

Ökumenische Basis-Liturgie

Das Stundengebet als Chance gelebter Ökumene

Achim Budde

Das Schlagwort der 'Ökumene des Lebens' versteht sich als Appell, die ökumenische Stagnation dadurch zu überwinden, dass das Miteinander der Konfessionen – ungeachtet vieler Schwierigkeiten in den klassischen Problemzonen – nun erst einmal verstärkt in jenen Bereichen vorangebracht wird, die für alle Konfessionen unbedenklich sind. "Wir dürfen uns nicht fixieren auf das, was nicht geht, sondern sollten das leben, was geht." – so formulierte es Landesbischof Johannes Friedrich, und erhielt dafür Zustimmung: Ökumene des Lebens nicht als Verlegenheit, sondern als ein Vorgeschmack des Himmels¹. Angesichts der aktuellen Profilierungslust der Konfessionen ist es ein bleibendes Gebot ökumenischer Verantwortung, gegen die Neuauflage einer 'sinn-freien' Konfessionalisierung in theologisch unstrittigen Lebensbereichen anzugehen. Die gelebte Ökumene muss der selbstverständliche Hintergrund auch für schärfere Profile in Einzelfragen bleiben.

Dem katholischen Liturgiewissenschaftler fällt an der Debatte über die 'Ökumene des Lebens' zweierlei auf. Die erste Beobachtung betrifft ihre Negativ-Definition: wie häufig nämlich betont wird, dass sie keine reine Notlösung und nicht nur ein 'schwacher Trost' für den Misserfolg in der Frage der Eucharistiegemeinschaft sei. Diese häufige Betonung klingt manchmal ein wenig wie eine Beschwichtigungsformel in der Politik: "Das Scheitern der europäischen Verfassung gibt uns die Chance, ganz neu und grundlegend ...". Zumindest wird daran deutlich, wie präsent das Thema der Eucharistie immer ist – gerade auch dann, wenn man sich ausdrücklich aus der Fokussierung darauf lösen möchte. Die zweite Beobachtung betrifft die positive Definition der 'Ökumene des Lebens': Unter den immer wieder genannten Beispielen für heute schon mögliche ökumenische Konvivenz finden sich Gemeindepартnerschaften, das Projekt Oikocredit, die City-Pastoral, die Lebensbereiche Familie, Arbeitsplatz und Freizeit etc. Was hingegen weithin fehlt, ist der Gottesdienst.

¹ Vgl. den Pressebericht auf der Homepage der EKD mit Äußerungen der Bischöfe Johannes Friedrich (damals Catholica-Beauftragter, heute Leitender Bischof der VELKD) und Martin Hein: http://www.ekd.de/aktuell_presse/news_2004_06_18_2_bischoefe_oekumene.html

Auf katholischer Seite dürfte es eine Folge der Fixierung auf die Heilige Messe als beinahe einziger emotional ernst genommener Form von Gottesdienst sein, dass so gut wie keine Visionen für ein gemeinsames *liturgisches* Leben entwickelt werden. Demgegenüber ist zu betonen, dass der Grundsatz "Tun, was heute schon geht!" auch in der Liturgie vor immensen und bislang nur zögernd ergriffenen Chancen steht. Im Folgenden soll aufgezeigt werden, dass diese Chancen keine Randerscheinungen sind, sondern den Kern kirchlicher Identität berühren. So soll nun zunächst die besondere Eignung und dann Gestaltung und Bedeutung der Tagzeiten als einer ökumenisch kompatiblen Liturgie erläutert werden.

Die Eignung der Tagzeiten als ökumenische Basis-Liturgie

Ein konkretes Beispiel kann verdeutlichen, worum es grundsätzlich geht: Im Bonner Münster wird seit vier Jahren jeden Mittag Stundengebet gefeiert². Nach gut 200-jähriger Unterbrechung füllt sich das alte Chorgestühl im Hochchor wieder jeden Tag mit rund 30 Menschen, die ihren Alltag für eine gute Viertelstunde unterbrechen, um zur Ruhe zu kommen und sich Gott zuzuwenden. Das Mittagsgebet richtet sich in einem Kontext klassischer City- und Passantenpastoral an Menschen unterschiedlichster Couleur, deren sozialer und kirchlicher Hintergrund weder bekannt ist noch erfragt werden soll. Als katholischer Gottesdienst sollte die Liturgie daher zugleich uneingeschränkt offen sein für Christen jeder Konfession. Als nun eine Grundsatzentscheidung gefällt werden musste, welche Gattung von Gottesdienst dafür geeignet sei, fiel die Wahl auf das Stundengebet, das in seiner gemeinschaftlich vollzogenen Form heute meistens 'Tagzeitenliturgie' genannt wird. Die Gründe für diese Entscheidung sind vielgestaltig und betreffen zentrale Diskussionsfelder der 'Ökumene des Lebens'.

Die Alltagsliturgie der Kirche

Das Anliegen einer 'Ökumene des Lebens' legt es nahe, im täglichen Leben, im Alltag anzusetzen; denn ein Werktagsgottesdienst ist *per se* mit der Lebenswirklichkeit der Feiernden, mit ihren alltäglichen Freuden und Mühen enger verwoben als das Fest oder der Sonntag. Auf dem Feld des Werktagsgottesdienstes werden zwar keine hitzigen Debatten geführt, seine

² Der Autor war als Mitarbeiter der Citypastoral am Bonner Münster und Projektleiter des Bonner Mittagsgebets mit der Planung, Gestaltung und Organisation des von Ehrenamtlichen durchgeführten Stundengebets betraut.

Bestellung im pastoralen Alltag zehrt aber dennoch ungemein an den Kräften. Dabei ist die Bedeutung für das kirchliche Leben immens; denn drei große Zeit-Zyklen schachtelt die Liturgie der Kirche ineinander: Sie begeht im Jahreskreis die großen Feste. Sie versammelt die Gemeinde wöchentlich am Herrentag zum Herrenmahl. Und sie hält dann die Stellung auch im Alltag durch eigens dafür entwickelte, kleinere liturgische Formate. Diese schlichte und beständige Präsenz der Glaubensgemeinschaft im normalen Leben will helfen, den Alltag zu bewältigen und sich immer wieder auf das Wesentliche, auf Gott, zu konzentrieren. Sie will dazu befähigen, nicht nur den Kairos, also den emotionalen Höhepunkt, sondern auch den Chronos, die chronisch verrinnende Zeit, die uns ja ebenfalls von Gott geschenkt ist³, aus dem Glauben heraus zu leben. Mit diesem Ziel haben die Kirchen in der Antike der Tagzeiten-Liturgie ihre überlieferte Gestalt gegeben, der dann später auch die Reformation als Alltags-gottesdienst der Gemeinde gegenüber der Messe wieder den Vorzug gab⁴. Anders als Rosenkranz-Andachten oder Taizé-Gebete gehört die Tagzeitenliturgie somit zu den fundamentalen Rhythmen christlichen Gottesdienstes und ist so etwas wie der ‘Basis-Zyklus’ des kirchlichen Lebens.

Die ökumenische Gestalt

Es ist dem eben erwähnten Alter der liturgischen Gestalt zu verdanken, dass die Ordnungen für das Stundengebet, die alle Konfessionen noch im Keller oder auf dem Nachttisch liegen haben, im Großen und Ganzen miteinander übereinstimmen: Sie stammen im Kern aus der Zeit vor den heute virulenten Kirchenspaltungen und wurden auch im Zuge der Reformation nicht als solche kontrovers diskutiert. Luthers Kritik am Offizium richtete sich – neben der Fürsprache-Funktion der Heiligen und der mangelnden Schriftgemäßheit in Details – vor allen Dingen gegen die werkgerechte *Haltung* beim Gebet⁵. Der “Missbrauch,” Gottesdienst

³ Cäsarius von Arles schlägt explizit den Bogen von der Erschaffung aller Tage zu ihrer spirituellen Begehung: “Auch am Werktag soll man sich Zeit nehmen zu Gebet und frommer Lesung, weil auch die Wochentage von Gott geschaffen sind.”; vgl. Caes. Arelat. serm. 54, 1 (CCL 103, 236 Morin): *quia omnes dies deus fecit*; dazu Karl Berg, *Cäsarius von Arles. Ein Bischof des sechsten Jahrhunderts erschließt das liturgische Leben seiner Zeit* (Thaur: Kulturverlag, 1994), 129.

⁴ Vgl. Andreas Odenthal, *Die Ordinatio Cultus Divini et Caeremoniarum des Halberstädter Domes von 1591. Untersuchungen zur Liturgie eines gemischtkonfessionellen Domkapitels nach Einführung der Reformation*, LQF, no. 93 (Münster: Aschendorff, 2005), 11; Herbert Goltzen, “Der tägliche Gottesdienst,” in *Leiturgia. Handbuch des evangelischen Gottesdienstes*, hrsg. v. K.F. Müller und W. Blankenburg, Bd. 3 (Kassel: Johannes Stauda, 1956), 193.

⁵ Zu Martin Luthers Haltung gegenüber dem Stundengebet vgl. jetzt Odenthal, *Die Ordinatio Cultus Divini et Caeremoniarum des Halberstädter Domes*, 5–18.

und Gebet “als ein Werk” zu verrichten, um damit Gottes Gnade zu erwerben⁶, hatte ihm als Mönch das Stundengebet so nachhaltig verleidet, dass er diese Gesinnung mit verächtlichen Worten charakterisierte bzw. karikierte: “deyn eynig ursach (zu betten) ist die. das dyr das unnd bovill zcu beten auffgelegt ist”⁷. Gegen die Praxis des täglichen gemeinsamen Gebetes als solche hatten die Reformatoren hingegen keine Einwände und es gab einige beachtliche Versuche, das Stundengebet als Gottesdienst der Gemeinde wiederzubeleben⁸. Die Grundlage dafür bildete das Römische Brevier⁹, das zwar um einige Inhalte bereinigt (‘gefeigt’) wurde, in seiner Rahmenordnung aber weitgehend unversehrt blieb¹⁰. Diese Rahmenordnung war offenbar hinreichend flexibel, um mitten im Zeitalter der Konfessionalisierung und vollkommen gegen den Trend der Zeit an manchen Orten sogar ein ökumenisches Stundengebet möglich zu machen¹¹. Und sie war hinreichend überzeugend, um auch im Zuge der späteren Wiederbelebung der Tagzeiten in den Kirchen der Reformation eine zunehmende Wertschätzung zu erfahren¹².

So kommt es, dass es zwischen den Ordnungen im Evangelischen Gesangbuch, im Evangelischen Tagzeitenbuch, im Gotteslob und im Römischen bzw. Benediktinischen Antiphonale nur wenige Unterschiede gibt. Im Grundsatz steht somit eine ökumenische Gottesdienst-Form bereit. Nur benutzt wird sie bislang kaum.

Volle Gottesdienst-Gemeinschaft

⁶ Vgl. Martin Luther, “Von ordnung gottis diensts ynn der gemeyne” (WA 12, 35); vgl. Odenthal, *Die Ordinatio Cultus Divini et Caeremoniarum des Halberstädter Domes*, 10f.

⁷ Martin Luther, “Sermon von den guten Werken” (WA 9, 265).

⁸ Hier sind vor allem die Ordnungen des Liturgie-Organisators Johannes Bugenhagen zu erwähnen; vgl. die Darstellung bei Goltzen, “Der tägliche Gottesdienst,” 195–207.

⁹ Vgl. Ingrid Vogel, “Die Tagzeitenliturgie,” in *Handbuch der Liturgik. Liturgiewissenschaft in Theologie und Praxis der Kirche*, hrsg. v. H.C. Schmidt-Lauber u. a. (Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, ³2003), 275.

¹⁰ Vgl. Vogel, “Die Tagzeitenliturgie,” 274.

¹¹ Das Motiv für eine solche Liturgie war freilich nicht die ökumenische Gesinnung, sondern der Interessensausgleich angesichts der Beharrlichkeit finanziell stabiler Institutionen; vgl. etwa die Vorgänge im Halberstädter Domstift, dessen gemischtkonfessionelles Kapitel das Stundengebet beibehielt, aber nach lutherischen Kriterien reformierte; dazu Odenthal, *Die Ordinatio Cultus Divini et Caeremoniarum des Halberstädter Domes*, bes. 18–21. 61–66; vgl. auch Angelus A. Häußling, “Brevierreformen im 16. Jahrhundert. Materialien von damals und Erwägungen für morgen,” in *Rituels (FS Pierre-Maire Gy)*, hrsg. v. P. De Clerck und É. Palazzo (Paris: Cerf, 1990), 301. Ein drastisches Beispiel nennt Ernst Walter Zeeden, *Die Entstehung der Konfessionen. Grundlagen und Formen der Konfessionsbildung im Zeitalter der Glaubenskämpfe* (München: Oldenbourg, 1965), 79: “Dem Frauenstift Schildesche bei Bielefeld gehörten achtzehn Kanonissen an, von denen je sechs sich zum Luthertum, zum Calvinismus und Katholizismus bekannten; auch wurde die Äbtissin im Turnus von jeder Konfession gestellt.”

¹² Als Beispiel sei nur auf die Berneuchener Tagzeiten verwiesen, die nach einem “jugendbewegten Aufbruch” über Jahrzehnte in vielen Schritten immer stärker der überlieferten Gestalt angeglichen wurden; vgl. *Evangelisches Tagzeitenbuch*, hrsg. v. der Evangelischen Michaelsbruderschaft (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2003), 7f; Vogel, “Die Tagzeitenliturgie,” 277.

Anders als die großen Feste und der Sonntag wird der Alltag traditionell nicht durch eine Eucharistiefeier begangen¹³. Als einziger der drei Basis-Zyklen ist der Tageskreis daher nicht mit dem Problem der mangelnden Eucharistiegemeinschaft belastet. Und auch die Amtsfrage ist weitgehend ausgeklammert; denn das Stundengebet ist in seinem Ursprung aus dem privaten Gebet des einzelnen Gläubigen hervorgegangen¹⁴ und immer auch ohne die Anwesenheit von Klerikern durch Laien eigenständig gefeiert worden¹⁵. Seit der Wiederentdeckung des Priestertums aller Gläubigen durch das II. Vatikanische Konzil¹⁶ ist der Gebetsdienst des einzelnen Gläubigen nun auch nach katholischer Auffassung wieder die entscheidende Bezugsgröße für das Stundengebet. Die Liturgiekonstitution lädt deshalb die Laien ausdrücklich ein, auch ohne Priester gemeinsam Stundengebet zu feiern¹⁷; und die von Papst Paul VI. approbierte „Allgemeine Einführung in das Stundengebet“ (AES) stellt klar, dass sie dabei durch ihren „öffentlichen Gottesdienst [...] zum Heil der ganzen Welt beitragen können“¹⁸. Alle liturgischen Dienste inklusive der Leitung können auch von Laien übernommen werden¹⁹.

¹³ Zur Norm ist die tägliche Messe auch in der katholischen Kirche erst im 19. Jahrhundert geworden; vgl. Franz Kohlschein, „Den täglichen Gottesdienst der Gemeinden retten. Plädoyer für die Tagzeitenliturgie in den Pfarrkirchen,“ in *LJ* 34 (1984): 206.

¹⁴ Hier sei nur summarisch darauf hingewiesen, dass die ältesten Ordnungen des Stundengebets sämtlich den privaten Vollzug als Normalfall implizieren; vgl. Clem. Alex. strom. 7, 40, 3; 49, 4 (GCS Clem. 3, 30. 37 Stählin; dt. BKV² 2, 20, 46. 55 Stählin); Orig. or. 12, 2 (GCS Orig. 2, 325 Koetschau; dt. BKV² 48, 44 Koetschau); Tert. ieiun. 10 (CCL 2, 1267f Reifferscheid / Wissowa; dt. BKV² 24, 539f Kellner); Tert. uxor. 2, 5, 2 (CCL 1, 389 Kroymann; dt. BKV² 7, 80 Kellner); Tert. orat. 25 (CCL 1, 272f Diercks; dt. BKV² 7, 269f Kellner); Cypr. domin. orat. 34–36 (CSEL 3, 1, 292–294 Hartel; dt. BKV² 34, 194–196 Baer); sah. Trad. Apost. 62 (34–41 Till / Leopoldt). Die sah. Trad. Apost. 37 (8f Till / Leopoldt) = Botte Nr. 10 lehnt eine Handauflegung der Witwen ausdrücklich ab, weil ihr Dienst – der Dienst des immerwährenden Gebets – alle Christen betrifft. Erst nach der Konstantinischen Wende erlauben es die organisatorischen Ressourcen der Gemeinden, wenigstens einen Teil des täglichen Kursus auch in Gemeinschaft zu vollziehen.

¹⁵ Der wichtigste und lange Zeit unterbewertete Einzelposten dieser Praxis ist die große und alte Tradition des Stundengebets in Frauenklöstern; vgl. Gisela Muschiol, *Famula Dei. Zur Liturgie in merowingischen Frauenklöstern*, Beiträge zur Geschichte des Alten Mönchtums und des Benediktinertums, no. 41 (Münster: Aschendorff, 1994), 81–106. Über Klöster und Domkapitel vgl. Aimé-Georges Martimort, Hrsg., *Handbuch der Liturgiewissenschaft*, Bd. 1 (Freiburg: Herder, 1963), 89: „es ist nicht notwendig, daß bei ihrem Stundengebet ein Glied der Hierarchie den Vorsitz führt“ mit Anm. 10: „Das ist sogar für das Offizium der Nonnen ausdrücklich verboten.“

¹⁶ Vgl. LG 10. Zum Paradigmenwechsel des Konzils, die Gemeinde als Trägerin der Liturgie zu verstehen, vgl. die aktuelle Darstellung mit Literatur bei Thomas Stubenrauch, *Wer ist Träger der Liturgie? Zur Rezeption des II. Vatikanischen Konzils im Codex Iuris Canonici von 1983*, Trierer Theologische Studien, no. 68 (Trier: Paulinus, 2002), 81–89. 111–117.

¹⁷ Vgl. SC 100: „Auch den Laien wird empfohlen, das Stundengebet zu verrichten, sei es mit den Priestern, sei es unter sich oder auch jeder allein.“

¹⁸ Vgl. AES 27; vgl. dazu Stubenrauch, *Wer ist Träger der Liturgie?*, 327f.

¹⁹ Dabei wird lediglich die Sprachgestalt des Segens modifiziert und der Gruß der Gemeinde ausgelassen; vgl. AES 54. 258. Es darf an dieser Stelle kritisch angefragt werden, warum sich evangelische Christen – trotz ihrer starken Betonung des allgemeinen Priestertums – mit der Übernahme liturgischer Dienste noch ungleich schwerer tun als der Durchschnittskatholik. Diese Scheu beklagt z. B. Wolfgang Ratzmann, *Der kleine Gottesdienst im*

Von besonderer Bedeutung ist in diesem Zusammenhang, dass das katholische Kirchenrecht die Anerkennung eines Gottesdienstes als *sacra liturgia* bzw. *celebratio Ecclesiae ipsius* davon abhängig macht, dass er “von rechtmäßig dazu beauftragten Personen (*a personis legitime deputatis*)”²⁰ dargebracht wird. Während Ludger Müller diese Bedingung speziell auf die Beauftragung zur *Leitung* des Gottesdienstes bezieht²¹, sehen Thomas Stubenrauch²² und in seiner Folge Winfried Haunerland²³ keinen Grund für eine solche Engführung; ‚darbringen‘ beziehe sich vielmehr auf die Trägerschaft des Gottesdienstes insgesamt, und mit der erwähnten Beauftragung sei deswegen die allgemeine Beauftragung aller Gläubigen zum Gottesdienst durch ihre Taufe gemeint, die schließlich in der Kirchenkonstitution des II. Vatikanums mit demselben Wort bezeichnet werde: “Durch die Taufe der Kirche eingegliedert, werden die Gläubigen durch das Prägemaal zur christlichen Gottesverehrung bestellt (*deputantur*)”²⁴.

In ökumenischer Perspektive ist daran bedeutsam, dass nicht nur freiere Gebetsformen oder Andachten, sondern auch die Ausführung kirchlichen Gottesdienstes im engeren Sinn wesentlich an der allgemeinen Beauftragung der Christen zum Gotteslob festgemacht wird. Sowohl einzelne Dienste als auch die Leitung können auf dieser liturgietheologischen Grundlage von allen Christen ausgeübt werden, deren Taufe anerkannt ist²⁵. Die katholische Kirche ermuntert daher ihre Gläubigen ausdrücklich auch zur vollen und aktiven Teilnahme am Stundengebet anderer Konfessionen²⁶, unabhängig davon, ob es sich um einen Orthros unter

Alltag. Theorie und Praxis evangelischer Andacht, Beiträge zu Liturgie und Spiritualität, no. 3 (Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 1999), 103.

²⁰ Vgl. CIC (1983) c. 834 § 2; c. 837 § 1. Die andere dort genannte Bedingung ist die Billigung der liturgischen Handlungen durch die kirchliche Autorität, die gewöhnlich durch die Approbation liturgischer *Bücher* vorgenommen wird.

²¹ Sie müsse allerdings nicht zwingend durch einen Verwaltungsakt, sondern könne auch etwa mündlich durch den Pfarrer erfolgen; vgl. Ludger Müller, “Begriff, Träger und Ordnung der Liturgie,” in *Handbuch des katholischen Kirchenrechts*, hrsg. v. J. Listl und H. Schmitz (Regensburg: Pustet, 21999), 783f.

²² Vgl. Stubenrauch, *Wer ist Träger der Liturgie?*, 164–166. Das erneuerte Kirchenrecht hat demzufolge zur altkirchlichen Sichtweise zurückgefunden und sucht “jeglichen Anschein zu vermeiden, als sei der Vollzug der Stundenliturgie durch Laien nur im Falle der Beteiligung eines dazu Beauftragten Liturgie”; so ebd., 330 mit Bezug auf CIC (1983) c. 1174 § 2.

²³ Vgl. Winfried Haunerland, “Ist alles Liturgie? Theologische Unterscheidungen aus praktischem Interesse,” in *MThZ* 57 (2006): 259f.

²⁴ Vgl. LG 11.

²⁵ Eine andere Frage ist es, ob das katholische Kirchenrecht aus dem in CIC (1983) c. 205 erhobenen Anspruch an die ‘volle’ kirchliche Gemeinschaft Verbote ableitet, die den nicht-katholischen Christen diesen Zugang verwehren. Zumindest in den oben erwähnten Bestimmungen aus c. 834 § 2, c. 837 § 1 und c. 1174 § 2 ist jedoch wie in c. 204 nur von ‘Gläubigen’ bzw. von ‘Personen’ die Rede, ohne den weitergehenden Anspruch der ‘vollen’ Gemeinschaft aus c. 205 geltend zu machen, der auch das Band der kirchlichen Leitung (*vinculum ecclesiastici regiminis*) impliziert.

²⁶ Vgl. Ökumenisches Direktorium (1993) Nr. 117f.

der Leitung des orthodoxen Pfarrers oder um eine Vesper unter der Leitung der lutherischen Pfarrerin handelt. Umgekehrt können im katholischen Stundengebet sogar “die Amtsträger der anderen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften den Platz einnehmen und die liturgischen Ehren empfangen, die ihrem Rang und ihrer Aufgabe entsprechen”²⁷. Solange kein katholischer Geistlicher den Vorsitz beansprucht, ist damit die Leitung eines Tagzeiten-Gottesdienstes der katholischen Kirche durch evangelische Amtsträger legitimiert.

Seit jeher tritt die Kirche im Stundengebet nicht so sehr in ihrer hierarchischen Gliederung in Erscheinung, sondern in ihrer Eigenschaft als *Communio*, als Gemeinschaft unter Gleichen. Dies fand auch in der Raumgestaltung Ausdruck: Die Chorgestühle, die noch immer allenthalben ungenutzt in unseren Kirchen stehen, sind so etwas wie die 1000 Jahre alte Ur-Form des *Communio*-Raumes²⁸, in dessen Einrichtung auch die Träger besonderer liturgischer Dienste eingereiht bleiben und keine höheren Weihen brauchen. Auch in diesem Sinne ist das Stundengebet “Basis-Liturgie”: weil die Basis es auch ohne Amtsträger feiern kann.

Ein ökumenisches Problem

Die vierte ökumenische Dimension ist ein gemeinsames Defizit: Weder in katholischen noch in evangelischen Gemeinden hat die Feier des Stundengebets heute den Stellenwert, der ihm aus theologischen und historischen Gründen gebührte. Der westlichen Kirche ist die “Basis-Liturgie des Volkes” im Mittelalter gänzlich abhanden gekommen, und auch in den Kirchen der Reformation ist – anders als bei den Anglikanern – eine echte Wiederbelebung der Gemeindetagezeiten bislang kaum gelungen²⁹. In beiden Konfessionen werden ihre Bedeutung und ihre Chancen aber heute neu wahrgenommen und gewichtet. Auf evangelischer Seite erkennen in den letzten Jahren und Jahrzehnten besonders die Citykirchen³⁰, dass der tiefere Grund für die Errichtung jedes Kirchengebäudes der tägliche Gottesdienst ist und dass dieser zugleich den Menschen in der Welt von heute einen ungemein wertvollen Dienst erweisen

²⁷ Vgl. Ökumenisches Direktorium (1993) Nr. 119.

²⁸ Vgl. dazu Albert Gerhards, Thomas Sternberg und Walter Zahner, Hrsg., *Communio-Räume. Auf der Suche nach der angemessenen Raumgestalt katholischer Liturgie*, Bild – Raum – Feier. Studien zu Kirche und Kunst, Bd. 2 (Regensburg: Schnell und Steiner, 2003)

²⁹ Immerhin entwickelte sich eine stabile Tradition privater und vor allem familiärer Hausgebete, die das zentrale theologische Anliegen des Stundengebets – also die Durchtränkung der gesamten Alltagsexistenz mit der persönlichen Gottesbeziehung – bis ins 20. Jahrhundert hinein aufrecht erhielt. Erst in den letzten Generationen ist diese Praxis weitgehend verlorengegangen – mit dem Ergebnis, dass viele Gläubige heute im Alltag gar nicht mehr beten.

kann³¹. Besonders in der Schweiz haben sich die in die Gesangbücher aufgenommenen Tagzeitenmodelle in respektablem Umfang etabliert³². In der katholischen Kirche wird unterdessen nach Möglichkeiten gesucht, die Erosion der Werktagsmessen, die dem verschärften Priestermangel geschuldet ist, durch andere Formen der liturgischen Alltagsspiritualität wenigstens abzufedern.

Die theologisch motivierten Bestrebungen auf beiden Seiten stehen dann auch pragmatisch vor ähnlichen Problemen – ein Phänomen, das der EKD-Ratsvorsitzende Bischof Wolfgang Huber neulich die “Ökumenische Gemeinsamkeit in der Umwandlungskrise” nannte³³: Die demographischen, finanziellen und personellen Rahmenbedingungen, unter denen Lösungen gefunden werden müssen, sind konfessionsübergreifend in etwa dieselben. Die Durchführung der Liturgie durch Hauptamtliche lässt sich in Zeiten rigider Sparprogramme immer weniger gewährleisten; und der bislang unumstößliche Grundsatz “Kein Personal – kein Gottesdienst!” muss in beiden Konfessionen überwunden werden. Auch für die Frage ehrenamtlicher Gottesdienste ist jedoch keine Gattung kirchlicher Liturgie so geeignet wie das Stundengebet, da seine Durchführung, wie im vorigen Abschnitt dargestellt, ohne Weiteres jedem Christen und jeder Christin überantwortet werden könnte. Dafür allerdings müsste die auf Professionalität der Liturginnen und Liturgen ausgelegte konkrete Gestalt der Liturgie konsequent auf ehrenamtliche Durchführung eingerichtet werden – ein Prozess, der in beiden Konfessionen ähnliche Veränderungen nötig machte.

So ist unser heutiges Defizit an liturgischer Alltagsspiritualität ein echtes ökumenisches Problem³⁴: Beide großen Volkskirchen in Deutschland stehen vor der strukturanalogen Aufgabe, neue Alltagsgottesdienste zu etablieren. Und gerade weil es in der Breite des Kir-

³⁰ Zu nennen wären z. B: die Marienkirche in Berlin, die Predigerkirche in Zürich oder die Antoniterkirche in Köln.

³¹ Vgl. dazu das EKD-Papier “Der Seele Raum geben. Kirchen als Orte der Besinnung und Ermutigung” (Hannover 2003) mit dem gleichnamigen Hauptvortrag von Fulbert Steffensky.

³² Vgl. Alfred Ehrensperger, “Was ist ein ökumenischer Gottesdienst?” in *Heiliger Dienst* 54 (2000): 284: “In den reformierten Kirchen der deutschsprachigen Schweiz ist die Bedeutung der Tagzeitengebete in den letzten Jahrzehnten mehr und mehr erkannt worden, und auch im neuen evangelisch-reformierten Kirchengesangbuch finden sich entsprechende Liturgieformulare für das Tagzeitengebet am Morgen, Mittag, Abend und am Ende des Tages.” Vgl. zur Entwicklung in der Schweiz nun den instruktiven Band von Martin Klöckener und Bruno Bürki, Hrsg., *Tagzeitenliturgie. Ökumenische Erfahrungen und Perspektiven* (Fribourg: Universitätsverlag, 2004).

³³ In seinem Vortrag “Was bedeutet Ökumene der Profile?” beim Symposium “Ökumene der Profile” der EK im Rheinland in Düsseldorf, 29. Mai 2006, zählte Huber zu den realen Gemeinsamkeiten auch “die Knappheit an Ressourcen und Kapazitäten in unseren Kirchen, die demographischen und finanziellen Herausforderungen unserer Kirchen”; vgl. <http://www.ekd.de/oekumene/48728.html>.

chenvolkes weder hier noch dort bereits eingeschliffene Konventionen dafür gibt, könnten wir heute in dieser Frage gemeinsam neu Laufen lernen und, wo immer wir Gottesdienstbesuchern neue liturgische Kompetenzen beibringen, dies von vornherein in solchen Bahnen tun, die miteinander kompatibel sind³⁵, und die – gerne mit einem Schuss konfessionellen Profils – auch konfessionsübergreifend spirituelle Beheimatung vermitteln.

Ergebnis

Bereits Herbert Goltzen hat vor über 50 Jahren eindringlich auf die ökumenische Eignung der Tagzeiten hingewiesen³⁶. In jüngerer Zeit wurde diese Idee auf evangelischer Seite vor allem von Alfred Ehrensperger wieder aufgegriffen³⁷, der mit guten Gründen davor warnt, ökumenischen Feiern etwa den reformierten Predigtgottesdienst oder die von der katholischen Eucharistiefeyer (als Notbehelf) abgeleiteten Wortgottesdienste zugrunde zu legen³⁸. Als sinnvollen Gehalt benennt er stattdessen die Grundelemente der Tagzeiten: “Eine ungebrochene Einheit besteht jedoch im Anliegen einer vielgestaltigen, regelmäßigen Gebetsgemeinschaft, verbunden mit Einsichten in die Botschaft der biblischen Texte und der Bereitschaft zum gemeinsam gesprochenen oder gesungenen Lob Gottes.”³⁹ Ehrensperger verweist dabei besonders auf die Bedeutung der Regelmäßigkeit konfessionsübergreifender liturgischer Erfahrungen⁴⁰ – sei es in der Form wechselseitiger Teilnahme oder in ökumenischen Gebetskreisen. Die gemeinsame Tradition ermöglicht dann das Erleben einer Gebetsgemeinschaft, wie sie an Sonn- und Feiertagen vorerst nicht möglich ist: “Die an solchen ökumenischen Tagzeitenliturgien beteiligten Christinnen und Christen feiern darin ihre eigene gemeinsame, und nicht eine fremde Liturgie.”⁴¹ So wäre es im Stundengebet heute schon möglich, ganz unspektaku-

³⁴ Vgl. Karl-Heinrich Bieritz, “Chancen einer ökumenischen Liturgik,” in *ZkTh* 100 (1978): 472: “daß heute alle Kirchen bei der Realisierung von Gottesdiensten vor durchaus vergleichbaren Problemen stehen, und dies unabhängig vom jeweiligen dogmatischen und historischen Hintergrund, wird kaum deutlich genug erkannt.”

³⁵ Vgl. Alfred Ehrensperger, “II D 06 Tagzeitenliturgien,” Internet-Fassung auf der Homepage der Deutschschweizerischen Liturgiekommission: www.liturgiekommission.ch, 114–116.

³⁶ Vgl. Goltzen, “Der tägliche Gottesdienst,” 273.

³⁷ Vgl. Alfred Ehrensperger, “Ökumene im Geist und in der Wahrheit. Möglichkeiten und Grenzen ökumenischer Gottesdienste,” in: *Heiliger Dienst* 56 (2002): 34–38.

³⁸ Vgl. Ehrensperger, “Ökumene im Geist und in der Wahrheit,” 32f; Ehrensperger, “Was ist ein ökumenischer Gottesdienst?” 283.

³⁹ Ehrensperger, “Ökumene im Geist und in der Wahrheit,” 34.

⁴⁰ Vgl. Alfred Ehrensperger, “Motive, Beispiele und Perspektiven für die Feier von ökumenischen Tagzeitenliturgien aus der Sicht der evangelisch-reformierten Kirchen der deutschsprachigen Schweiz,” in *Tagzeitenliturgie*, hrsg. v. M. Klöckener und B. Bürki, 120.

⁴¹ Vgl. Ehrensperger, “Was ist ein ökumenischer Gottesdienst?” 284.

lär und aus der Selbstverständlichkeit gelebter Nachbarschaft heraus⁴² die christliche Existenz im Alltag gemeinsam zu meistern – also genau das, was die Ökumene des Lebens will.

Gestaltung und Bedeutung der Tagzeiten als ökumenische Basis-Liturgie

Soweit die Theorie. In der Praxis ist es nicht ganz einfach, ein ökumenisch kompatibles Stundengebet zu gestalten, weil die vorhandenen Ordnungen vor Ort an die jeweils konkreten Rahmenbedingungen angepasst werden müssen: Das katholische Stundenbuch und das evangelische Tagzeitenbuch sind zwar prinzipiell gebrauchsfertig, aber von der Handhabung und den musikalischen Anforderungen her für die Durchführung mit einer Gemeinde oder gar mit Passanten nicht geeignet. Die Rahmenordnungen der Gebetbücher wiederum müssen für jeden Gottesdienst gefüllt werden. Sämtliche Materialien bauen auf hauptamtliche Leitung durch geschulte Liturgen – eine Voraussetzung, die an vielen Standorten nicht praktikabel oder nicht zukunftsfähig ist. Auch die liturgischen Gewohnheiten und die Sangesfreude der möglichen Teilnehmer verlangen Berücksichtigung. Aus all diesen Gründen sind Anpassungen notwendig. Auf den folgenden Seiten möchte ich darstellen, auf welche Weise die ökumenische Tauglichkeit als Querschnittsaufgabe bei allen Entscheidungen im Detail zu berücksichtigen ist und welche liturgietheologische Bedeutung die einzelnen Elemente mit Blick auf die Ökumene haben.

Die liturgische Form

Wie oben dargestellt, ist die Ordnung des Stundengebets bzw. der Tagzeiten in beiden großen Konfessionen ähnlich überliefert. Dies wird auf den zweiten Blick deutlich, wenn man aus den Einzelposten, die jeweils in den liturgischen Büchern aufgezählt werden, die gemeinsame Grundstruktur destilliert. In der folgenden Tabelle werden die Mittagsgebete und Abendgebete, also jeweils eine ‚große‘ und eine ‚kleine‘ Hore, aus dem Evangelischen Gesangbuch (EG)

⁴² Vgl. Kohlschein, „Den täglichen Gottesdienst der Gemeinden retten,“ 208. Noch 2003 konnte Helmut Kornemann eine solche Normalität gegenseitiger Gottesdienstbesuche und die Stärkung der Gemeinsamkeiten anmahnen, ohne auch nur mit einem Wort auf das Thema ‚Tagzeitenliturgie‘ einzugehen; vgl. Helmut Kornemann, „Ökumenischer Gottesdienst,“ in *Handbuch der Liturgik. Liturgiewissenschaft in Theologie und Praxis der Kirche*, hrsg. v. H.-C. Schmidt-Lauber, M Meyer-Blanck und K.-H. Bieritz (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, ³2003), 910–922, bes. 929f.

und dem katholischen Gotteslob (GL) bzw. seiner Vorlage, dem Römischen Stundenbuch (RS), nebeneinandergestellt.

EG Mittag	EG Abend	RS Mittag	RS / GL Abend	Struktur
Eingang	Eingang	Eröffnung	Eröffnung	Eröffnung
Hymnus		Hymnus	Hymnus	(A) Hymnus
Psalm	Psalmen	Psalmodie	1. Psalm 2. Psalm Canticum	(B) Psalmodie
Lesung, Stille Responsorium	Lesung, Stille Responsorium Auslegung Hymnus Magnificat	Kurzlesung, Stille Versikel	Lesung Responsorium Predigt Magnificat	(C) Lesung
Kyrie Vaterunser Gebetsstille Schlussgebet	Kyrie Vaterunser Preces Schlussgebet	Oration	Fürbitten Vaterunser Oration	(D) Bittgebet
Ausgang	Ausgang	Abschluss	Abschluss	Segen

(A) Im Gegensatz zum römischen Stundenbuch hat die evangelische Kirche die lateinische Tradition bewahrt, den Hymnus in der Vesper hinter die Lesung zu stellen. Aus pastoralen Gründen hat es sich jedoch bewährt, im Gemeinde-Gottesdienst nach der Ordnung der ‘kleinen Horen’ mit einem gemeinsamen Lied zu beginnen, bevor der etwas sperrige Psalmvortrag beginnt. Zudem kann ein ‘Hymnus’ zu Beginn der Liturgie abends leicht zu einer Lichtfeier ausgebaut werden. (B) Psalmen und Cantica lassen sich ungeachtet ihrer Anzahl zur ‘Psalmodie’ zusammenfassen. (C) Der nächste Teil setzt in verschiedener Ausformung das dialogische Prinzip des Gottesdienstes um, dass auf einen Bibeltext nach einer Zeit der Verarbeitung durch Stille oder Auslegung eine lobpreisende Antwort der Gemeinde folgt – sei es durch das Responsorium, das Magnificat oder einen anderen Lobgesang. Der gesamte Vorgang kann als Entfaltung der ‘Lesung’ aufgefasst werden⁴³. (D) Unbeschadet der unterschiedlichen Reihenfolge von Kyrie, Fürbitten und Vaterunser, bildet auch dieser Teil eine in sich geschlossene Größe, das ‘Bittgebet.’

⁴³ Den Hymnus zu Beginn des Gottesdienstes zu positionieren, empfiehlt sich somit auch, um im Lesungsteil eine funktionale Doppelung mit dem Lobgesang zu vermeiden.

Die gemeinsame Grundstruktur aus den vier liturgischen Basis-Elementen Lied, Psalm, Lesung, Gebet⁴⁴ kann den Teilnehmern eines Gottesdienstes in ihren Handreichungen als ökumenisches Erbe sichtbar gemacht werden, ohne dass das konfessionelle Profil darunter bei der Ausgestaltung leiden müsste⁴⁵. So können in der Ausführung des Ordinariums, also in den täglich gleichbleibenden Teilen des Gottesdienstes wie Eröffnung und Segen, Responsum oder Lobgesang nach der Lesung (Magnificat etc.) konfessionelle Gewohnheiten gepflegt werden; denn die katholische und die evangelische Tradition weichen hier in Text und Melodie voneinander ab. Zwar schlug Helmut Kornemann vor, die Zahl der überkonfessionell vereinheitlichten Stücke weiter zu vermehren⁴⁶, aber es ist fraglich, ob der erhoffte Nutzen den Verlust örtlich bereits bestehender liturgischer Kompetenzen aufwiegt. Und wer in der einen Tradition wirklich zuhause ist und beispielsweise prinzipiell weiß, was ein Responsum ist und wie es funktioniert, der wird bei einem Besuch in der Schwesterkirche keine Schwierigkeiten haben, sich auf eine abweichende Melodie einzustellen. Gerade das Erleben der vertrauten Gattung in einer unbekanntem Ausführung kann ein authentisches Bild von versöhnter Verschiedenheit vermitteln.

Hymnus

Die theologische Bedeutung des Gesangs bringt Albert Gerhards auf den Punkt: "Im Singen als Wesensbestandteil liturgischen Feierns sind die kommunikativen Dimensionen des Gottesdienstes in verdichteter Form präsent. Der einzelne Mensch artikuliert sich und erfährt sich zugleich als Teil einer Gemeinschaft. Dadurch konstituiert sich die liturgische Versammlung als Subjekt – nicht im Sinne einer Überperson, sondern als dialogische Gemeinschaft von Individuen."⁴⁷ Die hier beschriebene Erfahrungsdimension hat ekklesiologische Relevanz. Denn der Gottesdienst der Kirche ist auch ein Sinnbild jener eschatologischen Sammlung des Gottesvolkes, als deren Endziel die Vollendung im Reich Gottes erhofft wird. Diese Vollendung aber wird in der Symbolsprache der Liturgie als Lobpreis des Schöpfers durch seine

⁴⁴ Vgl. AES 33.

⁴⁵ Ein ähnliches System wurde im Evangelischen Gottesdienstbuch für den Sonntagsgottesdienst angewandt, um Gemeinsamkeiten und Unterschiede der lutherischen und reformierten Traditionen erkennbar zu machen; vgl. *Evangelisches Gottesdienstbuch. Agende für die Evangelische Kirche der Union und für die Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands* (Berlin, 2000), 36 und an zahlreichen anderen Stellen.

⁴⁶ Vgl. Kornemann, "Ökumenischer Gottesdienst," 921.

⁴⁷ Albert Gerhards, "'Mehr als Worte sagt ein Lied.' Theologische Dimensionen des liturgischen Singens (Universa Laus 1993)," in *Musica Sacra* 113 (1993): 512.

ganze Schöpfung vorgestellt, der im Himmel und in der Kirche schon heute antizipatorisch vollzogen wird. Wenn nun die gesamte Heilsgeschichte darauf abzielt, die Menschheit im Lobpreis Gottes zu versammeln, dann kann es heilsgeschichtlich nicht irrelevant sein, wenn Christen unterschiedlicher Konfession genau dies ganz real miteinander tun. Ernst Christoph Suttner sieht daher die Schärfe der irdischen Trennung der Konfessionen durch die gemeinsame Beteiligung am himmlischen Lobgesang relativiert⁴⁸, und Christa Reich fragt kritisch an, ob nicht aus der Leichtigkeit, mit der ökumenisches Liedgut erstellt und gesungen werden durfte, auch eine Missachtung des theologischen Ranges steht, der dem gemeinsamen Lobpreis Gottes eigentlich gebührt⁴⁹.

Um im Bonner Mittagsgebet, das sowohl zu seinen Teilnehmern wie auch zu seinen Liturginnen Protestanten zählt, die ekklesiale Grunderfahrung, gemeinsam in den Lobpreis Gottes einzustimmen, möglichst gut erfahrbar zu machen, sollte ein Rahmen geschaffen werden, der zum Singen einlädt. Unter der Überschrift "Hymnus" finden sich aus diesem Grund nicht die traditionellen gregorianischen Hymnen des Stundengebets, sondern beliebte Kirchenlieder, denen im Protestantismus bereits früh vor dem gregorianischen Repertoire der Vorzug gegeben wurde⁵⁰, und die katholischerseits durch das II. Vatikanische Konzil als Kirchenmusik anerkannt wurden⁵¹: Das Volk soll singen, was es kann und was es gerne singt. Denn für die Konstitution einer täglich wechselnden Gottesdienstgemeinde ist es ungemein wichtig, dass niemand Hemmungen empfindet, seine Stimme zu erheben. Bereits Niketas von Remesiana (4. Jh.) hatte aus theologischen Gründen betont, dass jede Stimme zählt⁵².

Im deutschsprachigen Raum herrscht heute die luxuriöse Situation, dass man auf einen seit 500 Jahren aufgehäuften Fundus von Kirchenliedern zurückgreifen kann, der somit auch eine Ökumene in der Zeit umgreift; denn die "Gleichzeitigkeit verschiedener Stile [...] ist ein Erweis der diachronen Identität der Kirche"⁵³. Etliche dieser Lieder sind ökumenische 'Fremdgänger', die in der einen Kirche entstanden und sich dann auch in der anderen durch-

⁴⁸ Vgl. Ernst Christoph Suttner, "Die ökumenische Dimension der Liturgie," in *Gottesdienst – Weg zur Einheit. Impulse für die Ökumene*, hrsg. v. Karl Schlemmer, Quaestiones Disputatae, no. 122 (Freiburg: Herder, 1989), 135f.

⁴⁹ Vgl. Christa Reich, *Evangelium: klingendes Wort. Zur theologischen Bedeutung des Singens*, hrsg. v. Christian Möller in Verbindung mit der Hessischen Kantorei (Stuttgart: Calwer, 1997), 24f. 54.

⁵⁰ Vgl. Vogel, "Die Tagzeitenliturgie," 275.

⁵¹ Vgl. Albert Gerhards und Benedikt Kranemann, *Einführung in die Liturgiewissenschaft* (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2006), 192.

⁵² Vgl. Nicet. Remesian. psalm. 13 (239f. Turner; dt. 17 Dohmes).

⁵³ Gerhards und Kranemann, *Einführung in die Liturgiewissenschaft*, 194.

setzen⁵⁴. Die traditionell hohe Durchlässigkeit der Konfessionsgrenzen für Kirchenlieder macht deutlich, dass deren emotionale Kraft oft stärker ist als der kognitive Abgrenzungswille. Um so höhere Wertschätzung verdient die Erstellung eines ökumenisch einheitlichen Basis-Repertoires durch die ‘Arbeitsgemeinschaft Ökumenisches Liedgut’ seit den 70-er Jahren⁵⁵, die es möglich machte, diese ‘Herzensklassiker’ nun auch in einer einheitlichen Fassung gemeinsam zu singen⁵⁶; denn die “im Volksgesang berührten Tiefenschichten erlauben eine Kommunikation existentieller Art, die unbelastet von dogmatischen Vorbehalten in der Anbetung zusammenfindet”⁵⁷. Bei der Liedauswahl für das Bonner Mittagsgebet wurden überwiegend solche Stücke gewählt, die heute zum aktiven Repertoire beider Konfessionen gehören. In der Herkunftsangabe findet sich daher fast immer auch die Nummer des Liedes im evangelischen Gesangbuch, die davon Zeugnis gibt, dass uns dieser Schatz gemeinsam ist.

Psalmodie

Der Psalmvortrag ist ein schönes Beispiel dafür, wie ein akademischer Lernprozess in eine ökumenische Konvergenz⁵⁸ münden kann. Die Diskussion über die deutschsprachige Gregorianik als Prinzip oder als Repertoire⁵⁹ ist inzwischen im Sinne eines stimmigen Text-Ton-Verhältnisses entschieden: Nicht die Melodien sind das Entscheidende an der Gregorianik, sondern das Prinzip der Verdeutlichung (und manchmal auch Interpretation) des jeweiligen Textes: “Der Ton deutet den Sinn der Worte”⁶⁰. Bereits Martin Luther muss diesen Anspruch muttersprachlicher Übertragungen empfunden haben und hatte deshalb die Erstellung neuer deutscher Texte für die überlieferten Melodien nur aus Ratlosigkeit zugelassen: “Ich wolt heute gerne eyne deutsche Messe haben, Ich gehe auch damit umbe, Aber ich wolt ja gerne,

⁵⁴ Vgl. Markus Jenny, “‘Vocibus unitis.’ Auch ein Weg zur Einheit,” in *Liturgie und Dichtung. Ein interdisziplinäres Kompendium II. Interdisziplinäre Reflexion*, hrsg. v. H. Becker und R. Kaczynski (St. Ottilien: EOS, 1983), 177f.

⁵⁵ Vgl. Jenny, “‘Vocibus unitis.’”

⁵⁶ Jenny, “‘Vocibus unitis,’” 198 betont gleichwohl auch, man dürfe “die Vielfalt ihrer historisch gewachsenen Ausprägungen nicht leugnen oder vergessen; und dazu gehört auch die konfessionelle Geprägtheit kirchlichen Singens.”

⁵⁷ Bruno Bürki, “Die Bedeutung liturgischen Gebens und Nehmens unter den Kirchen,” in *Gottesdienst – Weg zur Einheit. Impulse für die Ökumene*, hrsg. v. Karl Schlemmer, *Quaestiones Disputatae*, no. 122 (Freiburg: Herder, 1989), 24.

⁵⁸ Vgl. Albert Gerhards, “Evangelisches Tagzeitenbuch,” in *Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie* 38 (1999): 127.

⁵⁹ Vgl. Luigi Agustoni, “Gregorianischer Choral,” in *Musik im Gottesdienst. Ein Handbuch zur Grundausbildung in der katholischen Kirchenmusik I*, hrsg. v. Hans Musch (Regensburg: ConBrio, 1993), 221–233.

das sie eyne rechte deutsche art hette, Denn das man den latinischen text verdolmetscht und latinischen don odder noten behellt, las ich geschehen, Aber es laut nicht ertig noch rechtschaffen. Es mus beyde text und notten, accent, weyse und geperde aus rechter mutter sprach und stymme komen, sonst ists eyn nachomen, wie die affen thun.“⁶¹ Über 400 Jahre später hat die gregorianische Semiologie⁶² es möglich gemacht, nach den erkannten Prinzipien der Gregorianik neue Psalm-Antiphonen vom deutschen Text abzuleiten. Sowohl das Benediktinische⁶³ und Teile des Römischen⁶⁴ Antiphonale, als auch das Evangelische Tagzeitenbuch⁶⁵ und die auf responsorische Umsetzung eingerichteten ‘Preisungen’⁶⁶ eines gemischt-konfessionellen Herausgeberteams folgen diesem Prinzip und tragen so “zur Überwindung der bisher bestehenden Spannung zwischen lutherischem und römischem Choralgesang”⁶⁷ bei. Dem hier erreichten Stand an Erkenntnis und Übung, der bereits eine beachtliche ökumenische Konvergenz erfahren hat, ist überall dort von vornherein Folge zu leisten, wo heute Gläubigen der Psalmengesang neu vermittelt wird.

In der Übersetzung wird hingegen wiederum auch konfessionelles Profil gezeigt. Während das Benediktinische Antiphonale und die ‘Preisungen’ eine eigens neu erstellte Psalmenübersetzung⁶⁸ zugrunde legen, die “auf die Anforderungen, die sich aus dem Miteinander von musikalischem Modell und Klanggestalt der deutschen Sprache ergeben”⁶⁹, Rücksicht nimmt, folgen die Berneuchener Tagzeiten einem modifizierten Luther-Text. Dabei gilt: Die Pflege der für die konfessionelle Identität bedeutsamen Sprache verträgt sich gut mit ge-

⁶⁰ Vgl. Godehard Joppich, “Die rhetorische Komponente in der Notation des Codex 121 von Einsiedeln,” in *Codex 121 Einsiedeln. Kommentar zum Faksimile*, hrsg. v. Odo Lang (Weinheim: VCH, 1991), 121.

⁶¹ Vgl. Martin Luther, “Wider die himmlischen Propheten, von den Bildern und Sakramenten” (WA 18, 123).

⁶² Vgl. dazu Agustoni, “Gregorianischer Choral,” 230–233.

⁶³ *Benediktinisches Antiphonale*, hrsg. v. der Abtei Münsterschwarzach, Bd. 1, *Vigil, Laudes*, Bd. 2, *Mittagshore*, Bd. 3, *Vesper, Komplet* (Münsterschwarzach: Vier Türme, 1996); vgl. Albert Gerhards, “Die Psalmen in der römischen Liturgie. Eine Bestandsaufnahme des Psalmengebrauchs in Stundengebet und Meßfeier,” in *Der Psalter in Judentum und Christentum*, hrsg. v. E. Zenger, Herders Biblische Studien, no. 18 (Freiburg: Herder, 1998), 374.

⁶⁴ *Antiphonale zum Stundengebet*, hrsg. v. den Liturgischen Instituten Trier – Salzburg – Zürich. in Zusammenarbeit mit den Mönchen der Abtei Münsterschwarzach (Freiburg: Herder, 1979).

⁶⁵ *Evangelisches Tagzeitenbuch*, hrsg. von der Evangelischen Michaelsbruderschaft (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, Vier-Türme-Verlag ⁵2003).

⁶⁶ Vgl. Godehard Joppich, Christa Reich und Johannes Sell, Hrsg., *Preisungen. Psalmen mit Antwortrufen* (Münsterschwarzach: Vier Türme, ³2005).

⁶⁷ Frieder Schulz, “Katholische Einflüsse auf die evangelischen Gottesdienstformen der Gegenwart,” in *Pastoraltheologie* 86 (1997): 143 (auch veröffentlicht als Frieder Schulz, “Gottesdienstreform im ökumenischen Kontext. Katholische Einflüsse auf den evangelischen Gottesdienst,” in *Liturgisches Jahrbuch* 47 (1997): 202–120).

⁶⁸ Vgl. Friedrich Lurz, “Die Münsterschwarzacher Psalterübersetzung,” in *Übersetzen. Bibel, Spiritualität und Glaubensästhetik. Zur Aufgabenstellung der Theologie in den säkularisierten Gesellschaften Frankreichs und Deutschlands*, hrsg. v. Albert Gerhards, Ästhetik – Theologie – Liturgik, no. 29 (Münster: LIT, 2004), 57–62.

⁶⁹ Vgl. Joppich, Reich und Sell, *Preisungen. Psalmen mit Antwortrufen*, 8.

meinsamen Standards liturgischer Kompetenz: Wer die eine Psalmodie gewohnt ist, findet sich mit dem Buch in der Hand leicht auch in der anderen zurecht.

Lesung

Gerne wird darauf verwiesen, dass die Bibellesung kein ursprünglicher Bestandteil des Stundengebets ist. In der Antike waren die Psalmen und vor allem das Bittgebet ein ungleich breiterer Standard als die Verlesung des Wortes Gottes⁷⁰, und im orthodoxen Hesperinos ist an normalen Tagen bis heute keine Schriftlesung vorgesehen⁷¹. Dass die Lesung heute in allen katholischen und evangelischen Ordnungen als unverzichtbar gilt, ist der Wiederentdeckung des verschütteten Wortes Gottes durch die Reformation zu verdanken. Von welcher Leidenschaft dieser Prozess zuweilen getragen war, zeigt sich z. B. an Berichten aus England, dass Menschen aus eigenem Antrieb in den Kirchen Versammlungen abhielten, einzig um die unbekannteren Bibeltex te erstmals in ihrer Muttersprache zu lesen bzw. zu hören⁷². Solche Erfahrungen fanden ihren gottesdienstlichen Niederschlag in der Tagzeitenliturgie des Book of Common Prayer, das nun den alttestamentlichen und neutestamentlichen Lesungen einen zentralen Stellenwert im Morning und Evening Prayer einräumte. In Bahnlesung wurde in diesen Gottesdiensten jedes Jahr die ganze Bibel verlesen⁷³, und zwar so, dass der narrative Zusammenhang sich nur bei täglichem Besuch von Morgen- und Abendgottesdienst wahrnehmen ließ. Dieser Anspruch, den Reichtum der biblischen Überlieferung möglichst vollständig – heutige Exegeten würden sagen: kanonisch – im Gottesdienst zu rezipieren, ist unter

⁷⁰ Eine Schriftlesung fand zunächst nur Sonntags oder aus kirchenjährlich bedingten Anlässen Aufnahme in den Gottesdienst; vgl. Itin. Eger. 24, 10 (FC 20, 232 Röwekamp); Rolf Zerfaß, *Die Schriftlesung im Kathedraloffizium Jerusalems*, LQF, no. 48 (Münster: Aschendorff, 1968), 14, 40–43. 54f; Odilo Heiming, “Zum monastischen Offizium von Kassianus bis Kolumbanus,” in *Archiv für Liturgiewissenschaft* 7 (1961): 105.

⁷¹ Vgl. Hans-Joachim Schulz, “Liturgie, Tagzeiten und Kirchenjahr des byzantinischen Ritus,” in *Handbuch der Ostkirchenkunde* 2, hrsg. v. W. Nyssen, H.-J. Schulz und P. Wiertz (Düsseldorf: Patmos, 1989), 58f. Auch im Kathedral-Offizium Konstantinopels wurde der meiste Lesestoff nicht im täglichen Orthros und Hesperinos, sondern in besonderen Lesegottesdiensten vorgetragen; vgl. Gregor M. Hanke, *Vesper und Orthros des Kathedralritus der Hagia Sophia zu Konstantinopel. Eine strukturanalytische und entwicklungsgeschichtliche Untersuchung unter besonderer Berücksichtigung der Psalmodie und der Formulare in den Euchologien* (Diss. Frankfurt, 2002), 275.

⁷² Heinrich VIII. hatte im Jahr 1538 den Pfarrklerus angeordnet, in jeder Kirche ein englischsprachiges Exemplar der Bibel bereitzuhalten; vgl. Doreen Rosman, *The evolution of the English churches 1500–2000* (New York: Cambridge University Press, 2003), 34f.

⁷³ Vgl. die Monatstafeln mit den Lesungen im *The Book of Common Prayer and administration of the sacraments and other rites and ceremonies of the church according to the use of the Church of England together with the psalter or psalms of David pointed as they are to be sung or said in churches and the form or manner of making ordaining and consecration of bishops priests and deacons*, Standard Edition mit Ergänzungen bis 1968,

allen Formen kirchlicher Liturgie allein im Stundengebet aufgekommen. Eine innige Bibelfrömmigkeit gehört seitdem zur Geschichte und Identität der Tagzeiten in Mitteleuropa, auch wenn die unerbittliche Bahnlesung heute aus gutem Grund auch von der anglikanischen Kirche bei Gottesdiensten mit wechselnder Teilnehmerschaft nicht mehr empfohlen wird. Schließlich hat auch die katholische Kirche den Stellenwert der Lesung im Konzept der Tagzeitenliturgie mit einiger Verzögerung stark aufgewertet: durch die Liturgiereform des II. Vatikanischen Konzils⁷⁴.

Im Bonner Mittagsgebet hat die Schriftlesung noch eine weitere Facette mit ökumenischer Tragweite: Der Lobgesang nach der Lesung wird als Antwort der Gemeinde auf das Wort Gottes aufgefasst, so wie Bischof Cranmer es für die Cantica aus der lukanischen Kindheitsgeschichte im anglikanischen Morning Prayer und Evensong in kluger Abweichung von der Tradition eingerichtet hat⁷⁵. Da nun am Mittag keines dieser drei klassischen Cantica vorgesehen ist, wurde das Gloria an ihre Stelle gesetzt – aufgrund seiner uralten Geschichte als Stundengebetshymnus⁷⁶, und auch weil es durch seinen ersten Vers ebenfalls in der lukanischen Kindheitsgeschichte verankert ist⁷⁷. Für den Gemeindegesang besteht seit den Gründerjahren der Reformation die qualitätvolle Liedfassung von Nikolaus Decius (Gotteslob Nr. 457), die unter evangelischen wie katholischen Christen wegen ihrer häufigen Verwendung im Sonntagsgottesdienst sehr bekannt ist⁷⁸. Auch durch diese zentrale Stellung eines evangelischen Herzens-Klassikers kommt die bereits bei den Hymnen erwähnte ökumenische Fruchtbarkeit der deutschen Kirchenlied-Tradition zum Tragen.

Bittgebet

xxi–xxxii. Die Bibel wurde nicht vollständig, aber doch in weiten Teilen und überwiegend in ihrer kanonischen Reihenfolge verlesen.

⁷⁴ Haunerland, “Ist alles Liturgie?” 263 fasst zusammen: “Insofern kann katholische Liturgie nach dem II. Vaticanum eigentlich nicht mehr ohne eine Lesung aus der Heiligen Schrift gefeiert werden.” Vgl. zur Bedeutung der Bibel in der Liturgie auch Jürgen Bärsch, “Von größtem Gewicht für die Liturgiefeyer ist die Heilige Schrift’ (SC 24). Zur Bedeutung der Bibel im Kontext des Gottesdienstes,” in *LJ* 53 (2003): 222–241. Die Frage der Funktion einer Schriftlesung im Gottesdienst kann an dieser Stelle nicht aufgearbeitet werden.

⁷⁵ Vgl. Geoffrey J. Cuming, *A history of Anglican liturgy* (London: Macmillan, ²1982), 48. 50.

⁷⁶ Vgl. seine früheste Erwähnung in den Const. Apost. 7, 47 (SC 336, 112 Metzger; dt. BKV¹ 254f Boxler).

⁷⁷ Vgl. Norbert Lohfink, “Die Lieder in der Kindheitsgeschichte bei Lukas,” in *Nach den Anfängen fragen. FS Gerhard Dautzenberg*, hrsg. v. C. Mayer, K. Müller und G. Schmalenberg, Gießener Schriften zur Theologie und Religionspädagogik, no. 8 (Gießen 1994), 392, der seine biblischen Anfangsverse als “Gloria” ausdrücklich neben Benediktus, Magnificat und Nunc Dimittis zu den ‘vier’ Gesängen in Lk 1–2 zählt. Nicht umsonst wurde das Gloria in der Antike auch in Bibelhandschriften überliefert.

Die bei weitem größte ökumenische Relevanz kommt in der Tagzeitenliturgie dem Bittgebet zu. Dies mag überraschen, weil die Fürbitten heute im Stundengebets nicht als Höhepunkt in Erscheinung treten. Das war früher anders.

Dass es im Sonntagsgottesdienst nach den Lesungen und vor Beginn der eucharistischen Handlung eine rituelle Entlassung all derer gab, die nicht in voller Gemeinschaft mit der Kirche standen (Büßer, Katechumenen etc.), ist weithin bekannt. Wenig Berücksichtigung findet dagegen die Tatsache, dass präzise dieselben Entlassungen auch in der Tagzeitenliturgie nach dem Psalmengesang und vor dem gemeinsamen Bittgebet vollzogen wurden. Dass es sich dabei sachlich tatsächlich um exakt denselben Vorgang und dieselbe Dringlichkeit handelte, wird daran deutlich, dass die Apostolischen Konstitutionen in der Beschreibung des Abendgebets für den Wortlaut dieser Entlassungen kurzerhand auf die Texte zur Eucharistiefeier verweisen: “wenn der Abendpsalm (140) gebetet ist, wird der Diakon die Gebete für die Katechumenen, Energumenen, Täuflinge und Büßer beten, wie wir oben (in der Liturgie) gesagt haben.”⁷⁹ Erst wenn diese entlassen sind, beginnt das Gebet. Für die Teilnahme an den Fürbitten gelten somit präzise dieselben Zulassungsbeschränkungen wie für den Empfang der Eucharistie.

Den Denkhintergrund für ihre restriktiven Teilnahmebeschränkungen geben die Apostolischen Konstitutionen an ganz anderer Stelle preis, nämlich dort, wo im 2. Buch die Verpflichtung der Gläubigen zur Teilnahme am Morgen- und Abendgebet eingeschärft wird: Der Bischof solle das Volk ermahnen, “beständig in die Kirche zu gehen am Morgen und am Abend jeden Tages und davon in keiner Weise abzulassen, sondern fortwährend zusammenzukommen, und nicht die Kirche zu zerstümmeln, indem sie sich entziehen und den Leib Christi zerteilen”⁸⁰. Diese Rhetorik wird im Folgenden noch in mehreren Anläufen weiter entfaltet: “Nun zerstreut doch nicht euch selbst, die ihr Glieder Christi seid, indem ihr euch nicht versammelt! [...] Beraubt nicht den Erlöser seiner eigenen Glieder und zerteilt nicht seinen Leib [...], sondern versammelt euch Psalmen singend und betend am Morgen und am Abend jeden Tages in den Kirchen”⁸¹.

⁷⁸ Auch empfohlen von Paul Ringseisen, *Morgen- und Abendlob mit der Gemeinde. Geistliche Erschließung, Erfahrung und Modelle*, Mit einem Beitrag von Martin Klöckener (Freiburg: Herder, 2002), 174.

⁷⁹ Const. Apost. 8, 35, 2 (SC 336, 246 Metzger; dt. BKV² 5, 69 Storf).

⁸⁰ Const. Apost. 2, 59, 1 (SC 320, 324 Metzger; dt. BKV¹ 104 Boxler).

⁸¹ Const. Apost. 2, 59, 2 (SC 320, 324 Metzger; dt. BKV¹ 104 Boxler).

Hinter diesen Sätzen steht die Überzeugung, dass die Kirche nicht nur in der Feier der Eucharistie der Leib Christi ist, sondern in ihrem gesamten Gebetsleben⁸². Für das Heil der ganzen Welt vor Gott einzutreten, ist der priesterliche Dienst Christi, den die Kirche als sein Leib vollzieht⁸³. Das Schwänzen der Tagzeiten deswegen als Verstümmelung des Leibes Christi zu bezeichnen, ist die vermutlich härteste Formulierung, die in der christlichen Literatur je gewählt wurde, um die Bedeutung der Versammlung zum Gebet zu unterstreichen. Und wenn umgekehrt auch die damalige Handhabung der liturgischen Entlassungen ohne ihren dämonologischen Hintergrund heute nicht mehr sinnvoll erscheint, so wird an dem gesamten Befund doch die ungeheure Wertschätzung sichtbar, die das gemeinsame Gebet damals erfuhr: Ihm eignet eine vergleichbare ekklesiologische Dignität wie der Feier der Eucharistie.

Heute sind diese Dimensionen des gemeinsamen Singens und Betens weitgehend in Vergessenheit geraten. Aber es ist noch gar nicht lange her, dass aus genau diesem Grund jede Form gottesdienstlicher Gemeinschaft von katholischer Seite unterbunden wurde: Bis zum II. Vatikanischen Konzil war Katholiken die Teilnahme an Gottesdiensten anderer Kirchen grundsätzlich verboten⁸⁴. Und auch das Konzil selbst äußert sich im Ökumenismusdekret nur sehr zurückhaltend über das gemeinschaftliche Beten “zu besonderen Anlässen, zum Beispiel bei Gebeten, die ‘für die Einheit’ verrichtet werden”⁸⁵. Nach dem Konzil dann erklärten die deutschen Bischöfe, dass solche gemeinsamen Gebete nicht im Kirchenraum stattfinden dürften und dass Geistliche bei ihnen keine liturgische Kleidung tragen sollten; und auch von evangelischer Seite wurden Gottesdienste mit Pfarrern beider Konfessionen noch in jenen Jahren abgelehnt⁸⁶. Gemeinsam beten galt demnach nun in Ausnahmefällen als legitim, es sollte aber möglichst nicht nach Gottesdienst aussehen. Seit den späten 1960-er Jahren hat sich in dieser Frage ein regelrechter Dammbbruch vollzogen⁸⁷: Im heute gültigen Ökumeni-

⁸² Vgl. Robert F. Taft, *Beyond east and west. Problems in liturgical understanding* (Rom, Edizioni Orientalia Christiana, 1997), 272. Deshalb gilt das Verbot der Gebetsgemeinschaft mit Katechumenen nach Const. Apost. 8, 34, 11 (SC 336, 244 Metzger; dt. BKV² 5, 68 Storf) nicht nur im Gottesdienst, sondern auch zuhause.

⁸³ Vgl. SC 7. 84; AES 6f. 13. 15. 17.

⁸⁴ Vgl. CIC (1917) c. 1258 § 1: *Haud licitum est fidelibus quovis modo active assistere seu partem habere in sacris acatholicarum.*

⁸⁵ UR 8.

⁸⁶ Vgl. Wilm Sanders, “Ökumenische Gottesdienste. Gedanken aus zwölf Jahren Praxis,” in *Ökumenische Rundschau* 27 (1978): 186.

⁸⁷ Vgl. Ludwig Schick, “Ökumenische Gottesdienstgemeinschaft,” in *Handbuch des katholischen Kirchenrechts*, hrsg. v. J. Listl und H. Schmitz (Regensburg: Pustet, 1999), 786–788; Manfred Probst, “Ökumene im Gottesdienst. Entwicklungen seit dem II. Vatikanischen Konzil,” in *Liturgisches Jahrbuch* 37 (1987): 229–235; Ökumenisches Direktorium (1967) weitet unter Nr. 33 die Gebetsanlässe ausdrücklich aus und erlaubt in Nr. 36f. 60 die Nutzung von Kirchenräumen und liturgischer Gewandung. Vgl. auch die Beschlüsse 5.1 und 5.2 der Würzburger Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland in Ludwig Bertsch u. a., Hrsg.,

schen Direktorium wird nicht nur die Feier im Kirchenraum und in liturgischer Gewandung zugelassen⁸⁸, sondern sogar ausdrücklich die Fürsprache für die Welt zur gemeinsamen Ausübung empfohlen⁸⁹ – also genau jener Vollzug, dessen ekklesiale Bedeutung in der Antike noch jede Gemeinsamkeit ausgeschlossen hatte.

Diese Offenheit ist möglich geworden, weil die restriktiven Argumentationen der Vergangenheit katholischerseits inzwischen nurmehr auf sakramentale Liturgien angewandt werden. Das Stundengebet wird deshalb ähnlich freizügig behandelt wie freiere Formen von Andachten, obwohl es liturgiethologisch und überlieferungsgeschichtlich zu den zentralen Zyklen kirchlicher Liturgie gehört. Für die Ökumene liegt in dieser Zwischenstellung eine Chance zur gottesdienstlichen Realisierung kirchlicher Gemeinschaft, die bislang kaum wahrgenommen wurde: Über Konfessionsgrenzen hinweg den priesterlichen Dienst Christi als sein Leib⁹⁰ zu vollziehen und gemeinsam in jenen himmlischen und eschatologischen Lobpreis Gottes einzustimmen, dessen irdische Realisierung der zentrale Auftrag der Kirche ist, erscheint in diesem Licht ekklesiologisch relevanter als es bislang zumeist wahrgenommen wurde: Jene Getauften, die sich zum Stundengebet versammeln und dabei den Lobpreis Gottes singen und vor Gott Fürsprache einlegen, sind Leib Christi und sind Kirche in einer Weise, die früher einmal für die Identität und Abgrenzung der Kirche ähnlich bestimmend war wie die Eucharistie. Hier ist die ‘Ökumene des Lebens’ also längst im Gottesdienst, d. h. im Selbstvollzug der Kirche angekommen. So kann die Kirche heute schon auf eine Weise in Erscheinung treten, in der es keine entscheidende Rolle spielt, ob die einzelnen Glieder der Gemeinschaft nun Männer oder Frauen, Juden oder Griechen, Kleriker oder Laien, Katholiken oder Protestanten sind.

Angesichts neuerer Abgrenzungstendenzen auf allen Seiten darf man froh sein, dass die ökumenische Gottesdienstgemeinschaft im Alltag rechtlich so gut abgesichert und in der

Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland. Beschlüsse der Vollversammlung. Offizielle Gesamtausgabe 1 (Freiburg: Herder, 1976), 212f.

⁸⁸ Vgl. Ökumenisches Direktorium (1993) Nr. 112f.

⁸⁹ Vgl. Ökumenisches Direktorium (1993) Nr. 109.

⁹⁰ Vgl. Herbert Vorgrimler, “Die Liturgie – ein Bild der Kirche. Anfragen der systematischen Theologie,” in *Heute Gott feiern. Liturgiefähigkeit des Menschen und Menschenfähigkeit der Liturgie*, hrsg. v. B. Kranemann u. a. (Freiburg: Herder, 1999), 51: “Der nicht genug zu rühmende Artikel 7 von ‘Sacrosanctum Concilium’ hat die mannigfachen Gegenwartsweisen Jesu bei seiner Gemeinde, und sei sie noch so klein, in Erinnerung gerufen. Niemand wird leugnen, daß es sich allemal um die reale Gegenwart Jesu in seinem heiligen Geist handelt, niemand wird behaupten, seine Gegenwart beim Hören des Wortes, beim Beten und Singen sei weniger real als diejenige im sakramentalen Zeichen. Der ‘Überschuß’ der sakramentalen Realpräsenz, wenn ich so sagen darf, über die anderen pneumatischen Weisen der Realpräsenz liegt ja weder in der Realität der Gegenwart noch in der vermittelten Gnade, sondern ist ausschließlich ‘in genere signi’ zu suchen.”

Praxis unhintergebar ist. So kann das gemeinsame Stundengebet die Basis dafür sein, dass den Kirchen der Ökumene trotz der aktuellen Stagnation ein Rückweg in die konsequente Trennung aller ekklesiologisch relevanten Lebensvollzüge auf Dauer abgeschnitten ist.