der Zeit, obschon Aufgabe der ganzen Kirche, zugleich eine Chance für den einzelnen Beter.

4. Tätige Teilnahme und Heiligung des Menschen

Wer die Stundenliturgie feiert, nimmt teil am Gebet der Kirche und betet in ihrem Namen. Wer zur Stundenliturgie verpflichtet ist, ist grundsätzlich gehalten, diesen Gottesdienst nach der vorgegebenen Ordnung zu feiern. Indem versucht wurde, den heutigen Lebensverhältnissen Rechnung zu tragen (vgl. SC 88), hat die Reform durchaus eine Hilfe geboten, daß die Stundenliturgie nicht nur als ein auferlegtes Gebets-Quantum vollzogen, als „officium“ persolviert wird, sondern daß der einzelne Beter diese Stundenliturgie auch als sein eigenes Beten verstehen kann. Die Gebetsmenge ist reduziert worden und die Horen wurden so gestaltet, daß wohl von vielen ein zeitgerechter Ansatz gewählt werden kann und so die „veritas horarum“ mehr ist als ein utopischer Wunsch. Damit sind nicht zu unterschätzende Hindernisse aus dem Weg geräumt, daß Herz und Stimme zusammenklingen, wie die AES im Anschluß an die Benediktusregel als Ziel eines würdigen, aufmerksamen und frommen Vollzugs beschreibt (19).

Sicher kann man mit guten Gründen fragen, ob die Stundenli-

turgie in einer einzigen Form allen Betern in gleicher Weise geeignete Anleitung und Hilfe für ihr persönliches Beten sein kann³⁶. Aber man wird kaum übersehen können, daß der persönlich wahre Vollzug der Stundenliturgie ein durchgehendes Anliegen der AES ist. Die heiligende Kraft der Stundenliturgie und ihrer Elemente, des Wortes Gottes wie der Gebete und Gesänge, trifft zuerst die Teilnehmer (vgl. 14). Stundenliturgie ist auch für die beauftragten Beter nicht nur amtliches Tun, das zu vollziehen ist und ansonsten mit der eigenen Existenz nichts zu tun haben muß. Vielmehr soll sie „Quelle des christlichen Lebens“ (18), „Quelle der Frömmigkeit und der vielfältigen Gnade Gottes, Nährboden des persönlichen Betens und des apostolischen Wirkens sein“ (19). Im Blick auf die Kleriker wird die Bedeutung für den pastoralen Dienst noch einmal besonders betont: „Das Stundengebet, das die Kirche ihnen aufträgt, soll ihnen . . . nicht nur eine Quelle der Frömmigkeit und Nahrung für das persönliche Beten sein. Sie sollen aus dem Reichtum der Meditation ihre seelsorgliche und missionarische Tätigkeit nähren und fördern zum geistlichen Gewinn für die ganze Kirche Gottes“ (28).

Gerade der Lesehore kommt eine große Bedeutung zu, weil in ihr das Wort der Schrift in reicher Auswahl gelesen wird. Wenn dieser Reichtum „viel zum geistlichen Fortschritt beitragen“ (55) soll, dann verlangt dies ein inneres Mitvollziehen, die Meditation und Betrachtung dessen, was gehört und gelesen wird. Es geht um die spirituelle Aneignung dessen, was die Kirche im Blick auf das Christus-Mysterium im Jahreslauf vorlegt (vgl. 140). Auch die Texte aus den Kirchenvätern und aus anderen kirchlichen Dokumenten sollen Hilfe sein zur „Meditation des Gotteswortes, wie es die Kirche in ihrer Überlieferung versteht“ (163; vgl. 164). Ebenfalls auf das Verständnis und die Meditation des Gehörten (oder Gelesenen) sind die Responsorien nach den Lesungen ausgerichtet (vgl. 169 f. 172). In vielfältiger und bewußt variierender Weise wollen sie den Beter in seinem Gebet und seiner Betrachtung unterstützen, damit das gehörte Wort tiefer in ihn eindringen und von ihm immer mehr aufgenommen werden kann.

Die AES begnügt sich nicht damit, das Ziel des meditierenden und spirituell fruchtbaren Vollzuges zu postulieren. Dort, wo in

der AES Ausführungen zu den Psalmen, einem wesentlichen Teil der Stundenliturgie, zu finden sind, wird auch von Schwierigkeiten gesprochen, die sich für den Beter ergeben können (101. 105. 108. 131). Die AES erinnert an den inspirierten Charakter und die Hochschätzung der Psalmen bei allen Christen und spricht von einer „zeitlosen Form“, in der die Psalmen den Erfahrungen des glaubenden Menschen Ausdruck geben (vgl. 100f. 107). Dabei werden Hilfen geboten, wie der Christ diese alttestamentlichen Texte richtig verstehen kann (109; vgl. auch 110–113); wie er sie sinnvoll und aufrichtig beten kann auch bei einem „Gegensatz zwischen dem Text eines Psalms und der Gemütslage des Beters“ (108). Es muß hier nicht inhaltlich auf die dargebotenen Gedanken eingegangen werden, die wesentliche Überlegungen zu einem angemessenen Beten der Psalmen bieten³⁷. Im Zusammenhang ist wichtig, daß darin das Anliegen deutlich wird, daß der Beter nicht nur die Psalmen mit den Lippen rezitiert, sondern in der ihnen gemäßen Art innerlich mit- und nachvollzieht. Dieses Ziel hat sogar dazu geführt, daß „erstmal in der Geschichte der katholischen Liturgie“³⁸ drei Psalmen vollständig und einige weitere einzelne Psalmverse wegen ihres Fluchcharakters aus dem Psalterium ausgeschieden wurden. Die Rücksicht auf „gewisse psychologische Schwierigkeiten“ (131) und der daraus resultierende Verzicht auf Teile des Psalters sowie der Eingriff in den Textbestand einzelner Psalmen markieren das theologische Gewicht, das dem persönlichen Vollzug des Beters zugemessen wird.

Nach dem Willen des Vaticanum II soll in der Liturgie „das heilige Schweigen ... zu seiner Zeit eingehalten werden“ (SC 30). Die AES weiß, daß Stille allein nicht schon sinnvoll ist, sondern auch „als peinlich empfunden werden“ kann und dann eine fruchtbringende Feier behindert. Es ist ihr deshalb wichtig zu verdeutlichen, daß ein Einhalten im Gebet am rechten Ort hilfreich sein kann, „um der Stimme des Heiligen Geistes im Herzen vollen Widerhall zu gewähren und das persönliche Gebet enger mit dem Wort Gottes und dem Gebetswort der Kirche zu verbinden“ (202). Die größere Freiheit, die der Beter hat, wenn er allein betet, kann er nutzen, um „in der Meditation bei einem Wort zu verweilen und so das Gebet geistlich zu vertiefen“ (203). Auch hier hat die AES die

Teilnehmer an der Stundenliturgie im Blick und einen Vollzug der Feier, der wirklich fruchtbringend ist.

Tätige Teilnahme („*actuosa participatio*“) ³⁹ ist in der Tat nicht schon dann erreicht, wenn jeder gemäß den liturgischen Regeln genau das tut, was ihm zukommt (vgl. 253; SC 28). Nicht eine äußere Betriebsamkeit hat das Konzil angestrebt, wenn es von der vollen, bewußten, frommen und fruchtbringenden tätigen Teilnahme (vgl. SC 11. 14. 48 u. ö.) spricht, sondern einen inneren Mitvollzug, der bei jedem Teilnehmer die liturgische Feier zu einem ganzheitlichen Vorgang werden läßt, der den Menschen in der Tiefe seines Lebens aus dem Glauben berührt und stärkt. Wenn auch die AES den Begriff der „(*actuosa*) *participatio*“ vor allem in Hinsicht auf die Teilnahme des Volkes und damit der nicht zur Stundenliturgie verpflichteten Gläubigen benutzt (vgl. 20. 23. 33. 254), so bietet sie inhaltlich einen breit angelegten Kommentar, was mit diesem Begriff eigentlich gemeint ist ⁴⁰. Wie wohl in wenigen anderen Dokumenten der nachkonziliaren liturgischen Literatur wird hier die Aufmerksamkeit auf eine tätige Teilnahme aller gerichtet, die die Feier der Stundenliturgie wirklich zur Quelle der Frömmigkeit und des ganzen christlichen Lebens, zur Nahrung für das persönliche Beten und den apostolischen Einsatz werden lassen kann und so zur Heiligung des einzelnen Menschen, seines Lebens und seines Dienstes beiträgt (vgl. 18f). Diese Heiligung wird nicht individualistisch verstanden, sondern bleibt ekklesial rückgebunden, nicht nur weil die gemeinsame Feier der Ortskirche als die Vollform der Stundenliturgie herausgestellt wird, sondern weil die Heiligung des einzelnen bezogen bleibt auf den Aufbau der Kirche.

Im Hinblick auf die genannten theologischen Schwerpunkte der AES wird man schwerlich widersprechen können, wenn Erzbischof Bugnini in seinem großen Bericht über die Liturgiereform zur AES schreibt: „Das Dokument wird nicht nur als eines der wichtigsten, ja sogar als das bemerkenswerteste der ganzen nachkonziliaren Liturgiereform angesehen. Es ist in der Tat ein theologischer, pastoraler, aszetischer und liturgischer Traktat über das Gebet, über den Sinn des Stundengebets und seiner Teile, ein Di-

rektorium nicht nur für seine Feier, sondern auch für die Meditation.“⁴¹ Denn die AES ist mehr als die Rahmenordnung für den korrekten Ablauf einer liturgischen Feier. Ihre theologischen Gedanken wollen und können Hilfe sein für den bewußten und fruchtbringenden Vollzug. Wer die Stundenliturgie feiert, feiert sie als Glied der Kirche und in ihrem Namen, auch wenn er nur alleine und scheinbar privat betet. Er nimmt teil an der Ausübung des Priesteramtes Christi. „Christus vollbringt das ‚Werk der Erlösung der Menschen und der vollendeten Verherrlichung Gottes‘ im Heiligen Geist durch die Kirche ... auch ... in der Feier des Stundengebets“ (13). Als *der* Gottesdienst des Tages begleitet die Stundenliturgie das ganze Leben. Hier realisiert die Kirche den Auftrag des Herrn zu unablässigem Gebet. Durch die Stundenliturgie wird die Zeit geheiligt und in ihr die Menschen. In der Vorläufigkeit aller irdischen Dinge wird in ihr schon Wirklichkeit, woraufhin der Mensch unterwegs ist: die Begegnung mit Gott ohne Ende. Dieses Ziel ist dem einzelnen Menschen als Glied des berufenen Volkes Gottes verheißen. Deshalb betet der Christ auch jetzt nicht nur in seiner Kammer, sondern schließt sich dem Gebet der Kirche an und feiert in ihrer Gemeinschaft das Lob Gottes.

Anmerkungen

¹ BUGNINI, Liturgiereform 543.

² E. J. LENGELING, *Liturgia horarum*. Zur Neuordnung des kirchlichen Stundengebets: LJ 20 (1970) 141–160, hier 146.

³ So K. H. NEUFELD, *Gebet/Beten*. In: *Lexikon der katholischen Dogmatik*. Hg. W. BEINERT. Freiburg ²1988, 166–168, hier 167.

⁴ Vgl. zur Thematik insgesamt R. KACZYNSKI, *Schwerpunkte der Allgemeinen Einführung in das Stundengebet*: LJ 27 (1977) 65–91.

⁵ Zu korrigieren ist insofern die Aussage: „Stattdessen spricht das Konzil nur noch von ‚Stundenliturgie‘“, bei BALTH. FISCHER, *Stundengebet statt Brevier*: Gd 22 (1988) 13.

⁶ Vgl. etwa J. A. JUNGMANN, *Konstitution über die heilige Liturgie*. Einleitung und Kommentar: LThK.K 1, 10–109, hier 75 f.

⁷ Vgl. dazu ausführlich E. J. LENGELING, *Dialog zwischen Gott und Mensch in der „Liturgia Horarum“*. In: *Liturgia opera divina e umana* 533–571.

⁸ DV 25: „colloquium inter Deum et hominem; nam, illum alloquimur, cum oramus; illum audimus, cum divina legimus oracula“; zum Zitat vgl. Ambrosius, *De*

officiis ministrorum 1, 20, 88: PL 16, 54 (statt 50). AES 56 zitiert den Text aus DV 25, wobei der deutsche Text fälschlich auch den Begriff „Zwiegespräch zwischen Gott und Mensch“ als Ambrosius-Zitat ausweist.

⁹ Vgl. Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II, Vol. III, Pars III, 344 f. (Volk) bzw. 475–483, hier 483 (Modrega y Casás). Zur Ergänzung des ursprünglichen Schemas vgl. Vol. IV, Pars I, 373 (Text) und 377 (Relatio).

¹⁰ Vgl. so schon A. A. HÄUSSLING, Stundengebet. In: Lexikon der Pastoraltheologie. Hg. F. KLOSTERMANN u. a. Freiburg 1972 (Handbuch der Pastoraltheologie 5), 545–547, hier 546: „Traditionell nimmt das fragende, streitende, preisende Gebetswort der Psalmen den größten Raum ein, ein Beweis, wie wenig ‚Gebete‘ einlinig als problemlose Anrede an ‚Gott‘ verstanden werden kann.“ – LENGELING (s. Anm. 7) geht aus von der Definition: „Gebete ... richten sich an ein ‚Du‘“ (534), und spricht konsequent von „Psalmen, die nicht Gebete sind“ (535); vgl. auch 566 f.

¹¹ LENGELING (s. Anm. 7) 535.

¹² Vgl. Zweite Lesung vom Gedenktag (4. August). In: Stundenbuch. Le I/6, 286; II/6, 280.

¹³ E. J. LENGELING, Die Liturgiekonstitution des II. Vatikanischen Konzils: I. Grundlinien und kirchengeschichtliche Bedeutung: LJ 14 (1964) 107–121, hier 115; vgl. zur Sache u. a. auch DERS., Liturgie, Dialog zwischen Gott und Mensch. In: Umkehr und Erneuerung. Kirche nach dem Konzil. Hg. TH. FILTHAUT. Mainz 1966, 92–135 sowie LENGELING (s. Anm. 7).

¹⁴ Vgl. Paul VI., Apostolische Konstitution „Laudis canticum“ vom 1. 11. 1970 (EDIL/DEL 2211).

¹⁵ E. VON SEVERUS, Feiern geistlicher Gemeinschaften: GdK 8 (1984) 157–189, hier 164.

¹⁶ Vgl. neben AES 5 auch „Laudis canticum“ (EDIL/DEL 2208) und den Beginn des Dekretes der Gottesdienstkongregation zur Veröffentlichung der Liturgia Horarum vom 11. 4. 1971: „Die Kirche feiert nach alter Überlieferung während des Tagesablaufs das Stundengebet. Damit erfüllt sie das Gebot des Herrn, unablässig zu beten“ (EDIL/DEL 2538).

¹⁷ Vgl. zur Problematik des in SC 87 gewählten Ansatzes für die Stundenliturgie A. A. HÄUSSLING, Ist die Reform der Stundenliturgie beendet oder noch auf dem Weg? In: Lebt unser Gottesdienst? Die bleibende Aufgabe der Liturgiereform. FS B. Kleinheyer. Hg. TH. MAAS-EWERD. Freiburg 1988, 227–247, hier bes. 227–235.

¹⁸ Vgl. so für Johannes Chrysostomus R. KACZYNSKI, Das Wort Gottes in Liturgie und Alltag der Gemeinden des Johannes Chrysostomus. Freiburg 1974 (FThSt 94), 70, Anm. 25.

¹⁹ Vgl. neben den Hinweisen bei KACZYNSKI (s. Anm. 18) auch die mehrfache Erwähnung der Entlassung der Katechumenen in der Beschreibung der Stundenliturgie des *Itinerarium Egeriae* 24, 1–7 (CChr.SL 175, 67–69).

²⁰ Augustinus, Enarr. in Ps 85, 1 (CChr.SL 39, 1176); zit. in AES 7.

²¹ Vgl. seine wichtigsten Arbeiten in FISCHER, Psalmen. – Zur Sache auch L. SCHEFFCZYK, Vox Christi ad Patrem – Vox Ecclesiae ad Christum. Christologische Hintergründe der beiden Grundtypen christlichen Psalmenbetens und ihre spirituellen Konsequenzen. In: Liturgie und Dichtung 2, 579–614.

²² Vgl. in größerem Zusammenhang etwa BALTH. FISCHER, Vom Beten zu Christus: In: Gott feiern 94–99; auch A. GERHARDS, Zu wem beten? Die These Josef Andreas Jungmanns († 1975) über den Adressaten des Eucharistischen Hochgebets im Licht der neueren Forschung: LJ 32 (1982) 218–230.

²³ Vgl. so den Titel des Dokumentes Pauls VI. in Anm. 14.

²⁴ Cassiodor, *Expositio Psalmorum* 135, 5 (CChr.SL 98, 1224); in der Liturgia Horarum auch als Psalmittel zu Ps 136 (135).

²⁵ C. WESTERMANN, Vergegenwärtigung der Geschichte in den Psalmen. In: DERS., Lob und Klage in den Psalmen. 5., erw. Aufl. von „Das Loben Gottes in den Psalmen“. Göttingen 1977, 165–194, hier 172.

²⁶ Vgl. WESTERMANN 178 u. ö.

²⁷ Vgl. BALTH. FISCHER, Die Psalmenfrömmigkeit der Märtyrerkirche. In: DERS., Psalmen 15–35, hier bes. 26f. 31.

²⁸ VON SEVERUS (s. Anm. 15) 168.

²⁹ Vgl. dazu den Beitrag von E. VON SEVERUS in diesem Band.

³⁰ „Laudis canticum“ (EDIL/DEL 2196).

³¹ AES 12 betont auch den zur Eucharistiefeyer hinführenden Charakter der Feier der Stundenliturgie.

³² AES 195 geht allerdings von der täglichen Eucharistie aus, wenn es dort lapidar heißt: „Das Gebet des Herrn wird also künftig dreimal am Tag feierlich gebetet: in der Messe, in den Laudes und in der Vesper.“

³³ Vgl. dazu die Beiträge von A. HOLLAARDT und B. KLEINHEYER in diesem Band.

³⁴ Hier zitiert nach E. J. LENGELINGS Kommentar: Die Konstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils über die heilige Liturgie. Münster ²1965 (rlg 5/6), 176.

³⁵ Vgl. hierzu insgesamt V. RAFFA, L'ufficio divino: La „veritas horarum“: Not 20 (1984) 624–649.

³⁶ Vgl. dazu HÄUSSLING (s. Anm. 17) 238–242.

³⁷ Vgl. dazu den Beitrag von PH. HARNONCOURT in diesem Band.

³⁸ So BALTH. FISCHER (mit H. HUCKE), Poetische Formen: GdK 3 (1987) 180–219, hier 183.

³⁹ Vgl. zu diesem Programmwort der liturgischen Erneuerung St. SCHMID-KEISER, Aktive Teilnahme. Kriterium gottesdienstlichen Handelns und Feierns. Zu den Elementen eines Schlüsselbegriffes in Geschichte und Gegenwart des 20. Jahrhunderts. Bern 1985 (EHS 23, 250) (zu den Texten aus SC siehe 317–324. 350f); auch F. KOHLSCHNEIN, Bewußte, tätige und fruchtbringende Teilnahme. Das Leitmotiv der Gottesdienstreform als bleibender Maßstab. In: Lebt unser Gottesdienst? (s. Anm. 17) 38–62 (zu den Texten aus SC siehe 43f).

⁴⁰ Das widerspricht nicht der (allerdings noch näher zu befragenden) Einschätzung bei KOHLSCHNEIN 47, daß in der Stundenliturgie „durch die komplizierte Form“ der tätigen Teilnahme durch die Gemeinden enge Grenzen gesetzt sind. Vgl. dazu den Beitrag von R. BERGER in diesem Band.

⁴¹ BUGNINI, Liturgiereform 555.