

Brevierreform: Das Stundengebet

Lit = Liturgie, lit = liturgisch, Stg = Stundengebet, AEstg = Allgemeine Einführung in das Stundengebet, SC = Sacrosanctum Concilium, Liturgiekonstitution II. Vat.

Einleitung

Wer von lit Büchern redet, hat allgemein 3 große Bereiche vor Augen: Bücher für die Meßfeier (anfangs die Rollenbücher für den Zelebranten als Sacramentar, für Lektoren und Diakone verschiedene Typen von Lesungsbüchern, für Schola und Kantoren diverse Gesangsbücher, für den Zeremoniär ein Regiebüchlein; diese alle wurden später unter dem Einfluß der Privatmesse und der wandernden Bettelorden im sog. Missale zusammengefaßt), dann Bücher für Sakramentenspendung und Segnungen (Rituale für den Priester, Pontifikale für den Bischof) und schließlich die Bände des Stg. Im „Missale“, „Pontifikale/Rituale“ und im „Brevier“ war seit Jhh. der lit Gebetsschatz der Kirche deponiert, sie galten und gelten als die lit Bücher schlechthin.

Alle 3 Gruppen von lit Büchern wurden nun im Gefolge von SC reformiert mit Beibehaltung der Tradition, wo es sich vom Wesen her um unveränderliche Teile handelte (sakramentale Zeichen, Spendungsstrukturen seit der Frühzeit der Kirche etc.). Historisch gewordene, daher grundsätzlich veränderbare Teile wurden dann ausgewechselt, wenn sie der Wesensart der Lit weniger entsprachen oder als minder geeignet erschienen für unsere heutigen Verhältnisse (SC 21). Durchgehend gilt das Grundaxiom der Reform: „Es sollen keine Neuerungen eingeführt werden, es sei denn, ein wirklicher und sicher zu erhoffender Nutzen der Kirche verlange es. Dabei ist Sorge zu tragen, daß die neuen Formen aus den schon bestehenden gewissermaßen organisch herauswachsen“ (SC 23). Die Regel ist also: Kontinuität soweit wie möglich, Reform nur dort, wo sie offenbar notwendig ist und eine wirkliche Verbesserung bringt; beide müssen – theologisch – die „Gestalt- und Sinngesetze der Liturgie“ beachten (SC 23); ferner müssen – pastoral – Texte und Riten so geordnet werden, „daß sie das Heilige, dem sie als Zeichen dienen, deutlicher zum Ausdruck bringen, und so, daß das christliche Volk sie möglichst leicht erfassen und in voller, tätiger und gemeinschaftlicher Teilnahme mitfeiern kann“ (SC 21).

Das Stg (früher Brevier genannt) hat vom Wesen her keine unveränderlichen Teile; es hat nur historisch gewordene und gewachsene Strukturen, die zwar ehrwürdig, aber grundsätzlich veränderlich sind. Gegen ihre Beibehaltung gab es seit langem Einwände; z. B. das alte Brevier stamme aus der Mönchstradition und beruhe auf der Fiktion der privaten Rezitation eines zum Chorgebet Verpflichteten (Priestermönch, Kanoniker etc.), was sicher in 95 Prozent der Fälle keineswegs zutraf. Außerdem sei der Seelsorgeklerus in der Regel so mit Arbeit überhäuft, daß das ganze Breviarpensum unzumutbar sei; ihm sei mit einem Buch oder Leitfaden, der das persönliche Gebet stimuliere, viel mehr gedient als mit der Fortführung der alten Brevierverpflichtung. Eine tiefere theol. Besinnung auf die ekklesiale Dimension des Stg hat das Konzil aber am „Brevier“ festhalten lassen. Es ist allerdings unverkennbar, daß die genannten Einwände im neuen Stundenbuch keineswegs übergangen sind.

Wohl um die Reform von allem Anfang an in die notwendige Richtung zu lenken, hat SC (83–101) schon präzise Weisungen gegeben. Diese bieten zunächst eine Theologie des Stg an, die alle folgenden Normen unterbaut (SC 83–86), begründen dann eine Reform im Rahmen des überkommenen römischen Ritus (SC 87), verlangen einen besseren und zeitgerechteren Ansatz der Gebetsstunden (SC 88, vgl. 94), strukturieren diese (SC 89) und beschreiben die Weise des geistlichen Vollzugs (Art. 90). Psalmen, Lesungen und Hymnen sollen die Bausteine des Stg bleiben (SC 91–93). Ferner wird

der Kreis der Brevierbeter umschrieben: alle zum Chorgebet oder nicht zu ihm verpflichteten Kleriker, Angehörige von ordensähnlichen Gemeinschaften und auch die Pfarren (SC 95–100), wobei der Vorzug der Gemeinsamkeit des Betens (SC 99, 1; vgl. 27) und des Gesanges (SC 99, 3) hervorgehoben ist. Zum Abschluß ist von der lateinischen Gebetssprache die Rede; jedoch sollen Bischöfe und Bischofskonferenzen die Muttersprache gestatten können, wenn das Latein ein Hindernis darstellt (SC 101). Unmittelbar nach der Promulgation von SC wurde eine eigene Kommission für die Reform des Stg gebildet, die aus Kardinälen und Bischöfen bestand, zu denen ein Stab von Liturgiewissenschaftern und Praktikern als beratende Mitarbeiter hinzugezogen wurde. Die Arbeit ging relativ rasch vonstatten. Am 1. 11. 1970 erging die Apost. Konst. „*Laudis canticum*¹“ Pauls VI., wodurch das neue Stg der Kirche zum Gebrauch übergeben wurde; am 2. 2. 1971 wurde die AESTG² von der Gottesdienstkongregation herausgebracht. Ab 11. 4. 1971 erschien die (einstweilen) vierbändige lateinische Ausgabe der neuen *Liturgia horarum*, die von der Gottesdienstkongregation zur verbindlichen Ausgabe (editio typica) erklärt wurde³. Am 9. 11. 1970 (also nur eine Woche nach der das neue Stg einführenden Konstitution Pauls VI. und noch vor dem faktischen Erscheinen der römischen *Liturgia horarum*) erschien eine provisorische deutsche Fassung⁴ auf dem Büchermarkt, von der Gottesdienstkongregation approbiert und für die Erfüllung der Brevierpflicht einstweilen und fakultativ zugelassen. Diese Ausgabe entsprach noch nicht voll dem (schon in Druckfahnen vorliegenden) lateinischen Vorbild, enthielt aber im wesentlichen die neue Struktur und sollte zunächst der Einübung dienen. Sie hat ihre Aufgabe als „Lernprozeß“ in der Zwischenzeit sicher erfüllt. Nach fast achtjährigem Gebrauch wurde dieses Buch nunmehr von der offiziellen deutschen Ausgabe des Stg abgelöst, die seit Advent 1978 von den Buchhandlungen ausgeliefert wird.

Bei Erscheinen dieses Aufsatzes haben die meisten Mitbrüder ihr neues Stg schon in Gebrauch. Es muß kein Schaden sein, wenn nun hier eine Einführung zu ihm versucht wird. Man begreift nämlich eine Sache leichter und schneller, wenn man damit schon Kontakt hat, wenn nicht bloß Zukünftiges beschrieben wird. Die Reflexionsstufe kann dann fortgeschritten sein, wie man ja immer eine gute Praxis dauernd mit einer plausiblen Theoria unterstützen soll. So verfuhr ja auch die alte Kirche: Cyrill von Jerusalem († 386) trug z. B. seine mystagogischen Katechesen über die Initiationssakramente erst vor, als sie von seinen Zuhörern schon gefeiert waren. Um das spezifisch Neue des Stg herauszuarbeiten und vorzustellen, empfiehlt es sich, den Ausgangspunkt der gegenwärtigen Reform im alten *Breviarium Romanum* anhand der geschichtlichen Entwicklung zu bedenken: Die Strukturen sind ja historisch geworden und nicht theologisch unbedingt zwingend. Geschichte und Tradition können da oft sehr wohl Lehrmeisterin sein, sodaß sich das Vorhandene aus dem Überkommenen leichter versteht.

¹ AAS 63 (1971) 527–535 (vgl. Kaczynski, *Enchiridion* 719–724).

² *Institutio generalis de Liturgia horarum*: Im Vorspann von: *Liturgia horarum juxta ritum Romanum*, Vol. I., Tempus Adventus, Tempus Nativitatis, Typis polyglottis Vaticanis 1971 ss. (Kaczynski 734–781); Deutsche Übersetzung: Dokumente zum römischen Stundengebet, hg. von den Liturgischen Instituten Salzburg – Trier – Zürich (= Nachkonziliare Dokumentation, 34) Trier 1975. Heiliger Dienst 25 (1971), Sonderheft: Allgemeine Einführung in das Stundengebet der Kirche.

³ AAS 63 (1971) 712 (Kaczynski 783 f.).

⁴ *Neues Stundenbuch. Ausgewählte Studentexte für ein künftiges Brevier*, hg. von den Liturgischen Instituten Salzburg – Trier – Zürich. Bd. I Tagzeiten, Bd. II Geistliche Lesung (mit zwei folgenden Jahresreihen von Ergänzungsheften 1972 und 1973). Benziger, Zürich/Herder, Freiburg 1970, 1971.

1. Die überkommene Gestalt des Stundengebets

Das Herrenvermächtnis und -gebot der realsymbolischen Nachfeier seiner Stiftung beim Letzten Abendmahl (Lk 22, 19; 1 Kor 11, 24 f) ist Kernpunkt des gottesdienstlichen Zusammenkommens der Gemeinde. In den Dokumenten des II. Vat. Konzils wird die Eucharistie immer wieder als „Gipfel“, „Quelle“, „Wurzel“, „Angelpunkt“, „Mitte“, „Höhepunkt“, als „Vollendung des gesamten christlichen Lebens und des Dienstes der Priester“ vorgestellt⁵. Alle diese auszeichnenden Benennungen sind aber Bezugsbegriffe und deuten auf einen größeren Zusammenhang: Die Eucharistie steht nicht isoliert da, sondern ist als „Mitte“ eingebettet in die christliche Lebensführung und den umfassenderen Gottesdienst der Kirche.

Es ist aber bezeichnend, daß außereucharistische Gebetsgewohnheiten sich schon früh gern an die Eucharistiefeier anlehnten bzw. sogar mit ihr verschmolzen. Der jüdische Gottesdienst der Synagoge aus Lesung, Psalmengesang und Gebet, anfangs noch von der Jerusalemer Gemeinde (und auch anderswo, wie die Apg zeigt) mitbegangen, gab sogar in nachapostolischer Zeit die Struktur des 1. Hauptteiles der Meßfeier ab (Justin, I. Apol 67). Von der Feier der Ostervigil her, zu der sich jeder Christ mit der Gemeinde zur Nachtwache versammelte, entwickelte sich das gemeindliche nächtliche Gebet⁶ (etwa des Quatembersamtags oder vor Heiligenfesten), das schon bald in engem Zusammenhang mit der Messe in der Frühe gesehen wurde. Ein nächtliches Gebet der Kleriker wird von Kaiser Justinians Corpus juris von 528 (I, 3) als ganz selbstverständlich erwähnt und eingeschärft, vermutlich nach dem Vorbild mönchischer Gewohnheiten. Schon früh feierte auch der Bischof mit seinem Klerus, vielfach mit dem ganzen Volk⁷, in der Morgenfrühe (Matutin, die späteren „Laudes“) und am Abend (Vesper) eine Gebetshore, wie es schon im Judentum verbreiteter synagogaler Brauch war. Auf diesen geht auch das mehrfache Gebet am Tage zurück, besonders um die 3., 6. und 9. Stunde (vom Sonnenaufgang berechnet): Um die 3. Stunde (Apg 2, 15) wurden die „zum Gebet“ versammelten Apostel vom Hl. Geist erfüllt; um die 6. Stunde hatte Petrus „beim Gebet“ (Apg 10, 9) die Vision des herabkommenden Leintuchs mit den reinen und unreinen Tieren, ehe er den Hauptmann Cornelius taufte; um die 9. Stunde gingen (Apg 3, 1) Petrus und Johannes „zum Gebet“ in den Tempel hinauf. Dieser von den Aposteln überlieferte Brauch war später stets die ganz selbstverständliche Begründung der christlichen Tagzeithoren von Terz, Sext und Non.

Die Entwicklung fester Gebetszeiten im Laufe des Tages verlief örtlich sehr unterschiedlich. Treibende Kraft waren wohl überall Asketen und Mönche: Sie folgten darin der paulinischen Mahnung des „Gebets ohne Unterlaß“ (1 Thess 5, 17), ja sie betrachteten das Stg geradezu bereits als Teilnahme an der himmlischen Liturgie⁸ und als ihre besondere Aufgabe innerhalb des Leibes der Kirche, stellvertretend für alle, freilich auch zur eigenen Selbstvervollkommenung.

Diese Bemühungen um das ständige Gebet, das den ganzen Tag durchwirkt⁹ und heiligt, zeigen deutlich 2 Traditionstränge: einmal in der Befolgung von Lk 18, 1 wortwörtlich verstanden, sodaß dieses Gebet „ununterbrochen“ verrichtet wird; dann

⁵ S. die Zusammenstellung dieser Epitheta bei E. J. Lengeling, Die neue Ordnung der Eucharistiefeier, Münster 1970, 156 f.

⁶ A. Baumstark, Nocturna laus. Typen frühchristlicher Vigilienfeier und ihr Fortleben vor allem im römischen und monastischen Ritus. LQF 92, Münster 1957.

⁷ Tertullian, Ad uxorem 2, 4.

⁸ Clemens v. Alexandria, Stromata VII (GCS 3, 27). Vgl. SC 83.

⁹ Diese kurzen zusammenfassenden Bemerkungen sind ausführlicher dargelegt bei: S. Bäumer, Geschichte des Breviers, Freiburg 1895; L. Eisenhofer, HB der kath. Lit. II, Freiburg 1932, 510–638; J. A. Jungmann, Der Gottesdienst der Kirche, Innsbruck *1962, 162–198; ders. (Hg.), Brevier-Studien, Trier 1958; ders., Beiträge zur Geschichte der Gebetsliturgie. ZKTh 72 (1950) 66–78, 223–234, 360–366, 481–486; 73 (1951) 85–92, 347–385; J. Lechner, Liturgie des römischen Ritus, Freiburg *1953, 342–371; P. Salmon, Das Stundengebet, in:

im dauernden Wechsel von Gebet und Arbeit, mehr oder weniger in einem Rhythmus von ca. 3 Stunden. Die 1. Form stellt sicher eine erstaunliche Weise rigoristischer Absolutheitsforderung dar, schließt aber – wenn es Gebet im Geist und in der Wahrheit (Joh 4, 23) und kein Plappern wie bei den Heiden (Mt 6, 7) sein soll – jede andere Beschäftigung aus und erscheint schlechthin als Überforderung des Menschen. Menschliches Leben ist wohl nicht das Einerlei des immer Gleichen, sondern die wechselnde Rhythmisik wie Diastole und Systole des Herzens, der Wechsel von Tag und Nacht und der Jahreszeiten. In diesem Sinne schreibt Hieronymus an die Nonne Eustochium: „Zwar verlangt der Apostel, daß wir allezeit beten sollen; für die Heiligen ist ja selbst der Schlaf ein Gebet. Dennoch müssen wir wohl abgegrenzte Gebetsstunden haben. Auf diese Weise erinnert uns, sollte irgendeine Arbeit uns ganz in Anspruch genommen haben, die Stundenordnung selbst daran, unsere Gebetspflicht zu erfüllen“¹⁰. Immerhin begegnen uns die Akoimetnen, die „Schlaflosen“¹¹, schon zu Beginn des 5. Jh. in Konstantinopel bzw. auf der Gegenseite des Bosporos und auch in Syrien. Ob die abendländische Form der *laus perennis*¹² davon abhängig ist, bleibt unsicher: Im Jahr 515 stiftete der Burgunderkönig Sigismund in Agaunum (dem heutigen St. Maurice an der Rhône, kurz vor ihrer Mündung in den Genfer See) dieses „ununterbrochene Lob“; durch das weitverbreitete Mauritius-Patrozinium war der Einfluß zeitweilig groß, färbte auch auf das kolumbanische Mönchtum des 6. und 7. Jh. ab und ist im 8. Jh. in St. Riquier¹³ belegt. Aufs Ganze gesehen, blieben aber (im Osten wie im Westen) Akoimetentum und *laus perennis* die weitaus weniger verbreitete Art des täglichen Gebets.

Benedikt von Nursia fand in den Kirchen Roms bereits eine feste Stundengebetsordnung vor, die sicher bereits vom Mönchtum beeinflußt war. Bezeichnend für die römische Übung war das Überwiegen der Psalmen gegenüber den relativ kurzen Lesungen. Benedikt übernahm diese Ordnung im wesentlichen, gestaltete sie (Regula 8–18) aber entsprechend seinen Bedürfnissen um, jedoch nur zu einer Art Rahmenordnung, sodaß sich (besonders für die Feste) verschiedene benediktinische Bräuche entwickeln konnten. Da die Benediktiner im 6. Jh. zahlreiche römische Basiliken übernahmen, wurde ihr Gebetsbrauch schnell in Rom und darüber hinaus vorbildlich, so besonders in der starken Bevorzugung des antiphonal (im Wechsel zweier Chöre) gesungenen Psalters und in der fixen Anordnung der Gebetsstunden. Angelpunkte waren Morgen- und Abendlob (Matutin oder Laudes und Vesper) je bei Sonnenauf- und -untergang. Für das nächtliche Gebet ergaben sich (wenigstens nominell) 3 Nokturnen, für das Gebet am Tage 3 stationes um die 3., 6. und 9. Stunde. Dazu traten (ebenfalls entsprechend dem spezifisch mönchischen Tagesablauf) am Morgen (nach der Messe und vor Beginn des 1. Arbeitspensums) die Prim (also etwa, wie der Name sagt, um die 1. Tagesstunde, ca. 7 Uhr unserer heutigen Berechnung) und am Abend, vor dem Schlafengehen, die Komplet. Diese beiden Horen trugen deutlich die Spuren ihres spezifischen Zeitansatzes: In der Prim waren das Martyrologium (als Vorbild christlicher Lebensgestaltung) mit anschließendem Gebet um die Fürsprache dieser Heiligen, der Versus „Respic“ mit der Bitte um das „Gelingen unserer Hände Werk“ und schließlich eine Segnung der Arbeit deutlich ausgerichtet auf den Arbeitsbeginn; die Komplet gipfelte (und gipfelt) im biblischen Canticum des Zacharias

A. G. Martimort u. a. (Hg.), HB der Liturgiewissenschaft II, Freiburg 1965, 324–412; P. Parsch, Breviererklärung, Klosterneuburg 1940; J. Pascher, Das Stundengebet der römischen Kirche, München 1954; ders., Sinngerechtes Brevierbeten, München 1962; ders., Brevier, in: LThK II, 679–684.

¹⁰ Hieronymus, Ep. ad Eustochium, De custodia virginitatis, PL 22, 421.

¹¹ H. Bacht in: LThK I, 244 f., mit Literatur.

¹² B. Fischer in LThK VI, 836, mit Literatur.

¹³ E. Bishop, Liturgica Historica, Oxford 1918, 314–332.

(Lk 2, 29–32), gleichsam dem Abendgebet seines erfüllten Lebens. Prim und Komplet sind dadurch deutlich Doppelungen von Laudes und Vesper. So ergab sich die klassische Horen-Ordnung des Römischen Stg bis in die Gegenwart hinein: Für die Nacht 3 Nokturnen, am Tag insgesamt 7 Gebetszeiten (entsprechend dem „Siebenmal am Tag singe ich dein Lob...“ Ps 119 (118), 164), und zwar: Laudes – Prim – Terz – Sext – Non – Vesper – Komplet. Für Cassiodor († um 815) war diese Siebenzahl – noch ganz im jüdischen (scheba = 7 oder Fülle) und frühchristlichen Verständnis – „Symbol der Vollendung und Zeichen der gegenwärtigen und zukünftigen Kontinuität, zu der das Gebet hinstrebt“¹⁴.

Zu dieser Ordnung traten dann zeitweilig weitere frömmigkeitsbedingte Zufügungen: die Bußpsalmen (um 800), die Gradualpsalmen (durch Benedikt von Aniane, † 821), auch ganze Offizien wie das Totenoffizium (schon um 800) und das sog. marianische Offizium (10./11. Jh.). Das leidige Auswuchern des Heiligenkultes, der ja in jeder Liturgiereform (so unter Gregor VII. in der 2. Hälfte des 11. Jh., nach dem Tridentinum und neuerlich wieder in der gegenwärtigen Reform) zurückgestutzt werden mußte, ließ das geschlossene Wochenpsalterium zurücktreten bzw. unterbrach es immerzu ungut mit seinem eigenen Festoffizium, oft genug mit einer ganzen Oktav. Unerfreulich war zudem, daß die Schriftlesungen zu einem Teil verdrängt wurden durch legendäre Heiligenvitien. Weitere (lit unsachgemäße) Kürzungen erfolgten besonders dadurch, daß der päpstliche Hof im Mittelalter viel auf Reisen war und dabei die Mitnahme eines Psalteriums, der Vollbibel (und weiterer Lesetexte), des Hymnariums, des Responsoriale und eines Collectariums als äußerst lästig erscheinen mußte. So schrieb man – anfangs nur die Initia, dann alle, freilich sehr zusammengedrängten – Texte in ein einziges praktisches „Breviarium“ („Kurzbuch“), das besonders von den Franziskanern, die solche praktischen Bücher wie Missale und Breviarium von der Curia Romana übernahmen, außerordentlich propagiert und verbreitet wurde. Dieses oftmals mehr schlecht als recht kompilierte Gebetbuch forderte im Spätmittelalter nicht nur die Kritik der Humanisten heraus, sondern bereitete auch sonst oft erhebliches Unbehagen.

Von Interesse ist die Brevierbearbeitung (1535) des spanischen Kardinals von Sta. Croce, Quiñones. Von Clemens VII. angeregt, stellte er ein Breviergebet für den privaten Gebrauch des Presbyters her, worin er alle vom (oft nur fiktiven) Gemeinschaftsgebet herführenden Elemente konsequent tilgte: so besonders Antiphonen, Versikel und Kapitel; jede Gebetsstunde hatte nur 3 Psalmen; die Schriftlesungen waren dagegen ungemein vermehrt, sodaß im Laufe eines Jahres das NT ganz, das AT zu einem sehr großen Teil gelesen wurde; die Rubriken waren infolgedessen ganz einfach. Zunächst von vielen begeistert aufgenommen, wurde das Buch unter Paul IV. 1558 verboten, als sich die konservative Richtung durchsetzte und man durchaus zur alten römischen Form zurückkehren wollte. Dieser Versuch von Quiñones ist dadurch bemerkenswert, daß er die Privatheit des Betens zwar betonte, dabei aber den lit und ekklesiastischen Charakter dieses Tagesgebets nahezu ganz verlorengehen ließ. 1568 erschien dann unter Pius V. das neue „Breviarium Romanum“, das bis zur Gegenwart mit (aufs Ganze gesehen) nur relativ geringfügigen Änderungen in Gültigkeit blieb. Erwähnenswert sind die Übernahme des verbesserten Vulgata-Textes unter Clemens VIII. († 1605), Überarbeitung der Metrik der Hymnen unter Urban VIII. († 1644), die Umverteilung der Psalmen unter Pius X. und deren Neuübersetzung unter Pius XII. (Juni 1945). Die beiden letzten Maßnahmen waren aber schon erste Schritte zu einer viel weiter reichenden Reform, die erst in unserer Zeit ins Werk gesetzt wurde.

Der kurze Überblick zeigt, daß die Kirche sich zu allen Zeiten notwendig als betend

¹⁴ Cassiodorus, Expositio in Psalterium, Ps. 118, 164, PL 70, 995 f.

begriffen hat und daß das Gebet in gemeindlicher Form bald dahin tendierte, festere Regeln in bezug auf Zeit und Abfolge wie auf seine Form anzunehmen. Wenn auch die Kirche und die Ortsgemeinde als ganze zu diesem Gebet aufgerufen waren und diese es auch in vielfacher Form so hielten, herrschte doch meist in der Praxis das Prinzip der Stellvertretung vor, d. h. einzelne traten ein für das Ganze, Charismatiker und Mönche für die ganze Kirche, schließlich auch die Amtsträger für ihre Ortskirche. Von Anfang an hatte man deutlich erkannt, daß das kirchliche Beten nicht unterbleiben konnte oder durfte. Einem solchen allgemeinen Bewußtsein folgte notwendig die Institutionalisierung oder gar Kodifikation. Das war auch das Schicksal des Breviers als eines offiziellen und damit als lit. begriffenen Gebetbuches der Kirche (und dann besonders ihrer Amtsträger oder Ordensleute). Ein solches Buch konnte und kann dann leicht als Last empfunden werden, wenn seine theolog. Plausibilität, besonders unter dem gesteigerten Andrang der Arbeit der in der Seelsorge tätigen Priester, nicht mehr deutlich einsichtig ist, zumal dann nicht, wenn die geprägte Form die Einzelinitiative und das persönliche Gebet eher beeinträchtigt. Die anstehende Reform hatte damit von Anfang an eine doppelte Aufgabe: 1. die ekklesiale Relevanz des offiziellen Betens neu zu deuten und theolog. einsichtig zu machen und 2. eine Form dieses Tagzeitengebets zu finden, die das sinnvolle, über den Tag verbreitete Beten wieder zu einem geistlichen Atemholen im Ablauf der Arbeit machte und besser den spirituellen Bedürfnissen der Beter entsprach.

2. Hauptmerkmale der Reform des Stundengebets

Die Hauptdesiderate der gegenwärtigen Reform sind genannt. Nun ist aufzuzeigen, wie diese Reform angegangen wurde. Zunächst wie die Kirche das Stg neu begreift: als einen Brauch und ein Buch ihrer Lit, die zu ihrem Wesen gehört und damit unaufgebar ist. Deswegen hat sie die Kruste einer (oft als zu stark formaljuridisch empfundenen) Verpflichtung zu einem komplexen, im Tagesablauf aber mehr oder weniger isoliert dastehenden und dann leicht hinderlichen und belastenden Gebetspensum aufgebrochen und dieses „Tagesgebet“ wieder zu einem eigentlichen „Stg“ gemacht: Ein zeitgerechter Ansatz der Gebetszeiten soll nun den Tag und die Tätigkeit der mit dem Stg Beauftragten nicht unnötig belasten, sondern vielmehr geistlich durchformen helfen. Wenn auch die alten Grundstrukturen des Römischen Breviers (insgesamt wie im Aufbau der einzelnen Horen) nach Möglichkeit beibehalten wurden, so sind dennoch die Bauelemente (Psalmen, Lesungen, Hymnen und Gebete) so neu aufbereitet worden, daß sie dem Beter einsichtiger, leichter vollziehbar und für seine Spiritualität hilfreicher sind. Dazu einige Hinweise.

a. Die theologische und spirituelle Bedeutung des Stundengebets der Kirche

Das Stg der Kirche ist ein Teil ihrer Lit, d. h. Teil einer ihrer 3 Wesensäußerungen neben Verkündigung und Weltdienst in der Liebe Christi. Diese 3 Selbstdarstellungen der Kirche (als des Ursakraments in der Welt) hängen aufs engste miteinander zusammen, so sehr, daß bei Ausfall einer dieser 3 das Wesen der Kirche verkürzt dargestellt wäre. Heilsbereitung in der Diakonie, Heilsansage in der Verkündigung und Heilszusage in der Lit sind miteinander ein organisches Ganzes, das Heilswirken des in der Kirche in sakramentaler Weise fortlebenden Christus.

Mit dieser eigentlich selbstverständlichen Feststellung, daß das Stg integrierender Teil der kirdlichen Lit ist, bekommt es eine ganz besondere, bisher zu wenig beachtete theolog. Dimension. Es nimmt damit teil an der seit dem II. Vat. Konzil neu gewonnenen Sicht der Lit, die nicht länger mehr allein als „Kult“ oder „Gottesdienst“ in der „aufsteigenden“ (latreutischen oder doxologischen) Linie zu Gott hin zu betrachten ist, sondern schon vorher und besonders in der „absteigenden“ (soteriologischen) Linie von Gott her hin zur Welt, zur Kirche und zum einzelnen.

Noch in den dreißiger Jahren definierte man die Lit als den von der Kirche zeremoniell geordneten Kult; lit war, was von der Ritenkongregation verordnet war¹⁵. Die Verordnetheit war Kennzeichen wahrer Lit, alles andere waren nur läbliche pia exercitia. Der große Durchbruch geschah mit der Enzyklika Pius' XII. „Mediator Dei“ vom 20. 11. 1947. Dort wurde in Art. 25 diese rein zeremoniöse Definition zurückgewiesen und im Art. 22 Lit als „nichts anderes als die Ausübung des Priestertums Christi“ bestimmt, freilich noch vorwiegend in der doxologischen Richtung: Im lit Gebet der Kirche betet Christus, das Haupt, gemeinsam mit den Gliedern seines Leibes¹⁶. In dieser Richtung schritt dann das II. Vat. Konzil fort, wenn es (eigentlich in logischer Konsequenz der dogmatischen Gnadenlehre) die Lit „dialogisch“ (also sowohl absteigend-soteriologisch wie dann aufsteigend-doxologisch) begriff: „Mit Recht gilt also die Liturgie als Vollzug des Priesteramtes Jesu Christi; durch sinnenfällige Zeichen wird in ihr die Heiligung des Menschen bezeichnet und in je eigener Weise bewirkt und vom mystischen Leib Jesu Christi, d. h. dem Haupt und den Gliedern, der gesamte öffentliche Kult vollzogen“¹⁷. Die Lit hat es also in ihrem eigentlichen Wesen mit Gottes umfassenden Heilswirken zu tun: Er macht das Heilsangebot und er lässt den zum Glauben gekommenen Menschen (durch Christus im Hl. Geist) dann mitwirken am Heilsgeschehen und seiner Anbetung „in der himmlischen Liturgie“. Noch bündiger heißt es in SC: „In der Liturgie... vollzieht sich das Werk unserer Erlösung“¹⁸. Das Stg ist, wie die ganze Lit, konkretes Heilsgeschehen: Christus ist in ihr als „Priester“ und „Vorbeter“ wirksam und gegenwärtig¹⁹.

Diese neue Sicht und Wertung der Lit ist nun auch wesentliche Voraussetzung der theolog. Bedeutung des Stg. Das Gebet der Kirche gehört damit einerseits nicht in ihre Beliebigkeit, sodaß sie es auch unterlassen könnte, ohne ihr Wesen zu mindern oder zu verunstalten; darum stellt die AESTG gleich im 1. Punkt lapidar fest: Das öffentliche und gemeinsame Gebet des Volkes Gottes gilt mit Recht als eine der Hauptaufgaben der Kirche²⁰. Andererseits stammt das Stg auch nicht aus einer gewissen Eigenmächtigkeit des Gottesvolkes, sondern Christus selbst ist es, der in seinem Volk betet. Christus ist in diesem Gebet zugegen, nicht nur, weil er seine Gegenwart generell allen in seinem Namen Versammelten zugesichert hat (Mt 18, 20), sondern weil er das Beten der Kirche selbst mit seinem heilsmittlerischen Wesen durchdringt. Durch ihn als den Hohenpriester steigt alle Anbetung zum Vater empor, er nimmt den sichtbaren Dienst der Kirche in seine priesterliche Vollmacht hinein: Als Haupt der neuen Menschheit bringt er als Mittler zwischen Gott und den Menschen diese Anbetung im Namen und zum Wohle aller dem Vater dar²¹. Die AESTG sagt damit nichts unerhört Neues, sondern bringt nur das Augustinus-Wort wieder zum Bewußtsein: „Jesus betet in uns als unser Haupt; wir beten zu ihm als unserem Gott... Wir wollen also in ihm unsere eigenen Stimmen erkennen und seine Stimme in uns“²². Das gilt „nicht

¹⁵ Vgl. J. J. Navatet, L' apostolat liturgique et la piété personnelle, in: Etudes 131 (1913) 452; Ph. Oppenheim, Notiones liturgiae fundamentales, Turin 1941, 17; C. Callewaert, De sacra liturgia universum, Brügge 1944, 6; cultus publicus ab Ecclesia quoad exercitium ordinatus. Dagegen allerdings schon etwa gleichzeitig: J. M. Hanssens, La définition de la liturgie, in: Gr 7 (1927) 204–228 und J. A. Jungmann, Was ist Liturgie? ZKTh 53 (1931) 83–102; ders., Gewordene Liturgie, Innsbruck 1941, 1–27.

¹⁶ Vgl. ebd., Art. 20: „Die Liturgie als Ganzes bildet deshalb den öffentlichen Kult, den unser Erlöser, das Haupt der Kirche, dem himmlischen Vater erweist und den die Gemeinschaft der Christgläubigen ihrem Gründer und durch ihn dem ewigen Vater darbringt: um es zusammenfassend kurz auszudrücken: Sie stellt den gesamten öffentlichen Kult des mystischen Leibes Jesu Christi dar, seines Hauptes nämlich und seiner Glieder.“

¹⁷ SC 7.

¹⁸ ebd. 2.

¹⁹ O. Nußbaum, Die Bedeutung von „Anamnese – Memoria – Gedächtnis“ in der Liturgie = Pastoralblatt für die Diözesen Aachen, Berlin, Essen, Köln, Osnabrück 31 (1979) 66–72, bes. 71.

²⁰ AESTG 1; vgl. ebd. 9.

²¹ AESTG 3 und 6; vgl. SC 83.

²² Augustinus, Enarrationes in Pss. 85, 1 (CChr 39, 1176).

nur in der Feier der Eucharistie, sondern auch in anderen Formen, besonders im Vollzug des Stundengebets"²³.

Das aktuelle Gebet der Kirche ist zugleich auch die Fortsetzung des Betens des historischen Jesus in sichtbaren Zeichen: Gebetsintention und Weise des Betens haben an ihm ihr normierendes Vorbild (AEStg 3 f, 6 f). Er selbst hat dieses Gebet seiner Kirche aufgetragen (AEStg 5). Der Hl. Geist selbst ist es, der die Einheit der betenden Kirche bewirkt; er nimmt sich unserer Schwachheit an (Röm 8, 26) und schenkt uns den Geist der Kindschaft, in dem wir rufen dürfen: Abba, lieber Vater (Röm 8, 15) (AEStg 8). Eine besondere Zeichenhaftigkeit erhält jegliches Beten durch die Gemeinsamkeit (AEStg 9), was freilich das private Gebet in der Kammer (Mt 6, 6) nicht ausschließen muß oder will. Das Gemeinschaftsgebet macht nicht nur den ganzen Leib Christi aus dem Haupt und den Gliedern, sondern auch Gottes Tempelbau aus lebendigen Steinen (1 Petr 2, 5) offenbar: Nach Christi Inkarnation und seinem Sühnetod geschieht die Gott allein angemessene Anbetung nicht länger mehr in steinernen Tempeln, sondern die in Christus geeinte neue Menschheit ist selbst dieser Tempel, sowohl jeder einzelne „lebendige“ Baustein wie vor allem der „geistliche Tempel“ insgesamt. Dieser „Tempel aus lebendigen Steinen“ ist dann zugleich auch die „hl. Priesterschaft“, die „durch Jesus Christus geistige Opfer darbringt, die Gott gefallen“ (1 Petr 2, 6). Aufgabe dieses „hl. Geschlechts“, dieser „königlichen Priesterschaft“, dieses „zu seinem Eigentum gewordenen Stammes“ ist vor allem der Lobpreis, d. h. die „Verkündigung der großen Taten dessen, der uns aus der Finsternis in sein wunderbares Licht gerufen hat“ (1 Petr 2, 9). Im gleichen Sinn fordert ja auch der Hebräerbrief auf: „Durch ihn also laßt uns Gott allzeit das Lobopfer darbringen, nämlich die Frucht der Lippen, die seinen Namen preisen“ (Hebr 13, 15)²⁴. Dieses Lobopfer geschieht nun keineswegs allein in der Eucharistie, wenn sie auch Mitte und Höhepunkt des ganzen Lebens einer christlichen Gemeinde ist, sondern wird ähnlich im Stg entfaltet, das zu den verschiedenen Tagesstunden Lob, Dank und Bitte, das Gedächtnis der Heilsmysterien und die Vorahnung der himmlischen Herrlichkeit beinhaltet²⁵. So stehen Eucharistie und Stg in einem engen Verhältnis zueinander, nicht allein theologisch, sondern möglichst auch (oder doch gelegentlich) im konkreten Vollzug²⁶. Überhaupt ist das Stg keine zeitliche Behinderung des Hirtendienstes; sondern dessen „Quelle und höchste Form“²⁷. Beide beinhalten und zielen ab auf das gleiche: die Heiligung des Gottesvolkes.

Aus all dem wird deutlich, daß die Kirche den gelegentlich geäußerten Vorschlägen, das Brevier zu einem Buch für das persönliche Gebet des Priesters umzugestalten und die Fiktion eines Gemeinschaftsgebetes aufzugeben, nicht entsprochen hat und es aus lit Gründen auch nicht konnte: Das Stg ist notwendige Lit, die die Kirche als ganze angeht, wenn sie auch gewissen Kreisen wie Amtsträgern (Bischöfen, Priestern, Diakonen) und Laiengemeinschaften (Ordensleuten nichtpriesterlichen Standes) dieses Buch besonders anempfiehlt und übergibt²⁸. Letztlich ist immer die ganze Kirche gemeint²⁹, so vor allem die am Ort vereinigte christliche Gemeinde: „Wenn also die Gläubigen zur Feier des Stundengebetes gerufen werden und in ihrer Versammlung Herz und Stimme vereinen, wird in ihnen Kirche sichtbar, die das Mysterium Christi feiert“³⁰.

Es ist unverkennbar, daß der Anspruch des neuen Stg damit erschreckend hoch ist, ja daß vielen zu diesem Gebet Verpflichteten die Darlegungen des Konzils wie in der

²³ SC 83.

²⁴ Zur theor. Begründung des Stundengebets s. vor allem AEStg 10–18.

²⁵ AEStg 12.

²⁶ AEStg 93–99.

²⁷ AEStg 18.

²⁸ Über den Kreis der zum Stundengebet Verpflichteten AEStg 23–32.

²⁹ AEStg 20 f.

³⁰ AEStg 22.

AESTG als „etwas zu hoch im theologischen Regal“ stehend erscheinen könnte. Die allgemeine Gebetsnot in unserer Zeit und Gesellschaft ist ja offenkundig, auch unter den Priestern. Die Weisung, daß man „das Beten nur durch Beten lernen“ könne, ist zwar richtig, aber oftmals doch nicht barmherzig genug. Daher ist es zu begrüßen, daß die Bischöfe des deutschen Sprachgebietes mit dem I. Bd. des Stg ihren Priestern auch eine sehr redliche und praktische Handreichung³¹ übergeben haben. Alle die Anregungen und Zeugnisse von Bischöfen, Theologen und „Praktikern“ hier anzuführen, verbietet der Umfang des Artikels. Man sollte sich aber unbedingt zur aufmerksamen Lektüre dieses Bändchens entschließen. Ob überhaupt, in welchem Umfang und wie ein Priester sein Stg verrichtet, wird wahrscheinlich letzten Endes der Prüfstand seines Selbstverständnisses (und seiner Gewissenserforschung) sein: Begreift er sich als kirchlicher Sozialarbeiter, als Volksbildner oder auch nur als maître de plaisir seiner Gemeinde — oder als Priester in der apostolischen und letztlich christologischen Sukzession des Priestertums der Kirche.

Ich möchte nun auf jene Hilfen hinweisen, die das neue Stundenbuch selbst bietet und wie es selbst den „Einstieg“ erleichtert. Es ist nämlich — um den Gebetsumfang für den apostolisch Tätigen nicht zu einer Last werden zu lassen — nicht nur gekürzt und das Psalterium auf 4 Wochen verteilt worden, sondern Zeitabfolge der Gebetsstunden und Strukturierung der Einzelemente wollen dem Beter eine Hilfe sein, in der Arbeit des Tages spirituell Atem zu holen.

b. Der zeitgerechte Ansatz des Stundengebets

Es wurde schon gesagt, daß für das Brevier die antike Einteilung des Tages maßgeblich war: Zwischen dem Morgenlob beim Sonnenaufgang, den Laudes, und dem Abendlob der Vesper, dem „duplex cardo officii“, den beiden Angelpunkten des täglichen Stg³², lagen (wenigstens virtuell) am Tag 3 Horen, in der Nacht 3 Nokturnen; Prim und Komplet je als Beginn der Tagesarbeit und Nachtruhe waren private Doppelungen des Morgen- und Abendlobes. Außerhalb des Chorgebets der Mönche und Kanoniker war das Gebet schon längst nicht mehr an die vorgesehene Tagesstunde gebunden: Das „Stg“ bedeutete den Komplex eines „Tagesgebetes“, eines Pensums, das man irgendwann innerhalb von 24 Stunden zu verrichten hatte. Um nicht bei der Tagesarbeit in Verlegenheit zu kommen, konnten darüber hinaus die Matutin und sogar die Laudes, also das Morgengebet des folgenden Tages, schon auf den frühen Nachmittag des Vortages vorgezogen werden. Von Pius XI. und Richelieu wird erzählt, sie hätten ihr Brevier so verrichtet, daß sie in jeder 2. Nacht von 23 bis 24 Uhr das Penum des vorigen Tages und von Mitternacht bis 1 Uhr das des folgenden Tages gebetet haben. Ich kann mich für die Wahrheit des Berichts keineswegs verbürgen; aber es ist sicher, daß niemand daran etwas Unangemessenes gesehen hätte, eher eine äußerste Gewissenhaftigkeit gegenüber der kirchlichen Gebetsverpflichtung. Die veritas horarum, die Verrichtung des Gebets zur entsprechenden Stunde oder wenigstens Tageszeit, war weitgehend vergessen, obwohl die Hymnen etwa der Prim oder der Komplet ausdrücklich darauf Bezug nahmen.

Die Neuordnung des Stg stellt die Zuordnung der einzelnen Gebetszeiten zu ihrer entsprechenden Tageszeit wieder her. Wer die Hymnen, Psalmen und Gebete der einzelnen Horen einmal genauer ansieht, bemerkt sofort, daß sie nun von der betreffenden zeitlichen Situation und dem Tagesrhythmus geprägt sind: man kann sie sinnvoll nur zu ihrer Zeit beten. Die Eröffnung des Stg, früher obligat mit der Matutin verbunden, aber meist zur unrechten Zeit verrichtet, ist wieder wirklicher Beginn des

³¹ Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), *Beten mit der Kirche. Hilfen zum neuen Stundengebet. Regensburg 1978.*

³² SC 89 a, AESTG 37.

Stg eines Tages (AEStg 34 f). Das gilt besonders von den Laudes (AEStg 38) und der Vesper (AEStg 39), vom Tagesbeginn als der Zeit der Auferstehung des Herrn und dem Tagesschluß als der Zuwendung zum „Licht, das keinen Untergang kennt“. Von den sog. kleinen Tagzeiten Terz — Sext — Non kann man die auswählen, die der betreffenden Tageszeit am besten entspricht (AEStg 76 ff). Die Komplet ist das „letzte Gebet des Tages“ vor der Nachtruhe, ggf. auch noch nach Mitternacht (AEStg 84). Die alte Matutin (im Chor als Nachtgebet verrichtet und heute Lesehore genannt) hat allerdings, wenigstens beim privaten Beten, keinen Tagesbezug mehr: sie kann jetzt „zu jeder beliebigen Tagesstunde gehalten werden, auch am Abend des vorangegangenen Tages nach der Vesper“ (AEStg 59). Auf diese Weise ist das Gebet wirklich in den Tagesablauf integriert, keine Verpflichtung mehr neben ihm her.

c. Struktur und Inhalt der einzelnen Gebetsstunden

An dem gewohnten Aufbau der einzelnen Gebetszeiten hat sich im Grunde wenig geändert. Nach wie vor beginnt jede Hore mit der gewohnten Einleitung, der ein Hymnus und das Gebetskörper aus Psalmen, Lesung, Gebet und Abschluß folgen. Nur die Lesehore ist stärker umgeformt; das Schema der 3 Nokturnen ist aufgegeben und auch der Umfang insgesamt stark verkürzt. Jedoch wurde für die Sonn- und Festtage eine Erweiterung zur Vigil entwickelt, die etwa der 3. Nokturn des alten monastischen Stg entspricht. Die einzelnen Tagzeitgebete sind von unterschiedlichem Anteil der Bauelemente (Psalmen, Lesung, Hymnus, Gebet) bestimmt und in ihrer Besonderheit formal strukturiert. Diese materialen Elemente seien nun nach ihrer Eigenart vorgeführt.

Die Psalmen³³

Das Konzil hat eine Verteilung des gesamten Psalters auf eine längere Zeit gefordert (SC 91), die Reform hat die Psalmen auf 4 Wochen verteilt. Um mit den 150 Psalmen für einen solchen Zeitraum das Auslangen zu haben, wurden die Psalmen (besonders längere) nach Sinngruppen unterteilt und für jede Gebetsstunde nur noch 3 solche Gesangsstücke vorgesehen. Der lange Psalm 118 mit seinen Wiederholungen ist sogar über 22 Tage der Mittagshore verteilt, wie er ja auch in der Tradition zu den kleinen Horen des Sonntags gebetet wurde. Besonders passende Psalmen (so am Sonntag und Freitag) werden in diesem Turnus mehrmals verwendet. Andererseits wurden die sog. Fluchpsalmen (57, 82 und 108), die manche psychologischen Schwierigkeiten beim Beter erzeugten, übergangen; ebenso wurden einzelne derartige Verse anderer Psalmen ausgelassen (AEStg 131). Die sog. geschichtlichen Psalmen (77, 104 und 105) sind der Advents-, Weihnachts-, Fasten- und Osterzeit vorbehalten (AEStg 130): sie sind Lobgesänge auf die Taten Gottes in der Heilsgeschichte des atl Gottesvolkes, die sich im NT vollendet. Ihnen wird eigentlich zu Unrecht der Charakter des Gebetes abgesprochen; denn was Gott den Vätern unseres Glaubens tat, tut er immer wieder: er ist der „treue Gott“.

Die Psalmen bzw. Psalmteile sind, um für den Zeitraum von 4 Wochen auszureichen, notwendig noch vermehrt um biblische Cantica. Diese alte Tradition ist bis auf den biblischen Codex Alexandrinus (5. Jh.) zurückzuverfolgen. Auch im Brevier hatten sie schon lange ihren Platz an der vorletzten Stelle der Gesänge der Laudes. Da aber kaum genügend passende atl Gesänge für 4 Wochen bereitstanden, begnügte man sich mit einer einzigen Reihe für einen wiederkehrenden Wochenturnus. An ntl Cantica enthielt das alte Brevier zu den Laudes das Benedictus (Lk 1, 68–79), zur Vesper das

³³ Vgl. AEStg 100–139 mit den Kap.: I. Die Psalmen und ihr Verhältnis zum christlichen Gebet; II. Die Antiphonen und andere Hilfen für das Psalmengebet; III. Die Vortragsweisen für die Psalmen; IV. Die Psalmenverteilung im Stg; V. Die Cantica aus dem Alten und Neuen Testament.

Magnificat (Lk 1, 46–56) und zur Komplet das Nunc dimittis (Lk 2, 29–32). Sie sind an den gewohnten Stellen verblieben, aber im Psalmteil (etwa aus den Paulusbriefen) noch erheblich vermehrt. Die Komplet-Psalmen, zum Nachtgebet passend und Ausdruck des Gottvertrauens, haben auch nur einen einzigen Wochenturnus – passen aber dafür zu dieser Gebetsstunde vor dem Schlafengehen besonders gut.

Die Psalmen sind Gesangstücke des AB und ursprünglich in ihm beschlossen. Es war aber das Bestreben schon der apostolischen Gemeinde und dann weiter der Kirchenväter und alten Kirchenschriftsteller³⁴, eine „christliche relecture“ der Psalmen zu ermöglichen: das ganze AT war ihnen notwendig auf den Messias und den NB ausgerichtet.

Was die Kommentatoren gefunden hatten, nahmen die Liturgiker wie die Beter gerne auf. Der heutige Fachexeget mit seinem historisch-kritischen Instrumentarium wird dabei gelegentlich größere Schwierigkeiten haben; die kirchliche Tradition (von der alexandrinischen Kirche ab) hatte dagegen keinerlei Bedenken, pries diese Auslegung sogar als die „pneumatische“ gegenüber dem „somatischen“ Wortsinn. Konnte sie sich doch auf diese Art der Zitierung des AT sogar im Munde Christi berufen. Um dem heutigen Beter diese „relecture“ deutlicher zu ermöglichen, gibt das neue Stundenbuch wertvolle Hilfen. Zunächst einmal gibt sie dem Psalm eine eigene Überschrift nach dem literarischen Wortsinn (also nicht die im Bibeltext des AT); so ist die konkrete und zugleich allgemeingültige Situation des Beters gekennzeichnet und der Psalm nach seinem Literarsinn charakterisiert. Darauf erfolgt ein 2. Schritt: Das Verständnis zum NT und auf Christus hin wird eröffnet durch ein Wort der Schrift selbst oder eines Kirchenvaters. Diese Bereitungen sollte der Beter nicht einfach und schnell übergehen, wenn sie auch, besonders bei der gemeinsamen Rezitation der Psalmen, nicht gelesen werden. Dennoch sollte sie der private Beter jedesmal kurz überdenken, um sich den Psalm spirituell voll zu eigen machen zu können. Nur so findet das Wort eine Resonanz im Herzen. Ein 3. Mittel zur rechten Aneignung ist (wie bisher schon) die sog. Antiphon. Sie soll die legitime Aneignung geradezu beherrschend steuern. Sie rahmt deshalb den Psalm, ist eigentlicher lit Bestandteil des Gebetes und wird im Chor wie im Privatgebet gesungen oder rezitiert. Von der Antiphon her bekommt der Psalm sein Kolorit für den Tag, die Festzeit und die konkrete Situation. Schließlich klingt jeder Psalm aus in einen trinitarischen Lobpreis, das Gloria Patri; seinem Wesen nach ist eine solche Doxologie erst ntl möglich. Und am Ende mündet der ganze Psalm in eine Psalmenoration, die beim lateinischen Stg erst in einem 5. Zusatzband zu finden sein wird, in der deutschen Ausgabe aber schon jetzt hinzugefügt ist³⁵: Der Lobpreis fließt ein in das persönliche und gemeindliche Gebet. Die AEStg bemüht sich um einen solchen rechten Vollzug des Psalmengebetes (110–120). Jeder Beter des Breviers sollte diese Passage unbedingt nachlesen und bedenken. Sie ist kein unnötiger rubrizistischer Apparat, sondern eine notwendige und willkommene Hilfe.

Die Lesungen³⁶

Schon das Konzil verlangte für die Reform des Stg (SC 92) a) eine neue Ordnung und ein reicheres Angebot des Gotteswortes, b) eine bessere Auswahl der Lesungen

³⁴ B. Fischer, Das Psalmenverständnis der alten Kirche bis Origenes, Ps. 1–20; Bonn 1944; H. J. Auf der Mauer, Das Psalmenverständnis des Ambrosius von Mailand. Ein Beitrag zum Deutungshintergrund der Psalmenverwendung im Gottesdienst der alten Kirche. Leiden 1977 (dort S. XIV–XXI zahlreiche weiterführende Literatur, auch v. B. Fischer).

³⁵ J. Wagner, Kommentierende Bemerkungen zur „Feier des Stundengebets in den katholischen Bistümern des deutschen Sprachgebietes“. Darlegungen für die Bischofskonferenzen und Bischöfe des deutschen Sprachgebietes vom 27. Jan. 1978 = Pastoralblatt (s. Anm. 19) 30 (1978) 371–376, bes. 372.

³⁶ Vgl. AEStg 140–172 mit den Kapiteln: VI. Die Schriftlesung; VII. Die Lesungen aus den Vätern und Kirchenschriftstellern; VIII. Die hagiographische Lesung; IX. Die Responsorien.

aus den Werken der Väter, Kirchenlehrer und Kirchenschriftsteller und c) eine Überprüfung der Heiligeniten.

Dieses Verlangen erfüllt das neue Stg in gültiger Weise. Die Schriftlesung ist Bestandteil einer jeden Gebetshore, einmal besonders ausführlich in der sog. Lesehore, dann wieder knapper in den anderen Gebetszeiten. Die wichtigsten Teile des AT und NT sind dadurch zur Lektüre angeboten, dazu noch gut abgestimmt mit den Lektionarien des Wortgottesdienstes der Messe. Die Evangelien sind allerdings fast ganz ausgespart, außer bei den Vigilien: sie sollen der Höhepunkt der Verkündigung des Wortgottesdienstes bleiben.

Nun ergab sich nach der Zusammenstellung und Redaktion der Leseteile eine große Schwierigkeit: Ein Stg mit einem so reichen Angebot an Lesungen in zwei Jahresreihen war in den (vom Brevier her gewohnten) 4 Bd. nicht unterzubringen. Daher entschloß man sich römischerseits zu einer nachträglichen Reduktion auf nur einen einzigen Jahreszyklus, halbierte aber damit ungut das bereits vorgesehene und ausgewählte Pensum, das nun ziemlich unausgewogen dastand³⁷, wenn auch der 2. Zyklus (zusammen mit den Psalmenorationen) für einen 5. (römischen) Bd. vorgesehen ist. Es ist aber fraglich, ob eine solche Anordnung der Texte sich in Zukunft durchsetzen kann, weil sie den Beter (auf Reisen und auch sonst) dauernd mit 2 Bd. belastet. Deswegen entschlossen sich die Bischöfe des deutschen Sprachgebiets (mit römischer Erlaubnis) zu einer von der römischen (4-, bzw. in Kürze 5bdg.) Ausgabe der Liturgia horarum abweichenden Edition: den 3 geb. Psalteriumsbänden (Weihnachtszeit, Osterzeit, Jahreskreis) sind $2 \times 8 = 16$ Faszikel der 2 Jahresreihen beizulegen, in dem der ganze Leseteil in seinem ursprünglich vorgesehenen Ausmaß dargeboten ist. Diese Lösung ist sicher (formaliter) praktikabel und (materialiter) sehr zu begrüßen, weil so der ganze Schatz des Gotteswortes und der kommentierenden Texte leicht und handlich zur Verfügung steht. Die Texte der Kirchenväter und kirchlichen Schriftsteller (ebenfalls in zwei Jahresreihen) sind den Schriftlesungen gut zugeordnet, im deutschen Stg auch mit angemessener Berücksichtigung deutschsprachiger Autoren bis in die Gegenwart hinein. Diese „Väterlesung“ ist an den Gedenktagen der Heiligen durch eine „Heiligenlesung“ ersetzt, bietet aber nicht (wie früher die 2. Nokturn mit der oft bloß legendären und historisch unkritischen Heiligenita) vorwiegend biographische Fakten, sondern möglichst Ausschnitte aus den Werken der Heiligen selbst.

An dem alten und bewährten lit. Brauch der Anfügung von Meditationselementen an die jeweiligen Lesestücke ist angeknüpft: dem vorgesehenen Responsorium kann, besonders bei privatem Beten, leicht eine Besinnungspause angefügt werden. Die Responsorien haben die im Chorgebet schon bisher übliche längere Form; für die private Rezitation sind sie unter Umständen zu verkürzen bzw. zu vereinfachen. Der Sinn dieser Responsorien bleibt in jedem Fall gleich: sie „sollen das Wort Gottes tiefer in das Herz des Lesers oder Hörers eindringen“ lassen (AEStg 172).

Hymnen und nichtbiblische Gesänge³⁸

Psalmen, Cantica und Schriftlesung entstammen der inspirierten Bibel. Daneben gibt es seit alter Zeit die sog. Hymnen, Dichtungen frommer Beter, die schon das alte Brevier besonders im Einleitungsteil der Horen kannte. Sie sind vom Wesen her

³⁷ Bei dieser Halbierung entfielen nun ganze Bücher des AT und NT: vom AT z. B. Gen, vom NT Apg, Römer- und 1. Korintherbrief. Es ist allerdings zu bedenken, daß die Lektionarien der Messe eine reiche Auswahl aus den fehlenden Büchern bieten, so daß ein volliger Ausfall bei der lit. Verkündigung nicht zu beklagen ist.

J. Pascher, Das neue römische Stundengebet = Intern. Kath. Zschr. 6 (1978) 528–535; bes. 532.

³⁸ AEStg 173–178. Dort nähere Hinweise über Sinn, Herkunft, Hymnenreihen und besonders die Muttersprachlichkeit bzw. Anpassungsnormen für Neuschöpfungen,

Menschenwerk, auch unterschiedlich im Genre wie in der literarischen Qualität. Während die strenge stadtömische Lit sie eigentlich weniger kannte und liebte, fanden sie dennoch im lateinischen Liturgiekreis (etwa Mailands, Galliens und des Mönchtums) weite Verbreitung. Sie stellen ein lyrisches, auch volkstümliches Element der Lit dar. Überdies können sie (am Anfang der Hore) konkreter und deutlicher als die vorgeprägten Elemente der Schrift den Charakter von Fest, Festkreis oder die Situation der Tagzeiten verdeutlichen. Oft sind sie so etwas wie die „Zeitansage“ am Anfang des Tagzeitengebetes. Daher hat das Konzil (SC 93) an ihnen festhalten wollen. Die Reform hat sie erheblich, auch um Neuschöpfungen, vermehrt. Das Offizium im Jahreskreis sieht mehrere Hymnenreihen vor, die Lesehore je verschiedene für das Gebet bei Tag oder bei Nacht, sodaß gerade diese Loblieder ein außerordentlich variables Element des Stg sind. Durch die gebundene Sprache und die Gliederung nach Verszeilen rufen sie, vor allem beim Gemeinschaftsgebet, nach dem Singen: Sie sind vom Ursprung her nicht Gedichte, sondern Lieder. Beim Stg der Gemeinde können sie auch leicht durch Lieder aus dem „Gotteslob“ ersetzt werden. Ähnliches gilt auch von den marienischen Schlusstiphonen, bei denen man die lateinischen Versionen nicht ganz vergessen sollte: sie sind hochpoetische Stücke.

Das Gebet³⁹

Psallieren und Beten, das Preisen von Gottes Heilstaten und die Hinwendung zu personaler Anbetung oder Bitte, gehören nach alten lit Strukturgesetzen stets zusammen. Und zwar so, daß allgemein das Gebet eine lit Feier oder Handlung (oder auch einen Teil davon) abschließt. Von den Psalmorationen, die jedes einzelne Gesangsstück in ein Gebet einmünden lassen, war schon die Rede. Das gilt z. B. auch von der Messe, wo jeder einzelne Teil mit einem Gebet abschließt: die Einleitungsriten mit dem Tagesgebet, der Wortgottesdienst mit den Fürbitten, die Opferbereitung mit dem Gabengebet etc. Es ist eine allgemeine spirituelle Erfahrung, daß das Gebet gleichsam eine „Anlaufzeit“ braucht: der ganze Mensch soll sich konzentrieren, die Imagination soll sich füllen. So geht auch der Wortgottesdienst dem Hochgebet voraus. Alle Horen des Stg schließen daher mit Gebeten und einer Oration nach Art der Amtsgebete ab. Dieser Gebetsteil ist in den beiden Haupthoren, den morgendlichen Laudes und der abendlichen Vesper besonders umfangreich. Diese haben zwei Bittgebete (preces), die Laudes sog. Anrufungen (invocationes), die Vesper Fürbitten (intercessiones). Sie entsprechen dem Stil der Litaneien: Anrufungen mit stereotypen Antworten, die sich in dieser Form besonders für den Gemeindegottesdienst eignen und auch seit der Missale-Reform regelmäßig den Wortgottesdienst beschließen. In solchen Fürbitten nehmen Gemeinde und Einzelbeter ihre Berufung zum priesterlichen Gottesvolk wahr und beten für die allgemeinen Anliegen der Kirche und der Welt. Diesen Fürbitten schließt sich in den Laudes und in der Vesper das Gebet des Herrn an. Dieses wird also dreimal am Tag feierlich gebetet: in der Messe, in den Laudes und in der Vesper. In allen Gebetsstunden wird am Ende eine Oration verrichtet, im Lese-gottesdienst immer die gleiche wie in der Messe des Tages. Das gleiche geschieht an den Sonn- und Festtagen und in den lit geprägten Zeiten des Kirchenjahres. Dadurch werden die Feier der Tagesmesse und des Stundengebetes gut miteinander verzahnt. An den anderen Wochentagen im Jahreskreis werden die Orationen des Psalteriums genommen, die vor allem die Eigenart des betreffenden Tages ausdrücken.

*

Das neue Stundenbuch ist nun seit Jahren der Kirche des lateinischen Liturgiekreises

³⁹ AEStg 179–200; a) Die Preces in den Laudes und in der Vesper; b) Das Gebet des Herrn; c) Die abschließende Oration.

und jüngstens in entsprechender Form der deutschsprachigen Kirche übergeben worden. Man wird der Reform bescheinigen können, daß sie sich große Mühe gegeben hat, ein Buch zu schaffen, das theologisch wohl durchdacht ist und besonders dem in der Seelsorge stehenden Priester eine Hilfe zum lit. Beten bedeutet. Doch bleibt jedes Stundenbuch Menschenwerk. Nur darf es nicht „fromm bedrucktes Papier“ bleiben. Textausgaben sind noch nicht die eigentliche Reform. Wenn das neue Stundenbuch dazu beiträgt, daß die Kirche intensiver betende Kirche wird, daß auch die Gemeinden stärker am lit. Gebet teilnehmen, daß für den zum Stg. Verpflichteten dieses ein persönliches Beten initiiert, den ganzen Tag durchformt und seinen spirituellen Bedürfnissen besser entspricht, dann können wir sagen, daß die Brevier-Reform gelungen sei⁴⁰.

⁴⁰ H. Rennings, Zur Einführung des Stundenbuches im deutschen Sprachgebiet = Der Anruf. Hg. vom Referat Männerseelsorge, pastorale Dienste, Paderborn. Heft 3/1978, 5–7.

GEORG BAUDLER

Geglückte Kindheit — geglücktes Leben

Zur Bedeutung des christlichen Gottesglaubens für die frökhkindlichen Entwicklungs- und Lernprozesse

Es gehört zu den ganz wenigen unbestrittenen Ergebnissen der Tiefenpsychologie, daß die frühe Kindheit einen entscheidend wichtigen Einfluß auf die Entwicklung der menschlichen Persönlichkeit und damit auf das ganze Leben ausübt. Diese Erkenntnis ist allen Schulen und Richtungen gemeinsam, angefangen von der Freudschen Psychoanalyse über die Archetypenlehre C. G. Jungs und die Adlersche Individualpsychologie bis hin zur Logo-Therapie Victor Frankls und zu Bernes Transaktionsanalyse. Am anschaulichsten wird diese Einsicht vielleicht vom begrifflichen Instrumentarium der Transaktionsanalyse ausgedrückt, auf das ich in diesen Erörterungen deshalb hauptsächlich zurückgreifen will, ohne mich jedoch unkritisch diesem tiefenpsychologischen Konzept einzufügen¹.

I. Mögliche negative Auswirkungen des Gottesglaubens in der frühen Kindheit

Auf die möglichen negativen Auswirkungen des Gottesglaubens für die frökhkindlichen Entwicklungs- und Lernprozesse hat in den letzten Jahren gerade vom tiefenpsychologischen Standpunkt aus T. Moser in seinem vielbeachteten Buch „Gottesvergiftung“²

¹ Es ist zwar immer neu notwendig, den christlichen Glauben in gegenwärtigen Sprachen und Kategoriensystemen auszudrücken; originärer christlicher Glaube bezeugt dabei jedoch seine kritische Kraft darin, daß er in diesem Vorgang der Neuartikulierung das vorgegebene Kategoriensystem selbst aufspaltet und kritisiert. Dieser Gesichtspunkt ist etwas zu wenig beachtet in dem Buch M. James / L. M. Savary, Befreites Leben. Transaktionsanalyse und religiöse Erfahrung. München 1977, wo das System der Transaktionsanalyse ohne wesentliche kritische Infragestellung einfach auf den christlichen Glauben angewandt wird. Kritisch dagegen: Th. C. Oden, Wer sagt: Du bist okay? Eine theologische Anfrage an die Transaktionale Analyse. Berlin - Freiburg - Stein 1977.

² Tilman Moser, Gottesvergiftung, Frankfurt/Main³ 1977.