

Angelus A. Häußling OSB, Maria Laach

Die Übung der Tagzeiten in der Geschichte der Kirche

|| Gebet und Bekenntnis

Joachim Jeremias, ein Kenner der Umwelt Jesu und der Urgemeinde, der es wissen konnte, beginnt in seinem Buch über die Theologie des Neuen Testaments den Abschnitt über „das neue Beten“ mit der lapidaren Aussage: „Jesus und seine Jünger kamen aus einem Volk, das beten konnte“.¹ Er stellt diese Tatsache der Krise gegenüber, in der sich die griechisch-römische Umwelt befand: Die seinerzeit Aufgeklärten der gebildeten Oberschicht taten sich schwer, zu ihren überkommenen Göttern zu beten. Unernst, Ironie, ja Spott war das üblich gewordene Verhalten, wenn nach herkömmlichem Brauch öffentliche Gebete fällig waren, gar nicht zu reden, dass der Einzelne sich nicht in Gebeten vor den Göttern zu äußern wusste oder dies gar mit Überzeugung übte. Anders Israel, und Jesus, die Apostel, die erste Generation der Christen in und mit Israel: Sie übten das Beten. Und dies nicht nur dann und wann, sondern immer, tagtäglich, und aus einem Bedürfnis des an Gott glaubenden Herzens, in den vielfältigen Äußerungen menschlichen Sprechens in Worten und Gesten. Das Beten war selbstverständlich. Auch in den Berichten des Neuen Testaments wird oft genug einfach vorausgesetzt, dass gebetet wird. Beten wird genannt, wenn es besonders auffallen musste, oder wenn die Zielgruppe die Nicht-Israeliten waren, wie dies etwa in den beiden Schriften des Lukas wahrzunehmen ist.

Israel bot dem gebetswilligen Menschen auch Formen oder Strukturen des Betens an, die günstig waren. Wir nennen hier deren drei: (1) Gebet ist nicht einfach Selbstäußerung des Menschen, also Worte, in denen der Mensch sich selbst sucht und sich klärend wiederfindet, sondern Gebet zum Gott Israels ist immer Bekenntnis zu diesem Gott², der sich in Taten des Heils, des Gerichtes, in Botschaften der Propheten offenbarte. Er offenbart sich und nimmt die von ihm Angesprochenen und ihn Hörenden in die mit einem Bund besiegelte Pflicht des befreienden Bekenntnisses. „Schma Israel“, „Höre Israel“, ist der mehrfach am Tage vor Gott gesprochene Bekenntnispruch. – (2) Gebet ist immer möglich, in jeder Situation der so vielfältigen Widerfahrnisse des Lebens. Israel hat dafür eine ungemein günstige und formal treffende Form der Rede gefunden: Die Berakah, den „Segen“: Der Betende spricht den Gott mit dessen Namen an, bekennt sich ausdrücklich zu ihm (was wir herkömmlich und, leicht missverständlich, mit „ich danke dir“ übersetzen)³, und sagt Gott in allem Freimut, was ihm gerade widerfährt, was aber doch, wie er glaubend bekennt, nicht außerhalb der Allmacht Gottes steht. „Vater, ich danke dir, dass du mich erhört hast“, betet Jesus nach dem Johannesevangelium am Grab des Lazarus, diese Gebetsform gebrauchend (Joh 11,41). Das bedeutet aber: In dieser radikal reduzierten Form ist Gebet immer

¹ J. JEREMIAS [1900–1979], *Neutestamentliche Theologie*. 1: Die Verkündigung Jesu. Gütersloh 1971, 180.

² Bekanntlich spricht das Neue Testament ausnahmslos nie (generisch) von „Gott“, sondern sagt immer „Der Gott“ (ho theos), der eine und wahre Gott, der Gott der Väter, der Gott Israels.

³ Missverständlich, weil „danken“ im Menschen der Neuzeit ein Dankbarkeitsgefühl voraussetzt, das, ganz anders als in der Sprache der Bibel, Bekenntnis (im Sinn der dogmatischen „fides quae“) vernachlässigen kann. Vgl. dazu unseren Beitrag „Dank/Dankbarkeit“. In: *Praktisches Lexikon der Spiritualität*. Hg. Ch. Schütz. Freiburg/Br. [u. a.] 1988, 205–208.

möglich, und dies noch mit dem Vorteil steter Aktualität. Es ist schade, dass diese Praxis Israels (dort auch heute Brauch der Frommen) nicht in der Christenheit lebendig blieb. – (3) Ein drittes Kennzeichen des Betens in Israel war die ausnahmslos gültige Praxis: Jedes Gebet schließt mit einem Lobpreis, weil Gott zu loben die einzig Gottes würdige Rede sein kann. Da gilt Gott als Gott; er ist nicht mit Projektionen des Menschen geschwächt. In den Gebetsformeln der Liturgie hat sich dieser Grundsatz einigermaßen durchgehalten; in den privaten Gebeten aber leider nicht.

Wie Israel ist auch die Kirche eine Gemeinschaft des Betens. In der Apostelgeschichte des Lukas findet sich, narrativ in eine Wundergeschichte gekleidet, die Obsorge der Apostel um die Gemeinschaft des Gebetes. Petrus und Johannes gehen, wie der fromme Brauch es übt, zum Gebet der neunten Tagesstunde in den Tempel. An der „Schönen Pforte“ des Tempels finden sie den von Geburt an Gelähmten, der dort um seinen Lebensunterhalt bettelt, aber, weil gelähmt, nicht zum Gebet in den Tempel mitgehen kann. Im Namen des Herrn heilen ihn die Apostel – und er geht mit ihnen in den Tempel und lobt nun in der Gebetsgemeinschaft Israels und der Apostel Jesu Christi den rettenden und im Bekenntnis sein Volk vereinigenden Gott (Apg 3,1–19).

Allezeit beten?

Das Gebet hat aber nicht eine ihm eigene Zeit. Es ist „immer“ zu üben, wie der Glaube alle Zeit des Glaubenden führt und Gott der Herr der Zeiten ist. „Ich will den Herrn allezeit preisen; immer sei sein Lob in meinem Mund“ (Ps 34 [33],2), ist eine der vielen Belege, die das immerwährende Gebet bezeugen. Aus dem Neuen Testament führt die Tradition durchgehend zwei Zeugnisse an: Im Lukasevangelium sagt Jesus „durch ein Gleichnis, dass sie allezeit beten und darin nicht nachlassen sollten“ (Lk 18,1), und Paulus beschließt den ältesten seiner Briefe mit der Mahnung: „Betet ohne Unterlass!“ (1 Thess 5,17).⁴

„Immer“ beten – das befremdet. Haben wir nicht Aufgaben in dieser Welt, Aufgaben der Nächstenliebe, der Obsorge in einer vielfach bedrohten Lebenswelt und Gesellschaft? Natürlich kann „immer“ zu beten nicht heißen, nur in mystischer Versenkung oder ununterbrochen Gebetsformeln aufsagend vor Gott zu weilen. Das „Immer“ heißt: In jeder der dem Menschen vorgemessenen Zeitfristen, konkret: jeden Tag, in der als Lebensraum abgemessenen Frist zwischen Morgen und Abend und in die Nacht hinein auf den Morgen hin. Diese ertümlichste aller Zeitfristen, weil kosmisch vorgegeben, wird als Zeit des Betens erfasst durch Gebet an den Eckpunkten, am Morgen also und am Abend. Und das Gebet wird geübt in der Gemeinschaft der Glaubenden, oder genauer gesagt: Wie der Glaube von den

⁴ Das genaue Zusehen konkretisiert allerdings diese Aussage, die in einem Kontext von drei Weisungen mit je einer adverbialen, das Ganze des Existenz umgreifenden Bestimmung besteht: „Freut euch – zu jeder Zeit. Betet – ohne Unterlass. Dankt – für alles.“ Dem folgt die Grundlegung der Weisungen: „denn das will Gott von euch, die ihr Christus Jesus gehört“ (1 Thess 5,16–18, Einheitsübersetzung). Der griechische Urtext sagt es aber ganz konkret: „Betet unermüdlich“, und zwar so: Sagt bei jedem Geschehnis eine Berakah, d. h.: Übt bei jeder nur irgend sich anbietenden Gelegenheit jenen Gebetsbrauch, von dem oben schon die Rede war. (Ähnlich auch, nun negativ formuliert, Röm 1,21: Die Heiden haben zwar den Gott erkannt, aber nicht als den, der er doch ist, der nämlich, dem Lobpreis oder die Berakot zuzusagen sind. Das bedeuten die hier von Paulus gebrauchten Verben doxazein und eucharistein.) Die herkömmliche, fast normativ gewordene Berufung auf das Pauluswort 1 Thess 5,17 als eine „Stiftung“ der Tagzeiten entspricht nicht deren wörtlichen Sinn.

Tradenten des Glaubens kommt, von den Propheten und Aposteln, so ist Gebet des Glaubenden immer Gebet mit diesen. Es war der große Theologe Origenes, der diesen Gedanken formulierte. Und sehr früh schon hat die Alte Kirche das konkretisiert. Am Morgen und Abend zu beten, war für den frommen Juden selbstverständliche Gewohnheit. Aus dem Leben der Apostel aber griff sie Gelegenheiten zum Mitbeten mit diesen auf, indem sie Gebetszeiten markierte, die im Leben der Apostel als Gebetssituationen tradiert sind. Zur dritten Stunde erlebten die Apostel am Pfingsttag, dass der erhöhte Herr, Gott selbst, sich den Seinen, in Gestalt des „Geistes“, als Gabe an die Kirche gibt (Apg 2). Zur sechsten Tagesstunde erlebt Petrus, dass nach Christi Erhöhung das Heil nun für alle gilt, nicht mehr nur für die Juden, denen Unterpfand des Heils die Befolgung der Tora darstellte (Apg 10,9, weiter bis 11,18). In der neunten Stunde – wir sagten es schon – bewirken Petrus und Johannes, auf dem Weg zum Gebet des Gottesvolkes im Tempel, dass einer aus der Randgruppe der Gesellschaft, dieser Lahme an der „Schönen Pforte“, nicht mehr draußen bleibt, sondern mit den Aposteln in die Gebetsgemeinschaft der Jünger Christi aufgenommen wird (Apg 3). Die Angaben bestimmter Tagesstunden, gesetzt im Rhythmus von je drei Stunden, geben dem Gebet der Christen Motive des Erinnerns an Ereignisse des Heils und bringen die Gemeinschaft des Gebetes mit den Aposteln. Ich nenne dies die „apostolische Motivreihe“ der Tageshoren.

Die Predigt der Apostel ist aber die Botschaft von Jesus dem Christus, von dem, der durch sein Leiden und seinen Tod, uns zugunsten, das Heil erwarb. Nun berichtet aber auch das Evangelium nach Markus vom letzten der Erdentage Jesu, dem Karfreitag, von wichtigen Geschehnissen um den Tod des Herrn und markiert sie mit zeitmess-technischen Daten. Zur dritten Tagesstunde ist die Kreuzigung geschehen, zur sechsten Stunde, in der Mitte des Lichttages, verfinsterte sich die Sonne, zur neunten Stunde aber „hauchte er den Geist aus“ (Mk 15,25.33.34[–37]). Das Gedenken des Herrn bringt dem Beten zu diesen Stunden eine zweite Motivreihe; ich nenne sie die „passiologische“. Sie hat aber eine besondere Schwierigkeit, weil das Johannesevangelium „ungefähr um die sechste Stunde“ die Entscheidung des Pilatus ansetzt, Jesus zur Kreuzigung auszuliefern (Joh 19,14[–16a]). Es fehlt bei den Kirchenvätern nicht an Versuchen, die Diskrepanz der Zeitangaben auszugleichen. Die Praxis des Stundengebetes umging die Schwierigkeit, indem sie die beiden Motivreihen vermischte: In der dritten Stunde wird, der apostolischen Reihe folgend, der Geistsendung gedacht, zur Gebetszeit der sechsten und neunten Stunde der Kreuzigung und des Todes des Herrn. Auch in Liturgia horarum greifen die Hymnen zu Terz, Sext und Non diese Motive auf.⁵

Es ist aber zu beachten: Diese Motivreihen sind nicht der Grund, dass zu diesen Tagesstunden Gebetszeiten geübt werden, vielmehr findet das „immerwährende Gebet“ hier Motive, die das Gebet konkretisieren, die Gemeinschaft mit den „Vorbetern“, den Aposteln, gewähren und das Gebet in die Geschichte des Heils einbinden.⁶ Festzuhalten ist aber, dass

⁵ Man müsste weiter ausholen als es hier möglich ist, um die vier Hymnen-Reihen der Tageshoren (von denen nur eine zum vollen Horenpensum gehört) in Liturgia horarum (zwei „per annum“, je eine für die österliche Bußzeit und die Osterzeit) und deren Adaptation in „Stundenbuch“ zu analysieren. Die erste Reihe bilden die traditionellen Hymnen; in den weiteren Reihen haben die passiologischen Motive den Vorrang erhalten. Alle Hymnen stammen aus der Zeit der spätantiken Kirche. Das „Stundenbuch“ hat die Vorlage frei bearbeitet.

⁶ Es wurde zwar gelegentlich schon der Versuch gemacht, die Stundenangaben des Markusevangelium als Kultätologie der Ordnung der Tagzeiten in der Gemeinde des Evangelisten – dafür wird

schon die ältesten Zeugnisse über eine Ordnung des täglichen Gebetes, etwa die meist Hippolyt zugeschriebene Kirchenordnung, die „Apostolike paradosis“ (Apostolische Überlieferung, Kap. 41), die passilogische Motivation der Tageshoren kennt, allerdings nicht ausschließlich diese.

Ein neues Verständnis im Mittelalter und die Folgen

Wie geht das aber weiter, diese Stütze des „täglichen Gebetes“ zu gewohnten und markierten Stunden durch Erinnerungsmomente an besondere Situationen, bezeugt zu diesen Tagesstunden, im Leben der Apostel und am Tag des Leidens und Sterbens Jesu – den Glaubenden und Betenden zum bleibenden Heil? Fast ein Jahrtausend geschieht da eigentlich nichts Neues. Das Neue kommt erst in jener Periode, die nach dem zeittypischen Kunststil die Gotik genannt wird, eine Epoche, in der in einer bis dahin nicht bekannten Weise der Mensch sich als ein individuell empfindendes Subjekt erfährt, die Fähigkeit subjektiven Fühlens entdeckt und dies gerade dort entfaltet, wo der Mensch am tiefsten berührt wird: In seinem Verhalten vor Gott. Die Ordnung des Stundengebetes liegt fest; sie wird in Maßen perfektioniert, aber unproblematisch wie gewohnt fortgeführt. Doch sie wird ganz neu verstanden und genutzt. Die tradierten Erinnerungsmomente aus der Passion Jesu zu den Tageshoren werden in einem subjektiven Miterleben in der Seele, im Gemüt, zur erinnerten, erlebten, miterlittenen Gegenwart erhoben. Und damit es wirklich den Menschen umgreift, werden dann auch die Horen zu Beginn und am Ende des Tages, Laudes und Prim, Vesper und Komplet miteinbezogen: Der ganze Tag ein im Gemüt miterduldeter Karfreitag. So soll der pflichtgemäß und indiskutabel die Tagzeiten persolvierende Christ in seiner Betrachtung gesinnt sein, „als seiest du zu der Zeit anwesend, als er [Jesus] die Passion erlitt. Und du sollst dich so im Mitleiden verhalten, als hättest du den leidenden Herrn vor deinen Augen, und so wird der Herr selbst gegenwärtig sein und dein Gebet annehmen“ – so sagt es die Programmschrift der neuen Sicht der Tagzeitenliturgie, eine Schrift aus dem Umkreis Bernhards von Clairvaux, der großen Gestalt des seinerzeit – im 12. Jh. – modernsten Ordens der Zisterzienser.⁷ Und das Erleben bleibt nicht abstrakt: Es wird gleich die

bekanntlich oft Rom angesetzt – zu erklären. Dann hätte also schon die älteste Christenheit ein volles Tagzeitengebet geübt. Der letzte dem Verfasser bekannte Versuch ist G. SCHILLE, Das Leiden des Herrn. Die evangelische Passionstradition und ihr „Sitz im Leben“. In: ZThK 52 (1955) 161–205. Zur Frage s. auch J. HALDELLEN WALKER, Terce, Sext and None. An Apostolic Custom? In: StPatr 5 (1962) [= TU 80] 206–212. – Zur Sache nur so viel: Die Stundenangaben im Markusevangelium stehen in einem größeren Kontext. Vom Einzug Jesu in Jerusalem („Palmsonntag“) bis zum Morgen nach dem Sabbat, der auf den Freitag der Passion Jesu („Karfreitag“) folgte („Ostersonntag“), ist jeder Tag markiert; am Karfreitag jede dritte Stunde von der Frühe (Mk 15,1) bis zum Abend (Mk 15,42). Es ist ein Stilmittel der Apokalyptik, mit markierten Zeitangaben die Geschehnisse als in der Herrschaft Gottes begründet und aufgehoben zu definieren. Es scheint nur so, als seien die Menschen die Herren der Zeit und der Geschehnisse in der Zeit; in Wahrheit bleibt aber Gott Herr der Zeit und des Geschehens; er bestimmt die Stunde. Diesen Sinn behalten auch die Rückgriffe auf die Geschehnisse im Leben der Apostel und der Passion Jesu im Stundengebet.

⁷ „De meditatione passionis Christi per septem diei horas libellus“, so der meist formulierte Titel der Lehrschrift eines anonymen Zisterziensers aus der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts, zugänglich in PL 94,561A–568C (unter den Werken Bedas, aber diese Zuschreibung ist sicher unzutreffend). Jetzt auch deutsch erschienen: A. HÄUSSLING, „Büchlein über die Betrachtung der Passion Christi über die sieben Horen des Tages hin“. (Traktat eines anonymen Zisterziensers des 12. Jh.).

Weisung mitgegeben, der die Tagzeiten Betende solle sich das so vorstellen, als begleite er Maria, die Mutter Jesu, die den Passionsweg ihres Sohnes, schmerz erfüllt, mitgeht und miterlebt und mitleidet.

Der Erfolg dieses Programms war durchschlagend. Es wird bis in die Unterweisung des 20. Jh. immer wieder vorgelegt.⁸ Die Zahl der Schriften, die es traktieren, ist unübersehbar. Ja, es gibt sogar Schriften, die umgekehrt wieder den Passionsbericht nach den Horen des Stundengebetes einteilen.⁹ Auch Martin Luther, der sich sein Leben lang zu keinem guten Wort über das Stundengebet aufschwingen konnte, sieht allenfalls in diesem Verständnis eine Möglichkeit, es guten Gewissens zu üben.¹⁰

Die Folgen dieses Paradigmenwechsels in der Liturgie der Tagzeiten griffen freilich tief. Die Texte der Liturgie selbst sprachen nicht mehr; das Verständnis überlagerte deren Aussagen – mit guten Grund, mochte man meinen, denn Herz und Sinn des Beters war doch bei dem schlechthin Wichtigen, bei Jesu erlösendem Leiden. Und weil die Texte selbst nicht mehr zu sprechen brauchten, nicht mehr sprechen konnten, blieb nur das pflichtmäßige Persolvieren des Textpensums. Damit war aber mitgegeben, dass es zunehmend gleichgültiger wurde, wann die einzelnen Horen angesetzt werden; die „*veritas horarum*“ tat wenig mehr zur Sache; wenn nur irgendwann am Tag das Pensum persolviert war. Denn eine Betrachtung hat von sich her keine Tagesstunde. Und am Ende der Entwicklung steht ein Verständnis des Stundengebetes, das in der Pflicht, das vorgegebene Pensum zu persolvieren, gar in einer fremden und zunehmend unverständenen Sprache, einen Akt der Buße und Genugtuung sieht, sogar Formen bevorzugt, die mit Absicht der Schönheit entbehren und kein Gefallen aufkommen lassen – aber umso intensiver dazu verhelfen, zusammen mit Maria die Passion des Herrn mitzuerleben.

Der Einspruch des Kirchenrechtes und der Theologie

Denn zur gleichen Zeit wurde, wieder zunehmend immer mehr, die Tagzeitenliturgie auch ein Objekt der sich ausbildenden und sich verfeinernden kirchlichen Rechtswissenschaft, mit der Folge: Stundengebet zu halten, war eine Rechtspflicht derer, welche in der Kirche als die Beter von Amts wegen versorgt und bezahlt wurden. Und Rechtspflicht in der Kirche bedeutet dann: Stundengebet zu halten ist in jedem Fall als gut anzusehen, ohne Bezug darauf, welche Strukturen und Aussagen die Horen selbst aufweisen. Gegenüber dem drohenden Überborden der Subjektivität im Verständnis der Horen wahrt die Kanonistik einen

Die Programmschrift des hochmittelalterlichen Verständnisses des Stundengebetes. In: CistC 109 (2002) [365–] 373–381. Das gebrachte Zitat am Ende der Vorrede, ebd. 373.

⁸ Die allgemein verbreitete Bezeichnung der ikonographischen Vorlage, darstellend den vom Kreuz abgenommenen Leichnam Jesu im Schoß seiner Mutter Maria, als „Vesperbild“, hat hier ihren Grund: Der Vesper ist das Miterleben dieser Szene zugewiesen.

⁹ Die bekanntesten sind wohl die „*Meditationes de vita et passione Jesu Christi*“ des Augustiner-Eremiten Jordan von Quedlinburg (auch: „von Sachsen“, um 1300 – 1380), weitverbreitet und noch im 16. Jh. gedruckt.

¹⁰ Brief 195 vom 20.8.1519 an Spalatin (WA Briefe 1,504f). Luther nennt hier, als ein Muster, das Poëm „*Patris sapientia veritas divina*“, das die Tageshoren zu den Stationen der Passion in Beziehung setzt. Das Gedicht ist auch in Deutsch vielfach bearbeitet worden, auch als Lied, etwa mit dem Text „Christus der uns selig macht“, noch heute in den Kirchen der Reformation lebendig. – Zum Ganzen vgl. etwa A. HÄUSSLING, Martin Luther und das Stundengebet. In: DERS., Christliche Identität aus der Liturgie. Münster 1997 (LWQF 79) 231–242 (erstmalig 1988).

objektiven Sachverhalt: Die absolute und positiv zu sehende Rechtspflicht des kirchlichen Amtspersonals – gleichgültig, wie dieses sein pflichtschuldiges Handeln versteht. Natürlich wurde, wenn auch eher wie nebenbei, eine allgemein fromme Grundeinstellung unermüdlich und auf allen Ebenen kirchlicher Amtlichkeit angemahnt.

Gewiss, es gab auch eine Gegenbewegung. Theologen von Rang fanden in den Horen des Stundengebetes eine Memoria des ganzen Heilswerkes, von der Schöpfung bis zur Parusie, und sie korrigierten die Verkürzung der Heilstat Christi auf die Passion durch den Verweis auf die Auferstehung und Erhöhung des Herrn am Ostermorgen und die Sendung des Geistes an Pfingsten.¹¹ Aber sie erreichten nicht entfernt eine Breite der Mentalitätsprägung wie die Hinführung zum subjektiv-passiologischen Miterleben, welches das Stundengebet überlagerte.

Die Perfektion des 19. Jahrhunderts

Wie in vielen anderen Bereichen auch wurde der Höhepunkt dieser Entwicklung in der Restauration des 19. Jh. erreicht. Damals wurde der Ist-Stand des Verständnisses systematisiert, mit der gleichen Präzision, mit der auch das theologische System perfektioniert wurde. Das ausgebauteste Intentionssystem zur Persolvierung des Breviergebetes, das dem Verfasser bekannt wurde¹², geht auf Jesuitenpatres in Belgien zurück; es wurde 1880 in Münster in Latein publiziert und wenig später in Augsburg in Deutsch. Die das Bewusstsein führenden Intentionen sind, säuberlich in einer Tabelle geordnet und auf die einzelnen Horen aufgeteilt, die Stationen der Passion am Karfreitag. Das Offizium wird aber persolviert „in Vereinigung mit“, und zwar, beginnend mit der Matutin und endend mit der Komplet, „in Vereinigung mit der allerheiligsten Menschheit Jesu Christi“ bis hinab zu „den Gebeten und guten Werken aller Gläubigen“. Es wird aber auch persolviert „zu Ehren von“: angefangen von der allerheiligsten Dreifaltigkeit und absteigend bis zu „den heiligen Ordens- und Namenspatronen“. Ziel ist, Danksagung zu üben, wiederum, die Horen hindurch, „für die Wohlthat der Erschaffung, Erlösung und Heiligung“ bis hin „für alle Güter des Leibes und der Seele“. Die Brevierpflicht wird aber auch geübt „zur Genugthuung“ „für alle Sünden in Gedanken, Worten und Werken“ bis, schließlich zur Zeit der Komplet, „für alle durch die Sünde verdienten Strafen“. Aber der seine Pflicht Ableistende darf auch an sich selbst denken: Sein Tun dient auch „zur Erlangung“, nämlich, beginnend, der „drei

¹¹ Dazu beispielshalber das im Umkreis des Hugo von St. Victor (gest. 1141) entstandene „Speculum de mysteriis ecclesiae“, Kap. 3: De officiis horarum canonicarum, oder die Korrektur des vielverbreiteten, ebenfalls anonymen Merkverses „Haec sunt septenis“ auf das Ostergeschehen hin. Dazu A. HÄUSSLING, Die Tagzeitenliturgie als subjektive Passionsmitfeier. Der hochmittelalterliche Merkvers Haec sunt septenis und das Verständnis der Tagzeitenliturgie. In: ALW 41 (1999) 145–156.

¹² Im Folgenden beziehen wir uns auf zwei offenkundig voneinander abhängige Publikationen: Das „Pastoralblatt unter Mitwirkung von Kuratgeistlichen der Diözese Münster“ 18 (1880) 72 publiziert „Intentiones ad recitandum officium“, die auf Jesuitenpatres in Belgien zurückgehen sollen. Der Verleger Maximilian Huttler, Augsburg, publiziert eine „Auswahl frommer Intentionen und Gebete, die man den kirchlichen Tagzeiten vorausschicken kann“, von der uns die 2. Auflage vorliegt und aus der wir im Folgenden zitieren. Der Druck ist ohne Jahresangabe, doch erteilte der Eichstättler Bischof Franz Leopold von Leonrod am 4. Juli 1884 das Imprimatur. Das kleine Heft bringt noch weitere Intentionen, aus denen wir nur „Andere gute Meinungen“ für die einzelnen Wochentage nennen. Man sieht: Ein perfektes, in sich geschlossenes System.

göttlichen Tugenden ...“ bis hin zu „einer glückseligen Sterbestunde“. Da ist nun wenig übrig geblieben von der schlichten Freude Israels, Jesu und der ersten Christgläubigen, die einfach beten konnten, wenig von der „diligentia in orando“, von der „herzlichen Freude am Beten“, die Tertullian in der Kirche konstatiert. Man bedenke: Zur gleichen Zeit erreicht die Kirche, erstmals in ihrer Geschichte, dass tatsächlich alle Kleriker ihrer Pflicht zum vorgeschriebenen Gebet nachkommen. (Wir werden gleich noch davon zu sprechen haben.) Doch in der konkreten Ordnung des Stundengebetes ist die Aussage der Texte, die grundsätzliche Intention des Gebetes überhaupt, wie es die Zeugnisse des Alten und Neuen Testaments belegen, das alles ist überlagert von den subjektiven Empfindungen von Christen, die nicht mehr, wie es beispielhalber die Regel des heiligen Benedikt den Betenden vorlegt, „vom Evangelium geführt“ leben, hören, beten und empfinden sollen.¹³

Die einzelnen Horen und das Ganze

Doch wieder zurück zu den Anfängen. Das Stundengebet besteht aus den sogenannten „Horen“. Das lateinische Wort meint hier nicht mit der Uhr abgezahlte Stunden, sondern die Tageszeit, mit wechselnden Stimmungen vom beginnenden Morgen bis zum erlöschenden Tageslicht am Abend.¹⁴ Eckpunkte des Lichttages sind der Morgen und Abend, und diese stiften auch die Zeit der Hauptgottesdienste des Stundengebetes. Sie heißen jetzt gewöhnlich „Laudes (matutini)“ und „Vesper“. Die Stunden dazwischen werden durch die Doppelteilung markiert: Zur Höhe des Tages – nach der antiken Zählung zur sechsten Stunden – und jeweils zur Hälfte der Halbtage – also zur dritten und neunten – werden Gedenkmomente des Betens geübt; daraus werden die Tages- oder „kleinen“ Horen der Terz, Sext und Non. Nur noch eine von diesen hat Liturgia horarum, und mit ihm das Stundenbuch, als verpflichtend vorgesehen. Laudes und Vesper haben aber noch eine Besonderheit: Sie kennen noch je eine Begleithore, am Morgen die „Prim“ (also zur ersten Tagesstunde), am Abend die „Komplet“, das Gebet vor dem Schlafengehen. Die Entstehung dieser Horen ist aber unterschiedlich. Es scheint so zu sein, dass die Prim eine Doppelung der Laudes ist: Diese ist wohl, genetisch gesehen, die Morgenhore der Gemeindekirche, jene die der Klostertradition. An die Prim schloss sich dann, seit dem Frühmittelalter, das sogenannte Kapitelsoffizium an: Die gemeinsam lebende Gemeinde des Klosters, der Kathedrale oder der Wallfahrtskirche versammelte sich, um eine Lesung mit erbauender Auslegung zu hören – gewöhnlich die Namensliste der Heiligen des folgenden Tages –, die Arbeit zu besprechen, der Toten des jeweiligen Tages zu gedenken. Papst Pius XII. nahm 1955 das Kapitelsoffizium aus dem Pflichtenheft des Brevierbeters, und das Zweite Vatikanische Konzil strich 1963 die Prim ganz daraus (SC 89d). – Aus einer Tradition, die im Judentum wurzelt, kennt auch die Kirche nächtliches Gebet: eine „Vigil“ vor dem Sonntag, vor besonderen Tagen und Gelegenheiten, schließlich dann, vereinfacht zwar, vor jedem Tag oder auf jeden Morgen hin. Die Reform des Stundengebetes nach dem letzten Konzil hat allerdings die tägliche Vigil, richtiger: deren Rudiment, in ein „Officium lectionis“, eine „Lesehore“, mit biblischen und homologischen Lesungen verändert, die nicht mehr an eine

¹³ Benediktregel, Prolog 21. Die Benediktregel darf man hier deshalb nennen, weil sie das mit Abstand weitestwirkende Dokument in der Geschichte der Tagzeitenliturgie der Westkirche ist.

¹⁴ Des Beste zu den „Horen“ findet sich wohl immer noch bei Aemiliana Löhr, in der Einführung ihres Buches: Abend und Morgen ein Tag. Die Hymnen der Herrentage und Wochentage im Stundengebet. Regensburg 1955, 17–28: Von den Horen.

Tageszeit gebunden ist. – Das alles ergibt dann das schon in der Spätantike abgeschlossene Schema der sieben Tageshoren und der nächtlichen Vigilien. Ebenso früh wie das auf die lange Zeit gültige Schema ist auch die „Kultätologie“ der biblischen Begründung: „Siebenmal am Tag singe ich dir das Lob“ (Ps 119[118],164), und: „Um Mitternacht stehe ich auf, um dich zu preisen“ (Ps 119[118],62).¹⁵

Was bindet die nun in Ursprung und Struktur so unterschiedlichen Horen in eine Einheit zusammen, in die Einheit, die wir „Stundengebet“ nennen und die seit dem hohen Mittelalter in einem einzigen Buch, dem „Brevier“, zusammengefasst sind? Es ist, merkwürdig genug, ein sekundäres Moment, eines, das nicht zum Wesen der Sache gehört. Seit dem 6. Jahrhundert wird das Lesen der Psalmen, des ganzen Psalters, zur Hauptsache, die das voll ausgebaute und geübte Stundengebet bestimmt. Aus der gleichen Zeit stammt auch und setzt sich eine Ordnung durch, welche die einzelnen Texte des biblischen Psalters so auf die Horen verteilt, dass in den Horen der Tage einer Woche alle Psalmen vorkommen. Dass über alle Horen einer Woche hin der ganze Psalter gelesen wird, bewirkt das die Horen übergreifende Abstraktum „Tagzeitenliturgie“.¹⁶

Die hier skizzierte Ordnung gründet in den Lebensverhältnissen der Spätantike und des Mittelalters und sie setzt Gemeinschaften voraus, für welche die Feier der Liturgie das die Existenz bestimmende, mit Sinn erfüllende Handeln ist. Wie wird es einer solchen Ordnung ergehen, wenn die gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Voraussetzungen sich tiefgehend verändert haben? Reichen Entlastungen noch aus, wie sie die Liturgiereformen des 20. Jahrhunderts gebracht haben, um diese Ordnung und den darin in Form gebrachten Sinn zu wahren? Sehen wir zu.

Heilswirklichkeit in gedenkendem Beten

Denn was das Gebet der Kirche ins Wort bringt – wir führten es oben schon an – ist der gedenkende Bezug der Betenden auf die wichtigen Ereignisse des Heilshandelns Gottes in der Zeit der Menschen. Traditionell – die Bibel bezeugt es: die großen Rettungstaten Gottes geschehen am oder zum Morgen hin –, und auch stimmig zum Erleben der Tageszeit, bringt der aufgehende Tag das Gedenken der je und je rettenden Heilstaten Gottes: Nie eine neue Tagesfrist des Lebens, ohne dass Gott in Treue den Menschen zu retten vermag, wie damals so auch jetzt. Der Gottesdienst am Abend bringt das Gedenken der Schöpfung vor aller Zeit und das Bleiben der Schöpfung im Sein dank Gottes treu bewahrendem Handeln. Solches Gedenken kann direkt ausformuliert sein, so, wenn das werktägliche Vesperoffizium eine Serie von Hymnen gebraucht, welche die Werke der Schöpfungstage feiern – so noch und wieder in den Wochen 1 und 3 des Werktagsoffiziums das Jahr über in Liturgia horarum und im Stundenbuch. Aber in der Regel geschieht es gleichsam versteckt, in einer der Liturgie typischen Weise, die wir das heilsgeschichtliche Rollenzitat nennen möchten: Es wer-

¹⁵ So, beispielshalber, die nach Benedikt von Nursia benannte Klosterregel, Kap 16, bes. 3f.

¹⁶ Es ist allerdings zu bemerken, dass diese Regel im hohen Mittelalter und, mit dem Abschwächen der Reformeffekte des Breviers Pius' V. durch die ungebremste Einführung immer neuer Feste, etwa ab 1650 der das Brevier Persolvierende wegen der vielfach identischen Offizien aus dem „Commune sanctorum“ (anstelle der Wochentagsoffizien) faktisch nur etwas mehr als 50 Psalmen kennenlernte; Ausnahmen bildeten die Offizien des Aschermittwochs und der Karwoche. Man darf nicht nach dem urteilen, was im Buch des Breviers steht, sondern muss den jeweils kalendarrisch-rubrizistisch geregelten Gebrauch des Buches beachten.

den nicht einfach irgendwelche Texte der Heiligen Schrift verlesen und zur Kenntnis gebracht, sie werden vielmehr als Definition der Gegenwart wahrgenommen und deshalb treten die Hörenden und Sprechenden in die Rollen derer ein, an denen damals nachweislich Heil geschah und die als Zeugen der Heilstaten Gottes und als Glaubende eine fortan bleibende Bedeutung haben. Das klassische Paradigma solchen Gedenkens, eingebettet in „zitierende Rollenübernahme“, ist der Gesang des Liedes, das die drei ob ihres Bekenntnisses zum Gott Israels zum Feuertod verurteilten jungen Männer im Feuerofen des babylonischen Königs anstimmen und das in der Liturgie der Tagzeiten am Sonntagmorgen aufgenommen wird: Rettung ist dort, wo und wenn selbst in der äußersten Not das Bekenntnis zum rettenden Gott verlautbart wird, wie bei diesen Drei im Flammenmeer – und nun: wie damals, so heute, wie diese, so wir, glaubend, bekennd mit ihnen. Was das Zeugnis von damals und die Identität der im Stundengebet aufgenommenen Rolle verbindet, ist aber nicht ein subjektives Sich-Vorstellen und Nacherleben, sondern der Glaube – Identität des Glaubens im Israel Gottes und in der Kirche Jesu Christi, dass einzig dieser Gott der Retter ist.

Wer ist der Liturge der Tagzeitenliturgie?

Damit ist schon die Frage beantwortet, wer denn die „Liturgen“ des Stundengebetes sind. Die Antwort heißt einfach: Die Glaubenden, insgesamt. Wie alle zum Glauben berufen sind und diese Berufung durch die eine Taufe besiegelt ist, so sind auch alle dazu bestellt, „allezeit“ zu beten. Es ist also die ganze Kirche der Träger des Stundengebetes, und bis in das Frühmittelalter war es auch selbstverständlich, dass alle an den Tagzeiten des Morgens und Abends und vielleicht auch den Tag über teilnahmen. Verschieden war Intensität und Ausmaß der Teilnahme, nicht diese selbst. Natürlich war der Klerus daran gehalten, sich an dieser Teilnahme eifriger zu erweisen. Die in der Kirche führen, sind ja nicht Funktionäre, die es besser wissen, sondern allemal Mitglaubende und Mitbetende. Aber schnell kommt ein Prozess in Gang, der fatale Folgen hat, wenn er nicht kritisch begleitet und korrigiert wird: Die der Liturgie eigene, fast pathogene Tendenz zur Perfektionierung erfasst auch das Stundengebet der Gemeinden. Diese sehen sich bald überfordert, zumal dann, wenn, wie es im Frühmittelalter geschichtliche Realität wurde, die Sprache der Kultur, auch der religiösen Kultur, zur Fremdsprache wurde. Nur wer Latein verstand und sprach und diese Sprache lernte, konnte hier noch mitreden. Ein tüchtiger Bischof wie Caesarius von Arles (um 470–542) erwartete noch das schon schier unmöglich Gewordene, dass die ganze Gemeinde zweimal am Tag und vielleicht sogar noch dreimal den Tag über zur Kirche kommt. Aber er muss in seinen Predigten schon sehr mahnen, dass dies geschieht, und es nutzt offenbar nicht viel, dass er morgens seine Predigt verkürzt, damit die Handwerker zeitig an ihre Arbeit gehen können.¹⁷ Aber schon zeigt sich, dass der Klerus und, erstaunlich, an der Bischofskirche auch eine Frauenkommunität, die zuverlässigen und damit auch die zunehmend maßgeblichen Träger dieser kirchenoffiziellen Liturgie sind. Und dieser Prozess geht weiter. Er kulminiert im liturgischen Dienst der Kommunitäten an den großen Heiligtümern, fachlich als „Basilikaklöster“ (später „[Dom-]Stifte“ und „Abteien“) bezeichnet,

¹⁷ Darüber bei K. BERG, Caesarius von Arles. Ein Bischof des sechsten Jahrhunderts erschließt das liturgische Leben seiner Zeit. Salzburg 1994 (Frühes Christentum. Forschungen und Perspektiven. 1) bes. 329–351. (Das Buch ist ursprünglich die 1935 abgeschlossene römische Dissertation des 1997 verstorbenen emeritierten Salzburger Erzbischofs, im Ganzen immer noch nicht überholt.)

deren Weise und Ordnung der Gottesdienste überhaupt zum normativen Muster von „Liturgie“ werden und dies, im Großen und Ganzen, auch bleiben, bis zu den Reformen, die das Zweite Vatikanische Konzil befahl.¹⁸ Tagzeitenliturgie wird etwas für die gewissermaßen von Berufs wegen „Kirchlichen“, die Kleriker, Stiftsherren und Stiftsfrauen, die Mönche und Nonnen. Die Laien sind zur frommen Anwesenheit eingeladen. Doch das ihnen eigene „Stundengebet“ werden die Formen des frommen Brauchtums, das eine reiche Palette an tagzeitgebundenen Gebetsübungen bietet, viele davon auch in Formen, die dem traditionellen Stundengebet folgen. Noch das 19. Jahrhundert führt in fast jedem Gebetbuch ein Stundengebet auf, thematisiert zu einem verehrten Heiligen, zu einem Motiv aus dem Leben und Leiden des Herrn, oder, zahlenmäßig am häufigsten, zu Maria, der Mutter Jesu. Erst im 20. Jh. geht diese Tradition zu Ende – ohne, bis jetzt, zu einer allgemein akzeptierten neuen Form gefunden zu haben.

Mit dieser Entwicklung ist zugleich ein weiteres, sich notwendig ergebendes Moment mitgegeben, das zwar wenig im Bewusstsein steht, aber doch so wichtig ist. Wenn eine Gruppe von Christen eine tägliche Liturgie übt, und dies gar als eine Lebensaufgabe akzeptiert hat, verlangt eine solche Liturgie Formen, welche die harte Prüfung der täglichen Wiederholung auch der Gestalt nach aushalten. Kurz gesagt: Die Tagzeitenliturgie wird im „Basilikakloster“ zu einem Kunstwerk, dessen Thematik theologisches Gewicht, dessen Ausführung konzentrierte Aufmerksamkeit und auch Fähigkeit und Freude zum künstlerischen „Spiel“ voraussetzt. Das lässt sich nicht mehr nebenbei erledigen, oder eine solche Liturgie wird für die einen unerträglich öd, und die anderen „vollziehen“ sie nur lässig, bis zum Skandal – in jedem Fall: zum Schaden der Sache. Soll eine tägliche Ordnung des Betens wirklich zum Mitfeiern an alle einladend sein, braucht es einfache Formen, die in der Aussage gewichtig und in der Ausführung zugleich wiederholbar und, im besten Sinn des Wortes, „schön“ sind. Aber gerade das zu finden ist ungewöhnlich schwer. Wer hat nicht schon erlebt, wie bald etwa eine Melodie, häufig wiederholt, ihre Grenzen zeigt und unerträglich wird – und mit der Melodie auch die Aussage, die sie doch stützen sollte? Wir sind zwar Zeitgenossen sehr vieler Versuche neuer Gestaltungen, aber leider erweisen sich viele recht bald als ein schwer erträglicher Kitsch – und nur wenige, am allerwenigstens, wie es scheint, die Theologen, merken überhaupt diesen ärgerlichen Sachverhalt. Immer noch scheinen die alten, überkommenen Formen, recht verstanden und geübt, am ehesten zu befriedigen. – Auch davon muss sprechen, wer über die Übung der Tagzeiten in der Geschichte der Kirche traktiert: Der Thema der befriedigenden Form ist wichtiger als der erste Blick erkennen mag.¹⁹

¹⁸ Wenige Wochen vor seinem Tod promulgiert Papst Pius XII. die „*Instructio de musica sacra et de sacra liturgia*“ (datiert am 3.9.1958; Tod des Papstes am 9.10.1958), in der nochmals, klassisch formuliert, dieses Leitbild herausgestellt wird: Stundengebet in Verbindung mit der Messfeier (zu dieser Einheit kam es erst im „Basilikakloster“) ist die „*summa totius cultus christianae*“, der „Höhepunkt des gesamten christlichen Gottesdienstes“ (Instructio III 1 Ad, n. 35: AAS 50 [1958] 630–663, hier 643). Schon ein halbes Jahrzehnt später hat ein Ökumenisches Konzil das anders gewusst. – Es verdient Beachtung, dass das „*Book of Common Prayer*“, erstmals 1549 herausgebracht, in allen (Pfarr-)Gemeinden der Anglikanischen Kirche einen (neugestalteten) täglichen Morgen- und Abend-(Wort-)Gottesdienst vorsieht, was heute noch (oder wieder) weithin beachtet wird. Das ist unter den Kirchen des Westens ohne Vergleich.

¹⁹ Wir lassen beiseite, was hier noch zu sagen wäre: Ein wiederholtes Tun überfordert die dieses Übenden, wenn es, gar ideologisch gesteuert, täglich gleichsam neu erfunden werden sollte. Und es gilt auch: Gerade Not, auch die Not des Betens – sie kann bis zur Verzweiflung am Sinn des

Das komplexe Sprachgeschehen

Doch geht es nicht allein, und wohl nicht einmal hauptsächlich, um die Form. Was geschieht denn im Stundengebet? Man sagt: Es wird gebetet. Versteht man „Gebet“ in dem üblich gewordenen Sinn – eine ausdrücklich an Gott gerichtetes, ihn ernst nehmendes und in ein Gespräch einbeziehendes Wort –, dann zeigt das genauere Zusehen: In der Tagzeitenliturgie wird wenig „gebetet“. Da wird mehr hingehört als „gebetet“. Und wo ausdrücklich gebetet – also Gott direkt angeredet – wird, geschieht dies in unterschiedlicher Intensität. Direkt geschieht dies etwa im Ausruf, mit dem die Horen beginnen: „O Gott, komm mir zu Hilfe – Herr, eile mir zu helfen“, ein Zitat aus den Psalmen (Ps 69[68],2), ein extrem elementarisierendes Stoßgebet, stimmig in vielen Situationen unseres wechselvollen Lebens. Es gibt aber auch direkte Anrede in Liedern, hier „Hymnen“ genannt, die, weil Dichtern verdankt, mit Gott gleichsam wie in einem Spiel umzugehen sich getrauen dürfen und das Beten erleichtern. Und es gibt auch Texte, die ausdrücklich als Gebete bezeichnet sind: Gebete, die der Priester, oder wer sonst der Feier vorsteht, am Schluss der Horen spricht, auch ähnliche Gebete, mit denen in manchen Ordnungen die Gebetsstille nach den Psalmen schließt, und schließlich wird auch dem Gebet des Herrn ein Ehrenplatz eingeräumt, nach dem Vorbild der Ordnung St. Benedikts jetzt auch am Ende von Laudes und Vesper nach „Liturgia Horarum“ und „Stundenbuch“. Und wie steht es mit den Psalmen, dieser Hauptmenge an Texten und Worten in der herkömmlichen Ordnung der Tagzeitenliturgie? Leichthin sagen wir: Wir „beten“ Psalmen. Aber das stimmt doch nur zu einem kleinen Teil. Die Psalmen sind nicht durchgehend Gebete. Ja, wenn wir jetzt einmal unser Verständnis von „Gebet“ aufnehmen, dann hätten die Früheren gesagt: Die Psalmen sind gar kein Gebet, sondern sie sind Lesung, sie sind ein „cantus firmus“ der weisheitlichen Betrachtung, ähnlich den vielfach wiederholten „Ave Maria“ des Rosenkranzes, und was daran zu „Gebet“ wird, geschieht in der Stille nach dem Psalm, die der Einzelne mit seinem Beten zu Gott füllt. „Oratio post psalmum“, sagten die alten Mönche: Das Gebet geschieht nach dem Psalm.

Deshalb konnten die alten Ordnungen problemlos die Psalmen „currente psalterio“ ansetzen, einfach das Buch der Psalmen in der numerischen Abfolge durchlesend, und deshalb existierten für die Früheren auch die Probleme nicht, die uns plagen, wie wir denn „Feind-“, oder „Fluchpsalmen“ „vollziehen“ können sollen. Aber die Frage, wie die Psalmen denn zu verstehen sind, traktiert hier mit viel mehr Kompetenz Georg Braulik.²⁰ Ich kann einfach auf ihn verweisen. Hier nur, nochmals, weil es so wichtig ist: Obwohl die Psalmen doch das umfangreichste Sprachspiel des Stunden„gebets“ sind und dies gewiss auch bleiben werden, müssen sie nicht direktes „Gebet“ sein.

Die lang anhaltende Sklerose der Tagzeitenliturgie

Doch ist mit dem Thema der Psalmen nur eine der Fragen berührt, die zur Sprache kommen müssen, wenn heute über das Stundengebet traktiert wird. Denn ist dieses nicht als

Betens selbst gehen – wird oft genug nur erträglich, auch: überwindbar, nur durch den Mut zur Schönheit der Form (im Sinne von: eine die Sache selbst in Wahrheit darstellende Form). Sonst kippt das überfordernde, gar ärgerlich sperrige „Gebet“ in Parodie um, die also „Betenden“ entlastend und befreiend. Auch dafür bietet die Geschichte viele Beispiele.

²⁰ Siehe sein Vortrag, in diesem Heft abgedruckt S. 38–56.

solches zur Frage geworden? Es ist – wir deuteten es schon an – so sehr aus der Lebenswelt der Christen verschwunden, dass es gleichsam neu erfunden werden muss, soll es wieder die lebendige Wirklichkeit des vom Glauben geführten Lebens werden, die es einmal war. Die Liturgie der Tagzeiten war einerseits doch fast ausschließlich Sache des Klerus geworden. Zum Bild des Priesters gehört das Brevier, in dem er, auf und ab schreitend, für sich allein liest. Und es gibt auch die Scherzrede von dem Priester, der Brevier „betend“ in der Kutsche sitzt, aber als das Gewitter so richtig losbricht und die Pferde scheuen, sein Gebetbuch schließt und entsetzt ruft: „Jetzt müssen wir aber beten!“ Und dann gab es noch die Klöster der alten Orden, in denen Chorgebet gehalten wurde, in einer fremden Sprache, gewiss nicht ohne ästhetischen Glanz und eine gewisse Faszination einer in sich geschlossenen Welt, aber dem gewöhnlichen Christen unzugänglich. Aber zu den Phänomenen, die in den sechziger Jahren des 20. Jh., viele überraschend, offenbar wurden, gehört auch, dass das Breviergebet der Priester rar geworden zu sein scheint und dass dort, wo Chorgebet gehalten wurde, eine Welle von Reformen bisher Geübtes tiefgehend veränderte.

Es ist aber eine Tatsache: Die Tagzeitenliturgie litt schon lange vorher an einer Sklerose. Zwar war es der Kirche in der Restauration des 19. Jh. gelungen, dass, erstmals in der Geschichte, alle Priester „Brevier beteten“. Aber zugleich erreichte die Tagzeitenliturgie, vom Wesen ihrer selbst her, den tiefsten Stand der Geschichte. Das Titelblatt des Brevieres verwies zwar immer noch auf die Reform nach dem Konzil von Trient, im Jahre 1568 durchgeführt von Papst Pius V. Aber die Praxis hatte diese Reform – ohnedies rückschauend und restaurativ angelegt – weitestgehend ausgehöhlt. So gut wie alle Tage waren von Heiligenfesten besetzt, die ihr eigenes, verkürztes, motivisch extravagant gestimmtes Offizium hatten. 1882 verfügte schließlich der große Papst des 19. Jh., Leo XIII. (1878–1903), dass an den wenigen festfreien Tagen Votivoffizien gewählt werden durften, bequem kurz und in Aussage und Stil dem leicht frömmlichen Sinn der Zeit gut angepasst.²¹ In den Rang eines eigentlichen „Stundengebetes“, Klerus und Laien vereinigend, wurde der Rosenkranz erhoben, und die (Still-)Messe war der eigentliche tagtägliche Gottesdienst geworden. Symptomatisch mag man die Verfügung Papst Leos XIII. ansehen, während der täglichen Messe (wenigstens) im Monat Oktober den Rosenkranz zu beten. Diese Gebetsübung einte den Priester am Altar und die Gemeinde im Kirchenschiff. Es mochte wie ein museales Relikt erscheinen, dass derweil der Priester, still für sich, aus dem Missale die lateinischen Texte aus alter Vorzeit flüsterte, flüstern musste, als gehörte er nicht dazu, oder noch problematischer, als vollziehe er allein den maßgebenden Kult, zu dem das Gebet der Gemeinde nur den frommen Hintergrund darstellen konnte.

Gewiss, schon der erste Papst des 20. Jh., Pius X. (1903–1914), setzte eine Reform des Brevieres an²², und Papst Pius XII. und schließlich das Zweite Vatikanische Konzil folgten ihm darin nach. Aber reformiert wurde das Brevier, nicht die religiöse Mentalität, nicht das

²¹ Breve „Nullo umquam“ vom 28.7.1882, umgesetzt dort das Dekret der Ritenkongregation vom 5.7.1883. Als ein Grund wird angegeben, dass die Priester durch die Seelsorgsarbeiten über die Maßen belastet sind (sicher: nach der Ordnung des Breviers von 1568 waren am Sonntagmorgen von der Matutin bis zur Terz 38 Psalm- und Cantica-Einheiten zu persolvieren) und daher kürzere Offizien sie entlasten sollen.

²² Motu proprio „Divino afflatu“, unterzeichnet am 1.11.1911, publiziert am 20.11.1911. Die das Brevier betreffenden (und im Umfang des Pensums entlastenden) Änderungen konnten sofort übernommen werden; sie verpflichteten mit Beginn des Jahres 1914.

Bewusstsein, dass die Gemeinden – und die Christen in diesen –, eine tägliche Ordnung des Betens brauchen, darin den Glauben einübend.²³

„Heiligung der Zeit?“

Doch kann gegen diese Aussage ein Gegenargument vorgebracht werden: Das Hauptmotiv, mit dem in diesen Reformen das Stundengebet begründet wird, ist nämlich neu: Die Liturgie der Tagzeiten wird gesehen als eine „Heiligung der Zeit“. Solches wurde früher nicht gesagt. Mir ist dieses Axiom erstmals in Äußerung der zwanziger und dreißiger Jahre des 20. Jh. begegnet. Es hat inzwischen so gut wie alle anderen Motivationen und Begründungen abgelöst. Auch das Konzil führt dieses Axiom an²⁴, und auch die „Allgemeine Einführung in das Stundengebet“ gebraucht es ganz selbstverständlich²⁵. Doch dieses Axiom setzt den neuzeitlichen Umgang mit „Zeit“ voraus. Diese ist nicht mehr der gottgegebene und somit vorgeordnete Lebensraum, dessen Sinn der Glaubende allererst im Gotteslob freilegt; „Zeit“ ist vielmehr die Nutzfrist des menschlichen Arbeitens, dies und das zu bewirken und darin, im Sich-selbst-ins-Werk-setzen, die Wirklichkeit seiner selbst zu erfahren. „Zeit ist Geld“ heißt es dann; damit kann der Mensch, für sich selbst, etwas anfangen. Dagegen steht: Wer Stundengebet hält, protestiert gerade gegen diese Zeitverrechnung zum eigenen Nutzen. Aber wir brauchen hier nicht ausführlich darüber zu traktieren. Diese Zeitschrift hat im vergangenen Jahr einen klärenden Beitrag von Robert Taft, einem profunden Kenner der frühen Geschichte der Tagzeitenliturgie publiziert, auf den hier zu verweisen ist.²⁶

Wie weiter?

Anders als es vom Volk Israel, von Jesus, den Jüngern Jesu und der frühen Kirche zu sagen war, dass sie nämlich „aus einem Volk, das beten konnte“, kamen, leben heute die Christen, jedenfalls die der ersten Welt, in einer Gesellschaft, die nicht mehr betet. Die Axiome, die bisher eine an der ersten Zeitfrist, dem Tag, orientierte Ordnung des Betens begründen konnten, reichen nicht mehr hin. Auch „Heiligung der Zeit“, wenn auch oft wiederholt, wird zu vordergründig verstanden, um „Stundengebet“ motivieren zu können. Die Glaubenden finden sich heute in einer neuen Situation. Der Glaube an Gott überhaupt ist nicht mehr selbstverständlich. Was kann dann wohl gelten?

²³ Ohne den reformerischen Impetus des Zweiten Vatikanischen Konzils und der nachfolgenden Reformen herabzusetzen, darf man doch feststellen, dass im Bereich des Tagzeitenliturgie die Reformen ungenügend blieben; das Bewusstsein dafür, worum es eigentlich gehen musste, war noch nicht entwickelt. Die Hauptsorge war, den Priestern ein besseres Breviers in die Hand zu geben. Das wurde gewiss erreicht. Aber war das wirklich die eigentliche Reformaufgabe? War nicht anderes, Umfassenderes, anzugehen?

²⁴ SC 84.

²⁵ Nr. 10f. (Zu finden in: Stundenbuch. Die Feier des Stundengebetes. 1. Einsiedeln [u. a.] 1978 [24*–106*] 32*f.) Bequem zugänglich auch in: Tagzeitenliturgie der Zukunft. Allgemeine Einführung in das Stundengebet. In: Zus.arb. mit dem Österr. Liturg. Institut, Salzburg, hrsg. vom Deutschen Liturgischen Institut. Trier 1999 (Pastoralliturgische Hilfen 14) 33f. (Hilfreich ebd. 7–18: „Unterwegs zu einer Tagzeitenliturgie der Zukunft“ von Paul Ringseisen.)

²⁶ R. TAFT, Zur Theologie der Tagzeitenliturgie. In: HLD 56 (2002) 71–82 (= Übersetzung von: R. TAFT, The Theology of the Liturgy of the Hours. In: Liturgical Time and Space. Hg. A. J. Chupungco. Collegeville, Minn. 2000 [Handbook for Liturgical Studies 5] 119–132).

Die evangelische Theologin Corinna Dahlgrün hat nun eine hilfreiche Klärung vorgetragen.²⁷ Dem Thema gegenüber freier als katholische Theologen, deren Sicht vom lang gewohnten und selbstverständlichen Herkommen des Stundengebetes auch gehemmt sein mag, konstatiert sie allgemein für die gottesdienstliche Erfahrung und Gestaltung der Gegenwart einerseits einen stärker anthropozentrischen Ansatz und andererseits einen eher theozentrischen. Der erste schaut mehr auf den Menschen; „Ziel ist Selbstfindung, Selbstvergewisserung“ angesichts der Fährnisse der Existenz und der prinzipiellen Pluralität der Gesellschaft. Dem zweiten Ansatz geht es eher um die Zuwendung zu Gott und die Begegnung mit ihm, wie gewohnt, scheint es, doch aus der Begegnung mit Gott können indes, neu zu entdecken, für den Betenden „Ruhe, Selbstfindung, meditative Einstimmung [. . .] resultieren“, und, vielleicht überraschend, auch dies: „Das ‚Opfern‘ des Selbst lässt das Selbst finden“, womit dann doch der Mensch betroffen ist und in der Hinwendung zu „Gott“ zu sich selbst kommt. Gewiss hat das Stundengebet, zeitgerecht selbstverständlich, theozentrisch angesetzt. Dieser Ansatz scheint aber nun doch noch nicht überholt oder ausgeschöpft: „Er scheint aber auch für die heutige Zeit fruchtbar zu machen zu sein: Menschen geben Gott die von ihm empfangene Zeit zurück und empfangen sie darin neu, durch das Ostergeschehen geprägt. Damit wird das Wissen um die Einbettung der Zeit in größere Zusammenhänge, also die eschatologische Erwartung, wachgehalten.“ „Zeit zurückgeben“ heißt aber: Sich selbst zurückgeben – wie Jesus sich selbst in den Stunden des Karfreitags zurückgab und vom Vater angenommen und als Christus eingesetzt wurde. Stundengebet stellt dann, wie wir vorhin sagten, den Protest gegen die zur Nutzfrist verengte Zeit dar und gibt gerade so die Chance, dass der Mensch sich selbst findet, der Heilstaten Gottes gedenkend als für ihn geschehen – also dass der Mensch das erlangt, um was es ihm in den vielfältigen Möglichkeiten und Ansprüchen des Lebens heute gehen muss.

„Der Mensch ist der Weg der Kirche“, hat Papst Johannes Paul II. in seiner ersten Enzyklika 1979 konstatiert, und damit das Kriterium des Zweiten Vatikanischen Konzils für die sachgerechte Gestalt der Liturgie – die „volle, tätige und verständige Teilnahme“ der Gläubenden an ihr – als einen allgemein in der Kirche unserer Tage geltenden Satz aufgenommen. Wenn dies gilt, muss der Liturgiewissenschaftler nüchtern konstatieren, dass gerade für die Gestalt einer zeit- und menschengerechten Tagzeitenliturgie die Liturgiegeschichte in konkreten Einzelheiten weniger hilfreich sein wird als wir erwarten möchten. Die Situation ist zu neu.

Aber die langwährende Sklerose des Stundengebetes in der Geschichte der Kirche, unserer westlichen Kirche wenigstens, nüchtern beobachtend und wertend, lassen sich doch einige Aussagen machen. Die wichtigste lautet gewiss: Eine Kirche, die es nicht mehr vermag, in ihrer Lebenswelt eine Ordnung des Betens zu kreieren, gefährdet ihre Fähigkeit, zu glauben, weil sie den Glaubenswilligen den ersten Ort, Glauben einzuüben, versagt. Die Sorge um eine Ordnung des Betens ist um so dringlicher, als auch die Ersatzformen für die kirchenamtliche Ordnung des Gebetes, als welche das Stundengebet gelten darf und als welches dieses nochmals nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil restauriert wurde, als nun auch das fromme Brauchtum nicht mehr existiert. Zugleich kann aber die Geschichte auch darüber belehren, dass eine uniforme Gebetsordnung kein Ziel zu sein braucht und es heute

²⁷ C. DAHLGRÜN, im Abschnitt „II. Praktisch-theologisch“ des Lemma „Stundengebet“ in: TRE 32. Berlin [u. a.] 2001, 276ff, hier: „3. Theologie“ (278). – Abschnitt: „I. Geschichte“ (ebd. 268–276) ist von A. GERHARDS verfasst. Ebd. 278ff befindet sich die Literatur für beide Abschnitte.

weniger als je sein kann, wenn über Jahrhunderte hin die Kirche mit einer doppelten Ordnung des Tagzeitengebetes, einer „klerikalen“ und einer für die Laien, existierte. Und ein Weiteres lehrt die Geschichte: Es ist fatal, wenn eine Tagzeitenliturgie von Motiven überlagert wird, die nicht aus ihr selbst gewonnen sind, sei es, dass sie aus dem frommen Fühlen und Erleben stammen – wie die passilogische Motivation des Horenoffiziums –, sei es, dass ein sachfremdes Moment die Pflicht des Betens einfordert, aus dem einzigen Grund, es sei in sich allein sinnvoll, einen Auftrag der „Kirche“ zu erfüllen. Denn: wer oder was ist „Kirche“? Wir haben doch lernen müssen, wie leicht „Kirche“ missverstanden wird. In der Kirche des Herrn kann eine Pflicht nur dann eingefordert werden, wenn die einfordernde Autorität auch die Hilfen bietet, welche die geforderte Pflicht gern erfüllen lassen. Denn in der Kirche bleibt Gebet immer ein Mit-Beten, wie auch der Glaube immer ein Mit-Glauben ist. Das Stundengebet braucht allemal Vor-Beter, die dem Glaubenswilligen zum Mitbeten einladen. Wo sind die miteinander betenden Gemeinden des Herrn?