

gerade bei einem solchen Sammelwerk unentbehrlich! –, ebenso fehlt ein Verzeichnis der Mitarbeiter. . . . Ärgerliche Dinge, nicht zuletzt angesichts der schönen Ausstattung (und des Preises).

Rudolf Pacik

LEBENDIGES STUNDENGEBET. Vertiefung und Hilfe. FS Lucas Brinkhoff. Hg. *Martin Klöckener/Heinrich Rennings* in Verbindung mit dem Liturgischen Institut Trier. Freiburg–Basel–Wien: Herder 1989. 648 Seiten, geb., DM 48,–.

Die 29 Artikel und die internationale Bibliographie zur Liturgia horarum von 1971–1972 und ihre muttersprachlichen Ausgaben sollen laut Herausgeber „zu einem verständnisvolleren Vollzug führen“ und „helfen, die gegenwärtige Gestalt der Stundenliturgie besser zu verstehen.“ (VIII) Vielen Autoren ist es gelungen, weiterführende Impulse für Theologie und Praxis des Stundengebetes (STG) zu geben.

Im I. Abschnitt über die „Geschichte und Erneuerung der Stundenliturgie“ weisen alle Autoren mit Hilfe ihrer Themen auf einen gravierenden Mangel der Reform der Stundenliturgie hin: Das neue Stundenbuch wurde, trotz der Einladung Laien am Gebet der Beauftragten teilnehmen zu lassen (AES 21–27), für Priester und Ordensleute geschaffen. A. Gerhards zeigt im „Geschichtlichen Überblick zum Stundengebet“ (S. 3–33), daß die Stundenliturgiereform des II. Vatikanums weitgehendst nur die nachmittelalterliche und lateinische Tradition im Blick hatte, wogegen die Normen des alten katedralen Stundengebetes westlicher und östlicher Prägung mehr oder weniger ignoriert wurden. [Gerade angesichts dieses Faktums ist es sehr bedauerlich, daß in diesem Buch kein Artikel über das STG in der orthodoxen Kirche zu finden ist, da gerade dort nicht nur theologisch, sondern größtenteils auch praktisch die Stundenliturgie nicht privates Gebet des Priesters, sondern Gebet der Gemeinde ist.] K. Küppers fordert in seinem Artikel „Zur Teilnahme der Gemeinde am Tagzeitengebet im deutschen Sprachgebiet während des 19. und 20. Jahrhunderts“ (S. 34–47), daß „es nicht mehr dazu kommen [darf], und das lehrt uns die Geschichte, daß der Gemeinde ihre Möglichkeit zur vollen, bewußten und tätigen Teilnahme (SC 14) am Tagzeitengebet – durch welche Gründe auch immer – wieder entzogen wird“ (S. 45). K. Richter beschreibt die „Reform des Stundengebetes nach dem II. Vatikanischen Konzil“ (S. 48–69) und bedauert, daß die Bezeichnung ‚Liturgia horarum‘ nicht mit Stundenliturgie übersetzt wurde, weil eben Gebet mehr den anabatischen Aspekt, Liturgie aber primär den soterischen (katabatischen) Charakter ausdrückt (S. 59). Damit die ganze Kirche nach dem Beispiel Christi ihren Glaubensgehorsam im gemeinsamen Gebet der Stundenliturgie üben kann, braucht es nach wie vor eine Reform, vielleicht eine Art „Materialsammlung, aus der jede Gemeinde die ihr geeignet erscheinende Textgestalt der Stundenliturgie erstellen könnte“ (S. 65).

A. H. M. Scheer ist bemüht, in seinen teilweise mühsam zu lesenden, aber doch wertvollen „Anmerkungen zum Subjekt der Stundenliturgie (‘Tota Ecclesia orans’)“ (S. 70–97) aufzuzeigen, wie wenig der konkrete Beter vor Ort in seinem geistigen Klima in die von Fachleuten konstruierte Reform einbezogen wurde. Die Zeit, als zyklische Struktur der Symbolwelt, dominiert, obwohl sie laut Vf. den Menschen am wenigsten trifft. Hingegen kommen bedauerlicherweise die jeden betreffenden Stationen des Lebens, oder die verschiedenen in der Liturgie-

sprache sich niederschlagenden Weltbilder, Gruppenbilder und Gottesbilder, oder sogar die konkreten Lebenswiderfahrnisse kaum zur Sprache. B. Fischer lobt aufs Ganze gesehen die so erfreulichen konziliaren Aussagen über „Das Stundengebet im CIC von 1983“ (S. 98–107). Dieser setzt sogar in Can 246 einen unerwarteten Gegenakzent zu der gebetspsychologisch gar nicht so leicht zu vollziehenden Monopolisierung der universalistischen Konzeption der Liturgiekonstitution. (Der Priester betet das STG „für das ganze ihm anvertraute Volk, ja für die ganze Welt.“) – Eine lobenswerte Idee war es, die katholischen Leser durch George Guiver C. R. über die reichhaltige Tradition des „Stundengebets in der Anglikanischen Kirche“ (S. 108–120) zu informieren. Leider muß auch dieser in seinem Bericht hauptsächlich auf die Vergangenheit zurückblicken, obwohl neue Versuche der Wiederbelebung des täglichen STG für die Zukunft wieder hoffen lassen (S. 118f.).

II. Spiritualität und Theologie: W. Haunerland gibt in seinen „Theologischen Schwerpunkten der allgemeinen Einführung ins Stundengebet“ (S. 123–139) hilfreiche Definitionen über die Stundenliturgie: In der Stundenliturgie kommt die Kirche dem Auftrag Christi zum unablässigen Gebet nach. Hier „vollzieht sich der existenzielle Anschluß der Kirche [aller Getauften] an das [priesterliche] Tun ihres Hauptes“ (S. 127). Die „Heiligung des Tages ist . . . die ständige Verbindung dieses Tages mit dem Heilsgeschehen Jesu Christi, weil dieses Geschehen verkündet und in der lobenden Verkündigung gegenwärtig wird“ (S. 130). Auch A. Hollaardt („Die Feier des Stundengebets und das Pascha-Mysterium“ S. 140–147) betont die dem STG als *actio liturgica* eigene Funktion: Die Heiligung des Tages durch das „Erleben der erlösenden Gegenwart Christi“ (S. 145) und zwar in der Gemeinschaft, im Gedächtnis der unterschiedlichen Momente des Heilsmysteriums und in der „Deutung der Psalmen als Zeugnisse des Pascha-Mysteriums“ (S. 144). E.v. Severus zeigt ausgehend von Ps 111,4, „Er hat ein Gedächtnis seiner Wunder gestiftet“ (S. 148–155), daß das ‚Gedächtnis‘ der Heilstaten Gottes ein dem STG und der Eucharistiefeier gemeinsames Element ist (S. 152). Für die Vermittlung des Reichtums Christi im STG und in der Eucharistiefeier hebt Vf. das kaum zu überschätzende Gewicht des liturgischen Heute hervor (S. 151f.). R. Trottmann („Dein Angesicht, Herr, will ich suchen“ S. 156–171) charakterisiert aufgrund der biblischen Berichte die einzelnen Horen entweder als Passions- oder als Auferstehungshoren. (Komplet und Terz sind beiden zugeordnet.) Vf. wählt dankenswerterweise für jede Hore ein zusammenfassendes kurzes Stoßgebet aus. B. Nadolskis Artikel heißt zwar „Das Stundengebet: Gebet für die Gemeinde, Gebet mit der Gemeinde“ (S. 172–180), Vf. schreibt aber hauptsächlich für die Situation der Seelsorger, deren Aufgabe im STG darin besteht, stellvertretend für die Gemeinschaft der Gläubigen zu beten, und an diesem Gebet auch (ab und zu) Laien teilnehmen zu lassen. B. Neunheuser zeigt uns in seinem Aufsatz „Stundengebet und Volksfrömmigkeit“ (S. 181–196), daß die Elemente der Volksfrömmigkeit zwar weiterhelfen können „auf dem Weg zur lebendigen, vom Geist erfüllten und getragenen subjektiven Antwort auf die Größe der im STG selbst gegebenen Wirklichkeit“ (S. 194), sie sollen diese aber nur ergänzen und nicht ersetzen. Außerdem brauchen auch die sogenannten subjektiven Devotionsformen die Antwort des ganz persönlichen Gebets und Lebens im Alltag. A. Verheul beschreibt in „Die Spiritualität des Stundengebets in der Regel des heiligen Benedikt“ (S. 197–216) die religiösen Grundhaltungen, die Benedikt beim STG verlangt und voraussetzt. Diese sind u. a. in Ehrfurcht für und vor dem immer und überall gegenwärtigen Schöpfer und Herrn dienen (S. 198f.), wobei das STG dessen Verdichtung ist (S. 204), dem nichts vorzuziehen ist (S. 207f.), um der Welt

zu zeigen, daß der höchste Wert des Menschen darin besteht, was er ist und für Gott bedeutet (S. 209).

III. Zu den Elementen der Stundenliturgie: Ph. Harnoncourt beschreibt die verschiedenen Möglichkeiten zum Vollzug der Psalmen (S. 219–240) im Bezug auf Verwendungsweisen, Vortragsformen, Psalmodie je nach Vortragenden und Psallierweisen nach Vertonungsprinzipien. Außerdem gibt er auch brauchbare Hilfestellungen und ein Beispiel einer längeren Psalm-Meditation, die zur Entfaltung einer spezifischen Psalmenfrömmigkeit beitragen können. – Die sehr einfach zu lesende Darstellung H. Rennings des „Invitatoriums der täglichen Stundenliturgie und seines Psalmes 95 (94)“ (S. 241–251) beinhaltet außer den Erläuterungen der einzelnen Teile auch eine Meditation über die lobpreisende Antwort auf die Größe des Schöpfers im Psalm 95 (94). F. Schneider hebt in seiner Abhandlung über die „Lobgesänge aus dem Evangelium“ (S. 252–266) hervor, daß sie, gerade aus nachösterlicher Sicht einen tieferen Sinn für den heutigen Beter eröffnen, „... denn sie umfassen auch Jesu Leben und Pascha-Weg sowie die eigene Erfahrung des Heils (Lk 1,77)“ (S. 255f.). M. Klöckener bewertet in seiner sehr gründlichen Arbeit die neue Ordnung der „Lesungen aus den Vätern und Kirchenschriftstellern“ (S. 267–300) überaus positiv als eine, „die alle ihre spätantiken und mittelalterlichen Vorläufer ... überbietet“ (S. 272). Trotzdem bedarf es noch der Weiterentwicklung, vielleicht in der Form des vom Vf. vorgeschlagenen Modelles einer monatlichen (halbjährlichen/jährlichen?) Empfehlung bestimmter geistlicher Literatur für den einzelnen und für Gemeinschaften und Gruppen. Das könnte u. a. den jetzt nicht berücksichtigten Bedürfnissen der theologisch nicht ausgebildeten Laien auch entsprechen (S. 286). Dem Leser des Artikels von H. J. Limburg über „Die Wahrheit der Heiligen“ (S. 301–315) bereitet es einige Schwierigkeiten, das herauszufinden, was Vf. wirklich aufzeigen wollte. Dieser verweist auf die für die Verkündigungsabsicht der Lesungen „sinnvolle und notwendige Zuordnung von hagiographischer Lesung und biographischer Notiz“ (S. 307). – In dem überaus lesenswerten Beitrag von A. Häußling, „Heute die Hymnen von gestern singen?“ (S. 316–341) stellt Vf. ernsthaft die Frage nach der Vollziehbarkeit alter Hymnen und beantwortet sie am Fallbeispiel des *Laudeshymnus Aeterne rerum conditor* des Ambrosius mit einem klaren Ja, weil dieser ein echtes Kunstwerk ist. Dieses gibt „in gemäßer Form der Wahrheit Gestalt.“ Es „fordert ein, es prüft den, der ihm begegnet“ (S. 335). Außerdem weist Vf. am Beispiel der gezielten Verwendung des ‚wir‘ auf eine mögliche Grundregel der vollständig noch ausstehenden Hermeneutik liturgischer Texte hin: ... „genau auf die Redenden achten, und zwar auf das, was an ihnen, gar im Reden der gottesdienstlichen Worte selbst, geschieht“ (S. 329). A. Heinz schildert die jeweiligen Ursprungstheorien der „marianischen Schlußantiphonen des Stundengebetes“ (S. 342–367) einschließlich des ‚*Sub tuum praesidium*‘. Als gültigste Begründung (schon seit Mitte des 13. Jh.s) für die Beibehaltung dieser Antiphonen vor Beginn der Nachtruhe bezeichnet Vf. die „dankbare Erinnerung an den Anfang der Erlösung“ (S. 363). J. Baumgartner würdigt in seinem Aufsatz über „Die *Preces* in Laudes und Vesper“ (S. 368–397) die großartige Arbeit im Zuge der Neuerscheinung der *Preces*, wodurch „eine Dimension, die in die Mitte des Dienstes der Kirche gehört“ (S. 391), wieder ins helle Licht gerückt wurde. Dem Problem der Meßintentionen könnte m. E. bei regelmäßiger Feier einer Gemeindevesper ein wichtiger weiterführender Kontrapunkt gesetzt werden, falls darin der altchristliche Brauch der Fürbitten, auch in der Form von Namensnennung, und der Anliegenlitanei ernsthaft aufgegriffen werden würde. – E. Dekkers skizziert in seinem kurzen Statement „*Divi silentium laus*“ (S. 398–405) die Geschichte des Verdrän-

gens der Gebetsstille im Stundengebet und des mystischen Schweigens in der Eucharistiefeier. Vf. bezeichnet hingegen die Neuerung der Liturgiereform, daß „jede Gemeinschaft für sich selbst den richtigen Ort und das richtige Zeitmaß“ (S. 401, vgl. AES 3) ausprobieren soll, als glücklich, weil die durch Rubriken aufgelegte Stille den inneren Wert der Stille ohnehin nicht vermitteln kann.

IV. Zu einzelnen Tagzeiten: B. Kleinheyers genaue Untersuchung anhand der Psalmen, Orationen, Hymnen und Lesungen der kleinen Horen im Hinblick auf „das Gedächtnis des Heilswerkes Christi im Gebet zu den Kleinen Tagzeiten“ (S. 409–430) macht deutlich, daß diese stärker schriftorientiert sind (Kreuzigungsgeschehen in der Non, erste Ausbreitung des Evangeliums in der Terz) als „anthropologisch akzentuiert und zugleich naturreligiös bestimmt“ (S. 421). Th. Maas-Ewerd unterstreicht in seinen „Pastoralen Erwägungen zur Komplet“ (S. 431–441) die spirituelle Bedeutung der Komplet angesichts der Tatsache der Verdrängung des Todes und der allgemeinen Gebetsnot vieler Katholiken. Es würde viel dafür sprechen, die Commendatio in Verbindung mit der Bitte um die Gnade eines guten Endes für das persönliche Gebet, aber auch für das Gebet in Gruppen zugänglich zu machen. – Mit verschiedensten Auslegungsbeispielen zu Mt 25 versucht H. A. J. Wegman eine „Theologie der Vigil“ (S. 442–461) zu entwerfen: „Die Nacht ist notwendig, um in Ruhe und Wachsamkeit die Richtung des Glaubenslebens in der Gemeinde zu bestimmen und zu korrigieren. . . . die Ausrichtung auf das Reich Gottes [ist] das Erleben zu Diensten des Mitmenschen, in dem Christus erscheint“ (S. 456). Eine sehr ernsthafte Ausführung, die aber m. E. vielleicht doch zu stark anthropologisch gewichtet ist, und so das Warten auf die endgültige Parusie Christi vergessen läßt. H. Becker macht in seinem Aufsatz „Eine Nacht der Wache für den Herrn?“ (S. 462–491) auf die Problematik des Ringens um eine rechte Ostervigil aufmerksam und versucht – in gelungener Weise – einen Neuentwurf für eine echte Paschavigil zu geben, indem er ein zweistufiges Luzernarium vorschlägt.

V. Zur Feier der Stundenliturgie: R. Berger („Eine Gemeinde betet das Abendlob“ S. 495–505) berichtet von der schrittweisen Einführung der täglich gesungenen Vesper in seiner Pfarre Bad Tölz. Eine sehr hilfreiche Beschreibung für Pfarren, die auch das gleiche Ziel anstreben. E. Nagel vergleicht „Neue, jugendgemäße Formen von Stundengebet“ (S. 506–524), wie Frühschicht, Spätschicht, religiöse Woche, liturgische Nacht oder Jugendvesper mit den traditionellen Formen des STG. „In ihrer Zielrichtung, in ihren Inhalten, in ihrer Struktur, in ihren Elementen“ (S. 522) sind sie auf ihre eigene Weise Tagzeitengottesdienste und können sogar zu einem fruchtbaren Austausch mit den traditionellen Formen führen. F. Kohlscheins Impulse in „Die Tagzeitenliturgie als Gebetsauftrag des einzelnen“ (S. 525–542) für die zum Gebet Beauftragten, sind zu allgemein und für eine Motivation zu schwach gerade angesichts der Erkenntnis, daß „der Vollzug in Abwesenheit des Volkes . . . ein Defizit ist gegenüber dem Anspruch, daß die Stundenliturgie ‚das öffentliche und gemeinsame Gebet des Volkes Gottes‘ ist“ (S. 525).

Dieser sehr wertvolle Sammelband zu Ehren von P. Brinkhoff läßt uns erahnen, was es bedeuten würde, wenn die ‚Stundenliturgie in den Herzen der Gläubigen erwachen‘ würde. Es ist kaum auszudenken, wie stark eine von der Gemeinde (auch ohne Priester) regelmäßig gefeierte Stundenliturgie das Glaubensleben der Gemeinde vertiefen würde.

Der Praktiker würde sich neben den zum Teil meisterhaft verfaßten Artikeln noch weitere Umsetzungsbeispiele wünschen, damit der so schwierige konkrete Schritt zur Einführung einer Stundenliturgie der Gemeinde von möglichst vielen

getan werden kann. Das Buch ist sehr zu empfehlen für alle Seelsorger, Pastoralassistenten und auch für alle engagierten Laien, die sich um die Förderung des Gemeindegebets bemühen.

Erwin Löschberger

Karl Schlemmer, GEMEINDE AM SONNTAG. Die Feier von Wortgottesdiensten ohne Priester. Lesejahr C. Freiburg: Herder 1988. 320 Seiten, geb., DM 46,-.

Mit dem dritten Band liegt nun das Werk „Gemeinde am Sonntag. Die Feier von Wortgottesdiensten ohne Priester“ des Passauer Liturgiewissenschaftlers Karl Schlemmer vollständig vor (Gemeinde am Sonntag. Lesejahr A 1983; Lesejahr B 1984).

Schlemmers Anliegen ist, Modelle und Materialien für die „Feier von Wortgottesdiensten ohne Priester“ den beauftragten Leitern zur Verfügung zu stellen.

Schon im ersten Band (1983) plädiert Schlemmer für den „reinen Wortgottesdienst“ als das „theologisch Richtigere“, „um jede Grenzverwischung zur Meßfeier hin“ zu vermeiden. Mit Rücksicht auf die pastorale Situation enthalten alle Modelle des ersten Bandes eine „Kommunionfeier“.

Unter der Berücksichtigung der mittlerweile erfolgten Kritik und der Empfehlung der Deutschen Bischofskonferenz (1983) zum Wortgottesdienst als Normalform enthält Schlemmers zweiter Band (1984) in einem ersten Teil „Wortgottesdienste“ und verlegt die „Kommunionfeiern“ in einen eigenen zweiten Teil. Er versteht dies als Lösung für eine „Übergangszeit“. Im dritten Band (1988) bleibt Schlemmer trotz der 1988 erschienenen Römischen Richtlinien, die dem Wortgottesdienst mit Kommunionfeier den Vorzug geben, bei seiner in Band zwei praktizierten Lösung.

Zusätzlich zum ersten Band enthalten die beiden späteren Bände eine „Handlungsanweisung zum Vollzug des Sonntagsgottesdienstes ohne Priester“, die den Ritus für den Wortgottesdienstleiter(-in) im Detail beschreibt. Ein Hinweis auf die liturgische Kleidung und auf das Einsammeln der Gaben wäre hier hilfreich.

In allen drei Bänden bringt Schlemmer Modelle für Wortgottesdienste für die Sonntage der Advents- und Weihnachtszeit, der österlichen Bußzeit und Osterzeit, für die Sonntage im Jahreskreis und für die Feste im Jahreskreis.

Für die Karwoche bietet das Werk einen Wortgottesdienst für den Palmsonntag mit Statio und Prozession.

Die Statio ist im Vergleich mit dem Deutschen Meßbuch sehr mager, da die reichen Anregungen nicht aufgenommen wurden.

Der nächste Wortgottesdienst ist erst für den Ostersonntag vorgesehen. Hier stellt sich die Frage, ob für die „Große Woche“ nicht doch ein Bedarf an weiteren Modellen besteht. Leere Kirchen gerade an diesen wichtigen Tagen sind abschreckend.

Von Band 2 an bietet Schlemmer „Vigilgottesdienste“ zu Weihnachten, Pfingsten und Fronleichnam an, die „den tieferen Inhalt der Festfeier den Mitfeiernden erschließen sollen“.

Damit kommt eine Form zum Tragen, die für die Gemeinden außerordentlich wertvoll ist. Zugleich wird hier eine gewisse Engführung des Werkes aufgegeben, die sich in der Beschränkung auf nur einen Wortgottesdienst am Sonntag zeigt. Das wichtige Problem, wie sich denn eine Gemeinde ohne Priester am Ort auch in der Woche zu Gebetsversammlungen treffen kann, steht ebenfalls im Raum.

Schlemmer setzt seine Modelle absichtlich, um jede Verwechslung mit der