

Zum Inhalt:

Dem Tagzeitengebet eilt der Ruf voraus, etwas für Experten zu sein und seinen Ort eher in klösterlichen Gemeinschaften zu haben. Und doch ist es von Beginn an der Herzschlag des größten deutschen Laintreffens – des Deutschen Evangelischen Kirchentags – so der Kirchentagspastor Arnd Schomerus. Erst eine nähere Betrachtung lässt die Chancen erkennbar werden, die im Tagzeitengebet ruhen, nicht nur für die Ökumene.

1-2017

Liturgie und Kultur



Zeitschrift der Liturgischen Konferenz für Gottesdienst, Musik und Kunst

Tagzeitengebete

Liturgie und Kultur

LLK

Zeitschrift der Liturgischen Konferenz für Gottesdienst, Musik und Kunst

Tagzeitengebete

LITURGIE UND KULTUR

8. Jahrgang 1-2017

ISSN 2190-1600

Herausgegeben von:

KRISTIAN FECHTNER

STEPHAN GOLDSCHMIDT

THOMAS KLIE

MICHAEL MEYER-BLANCK

KLAUS RASCHZOK

MARCELL SASS

HELMUT SCHWIER

ULRIKE WAGNER-RAU

Redakteurin dieses Heftes:

HEIKE WEGENER

Satz:

LINDEN-DRUCK

VERLAGSGESELLSCHAFT MBH

Namentlich ausgewiesene Beiträge werden von den Autoren verantwortet und geben nicht unbedingt die Meinung der Herausgeber wieder.

Editorial 4
HEIKE WEGENER

THEMA

Tagzeitengebete – Ordnungen und ihre Kontexte 5
ACHIM BUDE

**Das Tagzeitengebet im Konzert mit anderen
Gottesdienst- / Andachtsformen** 19
JENS JACOBI

Stundengebet und Ritualität 27
MICHAEL MEYER-BLANCK

Amerikanische Anregungen zum Psalmensingen 33
IRENE MILDENBERGER

Die Tagzeitengebete in der Iona Community 38
DIRK GRÜTZMACHER

**Stundengebet in der Community Casteller Ring
auf dem Schwanberg** 45
DOROTHEA KRAUSS

**Das Tagzeitengebet in der Evangelischen
Michaelsbruderschaft** 48
HERBERT NAGLATZKI

**Das Stundengebet in der Kirchlichen Arbeit
Alpirsbach** 52
RÜDIGER SCHLOZ

**Tagzeitengebet in alt-katholischen Gemeinden –
Schwarzbrot für die Seele** 55
INGO REIMER

Tagzeitengebet als individuelle Frömmigkeitspraxis 62
Magnificat und das Evangelische TaschenBrevier
JOHANNES BERNHARD UPHUS

**Tagzeitengebet in der röm.-kath. Gemeindeliturgie /
Gotteslob** 68
THOMAS VIEZENS

Hörst du nicht die Glocken? 71
Die Initiative „Gebetsläuten im Tageslauf“
MARTIN KARES

Nachtsegen. Tagesausklang. Kerzenmeer 78
Abendgebet beim Kirchentag – und ähnlichen Anlässen
Beispiel: Stuttgart 2015
FRITZ BALTRUWEIT

Erfahrungen mit „einfach beten“ 83
ROLF STURM

Spätmoderne Tagzeitenliturgien im Halberstädter Dom. 87

JOCHEN KAISER

IMPULSE

Thema Grundübzeit 93

ANDREAS SIELING

**Kommunikation des Evangeliums als elliptisch
strukturierter Leitbegriff der Praktischen Theologie**..... 96

Exegetische und praktisch-theologische Perspektiven auf die
Konzeption von Christian Grethlein

HANNA ROOSE

PRAXIS

Morgengebet 108

STEPHAN GOLDSCHMIDT

Mittagsgebet.....112

FRITZ BALTRUWEIT

Abendgebet in der Tradition der Iona Community.....117

DIRK GRÜTZMACHER

Abendlob „Schöpfung“ 120

ACHIM BUDE

Alt-Katholisches Morgen- und Abendlob..... 122

INGO REIMER

LITERATUR

**Erik Flügge: Der Jargon der Betroffenheit. Wie die Kirche
an ihrer Sprache verreckt**..... 124

MICHAEL MEYER-BLANCK

**Jürgen Ebach: Das Alte Testament als Klangraum des
evangelischen Gottesdienstes** 125

MICHAEL MEYER-BLANCK

**Konrad Küster: Musik im Namen Luthers.
Kulturtraditionen seit der Reformation**..... 126

GUNTER KENNEL

**Helmut Schwier/Hans-Georg Ulrichs (Hg.): ... wo das
Evangelium gelehrt und gepredigt wird. Predigten in
reformatorischer Verantwortung**..... 128

ULRICH WÜSTENBERG

Autorinnen und Autoren..... 130

LITURGIE UND KULTUR wird kostenlos abgegeben. Es wird jedoch um eine Beteiligung an den Druckkosten in Höhe von 12,00 €/Jahr (bzw. 4,50 €/Heft) gebeten:

Ev. Bank eG
BLZ: 520 604 10
Konto Nr.: 660 000
IBAN: DE05 5206 0410 0000
6600 00
BIC: GENODEF1EK1
Verwendungszweck:
AO 6201010202 LuK

Korrespondenz, Manuskripte und Rezensionsexemplare, deren Publikation bzw. Besprechung vorbehalten bleibt, bitte an:

Geschäftsstelle der
Liturgischen Konferenz (LK)
c/o Kirchenamt der EKD
Herrenhäuser Str. 12
30419 Hannover
Tel. 0511 2796-214
E-Mail: lk@ekd.de
www.liturgische-konferenz.de

Editorial

Den Tag heilsam zu unterbrechen – was Gästen im klösterlichen Rahmen mit den Stundengebeten gelingt, was auf den Kirchentagen Tausende begeistert – bleibt im alltäglichen Bereich eine Suchbewegung. Diese Sehnsucht teilen viele Menschen, gleichzeitig steht die Frage im Raum: Wie und wo finde ich ein passendes Format, damit ich (allein oder mit anderen zusammen) den Tag unterbrechen kann? Der Ausschuss „Tagzeitengebet“ der Liturgischen Konferenz hat das Thema aufgegriffen und Ende August 2016 in das Format einer kleinen Tagung „Heiligung der Zeit – Liturgie im Rhythmus des Tages“ im Rahmen der Herbst-Tagung der Liturgischen Konferenz gebracht.

Die gemeinsame Feier unterschiedlich liturgisch gestalteter Tagzeiten (z. B. nach der Iona-Tradition, siehe „Praxis“) bildete den Grundrhythmus und ermöglichte den Vollzug des Tagungsthemas. *PD Dr. Achim Budde* führte mit seinem Referat in die historische, theologische und ökumenische Grundlagen und die Bedeutung des Stundengebets ein. *Zu Beginn des 21. Jahrhunderts finden sich hier biblische, liturgische und ökumenische Bewegung ebenso wieder wie die Pastoral für Kirchenferne und die Neuentdeckung des Ehrenamtes: lauter gute Gründe, dem gemeinsamen Stundengebet wieder den Stellenwert einzuräumen, den es zur Zeit seiner Entstehung einmal hatte. Was also hindert uns* oder positiv gefragt: Wenn jede Kirche von ihrem Wesen her ein Ort des öffentlichen, gemeinsamen, täglichen Gebetes ist, wie muss dann das Stundengebet heute geformt werden, um an diesem Ort und mit diesen Rahmenbedingungen Menschen zu erreichen? Eine inhaltliche und begriffliche Bestimmung von Stunden- oder Tagzeitengebet erfolgte durch das Referat von *Pfarrer Jens Jacobi*. Tagzeitengebete, Andachten und Gottesdienste bilden in seinem Bild ein Konzert, die Vielfalt ergibt den Klang, da sie alle dasselbe Ziel verfolgen: *das Hören auf die Schrift und die Anbetung des Herrn (Jens Jacobi)*. Herr *Prof. Dr. Michel Meyer-Blanck* wies in seinem Referat *Stundengebet und Ritualität* auf die Chancen des Tagzeitengebets hin, in Gemeinschaft die Tageszeit mit der Lebens- und Christuszeit zu verbinden. Aus den aufgezeigten Grenzen, nur das als schön Erlebte soll sich wiederholen und zur *Strukturierung der Zeit können Rituale nur dann beitragen, wenn sie für viele rezeptionsfähig sind, (Prof. Dr. Michel Meyer-Blanck)* – folgerte er mehrere Konsequenzen: Das Tagzeitengebet bedarf der Einübung, einer elementaren Form und gleichbleibender Grundstruktur mit Varianzmöglichkeit.

Einen Einblick in die Vielfalt der praktizierten traditionellen Formen ermöglichten die Impulse aus der Praxis bei der Tagung: Von Tagzeitengebet in Gemeinschaften bis zur individuellen Praxis, von konfessionell geprägt bis ökumenisch. In Workshops wurden kreative, zeitgenössische Adaptionen vorgestellt, wie das „Gebetsläuten im Tageslauf“, das „Abendgebet beim Kirchentag“ oder die „spätmodernen Tagzeitenliturgien“.

Die Tagung war verbunden mit dem Anliegen, die Grundlagen, Impulse und Beispiele aus der Praxis einer breiteren Öffentlichkeit zugänglich zu machen; dies geschieht in diesem Band.

HEIKE WEGENER

Tagzeitengebete – Ordnungen und ihre Kontexte

Albert Gerhards zum 65. Geburtstag

ACHIM BUDE

Dass die Liturgische Konferenz der EKD¹ sich mit den Tagzeiten und ihren verschiedenen Formen auseinandersetzt, ist symptomatisch: Die Bedeutung des Themas liegt in der Luft, aber irgendwie läuft es nicht – zumindest nicht von selbst. Kleine Gottesdienstformen sind angesagt und wichtig, aber die Landschaft diversester Konzepte ist unübersichtlich, und die Erfahrungen sind durchwachsen.

Eigentlich passte das Stundengebet hervorragend in unsere Zeit: Es ist eine kleine und unaufdringliche Feierform für zwischendurch – ideal für alle, die ihren Glauben ein wenig auch im Alltag leben wollen. In seiner Schlichtheit könnte es Kirchenfernen neue Zugänge eröffnen. Mit seinen wenigen, einfachen Elementen und seinem Raum für das persönliche Gebet könnte es dazu beitragen, Liturgie und Spiritualität wieder miteinander zu versöhnen. Es könnte dazu beitragen, dass die Begeisterung von Events und Großveranstaltungen, die die Kirchen gut beherrschen, auch danach in einem gelebten Glauben Niederschlag findet. Es könnte Ruhe und Gemeinschaft in unseren von Hektik und Vereinzelung geprägten Alltag bringen. Es ließe sich in Zeiten des Geld- und Personal-mangels auch ehrenamtlich und beinahe kostenneutral durchführen. Trotz einiger konfessioneller Eigenarten ist es auch ökumenisch völlig kompatibel. Und schließlich trägt seine fast durchweg biblische Sprache der wiedergewonnenen Wertschätzung des Wortes Gottes Rechnung. Kurz: Zu Beginn des 21. Jahrhunderts finden sich hier biblische, liturgische und ökumenische Bewegung ebenso wieder wie die Pastoral für Kirchenferne und die Neuentdeckung des Ehrenamtes: lauter gute Gründe, dem gemeinsamen Stundengebet wieder den Stellenwert einzuräumen, den es zur Zeit seiner Entstehung einmal hatte. Was also hindert uns?

Meine Antwort auf diese Frage lautet: Das größte Hindernis ist das Stundengebet selbst in seinen überlieferten Ordnungen. Denn alle diese Ordnungen entstanden unter ganz konkreten Rahmenbedingungen und wurden passgenau auf diese zugeschnitten. Überträgt man sie in einen anderen Kontext, dann sind die Rahmenbedingungen oft nicht mehr gegeben, und die Ordnungen können ihren Sinn nicht mehr erfüllen.

1 Die folgenden Gedanken wurden als Grundsatzreferat auf der Plenartagung der Liturgischen Konferenz 2016 in Hildesheim vorgestellt und für den Druck im Vortragsstil belassen. Summarische Anmerkungen verweisen auf ausführliche Darstellungen des jeweiligen Gedankengangs durch den Autor mit den dazugehörigen Einzelbelegen; vgl. Budde, Achim: Gemeinsame Tagzeiten. Motivation – Organisation – Gestaltung, Stuttgart 2013 (= Praktische Theologie heute 96); Ders.: Die Tagzeitenliturgie (Das Stundengebet). Die Basis-Liturgie des Volkes Gottes, in: Dich will ich suchen Tag für Tag. Tagzeitenliturgie – Andachten – weitere Gottesdienstformen Trier 2012, = Liturgie im Fernkurs, Lehrbrief 10, 9–56; Ders.: Ökumenische Basis-Liturgie. Das Stundengebet als Chance gelebter Ökumene, in: Ökumene des Lebens als Herausforderung für die wissenschaftliche Theologie. Tagungsbericht der 14. Wissenschaftlichen Konsultation der Societas Oecumenica, Frankfurt 2008 (= Beiheft zur Ökumenischen Rundschau Nr. 82, 93–115).

Ich möchte deshalb zunächst versuchen, ganz grundlegend der Intention nachzuspüren, was eigentlich die Christinnen und Christen, was eigentlich die Kirchen dazu motiviert, alltägliche Gebetsgottesdienste zu feiern.

Im zweiten Teil werde ich der Frage der liturgischen Ordnung nachgehen: Warum folgt man in diesen kleinen Gottesdiensten überhaupt einer festen, vorgeschriebenen Ordnung? Und dann exemplarisch: Wie und für welche Kontexte sind bestimmte Gepflogenheiten entstanden? Und welche Übertragungsfehler können auftreten, wenn eine überlieferte Ordnung in einem Kontext Anwendung findet, für den sie nicht geschaffen ist?

Im dritten Teil möchte ich Ihnen dann die Initiative „Ökumenisches Stundengebet e.V.“ vorstellen, die nach Kräften versucht, aus solchen Erkenntnissen Konsequenzen zu ziehen und Formen zu stärken oder weiterzuentwickeln, die in heutigen Kontexten nicht nur sinnvoll, sondern auch praktikabel sind – mit anderen Worten: die organisatorischen Voraussetzungen dafür zu finden, dass der Lobpreis Gottes auch unter heutigen Bedingungen erklingen kann.

1. Stundengebet als Grundvollzug christlicher Existenz

Die Debatten um die richtige Form des Stundengebets kreisen häufig um Detailfragen. Vielleicht ist das mit ein Grund dafür, dass dem Ganzen oft das Image einer Liebhaberei für hochkirchlich angehauchte Spezialisten oder Gregorianik-Freaks anhaftet. Nichts wäre falscher als diese Einschätzung; denn das Stundengebet geht alle an. Sein Kernanliegen ist nichts Geringeres als die gelebte Umsetzung des Glaubens im Langstrecken-Modus, also: eine christliche Existenz im Alltag möglich zu machen ... Bevor wir uns Einzelfragen und Konzepten für die Zukunft zuwenden, ist es deshalb aufschlussreich, uns den Grundlagen und Grundfragen zuzuwenden.²

1.1 Warum überhaupt beten?

In der Antike galt Beten als *das entscheidende Charakteristikum* der Christen. Wenn jemand Christ werden wollte, dann brachte man ihm zuerst das Beten bei: Der gläubige Mensch dankt seinem Schöpfer für das Geschenk des Lebens. Seine Sorgen und Nöte vertraut er Gott an. Er hofft auf das Heilwerden der ganzen Schöpfung und erklärt sich bereit, sein Mögliches zu diesem Ziel beizutragen. Er bekennt Fehler und gelobt Umkehr, wenn er dieser Bestimmung nicht gerecht wird. Das sind die Grundvollzüge christlichen Betens.

Das direkte und persönliche „Gespräch mit Gott“³ ist die Grundlage für ein Leben aus dem Glauben als Glied am Leib Christi. So schildert der Apologet Justin, wie frisch Getaufte Mitte des 2. Jahrhunderts als ersten Akt ihrer neuen Existenz zum Bittgebet der Gläubigen in den Gottesdienst geführt wurden, zu dem sie vorher noch nicht zugelassen waren.⁴ Der direkte Kontakt zu Gott im Gebet ist kein Privileg und keine Sonderpflicht

2 Dieses Kapitel basiert auf dem Grundlagenkapitel des Lehrbriefs „Stundengebet“ von Liturgie im Fernkurs; vgl. Budde, Tagzeitenliturgie (s. Anm. 1), 9–29.

3 Clem. Alex. Strom. 7, 39, 6 (GCS Clem. 3, 30 Stählin; dt. BKV2 2, 20, 45f. Stählin).
Vgl. dazu Budde, Gemeinsame Tagzeiten (s. Anm. 1), 20f.

4 Vgl. Just. apol. 1, 65 (PTS 38, 125 Marcovich; dt. BKV2 12, 134 Rauschen).

eines bestimmten Standes, sondern die selbstverständliche Basis jedes christlichen Lebens.

1.2 Warum „ohne Unterlass“ beten?

Die Anerkennung der eigenen Geschöpflichkeit bedeutet auch, sich der Befristung der eigenen Existenz bewusst zu werden.⁵ Alles Leben hat einmal ein Ende. Und auch *jedes* Leben hat einmal ein Ende. Der Tod, den jeder individuell erleiden muss, gibt jedem einzelnen Augenblick der Lebensspanne eine besondere Würde. Dadurch, dass sich keine Situation wiederholen, nichts Getanes ungeschehen machen und die Gesamtbilanz nicht beliebig verlängern lässt, wohnt jedem Zeitpunkt der Ernst und das Gewicht der Einmaligkeit und der Endgültigkeit inne: Die berühmte Tastenkombination [Strg] + [Z] für „rückgängig machen“ gibt es im wirklichen Leben nicht: Jeder Augenblick ist bedeutsam – und jeder Augenblick könnte der letzte sein.

Das ist der Grund, warum Christen den Anspruch an sich stellen, nicht nur ab und zu, sondern permanent aus der Verbindung mit Gott heraus zu leben und zu handeln.⁶ Sich einen solchen Habitus anzugewöhnen – oder besser: mühsam anzutrainieren⁷ – das ist die Grundfunktion des Stundengebets: Der gesamte Alltag, seine Mühseligkeiten und Ablenkungen, seine Geschäftigkeit und sein Kleinkrieg wird mit Erinnerungsmarken durchzogen⁸, die den eigentlichen Grund des Lebens und den zentralen Auftrag in der Welt immer wieder ins Bewusstsein holen. Das Motto lautet: Wenn schon nicht „ohne Unterlass“, dann wenigstens bei jeder Gelegenheit!

So begann man, kleine Alltagsrituale mit kurzen, reflexhaften Gebeten zu verbinden: Aufstehen, Anziehen, Schlafengehen, Lichtanzünden; natürlich das Essen: Alles konnte zum Anlass für ein kurzes Dankeschön werden. Bald kommen auch feste Uhrzeiten hinzu – zuerst um das Jahr 200 in Karthago, wo die dritte, sechste und neunte Stunde öffentlich ausgerufen wurden⁹, um Termine und Verabredungen im städtischen Geschäftsleben zu erleichtern. Solche öffentlichen Zeitmarken erwiesen sich für das Anliegen des Stundengebets als ungemein praktisch – reißen sie doch alle Menschen ohnehin für einen Moment aus ihren Tätigkeiten heraus. Das ist die ideale Gelegenheit für eine kurze Rücksprache mit Gott, ob ich auf einem guten Weg bin.¹⁰

Gerade die ältesten Quellen erwähnen die traditionellen Uhrzeiten nur unter „ferner liegen“, eingebettet in zahlreiche andere Gelegenheiten.¹¹ Und das, was wir als die rhythmische Struktur des Stundengebets aus der klösterlichen Praxis kennen, ist eigentlich nur die Spitze des Eisbergs einer kleinteiligen Durchsetzung des Lebens mit flüchtigen Gottesbegegnungen.

5 Vgl. Kehl, Medard: Eschatologie, Würzburg 1986 / ³1996, 260.

6 Vgl. Budde, Gemeinsame Tagzeiten (s. Anm. 1), 40; Meyer, Hans Bernhard: Zeit und Gottesdienst. Anthropologische Bemerkungen zur liturgischen Zeit, in: LJ 31/1981, 198.

7 Vgl. Guiver, George: Company of voices. Daily prayer and the people of God, Norwich ²2001), 12.

8 Vgl. Budde, Gemeinsame Tagzeiten (s. Anm. 1), 100. 103–105.

9 Vgl. Bradshaw, Paul: Daily prayer in the early church. A study of the origin and early development of the Divine Office, London ²1983 (= Alcuin Club Collections 63), 59f.

10 Vgl. Budde, Gemeinsame Tagzeiten (s. Anm. 1), 101–103.

11 Vgl. Bradshaw, Paul: Cathedral vs. monastery: The only alternative for the liturgy of the hours?, in: J. Neil Alexander (Hrsg.), Time and Community. FS Thomas Julian Talley, Washington 1990, 124.

Das häufige, punktuelle Gespräch mit Gott soll eine christliche Lebenshaltung tragen, wie eine Brücke durch ihre Pfeiler getragen wird. Und wessen Haltung noch nicht die Stabilität und Tragfestigkeit von Spannbeton aufweist, der braucht solche Pfeiler in entsprechend kurzen Abständen.

1.3 Warum in Gemeinschaft beten?

„Unsere physische Präsenz ist das Kostbarste, was wir einander geben können.“¹² So bringt George Guiver seine Hochschätzung des Beisammenseins von Menschen auf den Punkt, die für christliche Gemeinden von Anfang an prägend war: Die Versammlung war fundamental für das kirchliche Leben. Christen trafen sich, so oft es ging: zum Mahl, zum Lesen, zur Unterweisung, und natürlich wurde dann auch gemeinsam gebetet.¹³

Diese Zusammenkünfte dienten einerseits dem Aufbau der Gemeinschaft¹⁴, sie waren darin aber andererseits auch Ausdruck der eschatologischen Sammlung des Gottesvolkes¹⁵. Diese Sammlung zählt immerhin zu den zentralen heilsgeschichtlichen Aufgaben der Kirche und mündet in das Ziel, dereinst einmal die gesamte Menschheit im Lobpreis Gottes zu vereinen. Es ist deshalb theologisch angemessen und naheliegend, auch das tägliche Gebet, wann immer es möglich ist, nicht vereinzelt und zerstreut, sondern in Gemeinschaft zu vollziehen – als Abbild jener Gemeinschaft, die alle Welt und alle Zeit umfasst.

In relevantem Ausmaß war dies seit dem 4. Jahrhundert der Fall. Damals erhielt die Kirche ihre Freiheit. In der Fläche der Gemeinden wurden geeignete Räumlichkeiten errichtet und Planstellen diensthabender Kleriker eingerichtet. Es entstand die Tagzeitenliturgie als ein zentraler Selbstvollzug der Kirche. Außer am Sonntag und den großen Festen des Kirchenjahres wurden die Tore der Kirchengebäude nun auch im Alltag für die Gläubigen geöffnet – gewöhnlich am Morgen und am Abend. Und bald wuchs der Anspruch, dass die Gemeinde sich tatsächlich jeden Tag so zahlreich wie möglich versammeln sollte.¹⁶

Dabei erfuhr die Tagzeitenliturgie eine ungeheure theologische Wertschätzung: Ihr eignete eine vergleichbare ekklesiologische Dignität wie der Feier der Eucharistie. Denn für das Heil der ganzen Welt vor Gott einzutreten, das ist nach dem Zeugnis des Hebräerbriefes der priesterliche Dienst Christi, den die Kirche als sein Leib vollzieht. Die konkret versammelte Gemeinde ist also nicht nur in der Feier der Eucharistie der Leib Christi, sondern auch in der Feier der Tagzeiten.¹⁷

12 Guiver, Company (s. Anm. 7), 35 (eigene Übersetzung).

13 Vgl. Budde, Gemeinsame Tagzeiten (s. Anm. 1), 49–51.

14 Vgl. Budde, Gemeinsame Tagzeiten (s. Anm. 1), 51–65.

15 Did. 10, 5 (124f. Schöllgen) wählt das Motiv der Zusammenführung der Kirche aus den vier Winden (vgl. Mt 24,31 und Sach 2,10 LXX) als Metapher für die eschatologische Vollendung, die gleichsam durch die diesseitige Auferbauung der Kirche vorbereitet wird.

16 Seinen stärksten Ausdruck fand dieser Anspruch in Const. Apost. 2, 59 (SC 320, 324 Metzger; dt. BKV 1, 104 Boxler): Wer nicht täglich zum Stundengebet erscheint, zerteile den Leib Christi.

17 Vgl. Budde, Basis-Liturgie (s. Anm. 1), 111–115.

1.4 Warum öffentlich beten?

Einen der frühesten Belege für tägliche Morgen- und Abendgottesdienste in allen Gemeinden liefert im 4. Jahrhundert Eusebius von Caesarea.¹⁸ Er betont darin voller Stolz, dass der weltweit flächendeckend erschallende Lobpreis auch ein deutliches Zeichen für die Macht Gottes sei. Eusebius hatte gut reden. Das Stundengebet erfuhr damals ein geradezu surreales Maß an finanzieller und logistischer Unterstützung durch den Staat: Kaiser Konstantin hatte dem christlichen Kult dieselbe staatstragende Bedeutung beigegeben wie seine Vorgänger den heidnischen Kulturen, und darum der Kirche Steuerprivilegien, Erb- und Eigentumsrechte sowie ein umfassendes Bauprogramm zugute kommen lassen.¹⁹ Später, unter Kaiser Justinian im 6. Jahrhundert, wird die Durchführung der Tagzeiten den Klerikern sogar staatsrechtlich verordnet.²⁰ Diese Zeiten sind vorbei; und Gottes Macht am gesellschaftlichen Erfolg seiner Kirche festzumachen, ist heute nicht mehr zu empfehlen.

Was bleibt, ist das bauliche Erbe abendländischer Kulturgeschichte: Seit die antike Kirche gezielt den öffentlichen Raum für sich eroberte²¹, prägen die für die Liturgie errichteten Gotteshäuser die städtebauliche Identität Europas. Über eine solche flächendeckende Infrastruktur verfügt keine andere Institution weit und breit. Allerdings ist nicht mehr viel von der ursprünglichen Intention für die Errichtung zu spüren, dass nämlich in jeder dieser Kirchen jeden Tag öffentlich gebetet würde. Das ist kein bloßer Schönheitsfehler, sondern geht an die Substanz. Denn mit der sachgerechten Nutzung der Kirchen geht auch ihr Zeichencharakter verloren. Noch lassen der Anblick eines Kirchturms oder das Läuten der Glocken die meisten Menschen an die lebendige Kirche denken, an ihre Gottesdienste, ihr soziales Engagement oder eben auch ihre Botschaft und an Gott.²²

Diese Präsenz wäre dahin, wenn bald auch bei uns – ähnlich wie es in England oder Holland bereits der Fall ist – jede dritte Kirche, die noch so aussieht, gar keine mehr ist. Wird es Christen in Zukunft noch gelingen, diese Bauwerke mit jener Sorte Leben zu füllen, die hineingehört?

Es geht aber gar nicht nur um die Außenwirkung; es geht auch um Diakonie: Gottesdienste können Menschen einen Dienst erweisen.²³ Wer öffentlich betet, öffnet sich auch für die Bedürfnisse der Passanten im fußläufigen Umfeld der Kirche, deren Läuten sie schließlich zur Teilnahme einlädt, auch wenn sie vielleicht in ganz unterschiedlich ausgeprägter Distanz zur Kirche stehen und rituell gar nicht im Stundengebet zuhause sind.

18 Vgl. Eus. comm. in Ps 65 (64), 10f. (PG 23, 640 B); ähnlich Hilar. in psalm. 65 (64) tract. 21 (CSEL 22, 244 Zingerle).

19 Vgl. Eus. h. e. 10, 5, 4 und 10, 7, 2 (GCS 9, 2 [Eus. 2, 2], 884, 11f. und 891, 18–20 Schwartz; dt. 430f. 436 Haeuser).

20 Vgl. Cod. Iust. 1, 3, 41 (42), 24 (28 Krueger).

21 Vgl. Baldwin, John Francis: The urban character of Christian worship. The origins, development, and meaning of stational liturgy, Roma 1987 (= *Orientalia Christiana Analecta* 228), 234–238. 263–268 und Brakmann, Heinzgerd: ΣΥΝΑΞΙΣ ΚΑΘΟΛΙΚΗ in Alexandria. Zur Verbreitung des christlichen Stationsgottesdienstes, in: *JbAC* 30/1987 74; Budde, Gemeinsame Tagzeiten (s. Anm. 1), 188–190.

22 Vgl. Budde, Gemeinsame Tagzeiten (s. Anm. 1), 190–192.

23 Vgl. Gerhards, Albert: Menschwerden durch Gottesdienst? Zur Positionsbestimmung der Liturgie zwischen kirchlichem Anspruch und individuellem Erleben, in: Benedikt Kranemann / Klemens Richter / Franz-Peter Tebartz-van Elst (Hrsg.), *Gott feiern in nachchristlicher Gesellschaft. Die missionarische Dimension der Liturgie*, Stuttgart 2000 21.

Wer diese Öffnung und Offenheit ernst nimmt, wird es nicht bei geöffneten Kirchenportalen belassen, sondern wird auch im übertragenen Sinn Zugänge zum liturgischen Geschehen eröffnen wollen: geistig, körpersprachlich, emotional.

1.5 Fazit: Beliebte Irrtümer über das Stundengebet

Soviel in aller Kürze zum theologischen Movens, warum die Kirche täglich, gemeinschaftlich und öffentlich betet. Von diesen Grundlagen her können wir nun mit einigen Klischees aufräumen, die das Image des Stundengebets bis heute belasten.

1. Stundengebet ist keine Standespflicht für Kleriker, Mönche oder andere Ausnahme-Christen, sondern ein Grundvollzug christlicher Existenz für alle Gläubigen. Jeder hat das Recht, dafür seinen Weg zu finden. Die Ebene der persönlichen Gottesbeziehung des Einzelnen ist entscheidend und bleibt dann auch das Hauptkriterium für die Gestaltung eines Gottesdienstes.
2. Stundengebet ist kein weiteres Sonderformat für spezielle Anlässe oder Zielgruppen, sondern sollte die Grundform sein, in der jede beliebige Gruppe von Christen miteinander beten kann, und die jeder nichtsakramentalen Gebets- oder Gottesdienstversammlung zugrunde liegt.²⁴
3. Stundengebet ist keine Hochkulturveranstaltung für Gregorianik-Freaks, sondern prinzipiell in jeder Stilistik möglich.

2. Ordnungen und ihre Kontexte

Wie wurde das eben skizzierte Anliegen umgesetzt? Hier gilt es festzuhalten, dass es gerade in der Frühzeit bis ins 3. Jahrhundert hinein dafür kaum greifbare Konventionen gab – und zwar weder für das Privatgebet noch für gemeinsames Beten in der Gruppe: Zum regelmäßigen Privatgebet der Gläubigen drehen sich die frühesten Quellen lediglich um Uhrzeiten und Anlässe des Gebets.²⁵ Was die Gläubigen *inhaltlich* beteten, war offenbar ihre Sache. Sie sprachen frei mit ihrem Gott. Und auch in Gruppen wurden noch relativ spontan je nach Begabung Sänger- und Sprecher-Rollen verteilt, oder sogar reihum frei vorgebetet.²⁶ Regelrechte Tagzeitengottesdienste gab es damals noch nicht.

Seit sich mit dem 4. Jahrhundert der tägliche Gottesdienst als Standard etabliert, wird zugleich das Bemühen spürbar, dem Gebet eine feste Ordnung, ein Regularium zu geben, das festschreibt, welche Lesung, welcher Psalm und welches Lied an einem jeden Tag „dran“ sind. Wie kam es dazu? Warum hat das „Beten nach Vor-Schrift“ das freie Sprechen zu Gott fast vollständig abgelöst?

24 So auch bereits Goltzen, Herbert: Der tägliche Gottesdienst, in: *Leiturgia. Handbuch des evangelischen Gottesdienstes* Band 3, Kassel 1956, 289–293.

25 Vgl. Orig. or. 12, 2 (GCS Orig. 2, 325 Koetschau; dt. BKV2 48, 44 Koetschau): für den Morgen Ps 5,4; für den Mittag Ps 55,18 und Apg 10,9; für den Abend Ps 141,2; für die Mitternacht Ps 119,62 und Apg 16,25.

26 Vgl. Budde, *Beten nach Vorschrift* (s. Anm. 1), 90f.

2.1 Warum überhaupt eine liturgische Ordnung?

Ich möchte drei Faktoren benennen, die es sinnvoll erscheinen lassen, beim Beten einer vorgegebenen Ordnung zu folgen.

Faktor 1: Beten ist nicht einfach. Das viele Beten war immer schon eine Herausforderung, für viele eine Überforderung. Das beginnt bereits in der Antike – und es beginnt im Privatbetet des Einzelnen! Es fällt nämlich auf, dass die christlichen Autoren ihren frommen Leserinnen und Lesern schon sehr bald (bereits um das Jahr 200 n. Chr.) nicht nur Zeitpunkte, sondern auch Themen und wenig später sogar feste Formulierungen empfehlen.²⁷ Offenbar wussten viele nicht mehr von selbst, worüber sie mit ihrem Herrn ins Gespräch kommen sollten, und waren dankbar für Hilfestellungen, womit sie ihre Gebetszeiten füllen könnten. Bei Cyprian von Karthago († 257) ist erstmals die Idee belegt, die Gläubigen einfach das im Evangelium enthaltene Mustergebet „Vaterunser“ wörtlich aufzusagen zu lassen²⁸, das zuvor lediglich als inhaltliche Orientierungsgröße gedient hatte²⁹. Cyprian muss einigen argumentativen Aufwand betreiben, um seinen Adressaten das auswendig gelernte Wiederkäuen vorformulierter Sprache schmackhaft zu machen. Offenbar kam das vielen unpassend vor. Die Technik der Rezitation hat sich dennoch auf breiter Front durchgesetzt und auch bewährt.

Das gleiche Phänomen wiederholt sich später im Zeitalter der Reformation: Martin Luther wollte, dass „mündige“ Christen ohne vorgeschriebene Worte frei aus ihren Herzen beten, und hatte sich deshalb zunächst gestraubt, fertige Aufsaage-Gebete in sein Betbüchlein aufzunehmen.³⁰ Dieser hehre Wunsch ließ sich aber nicht durchhalten. Die bald doch publizierten Sammlungen ausformulierter Gebete verbreiteten sich in überwältigend hohen Auflagen³¹ und öffneten sich schließlich sogar für die leichter erlernbare Stilform der gebundenen Sprache und des Reimes. Selbst der frühe Pietismus und heute die Pfingstbewegung, für die das freie und innerliche Gebet eine zentrale Bedeutung hat, sollten ohne das Nachbeten aus Büchern auf Dauer nicht auskommen.³²

Es muss etwas dran sein: Sprechen lernt man nur an der Sprache anderer – offenbar auch gegenüber Gott.³³ Und wer sich ab und an aus seinem Alltagstrott aufrütteln will, der braucht auch inhaltliche Impulse über das enge Kreisen der eigenen Gedanken hinaus.

27 Vgl. Budde, *Beten nach Vorschrift* (s. Anm. 1.) 99–103.

28 Vgl. *Cypr. domin. orat.* 3 (CSEL 3, 1, 268, 8–11 Hartel; dt. BKV2 34, 168 Baer).

29 Vgl. Buchinger, Harald: Gebet und Identität bei Origenes. Das Vaterunser im Horizont der Auseinandersetzung um Liturgie und Exegese, in: A. Gerhards / A. Doeker / P. Ebenbauer (Hrsg.), *Identität durch Gebet. Zur gemeinschaftsbildenden Funktion institutionalisierten Betens im Judentum und Christentum* (Studien zu Judentum und Christentum), Paderborn u.a. 2003, 320.

30 Vgl. Luther Martin: *Fastenpostille* (WA 17, 2, 49). Dazu Schulz, Frieder: *Art. Gebetbücher III. Reformation und Neuzeit*, in: *TRE* 12 (1984), 109, 111.

31 Zu den Andachts- und Erbauungsbüchern des 16. und 17. Jahrhunderts vgl. Ratzmann, Wolfgang: *Der kleine Gottesdienst im Alltag. Theorie und Praxis evangelischer Andacht*, Leipzig 1999, 51–56.

32 Vgl. Schulz, *Gebetbücher* (s. Anm. 30), 109–112, 116.

33 Vgl. Meßner, Reinhard: *Einführung in die Liturgiewissenschaft*, Paderborn/Wien 2001, 291. Ähnlich bereits Jünger, Eberhard: *Anfechtung und Gewißheit des Glaubens oder wie die Kirche wieder zu ihrer Sache kommt*, München 1976, 19: „Der Glaube bietet dem Ich deshalb Sprachhilfen an, die ihm über soziale Sprachbarrieren und psychische Sprachhemmungen hinweg zu sich selbst finden helfen: zum Beispiel Psalmen, in die das um eigene Worte verlegene Ich einstimmen kann, um in der Geborgenheit schon formulierter Sprache dann die Freiheit zum eigenen Wort zu erlangen. Nur indem wir uns in der

Faktor 2: Beten in Gemeinschaft. Sobald man Gebet in Gemeinschaft vollzieht, ist ein weiterer zwingender Grund für eine Festlegung der Inhalte gegeben: Denn nur durch vorgegebene Formen ist gemeinsames Handeln möglich. Stellen Sie sich einmal vor, zum Hymnus singt einfach jeder das Lied, auf das er gerade am meisten Lust hat! Jemand muss das festlegen, zum Wohle aller. Vorgeschriebene Rollentexte sind also keine Bevormundung, sondern Befähigung zum gemeinsamen Handeln und zur aktiven Teilnahme aller.³⁴

Faktor 3: Organisationsaufwand. Hinzu kommt die Frage nach dem organisatorischen Aufwand. Um ein 15-minütiges Mittagsgebet vorzubereiten, kann man sich leicht zu dritt zwei Stunden lang beschäftigen. Wer soll das jeden Tag leisten? Man muss eine gegebene Ordnung ja nicht sklavisch einhalten, wenn es dann und wann gute Gründe für Abweichungen gibt. Aber die Entlastung, die man durch sie im Normalfall erfährt, ist immens und ebenfalls eine zwingende Voraussetzung dafür, das für jeden Christen grundlegende Gebet öfter einmal auch in Gemeinschaft zu vollziehen.

Im Zusammenspiel der drei Faktoren ergibt sich ein eindeutiger historischer Befund: Stundengebet und Tagzeitengottesdienste folgten immer einer schriftlich fixierten Ordnung und wurden nie komplett *ad hoc* gestaltet.

2.2 Das Anliegen regeln

Dass das tägliche Gebet – ob in Gemeinschaft oder alleine – einer vorgegebenen Ordnung folgt, ist also sinnvoll. Eine andere Frage ist, *welche* Ordnung für den jeweiligen konkreten Kontext angemessen ist. Bereits in der Antike entwickelte sich eine Fülle ganz unterschiedlicher Ordnungen für das tägliche Gebet – so unterschiedlich wie die Menschen und Gemeinschaften, die sie sich gegeben haben.

Entscheidend ist dabei, dass das oben skizzierte Kernanliegen des Stundengebets durch diese Regularien für seine Anwender umgesetzt wird. Das bedeutet:

- Wenn der persönliche Kontakt des Einzelnen zu Gott das grundlegende *Movens* ist, überhaupt zu beten, dann muss diese Pflege der persönlichen Gottesbeziehung dem Einzelnen auch dann möglich sein, wenn er an einem gemeinsamen Gebet teilnimmt. Das ist zum Beispiel wichtig für die Gebetsprache und für Phasen der Stille im Gottesdienst – vor allem aber für die Frage, wie die liturgische Rolle der Gemeinde im Sinne einer aktiven Teilnahme aller ausgestaltet werden kann.
- Oder: Wenn das Kernanliegen die möglichst „chronische“ Prägung des Alltags ist, dann sollte die Gestalt des Stundengebets auf häufige Durchführung und auch auf häufige Teilnahme angelegt sein. Das ist zum Beispiel wichtig für die Fragen nach dem Zeitansatz und nach der Dauer des Gottesdienstes, aber auch für den Grad an Abwechslung im Rahmen eines regelmäßigen Gottesdiensttermins.
- Oder: Wenn im Gottesdienst die Gemeinschaft der Kirche erfahrbar werden soll, dann muss diese Gemeinschaft auch durch Kommunikation, durch Interaktion und durch gemeinsames Handeln hergestellt werden. Das ist zum Beispiel wichtig

schon gesprochenen Sprache des Glaubens und seiner Überlieferungen unterbringen, lernen wir eine eigene Sprache zu sprechen.“

34 Vgl. Budde, *Beten nach Vorschrift* (s. Anm. 1), 91–93.

für die Themen Musik und Gesang, aber auch für die Frage nach Ritual und Körpersprache.

So waren also die ersten Jahrhunderte der Kirchenfreiheit eine Phase der Suche und des Experiments: Es entstehen zahlreiche Regularien, durchaus mit einer gewissen Experimentierfreude. Und mit Erfolg: Im Laufe von zwei, drei Jahrhunderten setzt sich die Tagzeitenliturgie flächendeckend als täglicher Gemeindegottesdienst durch. Zugrunde gegangen ist die Tagzeitenliturgie, weil in den Jahrhunderten danach diese Ordnungen erstarrten und irgendwann nicht mehr an veränderte Rahmenbedingungen angepasst wurden.

Wenn wir heute wieder neues Leben in die überlieferte Form bringen möchten, dann müssen wir also vor allem über die Ordnungen reden. Nicht die eine oder andere schöne Idee für einen gelungen Gottesdienst sollte im Zentrum stehen, sondern die Regularien, Ordnungen, Konventionen, die jeweils vor Ort sinnvoll wären. Das ist komplex, weil heute die Rahmenbedingungen nicht nur grundlegend anders sind als früher, sondern auch bunter und vielgestaltiger.

Methodisch möchte ich an dieser Stelle betonen, dass der Blick in die Geschichte uns keine direkten Vorlagen für die heutige gottesdienstliche Praxis liefert. Es ist zu simpel, immer das Phos Hilaron zu singen, weil es so schön alt ist. Manche Versuche der Wiederbelebung von Tagzeiten erliegen der Versuchung, die Geschichte zurückspulen zu wollen, bis zu dem Zeitpunkt, wo noch alles gut war. Das ist natürlich Unfug. Was uns die Geschichte hingegen lehren kann, sind die *Mechanismen*, durch die ein spirituelles Anliegen unter den jeweiligen pragmatischen und organisatorischen Rahmenbedingungen in eine gottesdienstliche Gestalt mündete.³⁵ Wer diese Mechanismen heute neu anwendet, der wird auch zu neuen Formen und Ergebnissen kommen.

Ich möchte Ihnen an ein paar Beispielen verdeutlichen, wie solche Abwägungen aussehen können. Und ich wähle dafür eine liturgische Form, die seit inzwischen zwölf Jahren im Bonner Mittagsgebet in Gebrauch ist.

2.3 Beispiel: Die überlieferten Hymnen

Die hymnische Überlieferung des römischen Stundengebets ist ein theologischer und musikalischer Schatz ersten Ranges. In der Praxis bereiten die Hymnen allerdings Schwierigkeiten, weil die gregorianische Tonalität für viele ungewohnt ist. Selbst in vielen Klöstern wird der überlieferte Text des Hymnus daher gesprochen oder auf einem einzigen Ton rezitiert. Es ist ein Dilemma: Denn Ambrosius hatte seine berühmten Hymnen ja gerade komponiert, um in Sprache, Versmaß und Melodie dem Geschmack seiner Gemeinde entgegenzukommen und sie dadurch zum Singen zu animieren.³⁶ Was wäre ihm heute wohl wichtiger: Dass der Wortlaut gelesen wird, den er damals schrieb, oder dass die Gemeinde tatsächlich singt, wie er es der seinigen damals beigebracht hatte? Beides sind ambrosianische Traditionen, aber in den meisten heutigen Kontexten lassen

³⁵ Vgl. Budde, Gemeinsame Tagzeiten (s. Anm. 1), 10f.

³⁶ Vgl. Leitner, Franz: Der gottesdienstliche Volksgesang im jüdischen und christlichen Altertum. Ein Beitrag zur jüdischen und christlichen Kultgeschichte, Freiburg 1960, 23–125, der den Erfolg dieses Vorgehens durch den Vorwurf der Arianer belegt sieht, Ambrosius habe das Volk mit den Hymnen wie mit Zaubersprüchen gefesselt.

sie sich leider nicht mehr beide gleichzeitig pflegen. Dieses Problem betrifft die gesamte hymnische Tradition des Stundengebets. Mit großer Selbstverständlichkeit wird dabei die nötige Abwägung zwischen Gestalt und Gehalt zugunsten der überlieferten Texte gefällt. Dem ist entgegenzuhalten: Die Pragmatik ist theologisch nicht sekundär, d. h. ein inhaltlich noch so wertvoller Text kann die theologische Funktion eines Hymnus nicht erfüllen, wenn er nicht auch wirklich gesungen wird.

Im Bonner Mittagsgebet³⁷ mussten wir ehrenamtlich ohne Folgedienste auskommen und waren darauf angewiesen, dass die Teilnehmenden gerne mitsingen und einige sich auch trauen, die Lieder anzustimmen. In der liturgischen Ordnung haben wir deshalb auf die alten Hymnen verzichtet und sind auf die Gattung des Kirchenliedes umgestiegen – für Fans des Stundengebets ein herber Verlust, aber dennoch näher an Ambrosius als Hymnen ohne Musik. Auswahlkriterien waren neben dem thematischen Bezug und der Popularität der Lieder auch eine Melodieführung, die ohne Instrumentalbegleitung einen harmonischen Raum absteckt. Übrigens haben wir die Lieder im Hochchor des Bonner Münsters auf die beiden Seiten des wiederbelebten Chorgestühls aufgeteilt und damit hervorragende Erfahrungen gemacht.

2.4 Beispiel: Das Repertoire der Psalmen

Die kanonische Psalmen-Exegese hat uns den Psalter als Gesamtkunstwerk neu zu schätzen gelehrt.³⁸ Bereits die frühchristlichen Mönche lagen ganz auf dieser Linie, als sie auf die Idee kamen, den Psalter komplett und in seiner kanonischen Reihenfolge zu rezitieren. Ein Wüstenmönch schaffte das an einem Tag – und das hieß: jeden Tag.³⁹ Benedikt von Nursia dehnte den Turnus auf eine Woche aus, um seine lauen Mönche nicht zu überfordern.⁴⁰ Da dies für einen Priester mit heutigem Berufsbild immer noch viel zu viel ist, hat das aktuelle katholische Stundenbuch einen Vier-Wochen-Psalter eingeführt. Für die Anglikanische Kirche hatte seinerzeit Bischof Thomas Cranmer († 1556) die Psalmen auf den Monat des bürgerlichen Kalenders verteilt.⁴¹ Allen diesen Modellen ist gemeinsam, dass sie eine gründliche Kenntnis des ganzen Psalters vermitteln, und dass sie nur für Menschen tauglich sind, die viel Zeit zum Beten haben. Das gesamte, komplexe System der monastischen Psalmenordnung und ihrer Bezüge zum Kirchenjahr kann eigentlich nur verstehen, wer ähnlich innig mit der Heiligen Schrift und dem Psalter vertraut ist wie jene, die dieses System geschaffen haben.⁴²

37 Vgl. dazu Budde, *Gemeinsame Tagzeiten* (s. Anm. 1), 222–225.

38 Vgl. Lohfink, Norbert: *Psalmengebet und Psalterredaktion*, in: *Archiv für Liturgiewissenschaft* 34 (1992), 1–7; Buchinger, Harald: *Zur Hermeneutik liturgischer Psalmenverwendung. Methodologische Überlegungen im Schnittpunkt von Bibelwissenschaft, Patristik und Liturgiewissenschaft*, in: *Heiliger Dienst* 54 (2000), 203–205.

39 Vgl. Jungmann, Josef Andreas: *Liturgisches Erbe und pastorale Gegenwart*, Innsbruck u. a. 1960, 210.

40 Vgl. Reg. Ben. 18, 23 (SC 182, 534 de Vogüé / Neufville; dt. 135 Lambert).

41 Vgl. Holeyton, David: *Der anglikanische Tagzeitengottesdienst in der Gegenwart: Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie* 33 (1990/1991), 216.

42 Vgl. Gerhards, Albert: *Die Psalmen in der römischen Liturgie. Eine Bestandsaufnahme des Psalmgebrauchs in Stundengebet und Meßfeier*, in: Erich Zenger (Hrsg.), *Der Psalter in Judentum und Christentum*, Freiburg u. a. 1998 (= *Herders Biblische Studien* 18), 356. 375.

Für die meisten Gemeindechristen dürfte es kaum realistisch sein, auch nur einen einzigen Psalm pro Tag zu meditieren. Eine realistische Größenordnung wäre heute vielleicht ein wöchentlicher Besuch im Stundengebet, und auch eine solche Frequenz sollte als erfreulicher Normalfall berücksichtigt werden.

Unter diesen Bedingungen ist die regelmäßige Wiederholung aller Psalmen rein rechnerisch nicht möglich. Bei einem Psalm pro Woche brauche ich für den Psalter drei Jahre. Dann habe ich zwar das Repertoire eingehalten, aber nicht die Wiederholungsfrequenz, die für das traditionelle Konzept und das Vertrautwerden mit den großen, alten Texten unerlässlich ist. Es hilft alles nichts: Wiederum lässt sich nicht beides gleichzeitig retten, und wiederum müssen wir abwägen zwischen Inhalt und Pragmatik.

Im Bonner Mittagsgebet haben wir uns für die Pragmatik entschieden⁴³ und das Repertoire auf sechs (später zehn) kurze Psalmen beschränkt, die sich immer wiederholen. Natürlich hat es dann auch wenig Sinn, Bruchteile der überlieferten Psalmenordnung zu befolgen und jene Psalmen auszuwählen, die mittags zufällig gerade dran sind: Ohne den Rest der überlieferten Ordnung wären das nur ein paar verlorene Puzzle-Teile. Wir haben also kurze und gefällige Psalmen ausgewählt, um die Schönheit dieser Gattung überhaupt erst einmal bekanntzumachen.

Das war in der Alten Kirche übrigens nicht anders.⁴⁴ In den Gemeindetagzeiten haben seit alters nur einzelne, inhaltlich ausgewählte Psalmen Beheimatung gefunden: Psalm 63 hat schon früh einen festen Platz als täglicher Morgenpsalm, weil er Sehnsucht nach Gott weckt, Psalm 141 als Abendpsalm, weil er hilft, die Vergehen des Tages zu reflektieren. Auch der Schöpfungspsalm 104 oder Psalm 148 erfreuten sich besonderer Beliebtheit und wurden den Gläubigen zum Auswendiglernen empfohlen.

Der hehre Anspruch, mit dem die monastische Praxis in dieser Frage heutige Gemeinden konfrontiert, hat hingegen eher abschreckende Wirkung, als dass er helfen könnte, der Psalmodie neue Freunde zu gewinnen. Hier steht das Stundengebet sich selbst im Weg.

2.5 Beispiel: Die Singweise der Psalmen

Das dritte Beispiel zeigt, dass monastische Traditionen in heutigen Gemeindekontexten aber keineswegs grundsätzlich und immer ungeeignet wären: Im Bonner Mittagsgebet haben wir trotz der citypastoralen Situation den Versuch gewagt, die Psalmen in deutscher Gregorianik zu singen. Gerade bei einer äußerst volatilen Teilnehmerschaft mit innenstädtischem Laufpublikum wäre dafür eigentlich eine responsoriale Singweise geeigneter, weil sie für die Gemeinde viel leichter ist.⁴⁵ Die wechselhörige Singweise hat sich dagegen in kleineren Kloostergemeinschaften entwickelt, in denen die Vorsängerguppe nicht wesentlich größer war als der Rest der Kommunität⁴⁶, und in denen es zwischen den Vorsängern und den anderen kein spürbares Kompetenzgefälle gab, weil sich

43 Vgl. Budde, *Gemeinsame Tagzeiten* (s. Anm. 1), 247–249.

44 Vgl. ebd. 242f.

45 Vgl. ebd. 235–241.

46 Vgl. Hucke, Helmut: Die Entwicklung des christlichen Kultgesangs zum Gregorianischen Gesang, in: *Römische Quartalschrift* 48 (1953), 170f.

nach der Regula Benedicti alle Mönche täglich im Kantorieren übten⁴⁷. Ein geringes Kompetenzgefälle ist im Bonner Mittagsgebet auch gegeben, freilich mit umgekehrtem Vorzeichen: Die ehrenamtlichen Kantorinnen und Kantoren können Gregorianik eben auch nicht viel besser als die übrigen Anwesenden. In einem Kontext ohne geschultes Personal bewirkt die monastische Singweise also, dass sich die Kantoren weniger weit exponieren müssen: Sie tragen nicht solistisch vor, sondern geben der Gemeinschaft lediglich Tempo und Tonhöhe an, dann gehen sie in ihrer Hälfte unter.

Wo die Parameter stimmen, kann sich also eine monastische Tradition gerade als sinnvoll erweisen. Anderswo wäre es sicher besser, einfachere Singweisen zu wählen. Neben den zahlreichen neueren Modellen, die dafür auf dem Markt sind, möchte ich besonders auf die mitteleuropäische Tradition des Psalmlieds verweisen, die die wunderbaren Texte in die Gattung des Kirchenlieds mit Reim und Versmaß überträgt. Dieser Schatz, der besonders in den reformierten Kirchen gepflegt wurde, ist meines Wissens für das Stundengebet noch gar nicht hinreichend erschlossen worden. Für unser heutiges Abendlob haben wir versuchsweise Psalm 104 als Psalmlied in wechselhöriger Aufteilung aufgearbeitet. Wir könnten nun noch über Leseordnung und alle weiteren Elemente reflektieren, fänden ähnliche Dilemmata und müssten ähnliche Abwägungen fällen. Dafür fehlt in diesem Rahmen die Zeit. Als Fazit lässt sich aber festhalten: Unsere Bemühungen müssen heute nicht so sehr dem einzelnen Gottesdienst gelten, sondern der liturgischen Ordnung. Gemeinden und Gruppen, die sich Tagzeitengottesdienste angewöhnen möchten, brauchen eine auf professionellem Niveau erstellte Ordnung, die in ihren Kontext passt.

3. Das „Ökumenische Stundengebet“

Zu genau diesem Ziel hat sich seit dem Ökumenischen Kirchentag in München die Initiative „Ökumenisches Stundengebet“ zusammengefunden, die 2014 in die Rechtsform eines eingetragenen Vereins überführt wurde und inzwischen über 50 institutionelle und persönliche Mitglieder hat.⁴⁸

3.1 Die Aufgabe

Wir haben gemerkt, dass die Aufgabe, eine liturgische Alltagsspiritualität neu zu etablieren, so groß und so schwer ist, dass sie sich nur gemeinsam stemmen lässt. Glücklicherweise hat das Stundengebet in beiden großen Konfessionskirchen ungefähr die gleiche Form und lässt sich (anders als die Eucharistie) in voller Gottesdienstgemeinschaft ökumenisch feiern.⁴⁹ Hier bietet sich deshalb die Chance, ökumenisch von vornherein gemeinsam neu laufen zu lernen. Es geht allerdings nicht nur um eine Ökumene der Konfessionen, sondern letztlich auch um eine Ökumene der Generationen, der Milieus, der Geschlechter und so weiter: Das Kunststück, das gelingen müsste, bestünde darin, eine

47 Wie sehr diese Kunst mit Disziplin verbunden ist, zeigt sich an Reg. Ben. 45 (SC 182, 594 de Vogüé / Neufville; dt. 181 Lambert), wo Fehler in der Psalmodie mit harten Strafen, sogar mit Schlägen geahndet werden.

48 Vgl. zum Folgenden die Chronik bei Budde, Gemeinsame Tagzeiten (s. Anm. 1), 302–306 und die aktuelle Darstellung auf www.oekumenisches-stundengebet.de.

49 Dazu auch Budde, Basis-Liturgie (s. Anm. 1), 95–100.

inhaltliche und stilistische Vielfalt so anzulegen, dass doch auch das Gemeinsame darin sichtbar wird.

3.2 Die Partner

Die in dem Netzwerk verbundenen Partner bringen dafür ganz unterschiedliche Erfahrungen mit. Da gibt es Tagungshäuser mit oder ohne tragende Kommunität. Da gibt es die Citypastoral und die kleine Ortsgemeinde. Schülerinnen und Studenten sind ebenso mit im Boot wie katholische Mönche und evangelische Ordensschwwestern, Pfarrerinnen und Pfarrer und die vielen ehrenamtlichen Liturginnen und Liturgen vor Ort. Schließlich bringen liturgische Institute ihre Kompetenzen ein. Einen Eindruck von den mehr oder weniger eng mit der Initiative verbundenen Institutionen vermittelt der Logoteppich auf den beiden letzten Seiten des Heftchens, das Sie in Ihren Händen halten, und das ich Ihnen abschließend kurz vorstellen möchte.

3.3 Die „liturgischen Bücher“

Diese im Ökumenischen Stundengebet verbundenen Partner feiern Stundengebet auf ganz unterschiedliche Weise und müssen daran auch nichts ändern. Sie tauschen allerdings Erfahrungen und Kompetenzen aus, und sie feiern gemeinsam auf den Rothenfelder Jahrestagungen und bei unseren Präsenzen auf Kirchen- und Katholikentagen. Bei diesen gemeinsamen Feiern werden aufwändig gestaltete Liturgiehefte benutzt, deren Konzeption sich seit inzwischen über zehn Jahren bewährt und fortentwickelt:

- Jedes Heft enthält für *einen* Gottesdienst alles, was irgendjemandem unter den Anwesenden helfen könnte: 1. Titelblatt, Einführung, Impressum und Partner finden sich auf farbigen Rahmenseiten; der Gottesdienst selbst auf weißem Papier. 2. Sämtliche Texte aller liturgischen Rollen sind im vollen Wortlaut wiedergegeben. 3. Alle gesungenen Stücke sind vollständig in fünfliniger Notation abgedruckt. 4. Fettgedruckte Rubriken enthalten alle nötigen Regie-Anweisungen. 5. Grafisch abgesetzte, kurze Erläuterungen zum Sinn der einzelnen Elemente flechten in das Heft eine Art kleine liturgische Mystagogie ein, um auch solchen Teilnehmenden, die noch nicht mit der Form vertraut sind, Zugänge zu eröffnen. 6. Auffällige Piktogramme weisen die Einzelteile den verschiedenen liturgischen Rollen zu und springen so sehr ins Auge, dass die Orientierung in Echtzeit leicht fällt. 7. Alles ist so angeordnet, dass keine Ansagen, keine Auswahl und kein Zurückblättern nötig sind. Besonders bei wechselnder Teilnehmerschaft haben sich diese Hilfestellungen in der Praxis bewährt.
- Die Gottesdienste haben eine einheitliche Struktur, die zu Beginn des Heftes dargestellt wird, und dann in der Kopfzeile (anstelle einer Seitenzahl) immer die aktuelle Phase des Gottesdienstes anzeigt. Die einheitliche Struktur schlägt sich auch in einem einheitlichen Seitenschema nieder: Die Eröffnung ist immer auf Seite 3, der Hymnus immer auf Seite 4, der Psalm auf der Doppelseite 6–7 und so weiter. Dieses Schema kann natürlich dann und wann auch einmal durchbrochen oder variiert werden. Für das Abendlob dieser Liturgischen Konferenz ist zum Beispiel

zwischen Hymnus und Psalm statt der sonst üblichen Erläuterungen eine Lichtoration eingeflochten.

- Grundsätzlich aber ermöglicht es uns das strenge Seitenschema, die Hefte im Setzkastensystem zusammenzubauen: Ein thematischer Bogen vom Hymnus über die Lesung zu den Fürbitten kann ohne weiteres einmal mit einem lutherischen Ordinarium, und ein anderes Mal mit dem katholischen verbunden werden. Für jedes der Elemente eines Tagzeitengottesdienstes gibt es inzwischen eine Fülle von Varianten, deren stilistische Bandbreite von der Gregorianik bis zu Gospel und Taizé reicht. Viele der Hymnen und Psalmen sind zudem bereits in unterschiedlichen Rollenaufteilungen gesetzt, sodass man z.B. bereits die Auswahl hat, Psalm 23 auf Kantor und Gemeinde, auf rechts und links oder auf Männer und Frauen aufzuteilen.
- Zugleich soll die stilistische Vielfalt durch die einheitliche Form der Heftchen, durch das gemeinsame Layout und die gleichbleibende Rahmenstruktur zusammengebunden werden. So wird sichtbar, dass es sich immer um dieselbe Sache handelt.

Mit diesem Konzept versucht die Initiative, das Dilemma aufzulösen, dass das Stundengebet der Zukunft einerseits keine Einheitsliturgie sein wird, andererseits aber auch nicht jeder Tagzeitengottesdienst einzeln vorbereitet werden kann. Unser Fernziel ist es, dass einmal für „alle möglichen“ Situationen geeignete Vorlagen zur Verfügung stehen. Auch wir werden heute Abend nach der ganzen Theorie ein Abendlob nach diesem Muster miteinander feiern. Die für heute Abend erstellte Form wird einigermassen gregorianik-frei bleiben. Sie soll kein Modell zur Verbreitung und kein Patentrezept für andere Kontexte sein – sie soll lediglich uns, wie wir hier zur Liturgischen Konferenz der EKD beisammen sind, den Lobpreis Gottes in einer angemessenen Form ermöglichen.⁵⁰

4. Schluss

Es ist bedauerlich, wie viel Energie und Motivation, die der Feier der Tagzeitenliturgie zugutekommen sollen, von organisatorischen Aufgaben absorbiert wird. Das ist vielleicht derzeit der größte Hemmschuh, warum die zahlreichen Bemühungen nicht reichere Früchte tragen. Diese angezogene Handbremse zu lösen, wäre ein Befreiungsschlag. Folgen könnte dann eine Ausstrahlung auf weitere Kreise, die das eingangs reflektierte Kernanliegen einer im Alltag durchgetragenen christlichen Existenz teilen, ohne bereits zu wissen, dass das Stundengebet genau dafür geschaffen wurde.

⁵⁰ Das für den 30.08.2016 erstellte Modell wird in diesem Heft dokumentiert; vgl. o./u. S. 120.

Das Tagzeitengebet im Konzert mit anderen Gottesdienst- / Andachtsformen

JENS JACOBI

1. Einleitung

Gottesdienst findet nicht nur am Sonntagvormittag als Hauptgottesdienst statt. Neben den Sonderformen z.B. als Jugend-, Festtags- oder Lobpreisgottesdienst werden auch *Kleine Formen*¹ wie geistliche Gedenktreffen, z.B. zum Volkstrauertag, Veranstaltungen anlässlich von Kasualien sowie alle möglichen Formen von Andachten und Tagzeitengebete unter dem Begriff „Gottesdienst“ subsumiert. Mit diesem Oberbegriff wird auch der Zusammenhang dieser Formen deutlich. Doch wie lassen sie sich voneinander unterscheiden? Besonders wenn kein gesellschaftlicher, (kirchen-) jahreszeitlicher Anlass oder der Bezug auf eine Zielgruppe genannt werden kann, fällt die saubere Trennung nicht leicht. Speziell das Verhältnis zwischen Tagzeitengebeten und Andachten ist häufig unklar, beides vermischt sich. Doch gibt es auch hier Unterscheidungsmerkmale. Dieser Aufsatz soll sie aufzeigen und wird sich dazu auf drei Ebenen der Beziehung zwischen Andachten und Tagzeitengebeten nähern.² Nach Überlegungen zu formalen Unterschieden und Gemeinsamkeiten soll die praktische Umsetzung bedacht werden. Zuletzt wird es um fundamentale Unterschiede gehen.

2. Formale Gemeinsamkeiten und Unterschiede

2.1 Zur Definition von Andachten und Tagzeitengebeten

Die Menge der Formen von und der Anlässe für Andachten ist so vielfältig, dass eine umfassende Definition nicht leicht zu treffen ist. „Der Begriff ‚Andacht‘ ist recht unbestimmt und vielschichtig“³, beginnt deshalb Friedemann Merkel seinen Aufsatz über Die Andacht und verwandte *„kleine Formen“* des Gottesdienstes im Handbuch der Liturgik. Später stellt er fest: „Man kann etwas vereinfachend, aber wohl im Ganzen zutreffend konstatieren, dass durch die Tatsache, dass eine Andacht stattfindet, die ge-

1 1999 schrieb Wolfgang Ratzmann in seinem Buch über Andachten: „Die Andacht wurde [in Folge der Reformation] zur Bezeichnung einer häuslichen, später auch einer gemeindlichen Veranstaltung. [...] Im Unterschied zum liturgisch geordneten Gottesdienst [...] ging es dabei immer um eine kleine Form für eine überschaubare Gruppe“ (Ratzmann, Wolfgang: Der kleine Gottesdienst im Alltag. Theorie und Praxis evangelischer Andacht, Leipzig 1999, 23). Mittlerweile ist die „Kleine Form“ zum terminus technicus für viele dieser Formen geworden.

2 Hierbei handelt es sich um den leicht überarbeiteten Text eines Vortrags, der am 30.08.2016 bei einer Plenartagung der Liturgischen Konferenz der EKD in Hildesheim gehalten wurde.

3 Merkel, Friedemann: Die Andacht und verwandte „kleine Formen“ des Gottesdienstes, in: Bieritz, Karl-Heinrich et. al., Handbuch der Liturgik. Liturgiewissenschaft in Theologie und Praxis der Kirche, Göttingen 2003, 923.

samte Veranstaltung ihre christlich-evangelische Prägung erhält. Die Andacht ist ein *Signum evangelischer Gemeindegarbeit*⁴.

Signum evangelischer Gemeindegarbeit sind Tagzeitengebete eher nicht. Obwohl es das Stundengebet in fast alle Ausgaben des Evangelischen Gesangbuchs geschafft hat und obwohl der Begriff der Andacht, z.B. als Marienandacht im Monat Mai, natürlich auch im römisch-katholischen Sprachgebrauch verbreitet ist, ist die Vorstellung, dass Tagzeitengebete eine katholische Version dessen wären, was im evangelischen Bereich als Andacht gefeiert wird, immer noch verbreitet. Widmet man sich jedoch dem Aufbau der Formen, wird deutlich, dass es sich hier nicht nur um Spielarten oder nur um verschiedene Begriffe für ein und dieselbe Sache handelt. Die Unbestimmtheit der Form, die Merkel bei Andachten erkennt, kann so nicht auf die Tagzeitengebete übertragen werden. Sie gelten eher als starr, mit einer strengen Ordnung versehen oder werden gar als „elitär“⁵ bezeichnet. Klassischerweise machen die Tagzeitenliturgie vier Basis-Bestandteile aus. Der erste Teil sind *Psalmen*. Traditionell ist an Psalmmodien zu denken, aber auch die einfache Lesung der Texte oder das Singen von Psalmliedern ist nicht ungewöhnlich. *Lesungen* bestimmen den zweiten Teil. Dazu gehören zuallererst Lesungen aus der Bibel. Besonders im katholischen oder anglikanischen Bereich werden aber auch Heiligenviten oder ähnliche Texte vorgetragen. Das *Lob Gottes* durch Hymnen oder Loblieder macht den dritten Teil aus. Als viertes folgen *Gebete*, die der Form nach die ganze Breite christlicher Gebetspraxis wiedergeben können. Hinzu kommt eine Rahmung durch eine Eröffnung zu Beginn und einen Segen zum Schluss. Variationen sind auch in der Ordnung der Tagzeitengebete durchaus möglich, so kennt die orthodoxe Vesper z.B. keine Schriftlesung. Dennoch ist die feste Struktur ein deutliches Kennzeichen der Tagzeitengebete. In der Freiheit bzw. Vorgegebenheit der liturgischen Form liegt also ein offensichtliches Unterscheidungsmerkmal zwischen Andachten und Tagzeitengebeten.

2.2 Die Frage der Schriftauslegung

Aus evangelischer Perspektive fällt auf, dass die Lesung der Schrift, jedoch nicht ihre Auslegung, zu den Basiselementen des Tagzeitengebets gerechnet wird.⁶ Was man als Befund zunächst einfach hinnehmen könnte – es verbietet sich ja nicht, eine Auslegung in die Gebetszeit einzuplanen –, hat in den Ordnungen einzelner lutherischer Kirchen zu Modifizierungen der klassischen Ordnung geführt. In *Evangelical Lutheran Worship*, der Agende und dem *Gesangbuch der Evangelical Lutheran Church in America* (ELCA), heißt es zur Ordnung der Tagzeitengebete: „Although the patterns for these times of common daily prayer are not uniform, they have several common features: the church’s song, especially the singing of psalms, the reading of and reflection upon the scriptures; and prayers in a variety of forms. This basic pattern is often preceded by an opening, whether brief or extended, and concluded with the blessing of the Lord.”⁷ Die Elemente

4 Merkel, *Andacht*, 923.

5 *Grethlein, Christian: Abriss der Liturgik*, Gütersloh 21991, 203.

6 Im Evangelischen Gesangbuch findet sich eine Möglichkeit der Schriftauslegung nur im Morgengebet und selbst dort ist sie fakultativ (vgl. EG 783).

7 *Evangelical Lutheran Church in America* (Hg.): *Evangelical Lutheran Worship*, Minneapolis 2009, 295.

sind hier also: Gesang, besonders Psalmengesang – Schriftlesung – Betrachtung der Schrift – Gebete in verschiedener Form. Die Frage, weshalb die „reflection upon the scriptures“ hier eingefügt wurde, ist müßig und letztendlich auch nicht zielführend. Verwundern lässt einen der Zusatz aber schon, da der Bezug auf die klassische Form des Stundengebetes sonst sehr deutlich wird.

Die Frage der Auslegung ist mit Blick auf Andachten nicht unerheblich. Wolfgang Ratzmann dazu: „Wer Andacht hält, sucht auch die Kommunikation zu Gott. Deshalb ist ein wesentliches Element, [...] dass in ihr ein Abschnitt aus dem Buch gelesen und ausgelegt wird, das grundlegend Gottes Wort enthält und sein Wirken bezeugt.“⁸ Wenn es etwas gibt, das Andachten bei aller Variabilität gemeinsam haben, dann ist es die Konzentration auf Schriftlesung und Auslegung. Diese Punkte stehen inhaltlich im Zentrum und sie bestimmen oft die Ordnung der gesamten Andacht. So lässt sich also in der inhaltlichen Gewichtung ein Unterschied zwischen Andachten und Tagzeitengebete festhalten. Während Andachten eher die Lesung der Schrift mit sich anschließender Auslegung in ihrem Zentrum haben und daran orientiert Gebetsteile folgen lassen, sind Tagzeitengebete in erster Linie Gebete, in welche die Schriftlesung integriert ist, während eine Auslegung in der Regel fehlt.

Offen bleibt die Frage, wie andere *Kleine Formen* in diese Klassifizierung einzuordnen wären. Gebets- oder Worshiptreffen, wie wir sie im charismatischen oder neo-pietistischen Umfeld finden, legen den Schwerpunkt auch auf das Gebet, sind aber in den Strukturvorgaben oft freier.

2.3 Der zeitliche Umfang

Alle genannten Veranstaltungen fassen wir als *Kleine Formen* zusammen. Dies ist zunächst als Abgrenzung zu dem „großen“ Sonntagsgottesdienst gedacht.

Doch was macht die *Kleine Form* klein? Formal ist zuerst an den zeitlichen Umfang zu denken. Eine Andacht ist in der Regel kürzer als ein Gottesdienst am Sonntag. Andachten fehlt oft die Zeit: In Citykirchen, in die Touristen nicht länger als ein paar Minuten hineinschauen wollen, oder bei der Radio-Andacht, die eher im Hintergrund beim Frühstück oder bei der Autofahrt zur Arbeit läuft und der oft nur wenige Sekunden Aufmerksamkeit zugebilligt werden. Das Tagzeitengebet kann da nicht mithalten. Es kann kürzer sein, als der Sonntagsgottesdienst, doch bei der Länge einer Radioandacht mit einer Aufmerksamkeitsspanne zwischen dem Zähne putzen und dem Berufsverkehr kann das Tagzeitengebet sich nicht entfalten. Ähnlich wie der Fernseh-Gottesdienst kann es eher langfristig, dann aber mit einer treuen Zuhörerschaft wirken. Bei der BBC gibt es den Evensong deshalb seit 1926⁹ im Programm. Mit einer Stunde Länge nimmt er dann allerdings die Zeit eines Sonntags-Gottesdienstes in Anspruch.

8 Ratzmann, Der kleine Gottesdienst, 130.

9 90 years of Choral Evensong: Thank God for the BBC's longest running show!, http://www.choralevensong.org/90_years_BBC_Evensong.php (21.11.2016).

3. Zur praktischen Umsetzung: Erklärungsbedürftigkeit Kleiner Formen

Ein klassischer Vorbehalt gegenüber dem Tagzeitengebet lautet, dass es zu kompliziert wäre, dass es in Form und Inhalt zu viel Vorwissen voraussetze, und dass es dem ungeübten Teilnehmer damit den Zugang erschwere. Tatsächlich ist es so, dass ein Mensch, der ohne Vorkenntnis das Stundengebet einer benediktinischen Gemeinschaft besucht, nicht sofort in der Lage sein wird, dem Ablauf zu folgen. Das fängt noch vor der Fähigkeit des Psalmodierens schon oft damit an, die Aufteilung des Gebetsbuches zu verstehen. Tagzeitengebet benötigt eine praktische Heranführung („in welche Gruppen teilt sich der Psalmsung an diesem konkreten Ort auf?“) und eine technische Heranführung („wie lege ich mir die Ordnung dieser Gebetszeit zurecht?“ / „wie psalmodiere ich?“).

Erklärungsbedürftig sind allerdings auch die meisten Andachten. Der Teilnehmerkreis vieler Andachten ist ja nicht die klassische Gottesdienstgemeinde, sondern hier ist besonders mit eher kirchenfremden Menschen zu rechnen. Der Gesang klassischer Gesangbuch-Lieder oder gar das Auffinden einer Bibelstelle bzw. die Fähigkeit zur inhaltlichen Einordnung von kurzen Bibelziten in einen größeren Kontext kann auch hier meist nicht vorausgesetzt werden. Andachten unterbrechen deshalb den Ablauf für „Regieanweisungen“. Die Ansage, welches Lied unter welcher Nummer nachfolgend gesungen wird, gehört schon so fest zur Liturgie einer Andacht, dass ernsthaft über eine Dramaturgie oder über ein Zeremoniale für diese Nebentexte nachgedacht werden könnte. Hermeneutische Grundlagen können gegebenenfalls in der Auslegung Platz finden.

Das Tagzeitengebet hat diese Möglichkeiten durch seine feste Ordnung und auf Grund der oft fehlenden Auslegung nicht. Dies setzt voraus, dass es vorher einen Moment für Erklärungen geben muss. Ein solcher Vorlauf kann schnell störend und ermüdend wirken. Oft ist aber die Menge der Regieanweisungen in einer Andacht nicht viel kürzer als der Reigen an Erklärungen vor einem Stundengebet.

Nicht weiter ausgeführt werden kann hier die Frage, wie viel überhaupt erklärt werden soll oder muss. Das gilt für die Technik, die Praxis, und darüber hinaus, ob es eine mystagogische Vorbereitung geben müsste.

Ein anderer Versuch, lange Erklärungen vor dem Gebet oder Regieanweisungen während der Andacht zu vermeiden, ist es, erklärende Texte auf Blättern auszugeben. Hier treffen sich Tagzeitengebete und Andachten wieder. Denn der Weg über das Papier passt für alle Formen gut. Gut deutlich wird dies an den erklärenden Texten des Ökumenischen Stundengebets¹⁰. Von Achim Budde ursprünglich für das Bonner Mittagsgebet entwickelt, haben sie sich inzwischen weit verbreitet. Man findet sie heute in den Ordnungen von Tagzeitengebeten und Andachten in Kiel oder Berlin, in Schmalkalden oder im Kaiserstuhl.

Mit den zunehmenden Möglichkeiten, günstig und schnell auch große Mengen von ansprechenden Druckerzeugnissen herstellen zu können, wird diese Option sicher

¹⁰ <http://www.oekumenisches-stundengebet.de>.

noch häufiger werden oder von ähnlichen virtuellen Varianten, z.B. durch Apps für das Smartphone¹¹, ergänzt werden.

Die Entscheidung zwischen dem Tagzeitengebet und der Andacht ist also keine Entscheidung darüber, ob viel oder wenig erklärt werden muss. Mit der abnehmenden Kenntnis christlicher und kirchlicher Traditionen ist es auch keine Frage einer Höher- oder Niederschwelligkeit. Unterscheidungsmerkmal zwischen Tagzeitengebeten und Andachten ist die Frage, wann die Heranführung geschieht.

4. Unterscheidungen im Grundansatz

Die bisherigen Überlegungen waren eher praktisch orientiert. Andachten und Tagzeitengebete unterscheiden sich aber auch auf theoretischer Ebene voneinander. Dabei geht es um die Frage, was den Anlass für eine Gebetszeit oder Andacht gibt, und um das grundsätzliche Selbstverständnis der Formen.

4.1 Die Frage der Funktionalisierung

Äußerliche Anlässe sowie Ziel- und Trägergruppen können eine Gebetszeit stark prägen. Eine Jugend-Komplet beim Evangelischen Kirchentag sieht anders aus, als das Gebet eines Konvents der Michaelsbruderschaft. Die O-Antiphonen sind ein sehr altes Beispiel dafür, wie der Anlass des kommenden Christfestes in das Stundengebet hinein wirkt. Entscheidender Unterschied zwischen Andachten und Tagzeitengebeten ist allerdings, dass Tagzeitengebete auch ohne Motiv von außen geschehen können. Sie benötigen in der Regel keine Grundidee, um ein Thema zu entwickeln. Der fixe liturgische Rahmen gibt den Inhalt vor und die Orientierung am Tageslauf reicht als Motivation zum Gebet aus. Andachten sind dagegen auf äußerliche Anlässe angewiesen. Um eine Andacht überhaupt vorbereiten zu können, sind, laut Wolfgang Ratzmann, zuerst „Ideen nötig, um das Thema, die Grundaussage, zu finden. Danach werden gute Einfälle gebraucht, um die einzelnen Schritte ansprechend zu gestalten.“¹² Eben weil Andachten anders als Tagzeitengebete keinen Rahmen mitbringen, muss immer erst ein Thema von außen an die Form herangetragen werden. Nur wenn der inhaltliche Rahmen gesetzt ist, kann auch der liturgische Rahmen gestaltet werden. Dass dieser Punkt nicht nur theoretischer Natur ist, kann an zwei Beispielen deutlich gemacht werden.

Das erste Beispiel führt in eine Gemeinde in Norddeutschland. Viele Jahre traf sich dort ein Friedensgebetskreis. Die Ordnung der Gebetszeiten sollte bewusst offen blei-

11 Ein Beispiel dafür ist die Stundenbuch-App des Deutschen Liturgischen Instituts und des Katholischen Pressebundes. Die App wirbt damit, dass das Stundengebet per App einfacher wird: „Bislang war das Beten des Stundenbuchs ohne eine Anleitung und einiges Üben kaum möglich, weil man die Texte nach bestimmten Regeln in den Büchern zusammensuchen musste. Die App macht das Beten jetzt ganz einfach: alle[sic!] Texte für den Tag werden einschließlich Wiederholungen zusammengestellt. Man kann ohne Vorwissen in den uralten Gebetsschatz der Kirche einstimmen. Die innovative Ein-Finger-Bedienung macht ein angenehmes und diskretes Beten ohne manuelles Scrollen möglich.“ <https://play.google.com/store/apps/details?id=de.dicendum.stundenbuch&hl=de> (21.11.2016).

12 Ratzmann, Der kleine Gottesdienst, 135.

ben und sich den Vorlieben der jeweiligen Gestalter anpassen. Vor jeder Andacht setzten sich Einzelne oder eine kleine Gruppe zusammen, um die folgende Andacht zu planen. Mit der Zeit wiederholten sich die Themen, Gedanken und zitierten Texte mehr und mehr. Aus einer gewollten Vielfalt von Ordnungen wurde eine Engführung, die vom jeweiligen Vorbeter abhängig war. So hat diese Gruppe das Tagzeitengebet für sich entdeckt. Sie beten weiter für den Frieden und sehen hier ihren inhaltlichen Schwerpunkt, doch haben sie sich in der Vorbereitung sehr entlastet, indem sie sich der gegebenen Ordnung der Tagzeitengebete anschließen.

Eine ähnliche Entwicklung ist an einem ganz anderen Ort, bei einer ganz anderen Gruppe geschehen, nämlich bei der Communität Christusbruderschaft Selbitz. In der Christusbruderschaft gab es lange Zeit keine fest definierte Ordnung der Gebetszeiten. Man traf sich vor allem zum freien Gebet und zur Schriftlesung. Mit dem Tod der Gründer und der grundsätzlichen Frage nach der Ausrichtung der Gemeinschaft hat zumindest der Selbitzer Zweig das Stundengebet für sich angenommen. Heute gehört die deutsche Psalmodie fest zum Repertoire der Gebetszeiten der Christusbruderschaft.

Beide Beispiele machen die Kehrseite der liturgischen Freiheit in der Andacht deutlich. Andachten ermöglichen nicht nur die freie Gestaltung, sie zwingen auf der anderen Seite auch zu einer ständigen Produktion neuer Ideen und neuer Formen.

4.2 Das Selbstverständnis

Der Bezug auf den Anlass wirkt sich auch auf die Form aus, so dass Andachten oft flexibler gestaltet werden können als Tagzeitengebete. Die Länge einer Andacht kann dann z.B. davon abhängen, „wie viel Zeit wir uns in dieser oder jener Situation nehmen können. Wenn eine lange Tagesordnung im Kirchenvorstand zur Behandlung ansteht, dann ist es nicht sinnvoll, die Sitzung durch eine längere Andacht an ihrem Beginn zusätzlich zu belasten.“¹³ Jenseits der praktischen Frage zeigt sich hier auch ein fundamentaler Unterschied im Selbstverständnis zwischen Andachten und Tagzeitengebeten. Andacht nimmt sich einen bestimmten Abschnitt des Zeitlaufs heraus und findet in ihm statt. Sie hat ihren definierten Beginn und ihr klares Ende. Sie ist eine in sich geschlossene Veranstaltung.¹⁴

Tagzeitengebet hat eine andere Perspektive. Corinna Dahlgrün beschreibt sie in ihrem Buch über die *Christliche Spiritualität* so: „Menschen geben Gott die von ihm empfangene Zeit zurück und empfangen sie darin neu, durch das Ostergeschehen geprägt. Damit wird das Wissen um die Einbettung der Zeit in größere Zusammenhänge, also die eschatologische Erwartung wachgehalten. Zeit und betender Mensch werden im Gebet geheiligt.“¹⁵ Natürlich hat auch jedes konkrete Tagzeitengebet seinen Anfang und sein Ende. Die Beter treffen sich zu einer fest gelegten Uhrzeit und gehen irgendwann wieder auseinander. Die liturgische Rahmung markiert den Eingang und den Ausgang. Die zeitliche Dimension, die Dahlgrün hier beschreibt, wird aber noch auf

¹³ Ratzmann, *Der kleine Gottesdienst*, 124.

¹⁴ Die Form der Andachtsreihe weicht von diesem Selbstverständnis nicht ab.

¹⁵ *Dahlgrün, Corinna: Christliche Spiritualität. Formen und Traditionen der Suche nach Gott*, Berlin 2009, 481.

einer anderen Ebene gedacht. Es geht weniger darum, ein Stück der gelebten Zeit geistlich zu füllen, als ein Stück der für Gott und von Gott gefüllten Zeit zu erleben. Der Zeitraum, in dem dies stattfindet, ist ununterbrochen und endlos – ganz im Sinne der biblischen Bilder des Gebets bei Tag und Nacht in Ps 119,164 oder des ewigen Lobpreises vor Gottes Thron in Offb 7. Ein Tagzeitengebet ist aus dieser Perspektive ein kurzzeitiges Eintauchen in einen permanenten Gebetslauf, der erheblich länger dauert als das einzelne Treffen vor Ort. So überlegt Dahlgrün, „ob nicht der Sinn des Tagzeitengebets überhaupt erst jenseits der ‚Passion‘ von Pflicht und Langeweile erreicht wird“.¹⁶ Das Ende der einen Gebetszeit findet seine Fortsetzung in der nächsten.

Diese verschiedenen Perspektiven gehen über die blanke Theorie hinaus. Sie werden in den Ordnungen der Formen deutlich. Tagzeitengebet versteht sich als Teil einer Gebetskette. In dem Sinne hat es einen „Flow“, der durch die Gebetszeit trägt. Höhepunkte gibt es eher nicht, und wenn das gesamte Gebet gesungen wird, ist dieser Durchgang noch mehr zu bemerken. Andacht denkt dagegen vom Moment her, ihre Elemente sind auf den Höhepunkt von Schriftlesung und Auslegung ausgelegt. Deutlich wird diese Vorstellung im Lied „The Day thou gavest“, das in deutscher Übertragung von Gerhard Valentin als „Der Tag, mein Gott, ist nun vergangen“ unter der Nr. 266 auch im Evangelischen Gesangbuch zu finden ist und zu den beliebtesten Liedern des anglikanischen Evensongs gehört. Dahlgrüns Gedanke, dass Menschen Gott die von ihm empfangene Zeit zurück geben, um sie neu zu empfangen, kehrt am Ende der ersten Liedstrophe wieder: „Thy praise shall sanctify our rest“. Die Gemeinschaft der Betenden an allen Orten und zu allen Zeiten ist es, die das ununterbrochene Gebet trägt. „Denn unermüdlich [...] ist immer ein Gebet und immer ein Loblied wach, das vor dir steht“, steht in der deutschen Übertragung (Strophe 3). Mit dem Tag- und Nachtlauf über die Erde wird immer „ein Mund sich üben, der Dank für deine Taten spricht“ (Strophe 4).

5. Fazit

So sperrig der Titel dieses Aufsatzes zunächst klingen mag, so treffend kann das Bild vom Konzert doch das Miteinander von Andachten, Tagzeitengebeten und anderen Gottesdienstformen beschreiben. Dann würden die Formen zusammen das Konzert bilden und die Gemeindeglieder würden dort, wo sie es vermögen oder wünschen, wie Musiker das Konzert spielen. Ähnlich vielleicht wie bei den Londoner *Proms*¹⁷ muss das Konzert nicht auf einen Stil festgelegt sein, sondern erfährt seinen Reiz erst durch die Vielfalt der Stile. Jedes Stück gehört dazu und trägt auf seine Art zum Konzert bei.¹⁸ So können Tagzeitengebete und Andachten Möglichkeiten unter anderen sein, um gemeinsam „andächtig“ zu werden. Klassische Andachten passen eher für den herausge-

¹⁶ Ebd. 481-482.

¹⁷ Die *Proms* sind sehr beliebte jährliche Konzerte, die während der Sommermonate in London stattfinden. Ihren Ursprung haben sie in den *promenade series*, den Promenadenkonzerten. Beim Abschlusskonzert jeder Saison, der *Last Night of the Proms*, werden neben klassischer Musik auch patriotische und populäre Stücke aufgeführt.

¹⁸ Den Chor der Erlösten aus der Offenbarung mit der *Last Night of the Proms* zu vergleichen, würde das Bild allerdings zu sehr strapazieren.

hobenen Einzelfall oder für eine kurze Reihe über einen überschaubaren Zeitraum. Tagzeitengebete können in Betracht kommen, wenn eine Gruppe regelmäßig und über einen längeren Zeitraum zusammen finden will. Am Ende ist es dann nicht die Frage, ob eine Form mehr oder weniger zugänglich wäre, ob sie höher- oder niederschwelliger ist, traditionsreicher oder moderner, länger oder kürzer, musikalischer oder schmuckloser, oder gar evangelischer oder katholischer. Am Ende kann es nur die Frage geben, welche Form am besten zur gegebenen Situation passt. Das Ziel bleibt allen Formen gemeinsam: das Hören auf die Schrift und die Anbetung des Herrn.

Stundengebet und Ritualität

MICHAEL MEYER-BLANCK

1. Ritualität – Repetition als zeitlicher und sozialer Marker

Zweimal dasselbe tun heißt, sich wiederholen; dreimal dasselbe tun bedeutet, ein Ritual zu vollziehen. Freilich: Etwas als ein Ritual *anzusehen*, das ist eine bestimmte Deutung eines Geschehens, ein spezifisches Konstrukt. In diesem Zusammenhang meint „Ritualität“ diejenige Reflexionskategorie, die das *gezielte Wiederholen* in den Blick nimmt und eine spezifische *Sinnbildung* von Menschen in der bestimmten Form von Repetition zu erkennen sucht.

Ich wende mich *erstens* dem Phänomen der Repetition sowie deren zeitlichen und sozialen Aspekten zu, bevor ich *zweitens* mit diesem Instrumentarium das Stundengebet selbst in den Blick nehme.

1.1 Vergessene Repetition

Das *erste* wesentliche Kennzeichen von Ritualität ist in der *repetitionsvergessenen Wiederholung* zu sehen. Es handelt sich um eine solche Wiederholung, die das Wiederholen im Vollzug vergisst. Man weiß nicht mehr, was man vom Wiederholen weiß. Mit einem von Kierkegaard etablierten Wortspiel: Das Ritual ist nur dann kräftig, wenn es sich um ein „Wieder-Holen“ handelt. Die Worte „Herr, tue meine Lippen auf, dass mein Mund deinen Ruhm verkündige“ müssen im Wiederholen so gesprochen werden, als wären sie in diesem Moment in den Sinn gekommen, als wären sie spontan, situativ und authentisch gebildet. Das ist bei allen performativen Sprechakten der Fall, bei denen es sich ja fast immer um Wiederholungen handelt.

Am einfachsten wird das bei dem Satz „Ich liebe Dich“ deutlich. Wer diesen Satz nur wiederholt anstatt ihn „wieder-zu-holen“, hat die Realität der Performanz zerstört. Es kommt zu einem performativen Selbstwiderspruch, weil die Liebe – und analog das Gebet als die Sprache der Liebe – niemals wiederholt werden kann. Im gelebten Leben gibt es keine Wiederholung, sondern immer neu das Risiko von gelingender oder misslingender Sprache. Jeder Satz kann in jedem Moment falsch sein, auch wenn er noch so richtig ist. Ritualität ist dann gegeben, wenn repetitionsvergessen wieder-geholt wird, was wiederholt und diese Wiederholung als sinnhaftig gedeutet wird.

Jede Repetition ist mit dem vollen Risiko des falschen und faden, des unehrlichen und langweiligen, des verplanten und verpassten Lebens oder mit dem Risiko des im Ritualismus erstarrten Kultus behaftet. Ein Ritual vollziehen bedeutet damit immer auch, risikobewusst agieren. Wer sich entscheidet, rituell zu handeln, weiß von der Kraft des erfüllten Augenblicks ebenso wie von der Gefahr der entleerten Gewohnheit. Damit ist das Ritual zugleich eine Inszenierung des Risikos unseres Lebens in der Zeit.

1.2 Zeiterleben

Das gezielte Wiederholen hat eine spezifische Funktion für das Zeiterleben, weil beide Formen des „Holens“ bedeutend und doch voneinander unterschieden sind. Das Wieder-Holen setzt die Gegenwart als mit der Vergangenheit verbunden – und zugleich als kategorial von ihr verschieden. Die Gegenwart hat Recht, denn das Leben muss jetzt gelebt werden, und kein Moment kann einfach repetiert werden – es gibt im Leben und Erleben nie zweimal denselben Moment. Aber die Gegenwart ist zugleich abhängig von der Vergangenheit, weil jedes Wieder-Holen zugleich doch auch ein „Wieder“ ist. Ich finde mich in jedem Moment als der mit mir selbst Identische vor, der aus dem „Wieder“ und damit zugleich aus der Vergangenheit der eigenen Erfahrung lebt. Beim Begehen des Weihnachtsfestes ist das jedem geläufig – Weihnachten verbindet die drei Ebenen unseres Zeiterlebens. Ich bin derselbe, der schon einmal geliebt, gehofft, Freude empfunden hat; ich bin derselbe, der schon einmal gelobt und gebetet, derselbe, der schon einmal diesen Ritus verwendet hat. Dennoch ist das Lieben und Beten in diesem Moment ganz neu. Weihnachten ist jedes Jahr ein Risiko.

Der Ritualität ist darum von jeher eine Funktion für das Erleben von Zeit zugeschrieben worden. Dass das Sein des Daseins zeitlich verfasst ist, erfahren Menschen besonders im Ritual. Dieses beschwört Erlebnisse der Vergangenheit herauf und stellt vor das Risiko einer entfremdeten Gegenwart. Weil das jeder weiß, auch der, welcher das nicht so ausdrückt, darum dient das Ritual der Strukturierung von Zeit. Das gilt für die Jahresrituale wie Weihnachten und Geburtstag ebenso wie für die wöchentlichen und täglichen Rituale. In ihnen wird die Zeit existenziell messbar und in ihren Chancen wie der Gefahr des Sich-Verlaufens ins Leere erfahrbar.

Jeder Mensch braucht Ordnung für die Wechselfälle und Wirren des Lebens. Dazu werden Markierungspunkte in die beständigen Veränderungen gesetzt. Für den Lebenslauf sind das die Einschnitte, die u.a. von kirchlichen Kasualien aufgenommen werden. Für den Jahreslauf erfüllen die Feste diese Funktion; gegenwärtig sind das neben Weihnachten der Urlaub und im Rheinland der Karneval. In der Woche haben wir den Sonntag – bzw. seit der Einführung der 5-Tage-Woche seit 1959 – das Wochenende, das aber nur von einer Minderheit der Kirchenmitglieder regelmäßig religiös begangen wird. Noch weniger wird der Tag religiös markiert: Am Feierabend wird zwar gern die 18-Uhr-Glocke gehört (bzw. dreimal täglich das Angelusgeläut), aber der Beginn des Abends ist kollektiv eher von der „Tagesschau“ her ritualisiert. Die religiöse Markierung der Tageszeit wird offensichtlich mit der Zunahme der Mobilität immer weniger als möglich und nötig empfunden.

Hinzu kommt die grundlegende Digitalisierung des modernen und spätmodernen Zeiterlebens. Wir messen die Zeit kaum noch nach dem Licht und dem leiblichen Empfinden, sondern mit Messinstrumenten, die wir ständig bei uns tragen. Dabei wird die Zeit nicht nur gemessen, sondern auch gemacht. Vom „Zeitmanagement“ ist ständig die Rede, von der genauen Planung in „work“, „life“ und deren „balance“. Damit dehnt sich eine Tendenz zur Selbstoptimierung nicht nur auf die Leiblichkeit (Gewicht, Fitness, Aussehen) aus, sondern auch auf die eigene Zeitlichkeit. Wir planen Zeiten erhöhter Intensität, auf die wir bewusst planend zugreifen – und die Tendenz zur

Selbstgestaltung der Kasualien ist ein deutlicher Indikator dafür. Das besondere Erleben, das individuelle Dasein, die Zeitlichkeit und der Zufall, alles das wird zu einem selbstbestimmten Projekt.

Psychologisch handelt es sich um einen „double bind“, um einen unvermeidlichen, sachlich bedingten inneren Widerspruch, ein Dilemma doppelter Orientierung: Ich muss das Ritual, das mich trägt und birgt, erst vorher selbst schaffen und gestalten. Man weiß bei Hochzeiten, wozu das führen kann – zu einer leichten Enttäuschung über den „schönsten Tag des Lebens“, wenn es gelinde abgeht. Je mehr man von intensiven Zeiten erwartet und je mehr man hofft für diese Erwartung selbst sorgen zu können, desto störungsanfälliger wird das Ganze. Die Warnungen der psychologischen Experten auf den letzten Seiten der Zeitungen in der Urlaubs- und Weihnachtszeit sind einschlägig. Gemachte Intensität macht frustrationsanfällig. Schon das perfekt geplante Erlebnis-Wochenende kann ohne die ersehnte Qualität bleiben, wenn es zur Fortsetzung der Anstrengung und Verfügungsrationalität mit anderen Mitteln wird.

Auch das Zeiterleben ist demnach nicht zeitlos. Es ist vielmehr selbst ein kulturelles Produkt und jeweils neues Konstrukt. Der größte Einschnitt in der Moderne ist wahrscheinlich der Gedanke der Geschichtlichkeit und Entwicklung, wie er sich im Historismus des 19. Jahrhunderts herausgebildet hat. Seitdem wird alles Gegebene als etwas Gewordenes und sich weiter Entwickelndes aufgefasst. Zeit und Gegenwart werden seitdem nicht als gefüllt oder erfüllt, sondern primär als etwas sich Entwickelndes, Veränderndes verstanden.

Damit ist das gegenwärtige Zeiterleben von spezifischen Ambivalenzen geprägt. Die besondere, die ausgesonderte Zeit wird zu einem autonomen Produkt, das sie zugleich erneut unter die Gesetze des *homo faber* bringt. Je stärker das Besondere zu optimieren versucht wird, desto mehr verliert es seinen Charakter von Intensität.

Positiv gewendet: Rituale verdichten das Leben, wenn man im Wiederholen das Wiederholen vergisst; sie sind dann eine tragende Brücke, wenn man sich von ihnen tragen lässt – und wenn man nicht beim Überschreiten der Tiefen an den Brückenträgern herummanipuliert.

1.3 Soziale Markierung: Darstellung und Gemeinschaft

Neben der zeitlich markierenden haben Ritual und Ritualität auch eine sozial markierende Funktion. Im begangenen Ritual, in der Feier wird deutlich, wer zu einer Gruppe gehört und wer nicht. Rituale inkludieren und exkludieren. Der Sinn einer Versammlung oder eines Festes ist es, eine Gemeinschaft zu bilden (Gründungsversammlung), sie zu stärken oder sie in der Öffentlichkeit deutlich werden zu lassen. Die Gemeinschaft einerseits und ihre Darstellung andererseits, so heißt es bei Schleiermacher, sind „gleich Ursprünglich“ (Die christliche Sitte 510). Das einfachste Beispiel: Wer zur Familienfeier eingeladen ist und wer dann auch kommt, der gehört zur Familie. Die rituelle Darstellung schafft Gemeinschaft – und sie grenzt die Gemeinschaft zugleich nach außen ab.

Dabei können alle Rituale gelingen oder misslingen. Sie können die mangelnde Plausibilität des jeweiligen Rituals sowie die Brüchigkeit von Gemeinschaften öffentlich deutlich werden lassen.

Kurz zusammengefasst: Die rituelle Wiederholung ist gebunden an das Zustimmung und Wohlfühlen vermittelnde Erleben des Augenblicks. Nur das Plausible und Schöne verlangt nach Wiederholung. Störendes und Peinliches möchte man lieber nur einmal haben und möglichst nicht wiederholen. Darum exkludiert so mancher sich von unangenehm erlebten Ritualen selbst: Man geht dann einfach nicht mehr hin. Davon weiß bekanntlich schon der Hebräerbrief etwas (Hebr 10,25: „[...] verlassen unsere Versammlungen [...]“).

2. Das Stundengebet als spezifische Form ritueller Markierung

Mit dem formulierten phänomenologischen Zugang kann das Stundengebet als spezifische Repetition sowie als zeitlicher und sozialer Marker betrachtet werden. Das Stundengebet intensiviert das glaubende Zeiterleben und die Zugehörigkeit zu einer betenden Gemeinschaft – jedenfalls für diejenigen, die daran teilnehmen können und mögen.

2.1 Das Stundengebet – die gefüllte Zeit

Beim Stundengebet handelt es sich bekanntlich um die verdichtete Verbindung des Tageslaufs mit der eigenen Lebensgeschichte und der Christusgeschichte. Besonders anschaulich wird das in der *Complet* durch die Verbindung von „ruhiger Nacht“, „seligem Ende“ und dem „Nunc dimittis“. Tageszeit, Lebenszeit und Christuszeit werden miteinander verwoben und als solche von der betenden Gemeinschaft zur Erfahrung und Darstellung gebracht. So lesen wir es schon in der *Traditio Apostolica*, wo die dritte, sechste und neunte Stunde des Karfreitags mit den täglichen Gebetszeiten verbunden werden (TA 41).

Das Stundengebet war in der evangelischen Kirche lange in Wegfall gekommen, nachdem es in der Reformation vor allem pädagogisch verstanden worden war (u.a. wegen des Gebrauchs der lateinischen Sprache; am Rande zeigt das fünfmalige Pflichtgebet der Muslime bis heute den Erfolg derartiger pädagogischer Orientierungen). Nach der Wiederentdeckung durch Wilhelm Löhe im 19. Jahrhundert nahm es vor allem durch die liturgischen Bewegungen des 20. Jahrhunderts einen bedeutenden Aufschwung. Wie ist diese Renaissance zu erklären?

Ritual- und zeittheoretisch ist das Stundengebet der spätmoderne Versuch, der digitalisierten und gemachten Zeit ein passives Zeiterleben entgegenzusetzen. Die Zeit wird nicht gemacht, sondern sie kommt im Rhythmus der Sonne und des eigenen leiblichen Empfindens. Andererseits kann man auch fragen, ob nicht das benediktinische Pensum auch schon eine vormoderne Form von Digitalisierung der Zeit darstellte – gegen das leibliche Empfinden wurde das gesamte Leben in 3-Stunden-Intervalle eingeteilt. In der Gegenwart ist für das Stundengebet eine besondere Organisation notwendig, eine Auszeit vom Alltag. Hier knüpfte man zunächst an die jugendbewegten Erfahrungen von Fahrt und Lager an und machte zunächst – in den 1920er Jahren – bei der Gestaltung eigene Experimente. Die Berneuchener praktizierten das Stundengebet zunächst auf ihren „Geistlichen Wochen“, bevor dann später – im Zuge der *Agende II* – das Stundengebet als Gemeindegottesdienst wiedergewonnen werden sollte. Dabei traditionalisierte und verfestigte sich die Form immer mehr.

2.2 Das Stundengebet und die Gestaltung von Sozialität

Die liturgischen Bewegungen in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts waren mit der zu Ende gehenden Jugendbewegung eng verbunden. So suchten sie der Veränderung von herkömmlicher Sozialität ein neues Gemeinschaftserleben entgegenzusetzen. Fahrt und Lager stifteten eine andere Gemeinschaft, als das erodierende Schichten und Milieus angesichts beginnender Individualisierungsprozesse vermochten. Dabei war es nicht zuletzt die mehrdeutige Kategorie des „Leibes“, die eine neue Form von Individualität und Sozialität, von „Leib“ und „Leib Christi“, erfahrbar und formulierbar werden ließ. Dabei tritt im Rückblick auf diese Zeit die soziale Ambivalenz, das Ineinander von Inklusion und Exklusion, immer deutlicher heraus. Die liturgischen Bewegungen wurden immer mehr zu profilierten und abgegrenzten Gemeinschaften, und ihre Formen pluralisierten sich. Der Versuch, die Gebetsgottesdienste in die gesamte Kirche und Ortsgemeinde einzuführen, dürfte als gescheitert betrachtet werden.

Man wird hier andererseits mit dem Tadel zurückhaltend sein können, denn es handelt sich bei dem Spannungsfeld von Gestaltung, Form und Gemeinschaft um ein Sachproblem. Die inkludierende und exkludierende Funktion von Ritualen ist besonders im Zusammenhang der Zielgruppengottesdienste deutlich. Je spezifischer ein Ritual auf bestimmte Teilnehmergruppen abgestimmt ist, desto mehr schließt es andere aus. Man kann von einem Partizipationsdilemma sprechen: Je höher generell die liturgische Beteiligung von bestimmten Gruppen – Kindergarten, Konfirmanden, Eine-Welt-Gruppe u.a. – ist, desto schwerer finden andere einen Zugang. Je höher der Grad an Partizipation, desto größer ist in der Regel auch die Exklusion.

Besonders dem Stundengebet geht der Ruf voraus, kulturell elitär zu sein und mehrere Gruppen von Kirchenmitgliedern auszuschließen. Seitdem das Stundengebet von den Berneuchenern und Alpirsbachern neu entdeckt, gregorianisch konturiert und kirchlich propagiert wurde, hängen diesem binnenkirchliche und antimoderne Konnotationen an. –

Zur Strukturierung der Zeit können Rituale nur dann beitragen, wenn sie für viele rezeptionsfähig sind. Zu lange hat die Kirche gemeint, dass ihre Rituale von Experten vorgegeben werden können und dann von den Menschen angenommen werden müssen. Das war noch die Meinung vieler bei der Entstehung und Einführung der Agende II von 1960, die von der LLK erarbeitet worden war. Die Gregorianik der Agende II und der überlieferten Ordnungen im EG ist aber bis heute etwas für Spezialisten. Spätestens seit der Musik der Klassik, erst recht aber seit der Pop-Musik des letzten Jahrhunderts („Swing“ seit Ende der 1920er Jahre) hören wir primär akkordisch und harmonisch. Die Kirchentönenarten der Agende II klingen zwar einerseits interessant fremd und archaisch, andererseits aber für viele auch steril. Auch die Abschaffung der Bortnjanski-Klänge im Zuge der Agende I 1955 war eine Entpopularisierung dramatischen Maßes. Entsprechend haben musikalische Gestaltungen wie in Taizé und in Sant’Egidio in Rom viel Zustimmung bei popmusikalisch Gewöhnten gefunden. Auch die Dur-Klänge aus der Ostkirche haben dazu beigetragen, verlorenes Terrain zurückzugewinnen, und der Erfolg der anglikanischen „Evensongs“ macht ein vielfaches Bedürfnis nach einfachen Formen und schönen Harmonien deutlich.

Darüber hinaus eröffnen die Citykirchen neue Möglichkeiten für ein elementares Tagzeitengebet am Mittag und am Feierabend, das von manchem besucht wird, der nicht den Weg in den Sonntagsgottesdienst findet. Hier muss nach einem viele überzeugenden musikalischen Stil gesucht werden.

2.3 Konsequenzen

Ich formuliere zum Abschluss fünf Maximen für die zukünftige Gestaltung von Tagzeiten- bzw. Stundengebeten, die sich aus dem Bisherigen mehr oder weniger organisch ergeben.

1. Das Stundengebet bedarf einer *Einübung*, damit es rituell (repetitiv) funktionieren und inkludieren kann. Dann aber hat es große Chancen. Je diskursiver eine Gruppe arbeitet (etwa auf Tagungen), desto hilfreicher und entlastender ist die vorgegebene Form des Betens und Singens.
2. Damit die Einübung für möglichst viele erfolgreich ist, wird eine alters-, gruppen- und milieübergreifende *elementare Form* benötigt, die vor allem auch akkordisches und populäres Musikempfinden berücksichtigt. Die bisherigen Ordnungen des Evangelischen Gesangbuchs befriedigen dabei nicht. Es fällt schon schwer, sie kirchlich Interessierten (z.B. Theologiestudenten) nahezubringen.
3. Nach dem bewährten Prinzip „*stabile Grundstruktur, variable Ausformung*“ können neben eine derartig elementare Form mit einfacher Melodik auch Psalmen und Cantica in gregorianischer Tradition gestellt werden, die je nach musikalischen Möglichkeiten herangezogen werden können. In der Ordnung des künftigen Gesangbuchs könnten jeweils zwei bis drei Ausformungen abgedruckt werden. Bei einer Buchgestaltung nach heutigen Möglichkeiten muss das nicht unübersichtlich werden.
4. Die *Ambivalenz* von sich bildender Gemeinschaft einerseits und Fremdheit andererseits ist aber auch zu akzeptieren. Die Einsicht in diesen Zusammenhang kann entlasten. Es wird kaum gelingen, eine alle Gruppen und Altersstufen sammelnde Ordnung zu schaffen. Umso wichtiger ist deswegen das Strukturprinzip aus Eröffnung und Psalm – Lesung und Antwort – Lobgesang und Gebet mit Vaterunser und Segen.
5. Das Tagzeitengebet ist besonders wertvoll, da es keine Leitung durch einen ausgebildeten Theologen benötigt. Es handelt sich um einen *Gottesdienst ohne Predigt und Mahl*. Diese Tatsache macht das Tagzeitengebet bekanntlich auch ökumenisch offen. Das Gebet als die wichtigste Form von Frömmigkeit bedeutet dabei einen „vollgültigen“ Gottesdienst, weil die Mitteilung und Darstellung des Evangeliums im rituellen Zusammenhang nur an das Evangelium selbst und nicht an bestimmte exklusive Kommunikationsformen gebunden werden kann. Die Rede von einem „Voll-Gottesdienst“ ist mindestens soteriologisch verfehlt. Es gibt nur die eine Gewissheit des Glaubens, aufgrund welcher liturgischen Darstellungsformen auch immer (Röm 10,10).

Amerikanische Anregungen zum Psalmensingen

IRENE MILDENBERGER

In den liturgischen Büchern und Gesangbüchern verschiedener protestantischer Kirchen in den USA findet sich eine einfache Weise, Psalmen zu singen, die sich gut auch ins Deutsche übertragen lässt. Dabei ist das Psalmgebet in diesen Kirchen für zwei ganz unterschiedliche Gottesdienstformen bestimmt. Einerseits geht es um den Psalm im sonntäglichen Gottesdienst, andererseits um das Stundengebet.

Da die entsprechenden Kirchen meist das Revised Common Lectionary benutzen, also die protestantische Überarbeitung der Römisch-Katholischen Leseordnung, steht der Psalm am Sonntag normalerweise zwischen der Lesung aus dem Alten Testament und der Epistellesung. Er entspricht damit dem Antwortpsalm in der katholischen Messe. Gleichzeitig finden sich in vielen dieser protestantischen Bücher Ordnungen für das Stundengebet, so dass die abgedruckten Psalmen auch dafür bestimmt sind.¹

Ich will im Folgenden kurz darstellen, wie das System der Psalmtöne funktioniert, nach dem die Psalmen in den verschiedenen liturgischen Büchern zum Singen eingerichtet sind. Danach gebe ich einige Beispiele, für die ich mögliche Antiphonen bzw. Kehrverse mit passenden Psalmtonmodellen verbunden und deutsche Psalmtexte zum Singen dieser Modelle eingerichtet habe. Diese Beispiele können dazu anregen, entweder die vielfältigen vorgegebenen Psalmtöne zu verwenden oder auch eigene nach diesem Vorbild zu schaffen.

1. Das System einfacher Psalmtöne

Das älteste mir bekannte liturgische Buch, das solche einfachen Psalmtöne enthält, wurde von den lutherischen Kirchen in den USA Ende der 70er Jahre veröffentlicht. Die für die Hand der Gemeinde bestimmte Ausgabe – die amerikanischen lutherischen Bücher sind Gottesdienstbuch und Gesangbuch in einem – enthält keinen vollständigen Psalter, die Auswahl ist stärker von den Bedürfnissen des sonntäglichen Gottesdienstes bestimmt, als vom Stundengebet her.² Der knapp 30 Jahre später erschienene

1 Vgl. zu den liturgischen Büchern und den Stundengebetsordnungen ausführlicher meine anderswo veröffentlichten Beiträge: *Mildenerger, Irene*: Last und Lust des täglichen Gebets bei Martin Luther, in: *Wolfgang Thönissen und Josef Freitag* (Hg.): *Luther: Katholizität und Reform. Wurzel – Wege – Wirkungen*, Leipzig und Paderborn 2016, 191-215, dort Abschnitt 4., 208-215; im gleichen Band: *Mildenerger, Irene*: Stundengebetsordnungen bei Luther und im gegenwärtigen Protestantismus, 279-284, insbesondere Abschnitt 2., 281-284. Vgl. außerdem: *Mildenerger, Irene*: Ökumenische Stundengebete, in: *RefSz* 104 / 2011, 515-526, besonders 519-523.

2 *Lutheran Book of Worship*, prepared by the churches participating in the Inter-Lutheran Commission on Worship, Minneapolis and Philadelphia 1978, dieses Buch ist für die Hand der Gemeinde bestimmt, vgl. dazu die Ausgabe für die Gottesdienstleitenden: *Lutheran Book of Worship. Ministers Desk Edition*, Minneapolis and Philadelphia 1978. Diese Ausgabe enthält alle 150 Psalmen, alle sind fürs Singen eingerichtet. Die Einführung und die 10 Modelltöne finden sich in der Gemeindeausgabe 290-291.

Nachfolgebände haben auch in der Gemeindeausgabe alle 150 Psalmen aufgenommen. Das System der einfachen Psalmtöne hat sich offensichtlich bewährt und ist übernommen, allerdings gibt es neue und zusätzliche Modelltöne.³ Auch von der Seite der reformierten Kirchen seien hier zwei Bücher genannt, die entsprechende Psalmtöne enthalten.⁴

Das praktische und simple an diesem System: Der jeweilige Psalmtext muss nur ein einziges Mal durch Unterstreichung oder sonstige Hervorhebung eingerichtet werden, alle die verschiedenen Psalmtonmodelle aus den verschiedenen Büchern können dann verwendet werden, um den Psalm zu singen!

Wie funktioniert das nun aber? Ein Modellton kommt mit acht Noten aus, vier für jeden Halbvers des Psalms. Es gibt keine zusätzliche, der Flexa entsprechende Unterteilung bei dreiteiligen Psalmversen. Auch auf ein Initium wird verzichtet, man beginnt sofort auf der ersten Silbe mit dem Rezitationston. Die letzte betonte Silbe eines Halbverses wird auf den letzten Ton gesungen, es können auf diesem Ton weitere unbetonte Silben folgen. Zwischen dem Rezitations- und dem Schlusston liegen zwei Übergangstöne, auf die jeweils eine Silbe gesungen wird.

Um einen Psalmtext einzurichten muss also einfach die vorletzte Silbe vor der letzten betonten Silbe des Halbverses markiert werden. Mit dieser Silbe verlässt man den Rezitationston.⁵

Hier ein Beispiel:



Dieses Modell habe ich geschaffen, um für einen einfachen Reisesegen Psalm 121 zu singen und dazu als Kehrvers den Kanon „Ausgang und Eingang“ zu verwenden.

- 3 Evangelical Lutheran Worship, Minneapolis 2006, die Einführung zum Psalmensingen und die insgesamt 16 Modelltöne in der Gemeindeausgabe 335-338.
- 4 Book of Common Worship, prepared by the Theology and Worship Ministry Unit for the Presbyterian Church (U.S.A.) and the Cumberland Presbyterian Church, Louisville, Kentucky, 1993. In diesem Buch, das insgesamt 127 Psalmen abdruckt, werden 8 verschiedene Kehrverse mit unterschiedlichem Charakter abgedruckt. Zu jedem Kehrvers gibt es zwei Psalmtöne, von denen einer für das Singen mit der ganzen Gemeinde geeignet ist. Einführung, Kehrverse und Psalmtöne 599-610. Vgl. außerdem: Psalms for all Seasons. A Complete Psalter for Worship, Grand Rapids 2012. Dieser Band ist kein offizielles Buch einer Kirche, aber herausgegeben vom Calvin Institute of Christian Worship. Er enthält für jeden Psalm ein oder mehrere Vertonungen, für alle Psalmen die im Revised Common Lectionary erscheinen, ist eine Fassung mit einem Psalmton nach dem hier vorgestellten System und einem passenden Kehrvers abgedruckt. Vgl. auch die zugehörige Internetseite: <http://www.psalmsforallseasons.org/home>, abgerufen am 15.12.2016.
- 5 Auch die Bücher der Missouri-Synod nehmen das dargestellte System auf, allerdings mit einer Abweichung: Dort sind die Psalmen so eingerichtet, dass auf den letzten Ton grundsätzlich nur eine Silbe gesungen wird. Das führt dazu, dass man oft die beiden Übergangstöne auf eine Silbe singt. Dennoch kann man die hier abgedruckten Tonmodelle zusammen mit den Psalmleinrichtungen der anderen Bücher nutzen und umgekehrt. Es handelt sich um folgende Bände: Lutheran Worship, prepared by the Commission on Worship of The Lutheran Church-Missouri Synod, St. Louis 1982, Psalmtöne mit Einführung 366-368; sowie: Lutheran Service Book, prepared by the Commission on Worship of the Lutheran Church-Missouri Synod, Saint Louis 2006, Psalmtöne xxvi.

Hier die ersten Psalmverse nach der neuen Lutherbibel 2017, eingerichtet für alle denkbaren Modelltöne dieses Systems:

Ich hebe meine Augen auf zu den Bergen. *

Woher kommt mir Hilfe?

Meine Hilfe kommt vom Herrn, *
 der Himmel und Erde gemacht hat.


Er wird deinen Fuß nicht gleiten lassen, *

und der dich behütet, schläft nicht.⁶

Siehe, der Hüter Israels *
 schläft noch schlummert nicht.

Man könnte aber genauso gut andere Psalmübersetzungen wählen, das System ist unabhängig von starken oder schwachen Endungen und der Zahl der unbetonten Silben am Schluss. Natürlich ist dabei auf die poetische Qualität der jeweiligen Übersetzung zu achten.

Mit Noten sieht das oben genannte Beispiel dann so aus:



Ich hebe meine Augen auf zu den Bergen. Woher kommt mir Hilfe?
 Meine Hilfe kommt vom Herrn, der Himmel und Er - de ge - macht hat.
 Er wird deinen Fuß nicht glei - ten lassen, und der dich be - hü - tet schläft nicht.
 Siehe, der Hü - ter Israels schläft noch schlum - mert nicht.

Noch einige Bemerkungen zu den verschiedenen „Aufführungsweisen“.

Man kann den Psalm responsorial singen, also die Psalmverse nur solistisch, während die Gemeinde nach einem oder mehreren Versen den Kehrvers wiederholt. Genauso gut funktioniert eine antiphonale Ausführung, also das wechselweise Singen der Verse, mit oder ohne Kehrvers. Es ist auch denkbar, dass alle den gesamten Psalm gemeinsam singen.

Vor allem für längere Psalmen und für die responsoriale Ausführung gibt es auch vierteilige Psalmtonmodelle, in denen vier Halbverse hintereinander mit verschiedenen Tönen gesungen werden. Unten findet sich auch dafür ein Beispiel.

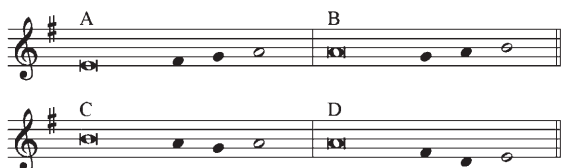
In den Notenbüchern finden sich teilweise auch Begleitungen für die Psalmtonmodelle. Und auch mehrstimmige Modelle bzw. mehrstimmige Fassungen von auch einstimmig singbaren Modellen sind vorhanden.

⁶ Bei diesem Psalmvers könnte man auch anders entscheiden, was die jeweilige letzte betonte Silbe ist. Dann ließe er sich auch so einrichten: „Er wird deinen Fuß nicht gleiten lassen, * / und der dich behütet, schläft nicht.“ Das würde allerdings dazu führen, dass am Ende des ersten Halbverses vier Silben auf den Schlussston gesungen werden. Diese Entscheidung ist unabhängig von dem jeweils gewählten Tonmodell und gilt für alle Psalmtöne des Systems.

2. Praxisbeispiele

Es empfiehlt sich, zuerst zu überlegen, welche Antiphon bzw. welchen Kehrrvers man zu dem jeweils gewählten Psalm singen will. Dazu kann man dann aus der Fülle der vorliegenden Modelle einen passenden Psalmton wählen. Es lassen sich aber zu einem vorgegebenen Kehrrvers auch leicht neue Psalmtonmodelle schaffen, wie in dem oben genannten Fall für Psalm 121. Hier einige weitere Beispiele:

Für einen Synodengottesdienst sollten Psalm 46 und der Liedruf „Weder Hohes noch Tiefes“ von Eugen Eckert und Winfried Heurich⁷ kombiniert werden. Gewählt wurde ein vierteiliges Psalmtonmodell, das um einen Halbton nach unten transponiert wurde. Die Psalmverse wurden solistisch gesungen, der Kehrrvers von der Gemeinde.⁸



KEHRVERS: Weder Hohes noch Tiefes ...

- A Gott ist unsre Zuflucht und Stärke
- B als Hilfe in Nöten hoch bewährt.
- C Darum fürchten wir uns nicht, ob auch die Erde schwankt
- D und Berge taumeln mitten ins Meer.

- A Des Stromes Arme erfreuen die Gottesstadt,
- B da die heilige Wohnung des Höchsten ist.
- C Gott ist in ihrer Mitte: sie wankt nicht;
- D Gott hilft ihr schon früh am Morgen.

KEHRVERS: Weder Hohes noch Tiefes ...

- A Kommt her, schaut die Taten des Herrn,
- B der Entsetzen verbreitet auf Erden,
- C Der Kriegen Einhalt gebietet in aller Welt, der Bogen zerbricht, Lanzen zersplittert
- D und Wagen verbrennt mit Feuer.

- A „Lasst ab und erkennt, dass ich Gott bin,
- B der Höchste unter den Völkern und der Höchste auf Erden.“
- C Der Herr der Herscharen ist mit uns,
- D der Gott Jakobs ist unsre Burg.

⁷ Zu finden im ESG-Gesangbuch „Durch Hohes und Tiefes“ unter Nr. 111.

⁸ Es handelt sich um Evangelical Lutheran Worship, Tone 13 transponiert, die Psalmübersetzung folgt dem Tagzeitenbuch, *Evangelische Michaelsbruderschaft: Evangelisches Tagzeitenbuch*, 4., völlig neu gestaltete Aufl. Münsterschwarzach-Göttingen 1998, Nr. 735.

KEHRVERS: Weder Hohes noch Tiefes ...

Auf den obigen vierteiligen Psalmton lässt sich zum Beispiel auch der klassische Morgenpsalm 63 singen, verbunden mit dem Taizégesang „Bei Gott bin ich geborgen / Mon âme se repose“.⁹ Ein Problem ist hierbei allerdings, dass meist nur die unten abgedruckten Verse gebetet werden, so dass ein Vers übrig bleibt. Eine Lösung ist, diesen letzten Vers auf die Teile A und D zu singen.

Hier ein weiterer passender Psalmton¹⁰ zu diesem Taizé-Gesang, der das Problem des überzähligen Verses vermeidet:



Der Psalm 63 ließe sich beispielsweise auch verbinden mit dem Taizégesang „Bless the Lord, my soul“¹¹. Dazu passt dann der folgende Psalmton¹²:



Hier noch die Verse 2-9 des Psalms, in der Übersetzung der Zürcher Bibel und eingerichtet für all die vorgeschlagenen Psalmtöne:

Gott, du bist mein Gott, den ich suche, *
meine Seele dürstet nach dir.

Mein Leib schmachtet nach dir *
im dürren, lechzenden Land ohne Wasser.

So schaue ich dich im Heiligtum *
und sehe deine Macht und Herrlichkeit.

Denn deine Gnade ist besser als das Leben, *
meine Lippen sollen dich rühmen.

So will ich dich preisen mein Leben lang, *
in deinem Namen meine Hände erheben.

Wie an Mark und Fett wird meine Seele satt, *
und mit jubelnden Lippen singt mein Mund,
wenn ich deiner gedenke auf meinem Lager, *
nächtelang über dich sinne.

Denn du bist mir Hilfe geworden, *
und im Schatten deiner Flügel will ich jubeln.

An dir hängt meine Seele, *
deine Rechte hält mich fest.

9 <http://www.taize.fr/spip.php?page=chant&song=468&lang=de>, abgerufen am 15.12.16.

10 Psalms for all Seasons, Nr. 13E.

11 <http://www.taize.fr/spip.php?page=chant&song=256&lang=de>, abgerufen am 15.12.2016.

12 Evangelical Lutheran Worship, Tone 9.

Die Tagzeitengebete in der Iona Community

DIRK GRÜTZMACHER

„We owe our very existence as community to the central Gospel conviction that worship is all that we are and all that we do. Either everything we do is an offering to God, or nothing. We may not pick and choose.“¹

Die Tagzeitengebete der Iona Community entstanden auf der Insel Iona während des Wiederaufbaus der Iona Abbey in den Jahren 1938 bis 1967. In dieser Zeit arbeiteten Handwerker und Theologiestudenten und junge Pfarrer (tatsächlich nur Männer) den Sommer über an der Rekonstruktion der mittelalterlichen Benediktinerabtei. Die Mitarbeiter/innen des nahen Jugendcamps und die Jugendlichen mögen auch einen Einfluss gehabt haben.

Primär galt es den Tagesablauf zu strukturieren und die verbindliche Integration von Gottesdienst und Gottes-Dienst in Worte zu fassen. In der keltischen Tradition, in der das Leben das Gebet informiert und das Gebet das Leben strukturiert, mussten Worte gefunden werden, die gleichermaßen täglich tragend waren und zugleich geerdet blieben. Die harsche Kritik der Handwerker „Ihr macht schöne Worte, aber wir verstehen von eurer Sprache gar nichts.“, blieb ein Maßstab für die Sprache und Worte der Tagzeitengebete, sowohl in der Abtei auf Iona, als auch in der abgeleiteten Form für die Mitglieder, Assoziierten und Freunde bei ihren täglichen Gebetszeiten.

Das Morgengebet der Iona Community in der Abbey ist hier das Leitgebet für die liturgische Entwicklung gewesen. Das, was mensch zwischen Frühstück und Arbeitsbeginn sagen kann, bestimmt wie sich der Tag entwickelt. In dieser Tradition ist es selbstverständlich, dass der Segen den Tag im Abendgebet abschließt. Die Menschen in der Abbey sprechen am Schluss des Morgengebetes die Responsorien stehend, bereit direkt an die Arbeit zu gehen, ohne sich nochmals zu setzen. *In Work and Worship – God is with us*. In Arbeit und Gebet – Gott ist mit uns.

Die Liturgie des Morgengebetes in der Abtei und des ‚Gebetes, wenn sich die Gemeinschaft versammelt‘ ist geprägt von Responsorien bei denen eine Person die Leitung übernimmt und die anderen antworten.² Die Psalmen werden in der Regel chorisches gesprochen.

1 George Fielden MacLeod, Gründer der Iona Community, zitiert jeweils aus dem Vorwort: *The Iona Community Worship Book*, 1991 und *Iona Abbey Worship Book*, 2001: Die Existenz unserer Gemeinschaft beruht auf der zentralen Überzeugung des Evangeliums, dass alles was wir tun, Gottesdienst ist. Entweder, alles was wir tun ist ein Angebot/Opfer an Gott, oder es ist nichts. Wir können da nicht einfach auswählen.

2 Das tägliche Gebet der oder des Einzelnen fernab der Abtei oder anderer Personen der Gemeinschaft ist von diesem Morgengebet abgeleitet und angepasst. Die Mitglieder, Assoziierten und Freunde beten dieses Gebet zu einem Zeitpunkt ihrer Wahl. In der Anfangszeit der Gemeinschaft gab es dafür eine feste Uhrzeit. Dieses hat sich als unpraktisch erwiesen. Wissen, dass andere zu diesem Zeitpunkt das gleiche Gebet sprechen hat eben auch etwas Verbindendes.

Eröffnung

Eine[^]r: Gott gehört die Erde,
Alle: die Welt und die in ihr leben.
Eine[^]r: Wie schön und wie wundervoll ist es,
Alle: in Eintracht zusammen zu leben.
Eine[^]r: Liebe und Glaube kommen zusammen,
Alle: Gerechtigkeit und Frieden reichen sich die Hand.
Eine[^]r: Wenn Jüngerinnen und Jünger Jesu schweigen,
Alle: dann werden Steine schreien.
Eine[^]r: Gott, öffne unsere Lippen,
Alle: und unser Mund verkünde dein Lob.
Eine[^]r: Ehre sei Gott, Schöpfer, Sohn und Heiligem Geist,
Alle: wie es war im Anfang, so auch jetzt und allezeit.

Lied

Bitte um Heilung

Eine[^]r: Heiliger Gott, Schöpfer der Welt,
Alle: erbarme dich unser.
Eine[^]r: Jesus Christus, Diener der Armen,
Alle: erbarme dich unser.
Eine[^]r: Heiliger Geist, Atem des Lebens,
Alle: erbarme dich unser.
Eine[^]r: Wir überdenken unser Leben -
und entdecken Brüche,
die uns zu schaffen machen,
Abgründe, die sich auftun,
Mauern, die uns trennen.
Wir wollen nicht davor weglaufen.
Wir nehmen uns Zeit
und benennen in der Stille,
was Mühe macht, was gefährlich wird,
was uns oder anderen das Leben nimmt -
in vielfacher Weise.

Stille

Eine[^]r: Aus der Tiefe rufe ich zu dir!
Über Müdigkeit und Erschöpfung,
Fragen und Zweifel,
Versagen und Schuld hinweg:
Erbarme dich, Gott, und führe mich
zu einem neuen und ewigen Leben.
Alle: Der Geist des lebendigen Gottes komme
über dich und heile dich von allem,
was dir schädlich ist -
an Leib, Seele und Geist.
Eine[^]r: Amen.

Alle: Aus der Tiefe rufen wir zu dir!
Über Müdigkeit und Erschöpfung,
Fragen und Zweifel,
Versagen und Schuld hinweg:
Erbarme dich, Gott, und führe uns
zu einem neuen und ewigen Leben.

Eine[^]r: Der Geist des lebendigen Gottes komme über euch
und heile euch von allem,
was euch schädlich ist –
an Leib, Seele und Geist.

Alle: Amen.

Lied

[Vater Unser / Bekenntnis / Psalm]³

Biblischer Impuls

Eine[^]r: Die Lesung steht ...
Stille nach der Lesung
Evtl. Auslegung im Gespräch

Eine[^]r: Für Gottes Wort in den Schriften,
für Gottes Weisheit um uns,
für Gottes Wort und Weisheit in uns:

Alle: Dank sei Gott.

Bekenntnis

Eine[^]r: Mit der ganzen Kirche

Alle: bekennen wir, dass wir als Bild Gottes
geschaffen wurden, als Freundinnen
und Freunde Christi angenommen
und durch den Heiligen Geist gestärkt sind.

Eine[^]r: Mit Menschen überall

Alle: bekennen wir Gottes Güte im Herzen
der Menschheit, die tiefer eingepflanzt
ist, als alles, was falsch ist.

Eine[^]r: Mit der ganzen Schöpfung

Alle: feiern wir das Wunder des Lebens,
die Ziele Gottes für uns und die Welt,
die sich jeden Tag neu entfalten,
mitten unter uns.

Lied

Gebet für unsere Gemeinschaft

Eine[^]r: Gott, es heißt,

3 Im Morgengebet der Abbey.

dass Du früher deinen Botinnen und Boten Mut gegeben hast,
Glauben, Fröhlichkeit und Zuversicht.

Wir bitten dich: Gib deiner Kirche
auch heute einen solchen Geist!
Hilf unserer Gemeinschaft,
dass sich für uns Türen auftun,
die uns bisher verborgen waren,
und dass wir neue Wege finden,
die Herzen der Menschen zu berühren.

Eine(r): Gib, dass wir miteinander barmherzig
umgehen und Frieden halten.
Und wenn es dein Wille ist,
lass unsere Gemeinschaft und unsere Kirche
ein Ort sein, von dem Licht ausgeht für die Menschen in unserem Land.

Alle: Amen.

Fürbitte für den Tag der Woche

Montag

Gott, Dein Reich komme –
in dem wir alle verwandelt werden,
in dem die Tränen getrocknet werden
und Leid und Ungerechtigkeit ein Ende haben,
in dem alle Menschen zum großen
Hochzeitsmahl geladen sind.

Dienstag

Wir danken dir für unser täglich Brot
und bitten um das tägliche Brot
für alle Menschen auf der Welt
und dass die Menschheit lernen möge,
die Reichtümer der Erde gerecht zu verteilen.

Mittwoch

Wir danken dir,
dass du Schuld nicht nachträgst
und bitten dich um die Kraft
zur Versöhnung mit anderen.

Donnerstag

Schenke uns Klarheit und Mut,
den Herausforderungen unserer Zeit
und unseres Lebens zu begegnen.
Bewahre uns davor,
dass wir uns mehr aufladen,
als wir tragen können.

Freitag

Wir bitten dich für alle
an Körper und Seele Leidenden,

dass sie Trost und Heilung finden mögen,
und für uns,
dass wir unsere Augen und unser Herz öffnen
für die Leidenden um uns herum.

Samstag

Wir bitten dich für alle Freunde, Associates
und Mitglieder der Iona Community,
dass ihre Orientierung an der Regel lebendig
bleibe und ihr Engagement nicht erlahme.

Sonntag

Wir bitten dich um die Freiheit
von inneren und äußeren Zwängen,
damit wir jeden Tag
ein Fest der Auferstehung feiern
und mutige Schritte gehen können.
Wir bitten um Freiheit für alle,
die unter politischer Unfreiheit,
religiösen Dogmen
oder gesellschaftlichen Zwängen leiden.

Fürbitten für den Tag des Monats und für Menschen in unserer Gemeinschaft

Eine[^]r: May they not fail you,
Alle: nor we fail them.⁴
Stille

Vater unser

Abschluss⁵

Eine[^]r: Es sei die Kraft Gottes
Alle: zwischen uns und aller Schwäche,
Eine[^]r: das Licht Gottes
Alle: zwischen uns und aller Finsternis,
Eine[^]r: das Leben Gottes
Alle: zwischen uns und allem Tod,
Eine[^]r: die Liebe Gottes
Alle: zwischen uns und allem Seufzen,
Eine[^]r: die Ruhe Gottes
Alle: zwischen uns und allem Wahnsinn.
Gottes Gegenwart ist bei uns
heute und immer. Amen.

oder

Eine[^]r: In Arbeit und Gebet:
Alle: Gott ist mit uns.

4 Wir haben noch keine adäquate Übersetzung gefunden.

5 Zur Auswahl.

Eine^r: Versammelt und verstreut:

Alle: Gott ist mit uns.

Eine^r: Jetzt und allezeit:

Alle: Gott ist mit uns.

In der Abteikirche von Iona werden täglich drei Gottesdienste gefeiert. Das Morgengebet um 9 Uhr, das (Nach-)Mittagsgebet um 14 Uhr und das Abendgebet um 21 Uhr (Stand 2016). Diese Gebetszeiten haben einen je eigenen Duktus und Programm.

Die Zielgruppe des Morgengebets sind die Menschen, die in der Abtei und im MacLeod-Centre der Gemeinschaft (für eine Woche) leben und arbeiten. Seltener kommen Menschen dazu, die in den anderen Unterkunftsmöglichkeiten der Insel übernachten. Diese bieten zum Teil auch eigene Gottesdienste an.

Das etwa zehn bis fünfzehn minütige (Nach-)Mittagsgebet hat den Fokus eines Gebetes für Gerechtigkeit und Frieden. Es wird gerne von den Tagestouristen wahrgenommen.

Die Themen für die einzelnen Wochentage sind:

Working for justice and peace – Arbeit für Gerechtigkeit und Frieden

Building community – Gemeinschaft erstehen lassen

Creating a just economic order – Schaffung einer gerechten Wirtschaftsordnung

Dreaming dreams and seeing visions – Träume träumen und Visionen erblicken

Honouring creation – die Schöpfung ehren

Taking action for justice and peace – Gerechtigkeit und Frieden aktiv schaffen.

Die kompakte Struktur ermöglicht es auf einfache Weise dabei zu sein.

Welcome – Willkommen

Opening responses – Eröffnende Responsorien

Introductory prayer – Einführendes Gebet

Bible reading – Bibellesung

Reflection – Reflektion (Kurz (!) Predigt)

Song – Lied (üblich)

Concluding prayers and blessing – Abschließendes Gebet und Segen

Die Abendgebete sind ebenfalls thematisch geordnet und nehmen zum einen die Themen des jeweiligen Wochenprogramms in der Abtei beziehungsweise des MacLeod-Centres auf, zum anderen bildet sich die Woche inhaltlich ebenso ab. Zielgruppe sind wieder die Menschen die in der Abtei und im MacLeod-Centre leben und Gäste anderswo auf der Insel, die ebenfalls ihren Tag mit dem Gottesdienst abschließen mögen. Samstag: A Service of Welcome – Willkommengottesdienst: Die neuen Gäste sind im Laufe des Nachmittags, am frühen Abend angekommen und werden mit diesem Gottesdienst begrüßt und können sich auch hier schon ein wenig kennen lernen. Im Anschluss geht dieser Prozess bei Tee und Kaffee im Refektorium weiter.

Sonntag: Sunday Evening Quiet Time – Stille Zeit⁶: Der Sonntagabend bietet viel Zeit und Raum um Ruhe zu finden. Die drei Elemente (Kurze Einleitung – Stille – Nunc Dimittis) schaffen den Raum für das persönliche Gebet und Ruhe für die kommende

⁶ Sonntagsvormittag können bis zu vier Gottesdienste auf der Insel besucht werden: Römisch-katholische Messe, Episcopale (anglikanische) Messe, Abendmahlgottesdienst in der Abtei, Reformierter Gottesdienst in der Gemeindegkirche (Church of Scotland).

Woche. Nach dem Nunc Dimittis sind die Betenden eingeladen, die Kirche leise zu verlassen oder weiter im Gebet zu verharren.

Montag: Service of Prayer for Justice and Peace – Gebets-Gottesdienst für Gerechtigkeit und Frieden: Arbeit für Gerechtigkeit und Frieden ist eine der Regeln der Iona Community und so bekommt dieses Thema einen prominenten Platz im Reigen der Gottesdienste. Die inhaltliche Ausrichtung dieser Gottesdienste orientiert sich an aktuellen Themen und an den Themenbereichen der (Nach-)Mittagsgottesdienste.

Dienstag: A Service of Prayer for Healing – Gottesdienst mit Gebet um Heilung: Das Gebet um Heilung ist in der Iona Community seit über 70 Jahren präsent. Der Gottesdienst beginnt mit den Fürbitten aus dem „Prayercircle“⁷ der Gemeinschaft, Anliegen aus der Fürbittenbox in der Abtei und den allgemeinen Anliegen der jeweiligen Woche. Der zweite Teil ermöglicht es jeder anwesenden Person in die Vierung der Abteikirche zu kommen und dort für ein eigenes Gebetsanliegen Fürbitte (kniend) unter Handauflegen zu erfahren. Die Personen knien in einem Kreis von je zwölf Personen. Drei Mitarbeitende legen die Hand auf den Kopf der knienden Person. Nach jeweils vier Wiederholungen wird gewechselt. Dabei bleibt das Gebetsanliegen im Herzen jeder Person. Die außen umstehenden Personen können sich mit dem Segenswort⁸ und mit einer Hand auf die Schulter der Person vor ihnen beteiligen. Das Segenswort kann auch von an den Plätzen sitzenden Personen mitgesprochen werden.

Mittwoch: Service of Commitment – Gottesdienst für Engagement und Verpflichtung. Im Laufe einer Gästewoche sind nun am vorletzten Abend möglicherweise schon neue Perspektiven für eine zukünftige Weiterarbeit oder eines Engagements entstanden. Diese können in konkreter oder allgemeiner Weise im Gottesdienst benannt werden.

Donnerstag: Evening Service of Communion – Abendgottesdienst mit Abendmahl. Dieser Gottesdienst wird um einen langen Tisch im Chor der Abteikirche gefeiert. Brot und Kelche wandern durch die je drei Reihen auf jeder Seite von Mensch zu Mensch. So wird die Gemeinschaft, die das Abendmahl auch symbolisiert, hervorgehoben.

Freitag: A simple Evening Liturgy – Eine einfache Abendliturgie. Nachdem am Vormittag die Gäste wieder abgereist sind und es nun ruhiger in den Zentren geworden ist, finden die Mitarbeitenden in diesem Gottesdienst Zeit, die Woche zu reflektieren.

Jedes Abendgebet / jeder Abendgottesdienst schließt mit dem Segen für den Tag und die Nacht.

Mittlerweile entstehen neue Liturgien auch eigenständig auf Deutsch. Es gibt vielfältige Übersetzungen und Übertragungen.

Weitere Informationen: www.iona.org.uk / www.iona.de.

7 Der Prayercircle sind eine Gruppe von Mitgliedern und Assoziierten, die Gebetsanliegen, die der Gemeinschaft übermittelt werden, aufnehmen und fürbittend mittragen.

8 Spirit of the living God, / present with us now, / enter you, body, mind and spirit, / and heal you / of all that harms you, / in Jesus' name. Amen.

Geist des lebendigen Gottes, / jetzt unter uns, / erfülle Dich, Körper, Gehirn und Geist / und heile Dich von allem, dass dich verletzt, / in Jesu Namen. Amen.

Stundengebet in der Community Casteller Ring auf dem Schwanberg

SCHWESTER DOROTHEA KRAUSS

Die Psalmen begleiten mich seit frühester Kindheit – unbewusst durch Morgengebet, Tischgebet und Abendgebet in meinem Elternhaus, aber auch bewusst, als ich 6 Jahre alt war und eine meiner vielen Diakonissentanten mir den Psalm 23 beibrachte. Später bei Ferienaufenthalten in Neuendettelsau, bei denen ich Vesper und Wochenschluss in der Anstaltskirche und im Betsaal kennen lernte.

Psalmen sang ich im Kindergottesdienst – oder dann später als Introitus im Gottesdienst. Die intensivste Begegnung mit den gesungenen Psalmen – und auch mit den Stundengebeten hatte ich ab meinem 10. Lebensjahr als Pfadfinderin im Bund Christlicher Pfadfinderinnen, der seit Anfang der 40er Jahre das Stundengebet als das Gemeinschaftsgebet des Bundes an viele junge Menschen weitergegeben hat.

Der geistliche Aufbruch in und nach dem Zweiten Weltkrieg führte im Jahr 1950 zur Gründung unserer Community. Christel Schmid hat zusammen mit Maria Pfister in Castell / Unterfranken diesen Anfang gewagt.

Wir sind „eine Gemeinschaft von Frauen, die in der Evangelisch-Lutherischen Kirche als Ordensgemeinschaft im Geist der Regel des hl. Benedikt lebt. [...] Gemeinsam beten wir viermal täglich das Stundengebet der Kirche und feiern im Gottesdienst die Gegenwart Gottes in Wort und Sakrament. Hier finden wir Mitte und Auftrag unseres Lebens.“ – so steht es in unserem Leitbild.

1. Was bedeutet das Stundengebet für die Community Casteller Ring – für mich?

Einige Stichworte dazu:

- Beispiel der Urgemeinde (Apg 2,42)
- Gebet der Kirche – die Gemeinschaft der Kirche wird für mich konkret in der Community Casteller Ring
- Feste Regel – „Alltäglichkeit“ – Ordnung – Gebet und Tageszeit – „halte die Ordnung, und die Ordnung wird dich halten“ (freie Übersetzung des lateinischen Sinnspruchs „*Serva ordinem et ordo servabit te*“)
- Gebet und Tageszeit – Heiligung der Zeit
- Immer wieder die drohende Gottvergessenheit durchbrechen
- Nicht ständig etwas neues, nicht ständig ist ein neuer Entschluss nötig
- Leben mit den Psalmen – einstimmen in Texte, die viel größer sind als ich, die meinem kleinen Beten und Singen Weite geben.
- Gemeinschaftliches Gebet – fürbittendes Gebet – stellvertretendes Gebet

2. Wie lernten wir das Stundengebet kennen und praktizieren?

Erster Kontakt mit dem Stundengebet war Ende der 30er Jahre für unsere Gründungsschwestern das Matutin- und Vesperbüchlein Wilhelm Löhes (hg. Otto Dietz, Freimund-Verlag Neuendettelsau, 1. Aufl. 1936, 2. Auflage 1939). Dazu kamen Impulse aus der Hochkirchlichen Vereinigung (Friedrich Heiler) und aus der Michaelsbruderschaft. Handgeschriebene Gebetbücher machten gemeinsames Beten möglich.

Später wurden „Der tägliche Gottesdienst in Haus, Schule und Kirche“, herausgegeben 1953 vom Landesverband der evangelischen Kirchenchöre in Bayern, Zeilitzheim und verschiedene andere Herausgaben zum Tagzeitengebet, u.a. auch durch die Lutherische Liturgische Konferenz, verwendet.

Seit dem Erscheinen des Evangelischen Kirchengesangbuches (EKG) 1957/58 hatten wir – nun ganz offiziell von der Bayerischen Landeskirche approbiert!! – allgemein gültige Formulare für Mette, Vesper und Komplet. Da die Psalmen aber nur für einen Tag ausgedruckt waren, stellten wir Heftchen her „Psalmen für Vesper und Mette“.

1969 erschien im Vier-Türme-Verlag Münsterschwarzach (als Manuskript gedruckt) das „Deutsche Psalterium für die Sonntage und Wochentage des Kirchenjahres“, 1971 wurde es abgelöst vom „Monastischen Brevier – Entwurf eines neuen deutschen Stundengebetes“.

Nach dem Erscheinen dieser Bücher begannen wir die Stundengebete zu singen und alle Stundengebete der Öffentlichkeit zugänglich zu machen.

Inzwischen nutzen wir seit vielen Jahren intensiv das Benediktinische Antiphonale, das von Godehard Joppich und Rhabanus Erbacher erarbeitet worden ist. Ihm liegen die Erkenntnisse der neueren Gregorianikforschung zugrunde, die darauf hinauslaufen, dass „Gregorianik“ von ihrem Ursprung her nicht in erster Linie als „Musik“, sondern ganz eindeutig als „klingendes Wort“ zu verstehen ist.

Wir sind dankbar für die neue Übersetzung der Psalmen für das Stundengebet, die „für das Singen“ eingerichtet ist.

Und so ist unser Stundengebet, das wir oft mit sehr vielen Gästen zusammen feiern, zusammengestellt aus dem Evangelischen Gesangbuch (EG), aus dem Benediktinischen Antiphonale von Münsterschwarzach und aus dem Tagzeitenbuch der evangelischen Michaelsbruderschaft.

3. Abschlussgedanken

Schließen möchte ich mit drei kurzen Zitaten aus der Regel des Heiligen Benedikt, Kapitel 19 und 20:

3.1 *Singt die Psalmen in Weisheit*

Hier geht es um die Notwendigkeit des Wissens um den Text – um die innere Aneignung des Textes – in solcher Weisheit ist der Geist Gottes gegenwärtig.

3.2 *Vor dem Angesicht der Engel will ich dir Psalmen singen*

Benedikt erwähnt die Engel – Boten Gottes, die seine Gegenwart konkretisieren. – Ein Stück Himmel auf Erden. Damit sind wir hineingestellt in die Teilhabe am himmlischen Lobpreis.

3.3 Stehen wir so beim Psalmensingen, dass Herz und Stimme in Einklang sind

Es geht um Einheit im weitesten Sinn: Einheit mit dem Wort und den Gesten des Gebetes, Einheit mit Gott und den Mitmenschen. Diese Übereinstimmung von innen und außen ist Zielvorstellung benediktinischer – und ich würde sagen christlicher – Lebensgestaltung über den Gottesdienst hinaus. Sie muss den ganzen Alltag durchdringen, Gottesdienst und Leben miteinander verbinden. Sie will uns zu einem Menschen machen wie Abraham, zu dem Gott sagt: „Wandle vor mir und sei ganz.“ (1. Mose 17,1 – Martin Buber)

Das Tagzeitengebet in der Evangelischen Michaelsbruderschaft

HERBERT NAGLATZKI

Die Evangelische Michaelsbruderschaft (EMB) ist hervorgewachsen aus dem Berneuchener Kreis, einer Gruppe von evangelischen Theologen, die mit der deutschen Jugendbewegung verbunden waren und sich ab 1923 auf dem Gut Berneuchen in der Neumark östlich von Berlin (heute Barnowko / Polen) zu Konferenzen trafen, um Wege zur Erneuerung der evangelischen Kirche zu suchen. Ein Ergebnis dieser Arbeit war das „Berneuchener Buch“ mit dem Untertitel „Vom Anspruch des Evangeliums auf die Kirchen der Reformation“, das 1926 erschienen ist. In den Kreis dieser frühen Berneuchener gehörten u.a.: Karl Bernhard Ritter, Hermann Schafft, Wilhelm Stählin, Paul Tillich. Die Berneuchener sind vom Ansatz her keine Liturgiker, wenn sie auch später die liturgische Bewegung in der evangelischen Kirche mitgeprägt haben.

Die Zusammenkünfte in Berneuchen (ab 1928 in Pätzig / Piaseczno; dem Gut von Hans von Wedemeyer und Vater von Maria von Wedemeyer, der Braut Dietrich Bonhoeffers) waren zunächst mitbestimmt von den täglichen Morgenandachten mit der Familie des Gutsbesitzers, den Gästen und der Dienerschaft so wie sie in den christlichen Gutshäusern Ostdeutschlands üblich waren. Man versammelte sich dazu nach dem Frühstück im Speisesaal des Gutshauses. Der Ablauf dieser Andachten bestand in einem gesungenen Choral, einer Bibellesung, einer Auslegung zur Bibellesung, einem freien Gebet zum Abschluss. Der Gutsherr hatte die Teilnehmer der Konferenz gebeten während ihrer Tagung den Dienst in den Andachten zu übernehmen. Auch wenn es gut gemacht war, hielten die Konferenzteilnehmer diese Form der Andacht für nicht hilfreich, zumal die Auslegungen in den Andachten als ein zusätzlicher Diskussionsbeitrag empfunden wurden. Neben dem Gutshaus stand die Dorfkirche. Man beschloss sich dort im Halbkreis um den Altar zu versammeln und machte erste Schritte zum Vollzug einer gemeinsamen Liturgie. Diese ist nicht zu verstehen ohne die Überlegungen der Berneuchener, die sie im Berneuchener Buch niedergelegt haben. Dort heißt es im zweiten Teil des Buches „Die Aufgabe“ unter der Überschrift „Evangelische Form“ im Unterabschnitt „Der Kultus“, S. 182: „Es gibt kein Gebiet des Lebens, das nicht zum durchscheinenden Gleichnis, zur Durchbruchstelle der göttlichen Offenbarung werden könnte; [...] die Zeit in ihrem sich immer erneuernden Kreislauf von Tag und Nacht, Sommer und Winter wird zum Hinweis auf die geordnete Fülle, in die sich die eine Wahrheit in verschiedenen Gestalten und Stufen der Offenbarung aneinanderlegt.“ Und so suchen die Berneuchener dann nach einer rechten Form, um ein gemeinsames Gebet der Tageszeiten zu finden: am Morgen, am Mittag und am Abend.

Karl Bernhard Ritter, einer der Konferenzteilnehmer und damals Pfarrer am „Deutschen Dom“ am Gendarmmarkt in Berlin, hatte bereits zur gleichen Zeit 1923 mit einer Gruppe von Studentinnen und Studenten der „Fichtehochschulgemeinde“ an den Ber-

liner Hochschulen erste liturgische Ordnungen von Andachten experimentell entwickelt. Liturgie wurde so dabei entdeckt. Wie kann der Morgen, der Mittag, der Abend gottesdienstlich recht begangen und gefeiert werden? Das waren Fragen, die dann auch die Teilnehmer der Berneuchener Konferenzen eher am Rande auf der Bahnfahrt von Berneuchen zurück nach Berlin bewegten. Dabei entstanden die Vorsprüche zur Eröffnung der einzelnen Tagzeitengebete, an denen unter anderem auch Paul Tillich mitgewirkt hat. Ritter berichtete davon in einem Aufsatz in Quatember, 4. Heft 1956, S. 219f.: „Keiner, der damals dabei war, wird vergessen haben, wie wir noch während der Rückfahrt von Berneuchen nach Berlin im Zuge und auf dem Bahnhof in Küstrin eifrig mit der Redaktion des ‚Gebets der Tageszeiten‘ beschäftigt waren und wie befriedigt Tillich über den Satz war, der das Morgengebet einleitete: ‚Die Nacht ist vergangen, der Tag ist herbeigekommen.‘ Diese einfache Ausdrucksweise schien ihm vorbildlich zu sein für eine Sprache, die den Zeitgenossen unmittelbar an jene Grenze führe, an der durch die irdische Wirklichkeit die transzendente Wirklichkeit aufleuchtet.“

Im Einzelnen lauten die Vorsprüche nach der Ausgabe „Das Stundengebet“ von 1949: Am Morgen: „Die Nacht ist vergangen, der Tag ist herbeigekommen. Lasset uns wachen und nüchtern sein und abtun, was uns träge macht. Lasset uns laufen mit Geduld in dem Kampf, der uns verordnet ist.“

Am Mittag: „Herr, unser Gott, laß uns vor Dir stehen mitten im Tagwerk. Richte uns aus, daß wir suchen das Eine, daß wir tun, was not ist. Laß uns wandeln vor Deinen Augen.“

Am Abend: „Unser Abendgebet steige auf zu Dir Herr und es senke sich herab auf uns Dein Erbarmen. Dein ist der Tag und Dein ist die Nacht. Laß, wenn des Tages Schein vergeht, das Licht Deiner Wahrheit uns leuchten. Geleite uns zur Ruhe der Nacht und vollende Dein Werk an uns in Ewigkeit.“

In allem aber ging es immer wieder um die Frage, wie sie von Ritter 1958 in Heft 3, S. 159, der Zeitschrift Quatember benannt wird: „Was soll und muß in diesen konkreten Gottesdiensten innerlich geschehen, welches ist die notwendige, sinngemäße Handlung der betreffenden Stunden?“ Die einzelnen Gottesdienstordnungen wurden als „Gebet der Tageszeiten“ in einer Schriftenreihe veröffentlicht, die nach Ritters damaliger Kirche und Gemeinde in Berlin „Der deutsche Dom“ benannt wurde. Die erste Veröffentlichung geschah 1923. Allerdings bedurfte es, wie Ritter 1958 schreibt, einer weitgehenden Vereinfachung dieser Ordnungen „im Gedanken an die unzähligen Glieder unserer Gemeinde, denen die reiche und verschlungene Tradition, die in der ersten Auflage in großem Umfang zu Worte kam, ein verwirrendes Vielerlei bedeutet. Große Durchsichtigkeit des Aufbaus, einfachste und doch strenge sprachliche Gestaltung waren die Forderungen, die wir uns selbst stellten.“

Nach den schöpferischen Anfängen in Verbindung mit den Berneuchener Konferenzen hat sich die EMB nicht abgekapselt gegenüber dem, was sonst in der Kirche auf dem Gebiet des gottesdienstlichen Lebens geschah. So kam es dann zu einer Weiterentwicklung vom „Deutschen Dom“ zum „Stundengebet“. Darüber gibt ein Aufsatz des Michaelsbruders Horst Schumann (er war der Leiter des von 1946 bis 1952 bestehen-

den Einkehrhauses der EMB in Assenheim bei Friedberg) in Quatember Heft 4, S. 219ff. von 1959 Auskunft. Wurde in den Anfangsjahren der EMB unabhängig von der Tradition rein sachlich nach dem geistlichen Geschehen gefragt, wenn der Christ den Morgen und den Abend gottesdienstlich begeht, so wurde man in der Begegnung mit der liturgischen Bewegung der zwanziger und dreißiger Jahre des 20. Jahrhunderts aufmerksam für den Reichtum des Gebets und die Fülle der Liturgie der Kirche in früheren Jahrhunderten. Dem hat sich dann auch unsere Bruderschaft angeschlossen, nicht wegen der ehrwürdigen Tradition, sondern weil uns deutlich wurde, „daß in der Sache unsere eigenen Anliegen in einem viel tieferen Sinne aufgenommen waren und da waren in dem Beten der alten Kirche als wir das mehr vordergründig getan hatten.“ So entdeckten wir die Gemeinschaft der betenden Kirche durch die Jahrhunderte. Davon wollten wir uns nicht abkapseln. Ein Prozess wurde in Gang gesetzt, der bereits in der Urkunde der EMB von 1931 benannt wird und an den auch später ihre Regel erinnert: „Die Bruderschaft bemüht sich um eine gemeinsame Form ihres Gebets.“ In allem Bemühen um das Tagzeitengebet wurde allerdings auch deutlich: Monastische Formen mit allen acht Horen können nicht einfach in unserem bruderschaftlichen Alltag nachgeahmt werden. Unser Beten im Ablauf des Tages geschieht zu den Zeiten am Morgen, am Mittag, am Abend, zur Nacht. Daran gilt es sich immer wieder neu zu erinnern. Es ist hier ein doppelter Kampf zu führen: einerseits gegen Dilettantismus und Schlamperei und andererseits gegen allen Purismus. Unser Beten kann nicht von einem Pensum bestimmt werden, das pflichtgemäß vollzogen werden muss.

In der Anfangszeit unserer Bruderschaft hatten wir keinen gemeinsamen Ort, an dem wir uns versammelten. Nach dem Zweiten Weltkrieg gab es in den ersten Jahren von 1946 bis 1952 unser erstes Einkehrhaus Schloss Assenheim bei Friedberg in Hessen. Nachdem dieses Haus wieder geschlossen werden musste, fand sich ab 1958 in Württemberg ein Ort: Kloster Kirchberg in der Nähe von Horb am Neckar. Bereits in Assenheim wurde deutlich: Wir benötigen Ordnungen, die sich im täglichen Gebrauch bewähren müssen, denn Liturgie erschließt sich nicht, wenn sie nur bei besonderen Tagen bruderschaftlichen Lebens eingeübt wird für die Tage des Beisammenseins, sondern es muss in der Liturgie gelebt werden. Geistliche Erkenntnisse werden eben nicht literarisch vermittelt, sondern zu ihnen gehört der leibliche Vollzug. In unseren Ordnungen für das Tagzeitengebet kam es darum zu einer Verbindung zwischen dem, was die Urberneuchener Gebetsformen waren mit den Vorsprüchen auf der einen Seite und auf der anderen Seite in der klassischen Horenform mit dem eröffnenden Ingressus „Gott gedenke mein nach deiner Gnade.“ Im Weiteren ergibt sich dann für beide Formen der Aufbau:

- Psalmengebet (bis zu drei Psalmen mit Stundenpsalm, Tagspsalm, Wochenpsalm)
- Bibellesung (nach der Kirchenjahresleseordnung)
- Antwortgesang
- Lied oder Hymnus
- (Canticum)
- Kyrie, Vater unser, Gebet
- Segen

Beim Singen der Psalmen war es uns ein Anliegen sich der deutschen Gregorianik anzuschließen, die beim Singen die deutsche Sprache berücksichtigt. Durch das doppelte

Angebot der Gebetsordnungen aber wird es ermöglicht, dass die Gebetszeiten in einer einfachen oder in einer erweiterten Form gefeiert werden können.

Der Weg der Berneuchener und der EMB ist ein Mittelweg: Man kann sich nicht nur der Tradition anschließen, sondern muss darüber hinaus aufnehmen, was uns für das Beten im Ablauf des Tages neu aufgegangen ist, wofür die Vorsprüche ein besonderes Beispiel sind.

In der nun 85-jährigen Geschichte der EMB ist das gegenwärtige Evangelische Tagzeitenbuch seit 1998 in vier Auflagen erschienen, die Ernte von dem, was über viele Jahre in unserer Bruderschaft gewachsen ist.

Das Stundengebet in der Kirchlichen Arbeit Alpirsbach

RÜDIGER SCHLOZ

Die Kirchliche Arbeit Alpirsbach (KAA) wurde mit der „Kirchlichen Woche“ vom 31. Juli bis 8. August 1933 durch Richard Gözl begründet. Der Pfarrer und Kirchenmusiker war seit 1920 Musiklehrer am Tübinger Stift (später mit dem Titel Stiftsmusikdirektor) und Organist an der Stiftskirche. Er war einer der führenden Köpfe der deutschen Kirchenmusik jener Zeit, seit 1921 Schriftleiter der Blätter für Kirchenmusik und Liturgik, 1927 der Württembergischen Blätter für Kirchenmusik und seit 1930 der von Friedrich Spitta und Julius Smend gegründeten renommierten Monatsschrift für Gottesdienst und Kirchliche Kunst. Nach anfänglicher Zurückhaltung engagierte er sich seit 1924 an der aus der Jugendbewegung hervorgegangenen Singbewegung. 1925 veröffentlichte er seine Programmschrift „Ein neues Lied wir heben an“, in der er sich für die Wiederbesinnung auf das reformatorische und frühbarocke Liedgut einsetzte, 1926 erschien sein erstes Chorheft, 1934 das Chorgesangbuch, das bis heute zum Grundbestand aller Kirchenchöre zählt.

Auf Impuls des Tuttlinger Kaufmanns Otto Hilzinger und des Alpirsbacher Stadtpfarrers Wilhelm Schildge lud Gözl zur ersten Kirchlichen Woche ein, nachdem schon seit 1932 in der Tübinger Stiftskirche an zwei Tagen der Woche Metten und Vespers gefeiert wurden (1935 kam die Complet dazu). Gözl war bei der Arbeit an der Erneuerung der in Württemberg üblichen oberdeutschen Gottesdienstordnung deutlich geworden, dass die Konzentration auf die Predigt andere für den Gottesdienst konstitutive Elemente hatte verkümmern lassen, das Lob- und Fürbittamt der Kirche, den Gebrauch der biblischen Psalmen und das Abendmahl. Letztlich war das Ziel, Kirche und Gemeinde von innen, aus dem Gottesdienst heraus neu zu beleben und so eine Antwort auf die drängenden Fragen der Zeit, besonders die Bedrohung durch den Nationalsozialismus zu finden. 39 Teilnehmer folgten der Einladung, im darauffolgenden Jahr waren es schon 65. Die Struktur der Wochen ist von Anfang an bis auf den heutigen Tag gleich geblieben: Theologisches Studium wechselt mit Singübungen; die 5 Stundengebete (Matutin, Laudes, Sext, Vesper, Complet) gliedern den Tagesablauf. Die Matutin wird durch eine Homilie angereichert.

Schon zur ersten Woche meldete sich der Kunsthistoriker Friedrich Buchholz aus Dessau bei Gözl an, der in einem Brief an Schildge berichtet, dass dieser „ausgedehnte liturgische Kenntnisse besitzen“ müsse. Friedrich Buchholz stellte bei der ersten Woche die schwedische Hochmesse vor, doch zeigte sich rasch, dass die spätmittelalterliche Gregorianik der Reformationszeit für die KAA im Unterschied zu Berneuchen nicht der gewiesene Weg sei, sondern dass man auf die originalen Quellen zurückgreifen musste. Daraus entwickelte sich ein intensives Studium der wichtigen Codices von Laon, Einsiedeln und St. Gallen.

Das primäre Standbein der KAA ist das theologische Studium. Gözl legte stets großen Wert darauf, diese von hochkirchlichen Tendenzen und liturgischen Bewegungen abzugrenzen. Wie der Name sagt, sollte es um die Arbeit gehen, „ernsthaft nach dem zu fragen, was uns in und mit der Kirche gegeben ist“ (Einladung zur Epiphaniawoche 1935) und darum, den Dienst der gemeinsamen Anbetung und Fürbitte in der evangelischen Kirche neu zu beleben.

Richard Gözl gehörte der „kirchlich-theologischen Sozietät in Württemberg“ an. Diese nahm im Kirchenkampf der Bekennenden Kirche eine besonders konsequente Haltung ein; sie war der sogenannten Dialektischen Theologie verpflichtet. Ihre Begründer waren u.a. der spätere Bonner Kirchenhistoriker Ernst Bizer, der Tübinger Systematiker Hermann Diem, der Marburger Neutestamentler Ernst Fuchs. Diese kirchlich-theologische Verortung in der Theologie des Wortes Gottes und der sogenannten Luther-Renaissance hat die KAA nachhaltig geprägt. Berühmte Theologen wie Ernst Wolf, Götz Harbsmeier, Joachim Beckmann repräsentieren den ursprünglichen theologischen Hintergrund der KAA. Rudolf Bultmann hielt auf der 40. Kirchlichen Woche vom 2.-9. Juni 1941 seinen bahnbrechenden Vortrag „Neues Testament und Mythologie“.

Es war das Lebenswerk von Friedrich Buchholz, in sorgfältiger musikwissenschaftlicher Arbeit die originäre Tradition des Gregorianischen Chorals mit feinstem Form- und Sprachgefühl für den deutschen Sprachraum neu zu erschließen. Die Psalmen und andere biblische Texte in der Sprache Luthers in äußerster Disziplin und zugleich auch von Fall zu Fall in evangelischer Freiheit mit ältester gregorianischer Überlieferung zu verschmelzen, kennzeichnet das Alpirsbacher Antiphonale. Die Hymnen wurden von Rudolf Alexander Schröder übersetzt. Die 11 „gräulichen Hefte“ erschienen seit 1937 und jeweils in „vorläufig endgültiger“ Fassung zwischen 1950 und 1972. Buchholz wollte die lateinischen Formen des Gregorianischen Chorals für den deutschen Gottesdienst, für das Beten in der Muttersprache verfügbar machen. Doch sind diese Formen für Mönche geschaffen, die sie tagein tagaus üben. Für die Gemeinde und für die Teilnehmer an den in der Regel 5-6 jährlich angebotenen Wochen (Epiphaniawoche, Ostern, Pfingsten, Sommer und Herbst) und Kurzkonventen zum 1. Advent und zu Invokavit sind sie vielfach zu anspruchsvoll. Eine Vereinfachung dieser Formen stand jedoch für das Alpirsbacher Antiphonale niemals zur Debatte. Stattdessen hat sich in den über die Zeit der DDR in Gernrode heimisch gewordenen Wochen die Verkürzung des Pensums bewährt: Es wird in einer Woche nur ein Tagespensum sowie die Messe gründlich eingeübt. Das hat für alle Wochen Schule gemacht.

Während Friedrich Buchholz davon ausging, „Melodien und Texte folgen je ihren Gesetzen [...] Text und Melodie existieren sozusagen unabhängig voneinander“, hat die semiologische Forschung der letzten Jahrzehnte zweifelsfrei ergeben, dass diese Meinung unhaltbar ist. Die Melodie erwächst im Gregorianischen Choral auf subtile Weise aus der Wortmelodie des lateinischen Texts und überhöht sie. Luigi Agustoni, ein Altmeister der semiologischen Forschung, spricht von „Wort-Ton-Symbiose“. Freilich sollte diese Einsicht nicht verabsolutiert werden. Denn es gibt, wie Buchholz im St. Gallener Quellenstudium erkannte, durchaus formelhafte gregorianische Melodie-Ele-

mente, die auf verschiedene Texte übertragen wurden. Gleichwohl macht der Erkenntnisfortschritt eine Neubearbeitung des Alpirsbacher Antiphonale unausweichlich. Der Weg, den Godehard Joppich und Rhabanus Erbacher in Münsterschwarzach eingeschlagen haben und der auch für das Berneuchener Tagzeitenbuch übernommen wurde, für den deutschen Text Melodien „nach gregorianischer Art“ neu zu komponieren, kam und kommt für Alpirsbach nicht in Frage. Stattdessen haben wir seit 2000 eine Revision des Antiphonale in Angriff genommen. Die Melodien wurden nach den neuesten historisch-kritischen Ausgaben korrigiert, der Text nimmt die Revision der Lutherbibel auf (demnächst der Revision 2017) und die Wort-Ton-Entsprechung wird wo immer möglich verbessert. Seit 2012 erschienen Ausgaben für Weihnachten und Epiphantias, für Ostern, Pfingsten, den Sonntag und für Montag und Dienstag. Außerdem haben wir eine kleine und etwas vereinfachte Ausgabe der Complet für die Gemeinde herausgegeben. Der nächste Band wird die Messen für die festlosen Zeiten enthalten. Die weitere Planung richtet sich auf Ausgaben für Advent, Invokavit und Michaelis sowie die Werktage von Mittwoch bis Samstag.

Tagzeitengebet in alt-katholischen Gemeinden – Schwarzbrot für die Seele

INGO REIMER

1. Schwarzbrot

Es gibt ein starkes gesellschaftliches Phänomen, das sehr ausgeprägt auch mancherorts in den Kirchen zu finden ist: alles Eckige, Widerständige möchte man wegschleifen und auflösen, auch in der Theologie. Letztlich wird dadurch aber Theologie fad und auch unbrauchbar fürs Leben. Praedicamus Christum crucifixum. Der alt-katholische Bischof Dr. Matthias Ring hat dazu außerordentlich deutlich und ausgewogen in seinem jüngsten Hirtenbrief Stellung bezogen.¹

Der Psalter als eine Sammlung „ungewaschener Gebete“ zeichnet sich als ein tragfähiges Kompendium von Gebeten in allen Lebenslagen aus: direkt, ehrlich, provokant, ohne Schnörkel, Salbe, frommes Gedröhn, ja sogar Gott anklagend, also durch und durch biblisch. Wenn man die Glättungen etwa der Einheitsbibel und Herausnahme mancher Verse oder sogar einiger Psalmen aus den (römisch- und altkatholischen) Liturgiebüchern zur Kenntnis nehmen muss, dann hat man nur noch ein stumpfes Instrument zur Heilung vieler Lebenslagen in der Hand. Beim Vortrag kann man z.B. daher säuseln: „Die Menschen lügen alle“ oder wie Arnold Stadler mit einem Punkt sagen, wie es ist: „Die Menschen lügen. Alle.“²

Sagen uns doch schon Psychologen wie gefährlich es ist, wenn wir unsere ungunstigen Seiten leugnen oder verniedlichen. Sie werden uns „von hinten“ übel einholen. Ehrliches Gebet sieht Schlimmes an und leugnet dabei auch nicht „unchristliche“ Gedanken (vgl. die Begebenheit im Buch Exodus, als Mose die eherne Schlange errichtet: Das Volk, sozusagen von den Schlangen des Nörgelns und Misstrauens gebissen, soll die Schlange ansehen und so zu Ein- und Umkehr gelangen). Außerdem: klagende oder scharfe Psalmen enden zumeist im Lobpreis; oder der folgende Psalm ist Lobpreis, der die anfängliche Wut ins Positive wandelt.

Mithin ist *der ganze Psalter* als Gebetsschwarzbrot zu nehmen, das unseren Glauben als alltagstauglich erweist.

So ging es bei der Einführung der beiden Tagzeiten-Liturgien *Morgenlob* und *Abendlob* in der alt-katholischen Kirche auch darum, diese wichtigen Gebete den Gläubigen wieder nahe zu bringen, wohl dosiert und in singbarer Form.

„Die Gründe [für ein Schattendasein in der römisch-katholischen Gemeindepraxis, d. Verf.] sind einerseits ihre im offiziellen Stundenbuch nach monastischem Vorbild in großer Fülle angelegte und als Gemeindeliturgie eher schwer zu praktizierende Form

1 Ring, Matthias: Ich + Wir. Mein persönlicher Glaube und der Glaube der Kirche. Hirtenbrief, Bonn 2016.

2 Stadler, Arnold: Die Menschen lügen. Alle. Und andere Psalmen, Frankfurt a.M. 1999. 2005.

sowie andererseits die beim Großteil der Getauften nicht ausgeprägte Psalmenspiritualität. Zudem hatte die große Zahl an Messen in vielen Fällen eine Erweiterung der liturgischen Formenvielfalt unterbunden. Darum ist es nicht verwunderlich, dass die Tagzeitenliturgie trotz Tradition zunächst nicht als Form des nichteucharistischen Sonntagsgottesdienstes vor Augen stand. Erst seit wenigen Jahren wird sie als neuartige und trotzdem in altkirchlicher Tradition stehende tägliche Gottesdienstform entdeckt und schätzen gelernt. Vor allem die dem katedral-pfarrlichen Typ nachempfundenen Formen (Morgenlob, Mittagsgebet, Abendlob, Nachtgebet) sind eine wertvolle Möglichkeit, den Sonntag angesichts von Priestermangel sowie größerer pastoraler Einheiten lebendig und ansprechend zu gestalten.³

Schwarzbrot sollten diese Feiern auch werden, indem sie so transparent in der Struktur und so eingängig im Vollzug / Gesang aufgebaut wurden, dass die Gemeinden sie letztlich *by heart* not *by book* vollziehen können sollten. Und: Es ist uns in der alt-katholischen Kirche gelungen! Beide Feiern haben einen Siegeszug in unserem Bistum angetreten, obwohl es gerade auch bei uns große Vorbehalte gegen den Psalmengesang und als „klerikal“ verdächtige Gottesdienstformen gab und gibt.⁴

Für die Richtigkeit unseres Bemühens steht auch die Tatsache, dass im neuen römisch-katholischen Gesangbuch *Gotteslob* 2013 ab der Nummer 659 die altkirchliche Vesper nahezu identisch zum Abendlob (Lichtvesper – altkirchliche Form) im alt-katholischen Gesangbuch *Eingestimmt* 2003 (!) ab Nummer 732 auftaucht.

Wegweisend und bahnbrechend war dafür das Werk von Paul Ringseisen „Morgen- und Abendlob in der Gemeinde“⁵ mit den dazu gehörenden vier Gottesdienstbüchern⁶, deren Erprobung der Verfasser seit Anfang der 1980er Jahre in seinen Gemeinden durchführen konnte. Dadurch war der Weg zu den beiden Grundformen von „Eingestimmt“ vorgezeichnet, die natürlich bestens mit Ringseisens Büchern abgewandelt werden können, worauf in der zweiten Auflage von „Eingestimmt“ 2015 hingewiesen wird. Zudem musikalisch noch einmal bereichernd sind die beiden deutsch eingerichteten Bände des „Chorgebetes des Volkes Gottes“ mit Gesängen von André Gouzes, das in den 1980er Jahren in der Pfarrei St. Maria in Stuttgart praktiziert wurde.⁷ Einen guten Einstieg und Hilfe für eine solche Feier bietet „Einfach gemeinsam feiern“ aus der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Hannover und dem Bistum Hildesheim.⁸

3 Rodler, Benedikt: Tagzeitenliturgie am Sonntag. Chancen und Perspektiven einer vernachlässigten Gottesdienstform, in: Gottesdienst 8/2016, 61.

4 Taft, Robert F.: Zur Theologie der Tagzeitenliturgie, in HLD 56, 2002, 71-82: Beten der Horen: Ein klerikales Amt? Die Apostolischen Konstitutionen (II, 59) mahnen *die Gemeinde*, regelmäßig an den Offizien des Morgen- und Abendlobes teilzunehmen, ebenso an der Vigil zum Sonntag und der Eucharistiefeyer (sc. des Sonntags).

5 Ringseisen, Paul: Morgen- und Abendlob in der Gemeinde. Geistliche Erschließung, Erfahrungen, Modelle, Freiburg²2002.

6 Morgenlob – Abendlob. Mit der Gemeinde feiern, erarbeitet von Paul Ringseisen mit Wolfgang Bretschneider, Markus Eham, Stefan Klöckner, Heinz Martin Lonquich, Planegg 2000 u.a.

7 Arnold, Peter (Hg.): Kommt, lasst uns jubeln dem Herrn. Chorgebet des Volkes Gottes zur Feier der Tagzeitenliturgie, der Eucharistie und der Taufe in der Gemeinde, 2 Bände, Kevelaer und Sylvanès 1989 und 1997.

8 Arbeitsfeld Ökumene im Haus kirchlicher Dienste der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Hannovers, Evangelisches Zentrum für Gottesdienst und Kirchenmusik im Michaeliskloster Hildesheim, Diö-

2. Stundengebet oder Tagzeitenliturgie?

Angeklungen ist oben schon das Problem mit angeblich klerikaler Sonderliturgie, welches in der katholischen Kirche mit der misslungenen Reform des Breviergebetes⁹ und dem gleichzeitigen Wunsch nach Wiederbelebung der Tagzeiten zusammenhängt.

Das Zweite Vatikanische Konzil hatte eine grundlegende Reform des Stundengebetes (Breviers) für den Weltklerus angestrebt, war letztlich aber gescheitert.¹⁰ Es blieb bei einer monastischen Form von Stundengebet, die für die nichtklösterliche Geistlichkeit auf deren Lebensumstände hatte angeglichen werden sollen. Zugleich sollte die Feier der Tagzeiten in den Gemeinden wieder belebt werden, die sich z.B. in der Anglikanischen Kirche – besonders an den Kathedralen – so wunderbar behauptet hat. Reinhold Malcherek sieht diese Reform als gelungen an.¹¹

Einfach gesagt geht es beim Stundengebet / Brevier sicher auch um ein „Segnen“ der jeweiligen Tagzeit, das Prinzip aber ist ein Gebetspensum (früher römisch-katholisch alle 150 Psalmen in einer Woche – in praxi waren es mehr¹²). Bei der Feier der Tagzeiten von Abend- und Morgenlob (in Nachfolge von „Kathedral-“ = Pfarrliturgie altkirchlicher Zeit) geht es jedoch um die Feier des Pascha-Mysteriums, am Abend mehr mit Betonung des Kreuzesopfers – wenn auch nicht ausschließlich, am Morgen mehr mit Betonung der Auferstehung.¹³ Dabei kann die Psalmodie sogar ganz wegfallen bzw. rudimentär bleiben.¹⁴ Die alte Kirche feierte ja nicht jeden Tag Eucharistie, dennoch versammelte sich die Gemeinde morgens und abends, um des Paschamysteriums zu gedenken.¹⁵ (Dass des Paschamysteriums nicht nur in der Feier der Eucharistie gedacht werden kann, wird auch im *Wochenpascha* in Taizé sowie der oft in Süddeutschland anzutreffenden katholischen Läuteordnung deutlich, die ab jedem Donnerstag ein wöchentliches Pascha erklingen lässt: Donnerstagabend ein besonderes Abendläuten, Freitag zur Todesstunde Jesu und am Samstag Einläuten des Sonntags.

Die nicht geglückte Stundengebetsreform, die sich immer noch in den Vespern der beiden katholischen Gesangbücher widerspiegelt, wird in ihrer Sperrigkeit auch noch verstärkt durch eine für viele Vollziehende nicht gerade leicht eingängige Vertonung vor allem der Antiphonen. Ein Renner ist die Stundenliturgie in dieser Art in den Gemeinden jedenfalls nicht geworden.

Es gibt sehr viel stärkere Beispiele deutscher Inkulturation. Markus Eham hat z.B. wunderbare Vespere, Antwortpsalmen etc. in alpenländischer Tradition mit volksmusika-

zesanstelle Ökumene des Bistums Hildesheim (Hg.): Einfach gemeinsam feiern. Kleine ökumenische Andachten, Hannover und Hildesheim 2013.

9 Vgl. Lumma, *Liborius Olaf*: Liturgie im Rhythmus des Tages, Regensburg 2011, 56-77.

10 Vgl. Ringseisen, Morgen- und Abendlob (s. Anm. 5), 29-33. Vgl. auch: *Bugnini, Annibale*: La riforma liturgica (1948-1975), Nuova Edizione, Edizioni Liturgiche, Roma 1997.

11 *Malcherek, Reinhold*: Zur Theologie der Tagzeitenliturgie. Die Liturgiethologie der „Allgemeinen Einführung in das Stundengebet“ im Lichte von „Sacrosanctum Concilium“, in: LJ 54 (2004), 161-184.

12 Z.B. drei Offizien bei den Zisterziensern: Hauptoffizium, Totenoffizium, Marianisches Offizium an manchen Tagen.

13 Vgl. Lumma, Liturgie im Rhythmus des Tages (s. Anm. 9), 91-92.

14 Vgl. Ringseisen, Morgen- und Abendlob (s. Anm. 5), 55-89.

15 Vgl. Lumma, Liturgie im Rhythmus des Tages (s. Anm. 9), 31 ff.; beispielhaft das Abendlob in „Eingestimmt“ und im neuen „Gotteslob“, das des Paschamysteriums gedenkt.

lischer und Bläserinstrumentierung geschaffen, ohne dabei in kitschige „Waldlirmessen“ mit fragwürdigen Texten zu verfallen.

3. Tagzeitenliturgie als tägliche Gottesdienstform und Sonntagsliturgie

Bei der Schaffung des alt-kirchlichen Modells für das Morgen- und Abendlob im Gesangbuch *Eingestimmt* lag das Bemühen um eine Gottesdienstform zugrunde, das dem zunehmenden Wunsch nach Gottesdiensten auch an Werktagen unter gleichzeitiger Berücksichtigung der alt-katholischen und auch alt-kirchlichen Praxis, nur an Sonntagen und besonderen Feiertagen die Eucharistie zu feiern, Rechnung tragen sollte. Im Gefolge vorgenannter Praxis und der unmittelbar nach Bistumsgründung erfolgten Abschaffung des Stipendienwesens waren Werktagsgottesdienste im Prinzip untergegangen. So lag es nahe, dem Drängen nach mehr Spiritualität mit einem Blick in die alte Kirche und Wahrnehmung anderer Bemühungen um die Wiederbelebung der Tagzeiten in den Gemeinden Angebote zu schaffen. Der Verfasser hatte schon Anfang der 1980er Jahre das Buch von Albert Gerhards mit neuen Vespergottesdiensten in die Praxis umgesetzt. Vor allem war er für ein dort vorgestelltes Vespermodell mit Lucernar dankbar.¹⁶

Wenngleich im katholischen Bistum der Alt-Katholiken durchgängig die Sonntagseucharistie in den Pfarrkirchen gewährleistet ist, so kann es doch zu Engpässen in Filialgemeinden und bei besonderen Gelegenheiten wie Synoden kommen. Dafür bieten sich dann als Bereicherung – nicht einfach Ersatz – Tagzeitenliturgien an, und zwar in der Form der „Kathedraloffizien“, was ja gleichbedeutend „Gemeindeoffizien“ ist.

Ein Beispiel für eine Tagzeitenliturgie des katedralen Typs finden wir in den *Apostolischen Konstitutionen*, die vermutlich aus dem Syrien des späten 4. Jahrhunderts stammen. Im zweiten Buch dieser Textsammlung heißt es: „Wenn du lehrst, Bischof, weise das Volk an und ermahne es, regelmäßig zur Kirche zu kommen, jeden Morgen und Abend, und diesen Brauch nicht aufzugeben, sondern immer wieder zusammenzukommen und die Kirche nicht schrumpfen zu lassen, indem sie abwesend sind und dem Leib Christi ein Glied fehlen zu lassen. Denn es ist nicht nur zum Wohl der Priester gesagt, sondern alle Laien hören, was vom Herrn selbst gesagt worden ist: Wer nicht mit mir ist, ist gegen mich, und wer nicht mit mir sammelt, zerstreut.“ (Mt 12,30) ...

Von einer täglichen Eucharistiefeier, wie sie später für das katholische Leben zum Normalfall werden sollte, ist hier übrigens mit keinem Wort die Rede.

Wir erfahren auch ein täglich gleichbleibendes Element der Tagzeitenliturgie, nämlich morgens Psalm 63 und abends Psalm 141. Solch gezielter Einsatz von Psalmen hat nicht viel mit dem monastischen Offizium gemein: Beide Psalmen sind anlassbezogen ausgewählt und aufgrund ihres Inhalts dem Abend und dem Morgen als Gestaltungselement der Liturgie zugeordnet. Psalm 141 ist von Anfang an mit dem dazugehörigen Ritus verbunden gewesen, nämlich dem Abbrennen von Weihrauch (Vers 2) als Symbol für das zu Gott aufsteigende Beten der Kirche, das zugleich den Raum und die Menschen mit dem „Wohlgeruch Christi“ (2Kor 2,15) erfüllt. ...

¹⁶ Gerhards, Albert / Richter, Reinhold: Neue Vespergottesdienste, Freiburg 1986.

Neben dem thematisch zur Tagesstunde passenden Psalm tritt ein weiteres, für das Kathedraloffizium typisches Element hinzu: das Fürbittgebet („Gebet der Gläubigen“, „Allgemeines Gebet“). Wenn sich die Kirche versammelt, dann tut sie dies nicht nur, um Gottes Wort zu hören, sondern auch, um als Stellvertreterin und Sprecherin aller Bedürftigen vor Gott zu treten.¹⁷

4. Der Wert der Inszenierung

Das Morgenlob (mit Abendlob)

Zu Beginn des 5. Jahrhunderts hatte das Kathedraloffizium mit Riten und Symbolen, welche die Morgen- und Abendhoren als Sakramente des Mysteriums Christi erschlossen, sozusagen Fleisch um die bloßen Knochen von Psalmodie und Gebet gebildet.

Das grundlegende Natur-Symbol, aus dem diese rituelle Entfaltung hervorging, ist Licht – eine Symbolik, die bis zum Alten Testament und darüber hinaus bis zum herausragenden Gebrauch der Sonnenmetaphorik im Heidentum in der Welt des Mittelmeeres zurückverfolgt werden kann. Christen bezogen bald diese Symbolik, welche im Neuen Testament ständig vorkommt, auf Christus, vor allem der johanneischen Literatur.

Das Licht, das Christus gibt, ist Heil, und es wird empfangen in der Taufe (Hebr 6,4-6). Darum nannte die frühe Kirche die Taufe auch *Erleuchtung* und die, die getauft werden sollten, waren *illuminandi*, zu Erleuchtende.

So beteten die Christen auch nach Osten gewandt und sahen die aufgehende Sonne als Symbol des auferstandenen Christus, das Licht der Welt (vgl. Mal 4,2 und Lk 1,78-79 [Benedictus]).

Schon im letzten Jahrzehnt des 1. Jahrhunderts bezieht der 1. Klemensbrief (24,1-3) die natürliche Abfolge von Licht und Dunkelheit auf die Auferstehung der Gerechten und auf die Parusie: „Wir sehen, Geliebte, dass die Auferstehung geschah gemäß der Zeit. *Tag und Nacht* machen uns eine Auferstehung sichtbar. Die Nacht geht schlafen, der Tag geht auf.“¹⁸ Und zum Abendgebet, als die Sonne unterging und die Dunkelheit begann, zur Stunde, da man die Lampen anzündete, wurden die Christen darauf hingelenkt, die Abendlampe als ein Zeichen für Christus, das Licht der Welt, zu sehen, als Lampe der himmlischen Stadt, wo es keine Dunkelheit oder Nacht gibt, nur Tag, und dafür Gott Dank zu sagen. ...

Cyprian bezieht in seiner Abhandlung *Über das Gebet des Herrn* (ca. 250) als erster dieses Thema auf die Gebetszeiten der frühen Christen: „Man muss also am Morgen beten, die Auferstehung des Herrn soll im Morgengebet gefeiert werden [...] Ähnlich bei Sonnenuntergang und dem Vergehen des Tages soll man beten. Denn Christus ist die wahre Sonne und der wahre Tag; wenn wir beten und bitten, zu der Zeit, da die Sonne und der Tag der Welt schwinden, dass das Licht wieder zu uns kommen möge, beten wir um das Kommen Christi, der uns mit der Gnade und dem ewigen Licht versorgt.“ ...

17 Lumma, Liturgie im Rhythmus des Tages (s. Anm. 9), 31-34.

18 Taft, Robert F.: Zur Theologie der Tagzeitenliturgie, in: HLD 56, 2002, 76.

Zu Beginn des Goldenen Zeitalters der Kirchenväter, am Ende des 4. Jahrhunderts, wurde diese Vision wesentlich für die Struktur des täglichen christlichen Gebetes. Die längere Regel des Basilius (37,3), der Kommentar des Chrysostomus zu Psalm 140 (141) und seine Taufkatechese (VIII,17) und die Apostolischen Konstitutionen (VIII,38-39) machen klar, dass das Morgenlob dazu dient, den Tag den Werken Gottes zu weihen, ihm für die erhaltenen Wohltaten zu danken, besonders für die Wohltat der Erlösung in der Auferstehung seines Sohnes, unsere Sehnsucht nach ihm wieder zu entflammen als Heilmittel gegen die Sünde zu Beginn des Tages und um fortdauernde Hilfe zu bitten.

Und so tun wir zu Beginn des Tages, wie Jesus tat (Mk 1,35): Wir beginnen den Tag mit Gebet. Im Morgengebet erneuern wir unsere Verpflichtung für Christus im Hinblick auf den Tag durch Dank und Lob. Und die Hore stellt uns Zeichen bereit: Die aufgehende Sonne, eines der fortwährenden Wunder der Schöpfung Gottes, Quelle für Leben und Nahrung, Wärme und Licht, führt uns unmittelbar zu Lob und Dank und zum Gebet um Schutz den Tag über. Und da wir feiern, was wir sind, und der Kern unserer Wirklichkeit der ist, dass wir gerettet wurden durch den Tod und die Auferstehung Jesu, ruft uns die aufgehende Sonne die wahre Sonne der Gerechtigkeit in Erinnerung, in deren Aufgehen wir das Licht des Heils erhalten. Wesentlich für die Feier ist die Ausübung unseres priesterlichen Mittlerdienstes für die ganze Welt, denn wir teilen als Christi Leib auch seine Verantwortung.¹⁹

5. Tagzeitenliturgie als Sonntagsliturgie

Nehmen wir das bisher Gesagte ernst, dann kann Tagzeitenliturgie als Sonntagsliturgie nicht bloß defizitärer Ersatz sondern Ergänzung und Bereicherung der sonntäglichen Eucharistiefeyer sein, ja auch im Ausnahmefall anstelle derselben gefeiert werden, da auch darin das Pascha des Herrn gefeiert wird. Allerdings bedarf es für das „katholische“ Empfinden durchaus Symbolhandlungen, die Gehörtes, Gesungenes, Geglaubtes sinnhaft erfahren lassen. „Trotz fester Bestandteile (Hymnus, Psalm, Lesung, Gebet) hebt sich die Tagzeitenliturgie durch ihre liturgische Offenheit von anderen Gottesdienstformen ab. Ihre wechselvolle Geschichte macht sie zu einem chancenreichen und zukunftsweisenden Experimentierfeld. Sie verfügt über eine enorme Bandbreite an Gestaltungsformen (traditionell, konventionell, zeitgenössisch, offen) und Anpassungsmöglichkeiten [...] Die Tagzeitenliturgie vermag mit ihren diversen Differenzierungsmöglichkeiten augenscheinlich das zu leisten, womit die Eucharistie überfordert ist. Gerade am Sonntag könnten Gemeindehoren die Messe nicht nur ergänzen, sondern zudem entlasten. Zur sonntäglichen Prägung der Tagzeiten könnten neben den für den Sonntag charakteristischen Liturgieelementen (Gesänge, Lucernar, Taufgedächtnis) auch Sakramente und Sakramentalien sowie die Einbindung einer Sonntagslesung aus der Messe beitragen. Bei aller Offenheit hinsichtlich der liturgischen Gestaltungsmöglichkeiten sollte die Tagzeitenliturgie dennoch als eigenständige Feierform begangen werden.“²⁰

¹⁹ Vgl. ebd. 75 ff.

²⁰ Rodler, Tagzeitenliturgie am Sonntag (s. Anm. 3), 62.

Dem sinnhaften Aspekt wurde in der Neuauflage von *Eingestimmt* 2015 mit einer Beispielliste solcher Symbolhandlungen Rechnung getragen.²¹ Manche darunter sind sofort als ganzheitliches Verkündigungselement des Paschamysteriums evident, wie das Lucernar, der Weihrauchritus, das Taufgedächtnis, auch die Ehrung des Evangelisars. Als Modelle regen sie aber auch zu speziellen Zeichenhandlungen aus der spezifischen Leseordnung des jeweiligen Sonntags an, etwa ein Salbungsritus bei der Perikope einer Krankenheilung. Auch im römisch-katholischen Rituale für Wortgottesfeiern wird inzwischen die sinnhafte Feier berücksichtigt.²²

6. Tagzeitenliturgie bei Kasualien und Sakramentalien

Die Chance der Offenheit für Sakramentalien u.a.m. war oben schon angeklungen. So haben mehrere unserer Pfarrerinnen und Pfarrer das altkirchliche Lucernar als eine stimmige Feier am Krankenbett, bei der Krankensalbung, bei der Verabschiedung und Aussegnung eines / einer Verstorbenen entdeckt, bei Jubiläen, pastoralen Zusammenkünften, bei diversen Segnungsfeiern usw. Und oft geschah das, was Oliver Kaiser so beschreibt: „Seitdem ich mich mit dieser Liturgie beschäftige und sie mit Menschen feiere, habe ich immer wieder erlebt, dass die Mitfeiernden tief bewegt werden, dass sie bereichert worden sind, dass sie in Tränen ausgebrochen sind. Und das heißt für mich, da passiert etwas innen drin.“²³

21 Mehrere wurden entnommen aus: *Schlemmer, Karl / Bauernfeind, Hans: Feiern in Zeichen und Symbolen*, Freiburg 1998.

22 Wortgottesfeiern. Werkbuch für die Sonn- und Festtage, herausgegeben von den Liturgischen Instituten Deutschlands und Österreichs im Auftrag der Deutschen Bischofskonferenz, der Österreichischen Bischofskonferenz, des Erzbischofs von Luxemburg und des Bischofs von Bozen-Brixen, Trier 2004.

23 *Kaiser, Oliver: Autostadt und Gottesdienst. Überlegungen zur christlichen Liturgie angesichts der Inszenierungen in der modernen Unternehmenskultur*, in: *Christen heute*, Bonn 2003, 51.

Tagzeitengebet als individuelle Frömmigkeitspraxis

Magnificat und das Evangelische TaschenBrevier

JOHANNES BERNHARD UPHUS

Die Situation

Dem Tagzeitengebet ist es, wenigstens im katholischen Raum, wunderlich ergangen: Was in der Spätantike liturgischer Gottesdienst (*officium divinum*) der Gemeinde gewesen war, endete als Programm für Spezialisten – als Hochform in den Klöstern, als lästige Pflicht für den Klerus. Tiefpunkt der Entwicklung war, nur noch das tägliche Pensum zu *persolvieren* – auch unabhängig von der Tageszeit.

Mit der liturgischen Bewegung setzte ein Wandel ein. Man begann, das Stundengebet als Chance für geistliche Erneuerung zu sehen. Vom Zweiten Vatikanischen Konzil wurde es ausdrücklich auch den Laien empfohlen¹. In der Folge gab es vielfältige Bemühungen, das Stundengebet als Gemeindeliturgie neu zu beleben.

Seit einigen Jahren entdecken Christinnen und Christen an der Basis auch das *individuelle* Stundengebet als biblisch-liturgische Form der Spiritualität. Drei Aspekte spielen dabei eine Rolle:

1. Das individuelle Stundengebet ermöglicht, die Liturgie der Tagzeiten in Gemeinschaft mit der Kirche zu feiern, auch wenn man allein ist.
2. Wer Stundengebet hält, gehört oft Gebetsgruppen an, die sich von Zeit zu Zeit zur gemeinsamen Feier treffen.
3. Insofern ist individuelles Stundengebet vielfach auf Gemeinschaft hin ausgerichtet und kehrt so die Bewegung um, die zum Breviergebet des Klerus in Vereinzelung geführt hatte.

In beiden großen Kirchen gibt es Bestrebungen, das aufkeimende Interesse am Stundengebet auch publizistisch zu unterstützen. Nach einer Skizzierung der geistlichen Grundlagen sollen in diesem Beitrag zwei Veröffentlichungen exemplarisch vorgestellt werden: das Evangelische TaschenBrevier und, aus dem katholischen Raum, die Monatschrift Magnificat. Das Stundenbuch.

Die Chance

Im April 2008 veröffentlichte die ZEIT-Journalistin Ilka Piepgras eine Reportage über die Wiederbegegnung mit ihrer Jugendfreundin Charlotte, die inzwischen Äbtissin ei-

¹ Vgl. *Zweites Vatikanisches Konzil*, Konstitution über die heilige Liturgie *Sacrosanctum Concilium*, Nr. 100, in: *Josef Wohlmuth* (Hg.), *CODdt* Bd. 3, 837, 29–31: „Auch den Laien wird empfohlen, das Stundengebet zu verrichten, sei es mit den Priestern, sei es unter sich oder auch jeder einzelne allein.“

nes orthodoxen Klosters in Griechenland geworden war². Zu einem Besuch in ihrem Kloster hat Diodora, so Charlottes Ordensname, die Freundin mit dem Auto vom Flughafen abgeholt. Unterwegs erzählt sie von den Stationen ihres Werdegangs, unter denen ein Arbeitsstipendium auf Naxos Mitte der 1980er-Jahre einen bedeutenden Wendepunkt markiert. Ursprünglich mit der Absicht auf die Insel gekommen, mit dem berühmten Marmor zu arbeiten, fühlt sich die junge Frau von den vielen weiß getünchten Kirchen der Insel angezogen. Im Vorhof einer dieser Kirchen spricht sie ein Priester-mönch vom Heiligen Berg Athos an. Ilka Piepgras schreibt:

„Er hat mir zwei Fragen gestellt, erinnert sich meine Freundin auf der Fahrt. ‚Erst wollte er wissen, wo ich herkomme. Und dann: ‚*Will you make your heart a church of Christ?*‘“

Die Frage des orthodoxen Geistlichen wird zum Schlüsselerlebnis und führt die Kunststudentin Charlotte letzten Endes zu der Entscheidung, orthodoxe Nonne zu werden.

Das eigene Herz zu einer Kirche Jesu Christi machen: ein hohes Ziel. Es erinnert an 1Kor 3,16: „Wisst ihr nicht, dass ihr Gottes Tempel seid und dass Gottes Geist in euch wohnt?“ (Zürcher Bibel, vgl. 6,19) Es geht um eine Würde, die Paulus *allen* Getauften zuspricht. Aber wie geht das, als leibhafter Mensch zum Tempel Gottes werden?

Nach Paulus hat das mit Gottes Geist zu tun, alttestamentlich gesprochen: mit der ru^ach JHWH, dem Lebensatem des Gottes Israels. Ein Weg, sich dem Gottesatem zu öffnen, der besonders in den Kirchen der östlichen Tradition gepflegt wird, ist das *Herzensgebet*. Es lebt von der Konzentration auf den Atem, verbunden mit der stetigen Wiederholung einer Gottesanrede. Auch in westlichen Kirchen gewinnt es an Bedeutung, bleibt aber für viele Glaubende schwierig. Zu unserer hektischen Arbeitswelt und selbst noch vielfach tempo-dominierten Freizeitgestaltung bildet die ruhige Sammlung des Herzensgebets einen extremen Gegensatz.

Was formal daran wichtig ist: die Verbindung von Atem und Sprache. Sie ist auch charakteristisch für einen anderen geistlichen Weg, der sich von der Kontemplation, wie sie im Herzensgebet geübt wird, nicht trennen lässt: die *Rezitation des Gottesworts*, eine alte Tradition auch in den anderen Schriftreligionen. Während im Judentum die Tora, die fünf Bücher Mose, und im Islam der Koran im Mittelpunkt stehen, spielt im Christentum ein biblisches Buch eine besondere Rolle: das Buch der *Psalmen*. Mit seinen fünf Büchern steht es in Korrespondenz zur Mose-tora, es kann als Antwort des Menschen auf dieses Gottesgeschenk verstanden werden. Vor allem durch zwei Elemente, den inneren Rahmen aus Ps 2 und 149 sowie den Bezug zu David, der in 79 Überschriften namentlich genannt wird, trägt das Psalmenbuch eine ausdrücklich *messianische* Signatur. Was dies für *Christinnen und Christen* bedeutet – schließlich tragen sie selbst das Messianische im Namen –, lässt sich kaum überschätzen³.

2 Ilka Piepgras, Meine Freundin, die Nonne, in: ZEITmagazin LEBEN 15, 03.04.2008, hier nach: <http://www.zeit.de/2008/15/Nonne-15> (abgerufen am 14.11.2016). Vgl. die ausführliche Buchpublikation gleichen Titels, München 2010.

3 Zur Vertiefung: Johannes Bernhard Uphus, Leben im Bund oder: Wie kann das Christentum messianischer werden? Ein Versuch über die Zukunft der Kirche, in: Florian Bruckmann, René Dausner (Hg.),

Möchte man dem Sinn des Psalmen-Rezitierens auf die Spur kommen, ergeben sich vielfältige Ansätze. An erster Stelle möchte ich die dialogische Struktur nennen, die auf weite Strecken den Psalter bestimmt. Wer sich da hineinbegibt, tritt dem Gott Israels persönlich gegenüber, kommuniziert mit ihm, wird mit ihm vertraut. Mit Gott auf du und du: so könnte eine Kurzformel lauten. Vom Stichwort Tora her (vgl. Ps 1; 19; 119 u.ö.) kommt ein Moment des Lernens hinzu. Man kann sagen, mit den Psalmen lerne ich Gottes Sprache, um sein Wort an mich in der Wirklichkeit verstehen und darauf antworten zu können.

Dies könnte als intellektueller Prozess aufgefasst werden, jedenfalls lässt die gängige Übersetzung von hebr. *ללן* mit „nachsinnen“ darauf schließen (vgl. Ps 1,2). Doch dies griffe zu kurz. Das Verbum legt an dieser wichtigen Stelle eher ein möglichst häufiges bzw. kontinuierliches *Rezitieren*, ein halblautes Murmeln der Psalmen nahe. Egbert Ballhorn, Alttestamentler in Dortmund, beschreibt anschaulich, was dabei geschieht: „Auf diese Weise entsteht ein *Klangraum* des Wortes Gottes; es ist nicht allein im Kopf da, sondern geht über Lippen und Mund in das Ohr. Es hüllt seinen Sprecher ein.“⁴

Stundengebet, das aus der Rezitation der Psalmen entstanden ist, tut letztlich genau dies. Es umfasst auch eine leibliche Dimension, die noch stärker hervortritt, wenn man singt: Das Gotteswort durchdringt mich, prägt sich ein, schreibt sich ins Herz (vgl. Jer 31,33). Es wird zur Weisung, die mich leitet, zur Seelennahrung, die zur rechten Zeit da ist. Wer auf solche Weise vertraut wird mit Gottes Wort, kann zu dem Bekenntnis kommen: „Deinen Willen zu tun, mein Gott, ist mir eine Lust, / und deine Weisung trage ich im Herzen.“ (Ps 40,9 Zürcher Bibel)

Zwei Beispiele – evangelische und katholische Prägung

Die verschiedenen Ordnungen des Stundengebets dienen im Wesentlichen dem Ziel, den Glaubenden die Vielfalt des Gottesworts in den Psalmen nahe zu bringen und Linien auszuziehen in die übrigen biblischen Schriften hinein, vor allem auch ins Neue Testament, und in die Lobgesänge der Kirche, die sich aus der Meditation der Bibel entfaltet haben.

Das Problem

Diesem großen Plus – der reiche Schatz des Gottesworts kehrt zyklisch wieder – steht eine praktische Schwierigkeit gegenüber. Gewöhnlich sind Stundenbücher, die die Vielfalt des Stundengebets verfügbar machen sollen, als *Breviere* angelegt. Sie sind auf regelmäßige Wiederholung hin konzipiert und sollen dennoch die unterschiedlichen Zeiten des Kirchenjahrs berücksichtigen. So sind die einzelnen Elemente – Psalmen, Lesungen, Hymnen – nach Textgattungen und liturgischen Zeiten zusammengefasst.

Im Angesicht der Anderen. Gespräche zwischen christlicher Theologie und jüdischem Denken (FS Josef Wohlmuth), Paderborn–München–Wien–Zürich 2013 (= Studien zu Judentum und Christentum 25), 167–183.

4 Egbert Ballhorn, Der seliggesprochene Mensch und der Baum des Lebens, in: Pastoralblatt für die Diözesen Aachen, Berlin, Essen, Hamburg, Hildesheim, Köln, Osnabrück 63 (2011), 1–2, hier 2.

Katholischerseits kommt hinzu, dass dem Herrenjahr, in dem zeitlich nach Sonnenlauf variierend der Lebensgeschichte Jesu gedacht wird, das kalendarisch fixierte Jahr der Heiligen zur Seite tritt. Man hat also zwei konkurrierende Jahreskreise, die in Einklang gebracht werden müssen. Konkret bedeutet dies, aus dem liturgischen Rang des jeweiligen Tages abzuleiten, was an der Reihe ist, und die entsprechenden Texte in den unterschiedlichen Teilen des Buches zu finden. Das bedeutet für Unkundige ein oft erhebliches Hindernis; man muss den Umgang mit einem Brevier lernen und Erfahrung damit sammeln. Schauen wir nun, welche Hilfestellung die beiden vorzustellenden Publikationen in dieser Sache bieten.

Das Evangelische TaschenBrevier

Von Leidenschaft fürs und geistlicher Beheimatung im Stundengebet spricht das Buch von Pfarrer Reinhard Brandhorst. Er gehört der Michaelsbruderschaft an und hat in seiner Zeit als Gemeindepfarrer an der Stuttgarter Leonhardskirche viel für die Vertiefung der evangelischen liturgischen Praxis getan. Seine Internetseiten www.evangelische-liturgie.de und www.evangelisches-brevier.de sind wahre Fundgruben für jede(n) Liturgie-Interessierte(n).

Das Evangelische TaschenBrevier⁵ ist klar aufgebaut. Am Beginn stehen die Bibelverse, die zum Entzünden einer Kerze gesprochen werden können⁶; anschließend ist auf einer halben Seite die Ordnung der Gebetszeit angegeben⁷. Ihren einzelnen Teilen folgt die weitere Gliederung des Buches: zuerst die Psalmen, dann Cantica (Lobgesänge außerhalb des Psalmenbuchs), Fürbitten, Schlussgebete und Segensformeln. Drei Einlegekarten mit wesentlichen Texten und Informationen sind als Lesezeichen für die unterschiedlichen Teile geeignet, sodass auf die betreffenden Texte schnell zugegriffen werden kann. Wenn man die Woche des Kirchenjahres kennt, lassen sich dem Lesungsteil⁸ schnell die nötigen Informationen entnehmen, um die Gebetszeit des jeweiligen Tages vorzubereiten: Tagespsalm(en) und Lied (aus EG) sind jeweils nach den Lesungstexten angegeben. Wem es zu viel ist, die entsprechenden Texte herauszusuchen, kann unter www.evangelisches-brevier.de sehr komfortabel auf fertige Gottesdienstformulare zugreifen, die nach dieser Ordnung zusammengestellt sind.

Magnificat. Das Stundenbuch

Es handelt sich um eine Monatsschrift, die wesentlich vom Aspekt der *Convenience*, also der Benutzerfreundlichkeit geprägt ist: Als zentrales Merkmal leistet Magnificat die Vereinbarung von Herrenjahr und Heiligenkalender. Zugleich möchte es zwischen der formal-zyklischen Struktur des Stundengebets und der Lebenssituation heutiger Christen vermitteln. Magnificat ist kalendarisch angelegt und enthält für jeden Tag drei Formulare: ein Morgen- und ein Abendlob sowie die Texte zur Eucharistiefeyer. Um

5 Reinhard Brandhorst, Evangelisches TaschenBrevier, Saarbrücken 2014.

6 Vgl. ebd. 5f.

7 Vgl. ebd. 6.

8 Vgl. ebd. 52–207.

den Leserinnen und Lesern die (teils komplizierte) Orientierungsaufgabe abzunehmen, welcher liturgische Inhalt für den betreffenden Tag prägend ist, folgt es der Direktoriumsvorlage für die Bistümer im deutschen Sprachraum. Die beiden Tagzeitengebete lehnen sich ans Stundengebet des Tages an, wie es in der römischen Ordnung vorgesehen ist. Zumeist sind die Psalmen sowie die Antiphonen zu Benedictus und Magnificat dem jeweiligen Tag entnommen, oft aber auch andere Bestandteile. Die Tagzeitengebete greifen Motive und Impulse aus Tageslesungen auf und schaffen gleichsam einen Meditationsraum, dessen Mittelpunkt die Schriftlesungen der Eucharistiefeyer bilden. Von großer Bedeutung für die Lebendigkeit dieser Tagzeitengebete sind die aktualisierenden Elemente, etwa der frei ausgewählte Hymnus, der neben den klassischen Hymnen auch auf Choräle aus Gotteslob und Evangelischem Gesangbuch, aber auch auf geistlich fruchtbare Lyrik und Neues Geistliches Lied zurückgreifen kann. Darüber hinaus helfen Psalm-Orationen, den Gehalt der Psalmen auf die heutige Zeit zu beziehen, und die (Für-)Bitten richten sich aus am Lebenshorizont heutiger Menschen sowie an den Anliegen unserer Welt.

Ausblick

Wer betet, ist nie allein. Doch die Verbindungen treten selten offen zutage. Anders ist das im Stundengebet: Wer mit dem TaschenBrevier oder Magnificat betet, steht auch als Einzelne(r) in der Gemeinschaft derer, die mit den gleichen Texten beten. Damit es für individuell Betende auch möglich wird, bei Gelegenheit mit anderen gemeinsam zu beten, weisen beide Publikationen auf Möglichkeiten hin, mit ihrer Hilfe Tagzeitengottesdienste zu gestalten.⁹

Eine wichtige Dimension beim Stundengebet ist das Singen, das zumindest durch die Hinweise aufs kirchliche Liedgut unterstützt wird. Erik Dremel, Liturgiewissenschaftler in Halle, hat aber auch auf ein zweites hingewiesen: „Die Psalmen sind zum Singen da.“¹⁰ Ist die gregorianische Psalmodie für viele eine Herausforderung, so lohnt es sich doch, sich einfacher Möglichkeiten zu bedienen, etwa indem man auf der letzten Betonung des Halbverses einen Ganzton nach oben oder unten wechselt, diesen in der zweiten Vershälfte hält und an deren Ende zum Ausgangston zurückkehrt. Vielleicht könnten so mehr Menschen dazu kommen, öfter Psalmen zu singen.¹¹ Auf dieser Grundlage lassen sich auch Kirchenräume neu entdecken. Gerade die älteren sind oft fürs Singen gebaut und werden schon von wenigen Stimmen zum Klingen gebracht. Gesungenes Stundengebet birgt eine mehrfache Chance. Es ermöglicht mir selbst die Erfahrung, wesentlicher Bestandteil des Ganzen zu sein – und doch mit den andern zu

9 Vgl. die Einführung zu Brandhorst, TaschenBrevier, 3f. Von Magnificat gibt es dazu ein Begleitheft: Die Feier des Stundengebetes. Die Wort-Gottes-Feier. Die Feier der Eucharistie, Kevelaer 2016.

10 So im Workshop „Einfache Modelle des Psalmsingens“, Ökumenisches Stundengebet beim 100. Deutschen Katholikentag Leipzig, 27. Mai 2016.

11 Eine gute Möglichkeit, die jedoch eine(n) geübte(n) Kantor(in) verlangt, erschließt folgende Veröffentlichung: Godehard Joppich / Christa Reich / Johannes Sell, Preisungen. Psalmen mit Antwortrufen, Münsterschwarzach 32005. Das Buch wird nur vom Kantor / von der Kantorin benötigt, weil alle jeweils auf einen Vers mit einem kurzen Ruf antworten. So wird das hörende Erfassen der Psalmen trainiert, und die schlichte Dynamik des responsorialen Psalmengesangs ermöglicht mit einfachen Mitteln dichte geistliche Erfahrungen.

einer klingenden Einheit zu werden. So kann die, der einzelne Glaubende zu einem gestärkten christlichen Selbstbewusstsein finden und mit dem Reichtum der christlichen spirituellen Tradition vertraut werden. Zugleich wird die Ökumene gefördert, denn beim Stundengebet gibt es (zumindest unter den großen Kirchen in Deutschland) kein Hindernis, gemeinsam zu feiern. Stundengebet verbindet – das lässt sich im Kleinen wie im Großen erfahren.

Tagzeitengebet in der röm.-kath. Gemeindeliturgie / Gotteslob

THOMAS VIEZENS

In diesem Impuls wurde die Praxis der Feier verschiedener Tagesgebetszeiten im Kontext der röm.-kath. Gemeindeliturgie beleuchtet. Das katholische Gesangbuch Gotteslob (2013) enthält Vorschläge zur Feier von Laudes, Vesper und Komplet, bietet darüber hinaus die Möglichkeit als „Variationen“ das Morgen- und Abendlob sowie das Mittagsgebet (Statio während des Tages) zu feiern. Anhand praktischer Beispiele wurde die Vielseitigkeit der musikalisch-liturgischen Gestaltung vorgestellt.

Die Stundengebetszeit, die sich in Pfarrgemeinden am ehesten durchgesetzt hat, ist die Vesper – sie wird in verschiedenen Gemeinden der Diözese z.B. an (ausgewählten) Sonntagen oder auch Festtagen (eher Hochfesten) gefeiert. Auch gibt es Gemeinden, in denen an einem Wochentag die Komplet gebetet (gesungen) wird. Die Laudes ist bislang selten in Gebrauch, hin und wieder in Verbindung mit der sich direkt daran anschließenden Messfeier.

Im Zusammenhang mit weiter zurückgehenden Priesterzahlen wird das Stundengebet vielfach als Gottesdienstform favorisiert, wobei das Stundengebet kein Ersatz für die Messfeier sein kann und soll.

Die sonntägliche Messfeier als die große Danksagung (Eucharistie) am ersten Tag der Woche (als „kleines Osterfest“) bleibt erhalten. Für die Werktage kann das Stundengebet eine der verschiedenen Gottesdienstformen sein. U.a. aufgrund der klaren Struktur weise ich der Tagzeitenliturgie die größten Chancen zu, als vollwertiger „Ersatz“ für die Messfeier an Werktagen erkannt und anerkannt zu werden.

Eigene Erfahrungen bestätigen die Tatsache, dass man in Gruppen gern miteinander das Stundengebet feiert („Werkwoche für Liturgie und Kirchenmusik“). Ein Priester oder Diakon ist nicht notwendig. „Laien“ können unter sich feiern. Wichtig ist, dass die musikalische Komponente stimmt: der/die Vorsänger(in) oder die Vorsängergruppe (Schola) muss gut vorsingen können, der Organist muss gut begleiten können. Psalmodie und andere rezitativische Gesänge haben eine starke Gewichtung. Es besteht auch die Möglichkeit, einen Psalm durch ein geeignetes Psalmlied, einen der neutestamentlichen Hochgesänge (Benedictus, Magnificat, Nunc dimittis) durch ein entsprechendes Strophenlied zu ersetzen.

Eine Gemeinde, die diese Gottesdienstform noch nicht kennt, sollte behutsam herangeführt werden. Erfahrungsgemäß bereitet vor allem der Gesang der Psalmen und der Cantica anfangs Probleme: die ungewohnte Notation (rhythmisch nicht fixierte Noten, etliche Zusatzzeichen sowohl im Notenbild als auch im Schrifttext) führt möglicherweise zu Unsicherheiten. Alle musikalisch Ausführenden müssen deshalb selbst gut vorbereitet sein.

Übersicht:

Laudes (GL 614-617 und GL 620-625)	Morgenlob (GL 618-619 und GL 620-625)	Statio während des Tages (GL 626)	Vesper (GL 627-658)	Abendlob (GL 659-661)	Komplet (GL 662-665)
Invitatorium „Herr, öffne meine Lippen“ mit einem Psalm (95, 100, 67 oder 24) <i>oder</i> Eröffnung mit „O Gott, komm mir zu Hilfe“	Invitatorium „Herr, öffne meine Lippen“	Eröffnung „Im Namen des Vaters...“	Eröffnung „O Gott, komm mir zu Hilfe“	Lichtritus mit Ruf „Im Namen unseres Herrn Jesus Christus: Licht und Frieden.“	Eröffnung „O Gott, komm mir zu Hilfe“
Hymnus	Psalm	Hymnus	Hymnus	Hymnus	(Gewissenser- forschung und Schuld- bekenntnis)
Erster Psalm	Psalmoration	Schriftlesung	Erster Psalm	Lichtdank- sagung	Hymnus
Gesang aus dem A.T.	Gesang aus dem A.T.	Stille	Zweiter Psalm	(Erster) Psalm	Erster Psalm
Zweiter Psalm	Hymnus	Vaterunser	Gesang aus dem N.T.	(Zweiter Psalm)	Zweiter Psalm
Schriftlesung	Bitten	Segen	Schriftlesung	(Gesang aus dem N.T.)	Schriftlesung
Responsorium	Vaterunser		Responsorium	Schriftlesung	Responsorium
Gesang des Benedictus <i>oder</i> Benedictuslied	Segen und Entlassung		(Homilie)	Responsorium <i>oder</i> Stille <i>oder</i> Instrumental- musik	Nunc dimittis <i>oder</i> Nunc- dimittis-Lied
Bitten	(Lied)		Magnificat	Magnificat <i>oder</i> Magnificatlied	Oration
Vaterunser			Fürbitten	Fürbitten	Segen und Entlassung
Oration			Vaterunser	Vaterunser (orth. Fassung)	Marianische Antiphon <i>oder</i> Marienlied
Segen und Entlassung			Oration	Segen und Entlassung	
			Segen und Entlassung	(Marianische Antiphon <i>oder</i> Marienlied)	
			(Marianische Antiphon <i>oder</i> Marienlied)		

Zu ihnen gehören vor allem ein Vorsänger oder eine Vorsängergruppe und ein Organist. Gut ist es, wenn bei den wechselchörigen Gesängen einige erfahrene Sänger in der Gemeinde vertreten sind. Schön ist es, wenn die Gesänge nicht vor dem Gottesdienst eingeübt werden müssen, sondern durch Hilfestellung erfahrener Sänger vieles von allein gehen kann. Frustrierende Erlebnisse („Ich verstehe das nicht, möchte ja mitsingen, weiß aber nicht, wie es geht“) sollten tunlichst vermieden oder aufgefangen werden.

Erfahrungen mit dem Stundengebet konnten röm.-kath. Gemeinden spätestens mit dem Erscheinen des Vorgängergesangbuches Gotteslob im Jahr 1975 sammeln. Hier wurden die Hinweise und Wünsche der Konzilsväter umgesetzt. Das erste gemeinsame Gesangbuch aller deutschsprachigen Diözesen mit Ausnahme der Schweiz enthielt zahlreiche Modelle für das Stundengebet, vor allem für die Vesper.

Erfahrungen mit dem Buch und der Akzeptanz haben zu einer leichten Überarbeitung der Modelle für das nun aktuelle Gesangbuch Gotteslob (2013) geführt. Die Sprache des Psalters ist weiterhin die der Einheitsübersetzung. Zahlreiche neue Antiphonen (Kehrverse) zu den Psalmen sind hinzugekommen. War die Zahl der Hymnen im alten Gesangbuch übersichtlich, so ist nun eine größere Zahl hinzugekommen. Die Möglichkeit der Arten des Psalmensingens (auch Mehrstimmigkeit) ist erweitert worden, verschiedene neu- und alttestamentliche Cantica sind hinzugekommen.

Enthalten sind im Gotteslob 69 Psalmen mit dazugehörigen Antiphonen, 31 Psalmlieder, 8 alttestamentliche Cantica und neben den Hochgesängen von Magnificat, Benedictus und Nunc dimittis weitere 8 neutestamentliche Cantica.

Hörst du nicht die Glocken?

Die Initiative „Gebetsläuten im Tageslauf“

MARTIN KARES

Glocken sind in der Menschheitsgeschichte seit mehr als 5000 Jahren nachgewiesen. In Europa läuten sie seit mehr als 1500 Jahren als laute Signalinstrumente christlichen Glaubens für Gott und die Welt. Sie sind in Deutschland flächendeckend präsent und senden ihre Botschaften von hohen „Sendemasten“ – nichts anderes sind Kirchtürme – über das Land. Weltliche Glocken – etwa an Rathäusern – gibt es zwar auch, aber ihre ursprünglichen Funktionen als Zeitanzeige, Feuer- und Gefahrssignal, haben sie – wie übrigens Sirenen – inzwischen eingebüßt.

Welche Botschaften senden kirchliche Glocken? Werden die Botschaften heute überhaupt noch verstanden oder wenigstens toleriert? In Bezug auf die Größe meiner Landeskirche und ihre etwa 850 Geläute sind Beschwerden über Glocken „lärm“ äußerst selten. Von den jährlich durchschnittlich 10 Beschwerden über Glocken beziehen sich fast alle auf den nächtlichen Uhrschlag. Nur sehr selten wird das Läuten der Glocken selbst in Frage gestellt – und wenn, betrifft es das Frühläuten um 6.00 oder 7.00 Uhr. Auch Umfragen belegen eine grundsätzliche Akzeptanz gegenüber dem Glockenläuten, es wird offenbar auch als ein hörbares Zeichen von Frieden und Freiheit verstanden.

Aber: Seit 25 Jahren besuche ich im Rahmen von Bezirksbereisungen des Orgel- und Glockenprüfungsamtes unserer Landeskirche Kirchengemeinden, um sie hinsichtlich des Wartungszustandes der Anlagen und absehbarer notwendiger Investitionen zu beraten. Häufig werde ich auch zu Läuteordnungen befragt. In dieser Zeit habe ich etwa 1000 Gottesdienstorte besucht, in denen Glocken zu unterschiedlichen Anlässen und zu unterschiedlichen Zeiten läuten. Im Lauf der Jahre fiel mir auf, dass die Läutezeiten von Ort zu Ort differieren: 6.00 Uhr, 7.00 Uhr, 7.30 Uhr, 10.00 Uhr, 11.00 Uhr, 5 vor 12, 12.00 Uhr, 15.00 Uhr, 15.30 Uhr, 16.00 Uhr, 17.50 Uhr, 18.00 Uhr, 18.30 Uhr, 19.00 Uhr und so fort. Fast keine der offensichtlich ortskundigen Personen, die mir die Kirchen aufschlossen oder mich bei den Untersuchungen begleiteten, konnten mir plausible Auskünfte zu den Läuteanlässen geben. Die Antwort: „Um 11.00 Uhr wird geläutet, um die Bauern vom Feld zu rufen“, war noch eine der häufigsten, andere Personen hatten irgendwo gehört, dass zu dieser Stunde traditionell „gegen die Türken“ geläutet würde. Abgesehen davon, dass man hier sicherlich Fragen zum Realitätsbewusstsein und zur political correctness stellen muss, birgt diese Situation eine hohe Brisanz:

Stellen Sie sich einmal vor, im Rahmen eines Gerichtsverfahrens zu einem Glockenstreit wird ein bestellter Gutachter in den betreffenden Ort gesandt. Dieser befragt eine zufällige Auswahl von Menschen, die in Hörweite der Glocken leben – und auch Verantwortliche der Gemeinde. Er stellt beispielsweise folgende Fragen:

- Wissen Sie, warum wochentags außerhalb von Gottesdienstzeiten Glocken läuten und können Sie dies den Menschen in ihrem Ort erklären?
- Kennen Sie die Widmungen „ihrer“ Glocken und haben diese einen Bezug zu den Läuteanlässen?
- Wissen Sie, dass das Glockenläuten gesetzlich nur zu ganz bestimmten Anlässen und Handlungen geschützt ist?

Wenn ich selbst bei Bezirksbereisungen diese Fragen stelle, sind sogar die meisten hauptamtlichen Mitarbeiter/-innen der Gemeinden nicht in der Lage, die Fragen plausibel und sachlich richtig zu beantworten. Bei Ehrenamtlichen – die zum Teil sogar die Uhr programmieren, welche die Läutezeiten steuert – sieht es großteils noch düsterer aus: „Es läutet **schon immer** um 11.00 Uhr“, „der Vorgänger hat mir das so gesagt“, oder „12.00 Uhr – das ist doch ‚politisches‘ Läuten“...

Meinen Sie, ein Richter würde daraufhin bei solchen Läuteanlässen ein besonderes Recht der Kirchen in Bezug auf die „freie Religionsausübung“ erkennen? Glauben Sie, dass eine dann „nachgeschobene“, weil nachträglich beschlossene Läuteordnung in einem solchen Verfahren Bestand haben würde?

Das Läuten von Kirchenglocken genießt allein dann verfassungsrechtlichen Schutz, wenn es als Zeichen gelebter Religionsausübung genutzt und begründet wird. Dazu zählt das Läuten vor und zu Gottesdiensten, zu liturgischen Handlungen und zum Gebet.

Mit der Kampagne „Gebetsläuten im Tageslauf“ soll aber mehr erreicht werden, als dass Verantwortliche in den Gemeinden künftig besser auf kritische Fragen antworten und sich auf Gerichtsprozesse vorbereiten können. Die Kampagne soll die Kraft und das Potential neu entdecken und verbreiten helfen, die wir als christliche Gemeinden mit den Kommunikationssignalen der Glocken seit Jahrhunderten haben. Sie soll neu die Chancen aufzeigen, die in einer gemeinschaftlich verabredeten, regelmäßigen Hinwendung zu Gott im Gebet liegen. Die Kampagne nutzt die sich immer stärker ausbreitende Sehnsucht nach individuell gelebter Frömmigkeit und Spiritualität, stellt diese aber in einen übergeordneten Zusammenhang und hat im nachfolgend beschriebenen Modell der „konzentrischen Kreise“ das Ziel, dass Individualität am Ende sich auch wieder in Gemeinschaft finden kann.

Bislang erschließt sich die Bedeutung des Tagesläutens nur einem „eingeweihten“ kirchlichen Zirkel, das Läuten als Geräuschemission der Kirchen selbst wird aber von allen wahrgenommen. Besteht daher vielleicht die Chance, dass das Läuten einer Glocke sehr individuell gehört werden kann, aber auch einen Impuls für Gemeinschaft beinhaltet? Je nach Situation und christlich-kirchlicher Sozialisation begleitet es einen möglichen Weg von außen nach innen – als Modell der konzentrischen Kreise als Symbol für mögliche Ebenen des spirituellen Wachstums:

- Glocke hören – „Mittagsgeläut“
- Innehalten – Zäsur des Tagesablaufes im Bewusstsein, dass viele Menschen in diesem Moment sich der Zeit, ihrem Vergehen und ihrer Bedürfnisse (z.B. Frieden,

Gerechtigkeit, Bewahrung der Schöpfung) – auch stellvertretend – gedanklich annehmen.

- Gedenken – Innehalten mit dem Gedenken an persönlich verbundene Personen „Bitte um Gesundheit“.
- Gebet – Hinwendung zu Gott als Adressat oder Begleiter für persönliche oder gemeinschaftliche Anliegen.
- Tagzeitengebet – Gemeinschaftliche Kommunikation mit Gott nach einem einfachen Ritus.

Selbstverständlich gibt es Orte mit verdichteter, lebendiger, praktizierter Gebetstradition, in denen es eine reflektierte Selbstvergewisserung oder Neupositionierung des Läutens im gesellschaftlichen Leben (noch) nicht braucht, weil Inhalte und Anlässe auch mit Zugezogenen und Neuankömmlingen selbstverständlich kommuniziert werden oder der Anteil von nicht mit der Kirche verbundenen Menschen gering ist; aber die Zahl der Orte und Stadtteile nimmt offenkundig dramatisch zu, wo die lauten Signale christlichen Glaubenslebens nicht mehr verstanden werden und zunehmend eine Toleranzdiskussion auslösen. Wie mir katholische Kollegen versichern, trifft diese Einschätzung auch auf die Mehrzahl ihrer Gemeinden zu – man solle nur auf die teilweise stark gesunkenen Zahlen der Teilnehmenden beim Angelusgebet schauen.

Hoffnung machen andererseits neue Gebetskreise oder Netzwerke wie das *Ökumenische Stundengebet*. Hier finden sich Menschen regelmäßig zusammen um die „Basisliturgie des Volkes Gottes“ zu feiern.

Die Initiative „Gebetsläuten im Tageslauf“ will den Code des Läutens zeitgemäß dechiffrieren. Sie führt zu keiner zusätzlichen akustischen Belastung der Umwelt und soll keinesfalls zu einer Vermehrung von Läuteanlässen führen, keine einzige Glocke wird deshalb neu gegossen werden.

Es ist in unserer akustischen Medienlandschaft durchaus erstaunlich, dass prägnante und einzigartige „Rufsignale des Glaubenslebens“ praktisch flächendeckend vorhanden sind und nicht etwa erst neu kreiert, propagiert und installiert werden müssen. Es geht der Initiative um ein neues Bewusstmachen des ohnehin praktizierten Läutens von Glocken im Tages- und Wochenablauf, um Gemeinschaft und gegebenenfalls auch um eine Konzentration der Anlässe auf Wesentliches: Der ursprüngliche und einzig legitime Anlass zum Läuten von Kirchenglocken außerhalb von Gottesdienstzeiten ist letztlich die Aufforderung zum Gebet.

Nach dem Verständnis der katholischen Kirche erinnert das Morgenläuten an die Auferstehung, das Mittagsläuten an das Kreuzesleiden und das Abendläuten an die Menschwerdung Christi. In der evangelischen Kirche ist das Friedensläuten am Mittag, die Erinnerung an die Todesstunde Christi am Nachmittag und der Abendsegens verbreitet. In der Apostelgeschichte ist jüdische Tempeltradition überliefert, nach welcher der Tag im Dreistunden-Rhythmus strukturiert war. Klösterliche Praxis übersetzt das Läuten im „Uhrzeitenkreuz“ in die Tagzeitengebete. Die Initiative „Gebetsläuten im

Tageslauf“ schlägt vor, dass die Gemeinden, die Glocken nur noch aus Gewohnheit oder aus lieb gewordener aber inhaltsloser Tradition als „tönendes Erz“ läuten lassen, sich dieser bis heute überkommenen Uhrzeiten annehmen und für das Gebetsläuten nutzen. Dies kann bedeuten, dass Gemeinden um 18.00 Uhr das Abendgebet läuten und sonst tagsüber nicht, oder/und um 12.00 Uhr mittags zum Friedensgebet. Falls ein Morgen- oder Nachmittagsläuten Tradition hat, könnte dies um 9.00 Uhr und 15.00 Uhr sein. In manchen Dörfern wird noch um 6.00 oder 7.00 Uhr früh geläutet – hier muss abgewogen werden, ob ein Läuten zu dieser Zeit wegen unterschiedlicher Lebensrhythmen als positives Signal oder als Störung wahrgenommen wird (dies betrifft auch die direkt anwohnenden Priester oder Pfarrerinnen). In Kindergärten oder Schulen beispielsweise ist 9.00 Uhr eine Zeit, an welchem der Segen für den Tag eher erbeten werden kann als um 6.00 Uhr.

Aufforderungen zum Gebet, zur Hinwendung zu und Gemeinschaft mit Gott, gibt es in allen Kulturkreisen. In Europa sind es seit 1500 Jahren die Glocken, in anderen Ländern sind es große Gongs, Holzratschen, Gebetsrufe oder Blasinstrumente. Ist es vermessen sich vorzustellen, dass andere Religionsgemeinschaften in unserem Land einen christlichen Gebetsruf positiv tolerieren könnten – so wie man beim Besuch von islamischen Ländern den Ruf des Muezzin durchaus so verstehen kann, dass dies eine generelle Erinnerung daran ist, Zeit mit Gott im Gebet zu verbringen? Ist nicht ein immer wieder geäußertes Vorwurf des Islam, wir Christen in Europa seien inzwischen größtenteils Ungläubige, weil wir eine regelmäßige Gottesverehrung nicht erkennbar praktizieren? Wird kommuniziert, dass die Bestimmung der Glocke der Ruf zum Gebet ist, kann man vermutlich eher von Respekt gegenüber diesem Zeichen ausgehen, als dass den Kirchen von Seiten anderer Religionen der Vorwurf eines „Kulturimperialismus“ gemacht wird. Einzelinterviews haben dies bestätigt. Wird zusätzlich die jeweilige Gebetswidmung mitgeteilt – etwa, dass das 12.00 Uhr-Läuten dem Gedenken an den Frieden im Land und in der Welt gewidmet ist, dass im 18.00 Uhr-Läuten sowohl dem „Engel des Herrn“ als auch der Bewahrung der Umwelt, Natur und Schöpfung gedacht werden soll – können dies vermutlich auch gesellschaftliche Gruppen außerhalb der Kirchen tolerabel, bedenkens- oder sogar unterstützenswert finden.

Glocken verkünden Botschaften. Die ersten Botschaften sind ihnen bereits beim Guss in das Metall geformt – die Inschriften älterer Glocken rufen zu Glaube, Liebe oder Hoffnung auf, jüngere zu Frieden, Gerechtigkeit und Bewahrung der Schöpfung. Durch die Kampagne gelingt es vielleicht, das Gebetsläuten zu demokratisieren und an vielen Orten mit weiteren Botschaften zu verbinden, mit Anliegen, die von Menschen in Hörweite der jeweiligen Glocke formuliert werden. Diese werden dann im Homepage-Gästebuch der jeweiligen Gemeinde als Läute- und damit als Gebetsanliegen eingetragen, auf die Glocke projiziert, auf einem Bildschirm an der Kirche gezeigt oder sind über ein App abrufbar.

Glocken sind häufig auch Heiligen, Evangelisten, biblischen oder kirchlichen Persönlichkeiten gewidmet. Die betreffenden Inschriften legen häufig eine Art Stellvertreter-Gedanke nahe „Ora pro nobis – Bitt' für uns“ oder „O Land, Land, Land, höre des

Herrn Wort“. Durch das Läuten der Glocken wird an die Botschaften erinnert, sie sollen diese offenbar stellvertretend für die gerade nicht Anwesenden oder die gerade Unaufmerksamen über das Land senden.

Die primäre Aufgabe einer läutenden Glocke ist es, zum Gottesdienst oder zum Gebet zu rufen. Sie verkündet eine Aufforderung, motiviert zum Handeln, erinnert an den Dienst Gottes an uns und den von uns an ihm. Sie stört den Alltag, die Gleichgültigkeit, sie mahnt und fordert. Glocken sind laute „heavy metal“-Botschafterinnen. Sie wollen im Getriebe der Welt gehört werden, erinnern und ermahnen. Direkte Anwohner werden dabei durch gesetzliche Schallpegelobergrenzen und turmakustische Maßnahmen geschützt, Läuteanlässe und -dauer sind begrenzt und begründet. Mancherorts besteht aber bezüglich des Ertüchtigens des Schallschutzes noch Nachholbedarf.

Wie antworte ich nun selbst auf Anfragen, welche sich kritisch mit dem Glockenläuten auseinandersetzen?

Das Unterstützen beim Entwickeln von positiven „Haltungen“ gegenüber dem Läuten der Glocken scheint besonders wichtig. Ich wohne in einem kleinen Dorf direkt neben einem Fußballplatz. Tagsüber spielen dort und auf dem danebenliegenden Kleinspielfeld Kinder und Jugendliche lustvoll Ballspiele. Mehrmals in der Woche ist dort Training, am Wochenende gibt es ein oder zwei Spiele mit lautstarkem Publikum. Dazu kommen gelegentlich Turniere und Feste. Obwohl ich selbst kein Fußballer bin und nur bei Europa- oder Weltmeisterschaften Spiele anschauere, bin ich dem Geschehen auf unserem Dorfplatz gegenüber jedoch positiv gestimmt: Kinder, Jugendliche und Erwachsene praktizieren dort Sport, bewegen sich und tun (meist) etwas für ihre Gesundheit. Es herrscht Gemeinschaft, das Geschehen ist fester Bestandteil unseres Dorflebens. Mein Nachbar sieht das anders, er fühlt sich von dem Lärm zeitweise so gestört, dass er am liebsten wegziehen möchte. Menschen, die statt neben einem Fußballplatz neben einem Glockenturm wohnen, können vergleichbare Positionen einnehmen. Ein Wettbewerb zwischen drei Kommunikationsagenturen ergab das einprägsame Motto „Hörst du nicht die Glocken?“, welches weit verbreitet als Bestandteil eines Kinder-Kanons bekannt ist (der übrigens in 35 Ländern weltweit in unterschiedlichen Sprachen gesungen wird).

Der Arbeitsgruppe aus dem Beratungsausschuss für das deutsche Glockenwesen ist bewusst, dass diese Kampagne verstärkt auch Glockengegner auf den Plan rufen kann – auf die Frage „Hörst du nicht die Glocken?“ werden sie antworten „ja, ich höre sie – und sie nerven mich gewaltig“. Selbst aus Kirchenleitungen kam die besorgte Anfrage, ob man das Thema lieber doch nicht bearbeiten sollte. Wir haben in der Arbeitsgruppe in einer ausführlichen SWOT-Analyse die Stärken und Schwächen, die Chancen und Risiken der Initiative gesammelt, beraten und bewertet. Ein mit Teilnehmenden aus unterschiedlichen Arbeitsfeldern von Kirche und Gesellschaft bunt besetzter Workshop im Sommer 2015 und ein zweitägiges Symposium im Januar 2016 brachten weitere wichtige Erkenntnisse. Das Ergebnis war, die Kampagne in zwei Stufen zu planen und zu realisieren: In einem ersten Schritt sollen die Gemeinden, Dekanatsleitungen und Öffentlichkeitsbeauftragten sensibilisiert und auskunftsfähig gemacht werden.

Dazu dient der „Leitfaden für Gemeindeverantwortliche“, der eines der Produkte der Kampagne ist. Begleitet wird er von einem Merkblatt zum „richtigen“ Läuten und einem Heftchen für die Hosen- und Handtasche „Gedanken im Tageslauf“, welches den Anspruch einlösen soll, dass das Gebetsläuten künftig mehr Menschen zum Mitbeten anregt und ein Mini-Ritual für persönliche Auszeiten anbietet. Ebenfalls Bestandteil der Kampagne wird eine App für Smartphones sein, mit der man sich zu selbstbestimmten Zeiten an eine „Auszeit mit Gott“ erinnern lassen kann. In einem zweiten Schritt soll dann die Kampagne öffentlich beworben werden.

Diözesen und Landeskirchen sind nun aufgerufen, an der Weiterentwicklung der Kampagne und ihrer Materialien mitzuarbeiten. Ein Mitmachen kann wie folgt erfolgen:

- Übernahme der bereits erstellten und mit „Beratungsausschuss“ signierten Materialien (Leitfaden, Gedanken im Tageslauf, Merkblatt) und Weitergabe an Gemeinden und Einrichtungen mit einem Begleitbrief Ihrer Diözese oder Landeskirche. Die Materialien können zum Selbstkostenpreis ab Frühjahr 2017 bei der Projektleitung (Orgel- und Glockenprüfungsamt, Blumenstraße 1, 76133 Karlsruhe) bestellt werden (Vorabversionen im Digitaldruck auch ab sofort).
- Die Projektleitung stellt gegen eine Schutzgebühr offene InDesign-Dateien der Materialien zur Verfügung, sodass jede Diözese/Landeskirche oder aber auch eine sonstige kirchliche Einrichtung oder eine größere Gemeinde beispielsweise Fotos und Textbausteine austauschen sowie ihr eigenes Logo einfügen und dann den Druck selbst organisieren kann.
- Arbeitsbereiche verschiedener Diözesen/Landeskirchen erstellen Zusatzmaterialien zur Kampagne (z.B. in den Bereichen Religionspädagogik, Schule, Erwachsenenbildung, Missionarische Dienste) und stellen diese wiederum den anderen Kirchen zur Verfügung. Die Landeskirche in Baden beispielsweise wird noch einen kleinen (ökumenischen) Glocken-Leporello für die Kindergartenarbeit machen, der dort verschenkt werden kann.
- Diözesen/Landeskirchen stellen den Betrag X € zur Verfügung, damit die Grundversion der noch im Rahmen unserer Projektmittel entstehenden App „aufgewertet“ werden kann. Wir denken zum Beispiel an eine Funktion, dass Nutzer/-innen auf einer Landkarte „ihre“ Kirche auswählen können, um die dortige Gebetsglocke sie zu gewünschten Zeiten auf dem Mobiltelefon an eine persönliche Auszeit mit Gott erinnern zu lassen. Die Klangdateien könnten vor Ort (von Gemeindegliedern) aufgenommen und an eine Zentrale gesandt werden, welche die Datei dann in die „Landkarte“ einpflegt. Der Programmieraufwand beträgt vermutlich ca. 15 Minuten pro Kirche, die Kosten lassen sich dann hochrechnen.
- Ein weiterer Baustein einer solchen App wäre, Gebetsanliegen in der digitalen Form des „Gebetsheftchens“ (wöchentlich) zu aktualisieren, bzw. mit anderen Angeboten zu verlinken (z.B. e-Brevier, Losungen). Ein Webmaster würde auf sozialen Netzwerken eingehende Anliegen filtern und einstellen. Auch die Grundtexte des „Gebetsheftchens“ könnten in längeren Zeiträumen variiert werden. Auch hierzu wäre unterstützendes externes Geld Voraussetzung, vielleicht lässt sich ein solches Vorhaben aber auch über die DBK/EKD organisieren bzw. in ent-/bestehende Arbeitsfelder/Projekte integrieren.

Bei Fragen des Kultur- und Akzeptanzwandels in der Gesellschaft ist Wegschauen (oder hier passender: Weghören) nach meiner festen Überzeugung keine Alternative. Wenn wir als kirchlich leitend Verantwortliche nicht aktiv die Stärkung und die Auskunfts-fähigkeit unserer Gemeinden und unserer Öffentlichkeitsarbeiter – dazu zähle ich selbstverständlich auch die Theologen/-innen – befördern und ihre Kreativität anregen, wird das flächenpräsente Läuten außerhalb von kommunizierten öffentlichen Gottesdienstzeiten zunehmend in Frage gestellt werden. Entsprechende Beschwerde-briefe, die bei den Glockenbeauftragten bundesweit regelmäßig eingehen, belegen dies.

Die in der breiten Gesellschaft noch latent vorhandene positive Grundhaltung gegen-über Glocken – sie erinnern an biografische Stationen, an zugesprochenen Segen, an das Mahnen für den Frieden, an Heimatgefühl – kann genutzt werden, um Glocken-läuten weiterhin als selbstverständlichen Teil des Gemeinlebens wahrzunehmen.

Ein begründeter Umgang mit öffentlichen, unverwechselbaren Signalen des Glaubens-lebens kann überzeugen – und zur Diskussion auffordern. Fragen wie „Warum läuten tagsüber Glocken?“ oder „Muss die Kirche einen solchen Lärm veranstalten?“ können mit der Einladung „Wir beten zu Gott und für die Welt – vielleicht können Sie dies zumindest tolerieren oder sogar mitmachen“ beantwortet werden.

Gemeinsame Gebete können verbinden und verändern – sie haben sogar die Wieder-vereinigung unseres Landes mit ermöglicht.

Nachtsegen. Tagesausklang. Kerzenmeer

Abendgebet beim Kirchentag – und ähnlichen Anlässen Beispiel: Stuttgart 2015

FRITZ BALTRUWEIT

Ein Gebet, das musikalisch und liturgisch die Teilnehmenden „einfach zur Ruhe“ bringt – mit ganz bekannten und einigen neueren einfachen Stücken, die die Atmosphäre prägen. Alle haben eine Kerze in der Hand.

Es waren in Stuttgart zwischen 15000 und 25000 Menschen auf dem Schlossplatz dabei.

Harfenmusik

Kanon „Herr, bleibe bei uns, denn es will Abend werden...“ (EG 483)

Signal (Klangschale, Gong o.ä.)

Eröffnung

Alle: summen

Text: Mechthild Werner, Musik: Fritz Baltruweit
Rechte: tvd-Verlag Düsseldorf

Blei-be bei uns, Chris-tus. Blei-be bei
uns. Immh... mmh... mmh... mmh.

Liturg/in: Abend will es werden,
klug soll ich werden – aus Dir, Gott.

Alle: Bleibe bei uns, Christus. (*gesungen*)

Liturg/in: Abend will es werden, der 2. (3. 4...) in Stuttgart.
Zählen soll ich die Tage, Gott.

Alle: Bleibe bei uns, Christus. (*gesungen*)

Liturg/in: Abend will es werden,
weise soll ich werden – in Dir, Gott.

Alle: Bleibe bei uns, Christus. (*gesungen*)

Psalmgebet mit Gedanken zum Tag (Mechthild Werner)**Lied:****Jeder Mensch braucht einen Engel**

Text: Nora Steen und Fritz Baltruweit

Musik: Fritz Baltruweit

© tvd-Verlag, Düsseldorf

Je - der Mensch braucht ei - nen En - gel, der mit ihm
 geht. Je - der Mensch braucht ei - nen En - gel, der zu ihm
 steht. Und er leiht dir sei - ne Flü - gel, wenn dich
 Leid am Bo - den hält. Du kannst flie - gen, du kannst
 träu - men. Mensch, ent - deck mit ihm die Welt.

Jeder Mensch braucht einen Engel, der mit ihm geht.

Jeder Mensch braucht einen Engel, der zu ihm steht.

Und er leiht dir seine Flügel, wenn dich Leid am Boden hält.

Du kannst fliegen. Du kannst träumen. Mensch, entdeck mit ihm die Welt.

Jeder Mensch braucht einen Engel, der mit ihm geht.

Jeder Mensch braucht einen Engel, der zu ihm steht.

Aktueller Impuls (1)

Aktuelle, manchmal humoristische, manchmal ernste „Miniaturen“, die am Tag erlebt worden sind – hier: Was war „schwer“ heute? (Liedanknüpfung) – ca. 45 sek.

Lied:

Jeder Mensch braucht einen Engel, der mit ihm geht.

Jeder Mensch braucht einen Engel, der zu ihm steht.

Und er zeigt dir off'ne Wege. Wie weit möchtest du sie gehn?

Du kannst fliegen – du kannst träumen und gelassen in dir stehn.

Jeder Mensch braucht einen Engel, der mit ihm geht.

Jeder Mensch braucht einen Engel, der zu ihm steht.

Aktueller Impuls (2)

Aktuelle, manchmal humoristische, manchmal ernste „Miniaturen“, die am Tag erlebt worden sind – hier: Was hat mich heute auf den Weg gebracht? (Liedanknüpfung) – ca. 45 sek.

Lied:

Jeder Mensch braucht einen Engel, der mit ihm geht.

Jeder Mensch braucht einen Engel, der zu ihm steht.

Und er mag dich, und du lächelst – und es wird ganz leicht in dir.

Du kannst fliegen – du kannst träumen und lebst auf im Jetzt und Hier.

Jeder Mensch braucht einen Engel, der mit ihm geht.

Jeder Mensch braucht einen Engel, der zu ihm steht.

Aktueller Impuls (3)

Aktuelle, manchmal humoristische, manchmal ernste „Miniaturen“, die am Tag erlebt worden sind – hier: Was war „leicht“ heute, brachte mich zum „Schweben“? (Liedanknüpfung) – ca. 45 sek.

Lied:

Jeder Mensch braucht einen Engel, der mit ihm geht.

Jeder Mensch braucht einen Engel, der zu ihm steht.

Ihn schickt Gott – und er bleibt bei dir, will dich in die Weite führ'n.

Du kannst fliegen – du kannst träumen, kannst den Himmel leicht berühr'n.

Jeder Mensch braucht einen Engel, der mit ihm geht.

Jeder Mensch braucht einen Engel, der zu ihm steht.

Harfenmusik

Ein geistliches Wort, das (weiter) führt – in die Nacht...

Nacht-Gedanken – Zuspruch zur Nacht (5 min.)

Landesbischof Dr. h.c. Frank Otfried July, Stuttgart (Do.)

Landesbischof Ralf Meister, Hannover (Fr.)

Bischöfin Kirsten Fehrs, Hamburg (Sa.)

Wie der „Lichterteppich“ entsteht spätestens hier ein „Klangteppich“ – halb gesummt, halb gesungen – die Strophen werden solistisch zum Kehrvers gesungen und knüpfen an das Gebet des Hl. Makarios aus dem 4. Jahrhundert an.

Gesungenes Gebet „Dein Licht leuchte uns“

The musical score is written for voice and piano. It features a treble clef and a bass clef, both in 4/4 time. The key signature has one flat (B-flat). The melody is simple and consists of eighth and quarter notes. The lyrics are: Mmh... mmh. Dein Licht leuch - te uns.

Fritz Baltruweit
© tvd-Verlag, Düsseldorf

- | | |
|---|--|
| <p>1. <i>O Gott, unser Vater,
Du bist voller Güte.
Gott, unsere Mutter,
Du liebst die Menschen.</i></p> <p><i>Dein Licht leuchte uns...</i></p> | <p>2. <i>Berge mich in den Armen
und alle, die ich liebe.
Schaule mich in den Schlaf
und alle, die dich brauchen.</i></p> <p><i>Dein Licht leuchte uns...</i></p> |
| <p>3. <i>Vergib, was die Seele drückt,
in Gedanken, Worten, Werken.
Was wir Schlimmes getan, vergiss.
Schenke gnädigen Schlummer.</i></p> <p><i>Dein Licht leuchte uns...</i></p> | <p>4. <i>Höre, was die Seele singt,
all die Träume und Sehnsüchte.
Was wir Schönes erleben, halte fest.
Schenke friedlichen Schlummer.</i></p> <p><i>Dein Licht leuchte uns...</i></p> |
| <p>5. <i>Dein heiliger Engel sei mit mir
er schütze mich vor allem Übel
dein Angesicht strahle über uns
sei Du Licht im Meer der Nacht.</i></p> <p><i>Dein Licht leuchte uns...</i></p> | |

Stille**Vater unser****Sendung in die Nacht**

Alle: summen

Liturg/in: Wir gehen in die Nacht.
Du begleitest uns mit deinem Licht.

Alle: Bleibe bei uns, Christus. (*gesungen*)

Liturg/in: Wir gehen in die Nacht.
Du begleitest uns mit deiner Liebe

Alle: Bleibe bei uns, Christus. (*gesungen*)

Liturg/in: Wir gehen in die Nacht.

Du begleitest uns mit deiner Güte.
Alle: Bleibe bei uns, Christus. (*gesungen*)

Liturg/in: Gott birgt uns in seinen Armen
und schaukelt uns in den Schlaf.
So bitten wir um den Segen...

Segen

Landesbischof Dr. h.c. Frank Otfried July, Stuttgart (Do.)

Landesbischof Ralf Meister, Hannover (Fr.)

Bischöfin Kirsten Fehrs, Hamburg (Sa.)

Schlusslied „Der Mond ist aufgegangen“ (EG 482, 1,3+7)

Die Erfahrung: Wenn ein anderes Lied als „Der Mond...“ gesungen wurde, stimmten die Teilnehmenden hinterher das Mond-Lied an. Ohne dieses Lied ging niemand nach Hause...

Erfahrungen mit „einfach beten“

ROLF STURM

Seit sieben Jahren gibt es im Sprengel Hildesheim-Göttingen der Hannoverschen Landeskirche das Projekt „einfach.Gottesdienst.feiern“. Die hohe Zahl von insgesamt 700 Kirchen im Gebiet südlich von Hannover bis nach Hann. Münden und vom Oberharz bis an die Weser führt – bedingt durch den Rückgang der Bevölkerung vor allem im ländlichen Raum (Demographie / Wegzüge) und die daraus resultierende Verringerung der finanziellen und personellen Ressourcen in den Kirchenkreisen und Gemeinden – schon seit Längerem dazu, dass die einzelnen PastorInnen für immer mehr Dörfer zuständig werden, die dann jeweils eine Kirche haben. Diese Entwicklung hat u.a. zur Folge, dass die Gottesdienstfrequenz mehr als einmal notgedrungen verringert wird, auf z.B. ein monatliches Intervall bis hin zu u.U. nur noch einem Gottesdienst im Quartal.

einfach.Gottesdienst.feiern möchte dazu beitragen, dass die Kirche dennoch im Dorf bleibt und das Dorf in der Kirche. Die Initiative nimmt die alte benediktinische Regel auf, nach der „dem Gottesdienst nichts vorzuziehen“ ist. Modern gesprochen: Gottesdienst ist und bleibt ein Alleinstellungsmerkmal der Kirche.

Der reformatorische Gedanke des allgemeinen Priestertums aller Getauften, der die Taufe als grundlegende Ordination aller Christen zu Zeugnis und Dienst begreift, bildet die Grundidee der Initiative: *Ehrenamtliche werden beauftragt, regelmäßig in der Kirche oder Kapelle an ihrem Ort eine Andacht zu halten.*

Die meisten dieser „Kleinen Gottesdienste“ finden in monatlichem bzw. 14-tägigen Abstand (oft alternierend zu dem noch gegebenen Sonntagsgottesdienst am Ort) statt, manche auch wöchentlich. Sie sollen dem Gottesdienst am Sonntag im „Zentralheiligtum“ einer Gemeinde keine zeitliche Konkurrenz machen. Deshalb sind es in der Regel Abendandachten an einem Wochentag, oft am Mittwoch oder Freitag.

Ein wichtiges Kennzeichen von einfach.Gottesdienst.feiern ist, dass die jeweilige *Liturgie* der Andacht *vor Ort gemeinsam entwickelt* wird. Insofern bedeutet das Projekt für die Hauptamtlichen zunächst Mehrarbeit, allerdings auf einem Feld, das zu ihrem Kerngeschäft gehört: PastorInnen arbeiten als Fachleute für Gottesdienst gemeinsam mit Ehrenamtlichen an der Liturgie des Gottesdienstes. Ebenso wichtig wie diese Investition zur Motivation und Unterstützung der Ehrenamtlichen zu Beginn ist es, dass die Hauptamtlichen den Kleinen Gottesdienst anschließend wirklich loslassen: Er liegt in der Gestaltung und als Feier ganz in der Hand der beauftragten Ehrenamtlichen. Die bleibende Aufgabe der Hauptamtlichen ist „nur“ die Begleitung im Hintergrund.

Gemeinden entdecken bei einfach.Gottesdienst.feiern die *Stärken der kleinen Form*: Der Weg zum Mitfeiern-Können ist kurz. Wiedererkennung erleichtert den Zugang. Wiederholung führt in die Tiefe und ist nicht langweilig. Das Elementare kommt zur Geltung: „... dass unser lieber Herr mit uns rede durch sein heiliges Wort und wir wiederum mit ihm reden durch Gebet und Lobgesang.“ (Martin Luther).

Eine biblische Lesung bildet den Mittelpunkt. Dazu kommen Psalmgebet im Wechsel, Fürbitte, Vaterunser und Segen. Die musikalische Gestaltung hängt von den Möglichkeiten vor Ort ab. Nicht immer gibt es einen Organisten. Man singt dann a capella oder unterstützt von einer CD, manchmal auch einfach von einer Blockflöte.

Kleine Gottesdienste verzichten auf eine Predigt. *Mit einfachen Mitteln wird einem Text Zeit und Raum gegeben:*

Das beginnt schon damit, dass ein Text wirklich bewusst gelesen wird oder ihm z.B. Stillepausen gegönnt werden. Ein Text kann zweimal gelesen werden (von einer anderen Person und / oder in einer anderen Übersetzung). Ein Abschnitt aus einem Evangelium wird mit verteilten Rollen gelesen. Oder ein Text wird an einem bestimmten Ort in der Kapelle gelesen (z.B. Röm 6 am Taufstein). Ein kurze Hinführung erleichtert ggf. das Hören auf ein Bibelwort. Wenn die Feiernden den Text vor Augen haben, kann man dazu einladen, bei einem zweiten Lesen die für einen beim ersten Hören wichtig gewordenen Worte laut mitzusprechen. Oder es wird dazu ermutigt, ein einzelnes Wort, das einen beim Hören des Textes besonders erreicht hat, laut zu nennen und so mit den anderen zu teilen, so dass ein neuer Text entsteht.

Ein Bibelabschnitt wird mit einem Lied oder Liedvers aufgenommen. Oder ein (evtl. von einer CD eingespieltes) Musikstück hilft, den Text persönlich nachklingen zu lassen.

Und schließlich entdecken die kleinen Gottesdienstgemeinden die Stille – manchmal eingeleitet und abgeschlossen durch den Ton einer Klangschale – im Anschluss an die Lesung als Raum des Hörens.

Auf verschiedene, einfache Art und Weise wird so damit Ernst gemacht, dass der „Glaube aus dem Hören kommt“ (Römer 10,17).

Eine der eindrucklichsten Erfahrungen bei einfach.Gottesdienst.feiern ist, dass die Kleinen Gottesdienste Feiernde nach eigener Aussage auf einen Weg bringen, neu oder wieder *beten zu lernen*. Dazu helfen sowohl feste Wechselgebete („Psalm des Monats“) als auch offene Formen. So kann eine Fürbitte so gestaltet werden, dass die Feiernden mit einem vorgegebenen Beginn („Ich denke an...“) und möglichst in einem kurzen Satz ein Gebetsanliegen nennen, das dann anschließend mit einem gemeinsam gesungenen Kyrie von allen aufgenommen wird. Oder es gibt ein „Gebetskreuz“, das von Hand zu Hand wandert. Wer will, äußert sich dann laut, aber das Kreuz kann auch still genommen und weitergegeben werden.

Für die *Umsetzung von einfach.Gottesdienst.feiern vor Ort* haben sich bestimmte Schritte und Abläufe als hilfreich herausgestellt und bewährt:

Kirchenvorstand und Pfarramt lassen sich zunächst das Projekt vorstellen. Dazu kommt der Projektbeauftragte des Sprengels in die Gemeinde. Inzwischen ist das Netz der Kleinen Gottesdienste in manchen Regionen des Sprengels aber so eng, dass sich Gemeinden auch untereinander informieren.

Der Kirchenvorstand beschließt vor Anfang grundsätzlich, mit einfach.Gottesdienst.feiern zu beginnen. Das entspricht nicht nur der Gemeindeordnung, nach der Pfarramt und Kirchenvorstand gemeinsam für den Gottesdienst der Gemeinde verantwortlich

sind. Es signalisiert auch der Gemeinde, dass die Kleinen Gottesdienste von der Gemeindeleitung gewollt und etwas anderes als eine Privatinitiative einiger Gemeindeglieder sind. Das wird auch dadurch unterstrichen, dass die Ehrenamtlichenteams (in der Regel vier bis fünf Personen) in einem Gottesdienst eingeführt werden, z.B. nach dem Formular der Handreichung der VELKD¹. Informationen im Gemeindebrief und in einzelnen Gemeindeguppen flankieren den Start der Initiative in der Gemeinde.

Ehrenamtliche, die die Kleinen Gottesdienste verantworten, brauchen Begleitung und Unterstützung. Am jeweiligen Ort ist das die Aufgabe des Pfarramts und des Kirchenvorstandes. Einmal jährlich sollten Mitwirkende in den Kirchenvorstand eingeladen werden. Dabei geht es um Wertschätzung und Information. Die Hauptamtlichen am Ort stehen unterwegs ggf. zur Beratung zur Verfügung.

Die Gemeinde sollte eine kleine Handbibliothek (Bibelübersetzungen, Perikopenbuch, Konkordanz u. Liedkonkordanz bzw. Liederkompass², Fürbitten³ u.a.) anschaffen, die den Teams zur Vorbereitung der Andachten zur Verfügung steht. Bei monatlichen Intervallen hat sich u.a. das Modell des Elementaren Kirchenjahres⁴, bei dem für jeden Monat unter einem Thema Text- und Liedvorschläge gemacht werden, als ein gutes Hilfsmittel zur Vorbereitung herausgestellt. Der Sprengel unterstützt notwendige Anschaffungen für den Kleinen Gottesdienst (auch z.B. eines guten CD-Spielers oder einer Klangschale) auf Antrag hin finanziell.

In manchen Kirchenkreisen des Sprengels sind PastorInnen speziell mit der Begleitung der Ehrenamtlichen beauftragt. Dann steht neben dem Projektleiter im Sprengel auch in der Region ein/e AnsprechpartnerIn zur Verfügung.

Auf der Internetseite des Sprengels Hildesheim-Göttingen finden sich in der Rubrik „Projekte“ wichtige Grundsatztexte zu einfach.Gottesdienst.feiern und auch Liturgien der Kleinen Gottesdienste.⁵

Der Sprengel bietet für die ehrenamtlich Mitwirkenden bei einfach.Gottesdienst.feiern regelmäßig Fortbildungstage im Michaeliskloster Hildesheim zu verschiedenen Themen an: Musik im Kleinen Gottesdienst, „Verkündigung“ im Kleinen Gottesdienst, Kleine Gottesdienste leiten, Beten im Kleinen Gottesdienst, Kleine Gottesdienste im Kirchenjahr, Leichte Sprache im Kleinen Gottesdienst, „Weniger ist mehr“ – die Stärken der kleinen Form.

Nach einigen Jahren der Erfahrung mit einfach.Gottesdienst.feiern lässt sich festhalten: Die Initiative ist ein Impuls, den Segen des Gottesdienstes und unserer Kirchen als Sakralräume (weiterhin) regelmäßig erfahrbar werden zu lassen. einfach.Gottesdienst.feiern will die geistliche Stärke der Gemeinde fördern. Das Projekt ist deshalb mehr als

1 VELKD (Hg.): Gottesdienste zum ehrenamtlichen Dienst in der Kirche. Einführung und Verabschiedung, Hannover 2001.

2 Liturgische Konferenz Niedersachsens (Hg.): Liederkompass für die Sonn- und Festtage des Kirchenjahres, Hannover 2014.

3 Z.B. Jochen Arnold / Fritz Baltruweit / Mechthild Werner (Hg.): Fürbitten für die Gottesdienste im Kirchenjahr. gemeinsam gottesdienst gestalten 5, Hannover 2013.

4 Liturgische Konferenz (Hg.): Gottesdienste von Monat zu Monat. Elementares Kirchenjahr, Hannover 2012.

5 <http://www.landeskirche-hannovers.de/evlka-de/wir-ueber-uns/sprengel-kirchenkreise/sprengel-hildesheim-goettingen/projekte-subhome/einfach-gottesdienst-feiern>.

nur ein Notprogramm. Wo Kleine Gottesdienste gefeiert werden, können sie – so ist unsere Hoffnung – zudem auch eine Art „Antidepressivum“ im allgemeinen kirchlichen Spargetümmel sein.

Spätmoderne Tagzeitenliturgien im Halberstädter Dom

JOCHEN KAISER

1. Einleitung: Die historische und aktuelle Situation in Halberstadt

In Halberstadt gab es im Mittelalter ein Domkapitel, das aus ca. 20 Domherren bestand. Domkapitel waren Versammlungen geistlicher Herren, die das Chorgebet zu halten hatten und den Bischof in geistlichen wie weltlichen Belangen unterstützten.

Die Reformgedanken Martin Luthers faszinierten auch manche Kanoniker in Stifts-, Kollegiats- oder Domkapiteln. Die im 16. Jahrhundert langsam entstehende konfessionelle Teilung lief als unsichtbare Grenze mitten durch die Klerikergemeinschaften.

Im Kapitel des Doms zu Halberstadt konvertierten einige der Domherren zum lutherischen / Augsburger Bekenntnis. In einer Monografie hat Andreas Odenthal¹ die Geschichte des Domkapitels in der Zeit der Reformation bis zu seiner Auflösung 1810 untersucht. Seine Hauptthese zielt auf „eine ausdrückliche Würdigung eines historischen Beispiels gelebter gottesdienstlicher Ökumene.“² Die historische Situation kann bei Odenthal, eine kritische Aufnahme bei Jochen Kaiser nachgelesen werden.³ Ende des 16. Jahrhunderts war das Halberstädter Domkapitel überwiegend lutherisch besetzt. Der Bischof Heinrich Julius verlangte von den Domherren eine Überarbeitung des Stundengebetes nach lutherischen Grundsätzen, die Ende 1591 vorlag. Ob die Domherren tatsächlich gemeinsam, also gemischtkonfessionell beteten ist Spekulation. Doch heute ist das gemeinsame Gebet aller Christen unbedingt nötig.

Das Projekt „Spätmoderne Tagzeitenliturgien für den Dom zu Halberstadt“ wollte bewusst an dieses reformatorische Erbe anschließen. Meine Erweiterung war der Zusatz „spätmodern“, denn heute sind nur noch 15% der Einwohner Halberstadts Christen. Die überwiegende Zahl der Halberstädter gehört keiner Konfession an und trotzdem ist der Dom „ihr“ Dom und der Domschatz wird gerne mit Verwandten und Bekannten besucht. Diese Kulturinteressierten sind mit dem „spätmodern“ gemeint: sie sollten den Dom nicht nur als Museum besuchen, sondern ihn seiner ursprünglichen Funktion, als liturgischen Ort erfahren.

1 Vgl. dazu Odenthal, Andreas: Die *Ordinatio cultus divini et caeremoniarum* des Halberstädter Domes von 1591. Untersuchungen zur Liturgie eines gemischtkonfessionellen Domkapitels nach Einführung der Reformation, Münster 2005 (LQF 93).

2 Ebd. 21.

3 Vgl. Kaiser, Jochen: „Gefeierte Ökumene“ im Widerstreit der Konfessionen? Eine Gegenthese zur Annahme einer gemischtkonfessionellen Stundenliturgie des Domkapitels in Halberstadt, in: ALW 56 (2014), 220-231.

2. Grundelemente einer Tagzeitenliturgie

Der ägyptische Mönch Johannes Cassian (ca. 360-430) und ebenso die spanische Nonne Egeria in ihrem Reisebericht aus Jerusalem (um 400) berichten von den gemeindlichen Tagzeitengottesdiensten, die eine ganz einfache Struktur hatten: Psalmen, (Fürbitt-) Gebete, Lesungen und Segen. Die Übergänge des Tages – Christus als Auferstandener und die Bitte um die Wiederkunft Christi, wenn der Tag schwindet – wurden religiös gedeutet. Es gab den Morgen- (Psalm 63) und den Abendpsalm (Psalm 141).

Diese wenigen Elemente wurden für die Entwicklung spätmoderner Tagzeitenliturgien aufgenommen: Psalmen und Loblieder, Lesungen, Gebete und Prozessionen bildeten den Grundbestand der Halberstädter Metten und Vespere.

Die Psalmen erklangen beispielsweise in einem einfachen Psalmton oder vierstimmig mit einem Gemeindekehrvers. Alte und Neue Geistliche Lieder wurden gesungen. Die biblischen Lesungen entfalteten das Thema des Tages, wenn die Vision des himmlischen Jerusalem am Ewigkeitssonntag / Christkönig vom Lettner gelesen wurde, die gemeinsamen Gebete mündeten in individuelle Gebete, die durch das Abstellen von Kerzen nonverbal gebetet wurden. Mit Prozessionen wurde der gotische Kirchenraum erschlossen und dabei beispielsweise verschiedene Stephanus-Figuren entdeckt.⁴

3. Spätmoderne Religiosität und die Feier von Tagzeitenliturgien

„Spätmoderne Religiosität“ meint kein bestimmtes Programm, sondern die gegenwärtige, aktuelle Religiosität. Diese wurde mithilfe einiger Studien genauer beschrieben, um damit eine Situationsanalyse vorzunehmen.⁵

Die folgenden Aspekte sind das Ergebnis der Situationsanalyse und der Übersetzung für die Feier von spätmodernen Tagzeitenliturgien. Sie könnten auch als Orientierungshilfe für andere gottesdienstliche Liturgien angewendet werden:

- Die Tagzeitenliturgien sind von den Feiernden aus zu entwickeln. Welche religiösen Bedürfnisse haben die Menschen heute? Damit geraten besondere Tage in den Blick, an denen die Menschen religiös offen sind, z.B. Aschermittwoch oder der Johannistag, der Ewigkeitssonntag oder das Stadtfest um die Kirche herum.
- Die Tagzeitenliturgien sollen religiöses Erleben anregen. Sie können sich am Wort „Gebet“ orientieren, aber das Gebet sollte eher in der Bewegung durch den Raum, durch Körperhaltungen und Symbole, z.B. Kerzen, ausgedrückt werden und nicht durch viele (floskelhafte) Worte.
- Die alten Formen des Psalmgebets oder andere religiöse Riten haben sich durch viele Jahrhunderte bewährt und halfen Menschen, Verbindung zu Gott zu spüren.

4 Der Halberstädter Dom ist dem Hl. Stephanus geweiht.

5 Vgl. *Bochinger, Christoph*: Religion ohne Orthodoxie, in: *ders. / Engelbrecht Martin / Gebhard, Winfried* (Hg.): Die unsichtbare Religion in der sichtbaren Religion. Formen spiritueller Orientierung in der religiösen Gegenwartskultur, Stuttgart 2009, 145-161. Vgl. *Nassehi, Armin*: Erstaunlich religiöse Kompetenz. Qualitative Ergebnisse des Religionsmonitors, in: Bertelsmann Stiftung (Hg.): Religionsmonitor 2008, Gütersloh 2007, 113-132. Vgl. *Kaiser, Jochen*: Religiöses Erleben durch gottesdienstliche Musik. Eine empirisch-rekonstruktive Studie, Göttingen 2012.

Deshalb sind sie unbedingt weiterhin zu nutzen. Allerdings sollten sie so elementarisiert werden, dass sie spätmoderne Menschen ansprechen und von ihnen noch innerhalb einer Vesper ganzheitlich erfahren werden können.

- Gemeinsames Singen lässt Gemeinschaft erleben. Doch die schweren und ungewohnten Lieder der Reformationszeit sollten durch neue Rhythmen, Klänge, Ostinati und Singrufe ergänzt werden, die im Augenblick gelernt werden können.
- Wiederholung, besonders im Singen, führt zu einem tieferen Erleben. Da die Teilnehmenden vielleicht nicht so schnell wieder in die Kirche kommen, muss die Wiederholung in jeder Mette / Vesper Vertrautheit spürbar werden lassen.
- Individuelle Freiräume sind notwendig, z.B. Stille, meditativer Gesang, Prozessionen, Kerzen anzünden etc.
- Das Gelingen der Vesper / Mette entscheidet sich im gegenwärtigen Augenblick des Singens, Hörens und Betens. Im Augenblick müssen die Gesänge, die Lesungen und Gebete überzeugen und nicht am heimischen Schreibtisch. Das bedarf einer neuen Form der probenden Vorbereitung.
- Wenn am Ende die Teilnehmenden sagen: Das war schön! Dann ist es ein hohes ästhetisches Lob, denn es zeigt, dass sie sich wohlgeföhlt haben und ihnen dafür die genauen Worte fehlen. Wenn sie sich wohlgeföhlt haben, ist die Wahrscheinlichkeit höher, dass sie bei der nächsten Mette / Vesper wieder dabei sind.

4. Eine kommentierte Liturgie

In Halberstadt wurden über das Jahr verteilt einige Metten und Vespere entwickelt und gefeiert. Ungeahnt schwierig war die Terminfindung im ökumenischen Kontext. Denn in den Gemeinden sind vielfältige Angebote vorhanden, sodass eine Addition von weiteren Gottesdiensten oder Veranstaltungen nicht sinnvoll ist. Deshalb ist eine Voraussetzung, auch für eine ökumenische Feier, dass andere Termine aufgegeben oder kombiniert werden. Zwei Beispiele: Der Aschermittwoch hätte mir sehr gut als Termin gefallen, wenn z.B. der katholische Pfarrer im Dom den Ascheritus vollzogen hätte oder der Johannistag hat durch die Mittsommerwende einen religiösen Geschmack: Beide Termine waren nicht möglich.

Vespere wurden am Ewigkeitssonntag / Christkönig gefeiert. Da meditierten wir den Choral „Wachet auf, ruft uns die Stimme“, dessen musikalische Motive die ganze Vesper durchzogen.

Zum Stephanustag (26.12.) fanden eine Mette (2013) und eine Vesper (2014) statt, da Stephanus der Namenspatron des Domes ist. In Prozessionen wurden verschiedene Darstellungen Stephanus im Dom in die Gottesdienste integriert.

Der Palmsonntag wurde als Vesper gefeiert, die im Folgenden dargestellt wird.

Zum Töpfermarkt um die Kirche feierten wir eine Vesper „Not only for forties“, in der wir die Zahl 40 im Leben von Mose bedachten. Es gibt ein Mose-Fenster im Dom und so wurde die Reflexion des eigenen Lebens im Leben Moses angeregt. Der Psalm 40 erklang drei Mal in unterschiedlicher Klanglichkeit: als Psalmimprovisation, als Psalmodie und als Wechselgesang der Gemeinde.

Am Tag der Deutschen Einheit wurde eine Mette gefeiert.

Jede Vorbereitung im Kreis der Mitwirkenden umfasst eine kognitive Aneignung der Texte, Lieder und Gebete sowie eine körperlich-emotionale Aneignung im Kirchenraum. Leider gelang es nicht, viele Kulturinteressierte einzuladen. Ein Grund dafür war, dass der Domschatz sich nicht in der Werbung engagierte.

Ausführliche Liturgievorstellungen, mit Bildern, Klängen und Videos, finden sich auf meiner Homepage: musik-und-gottesdienst.de → Gottesdienstideen → Spätmoderne Tagzeitenliturgien.

Die Vesper am Palmsonntag soll die emotionale Führung innerhalb einer Liturgie entfalten.

Palmsonntag „Der arme König“

Die Vesper wollte den Weg vom Jubel über den Einzug Christi in Jerusalem zur Karwoche abschreiten. Emotional stand am Anfang eine (verhaltene) Fröhlichkeit, die sich in Stille und Trauer entwickeln sollte.

Es waren wieder um die 100 Teilnehmende gekommen, die sich im Hauptschiff der Kirche versammelten. Dort fand eine allgemeine Begrüßung statt und es wurden einige Hinweise zum Ablauf der Vesper gesagt. Jede/r bekam einen Palmzweig und ein Programm. Bei neuartigen Liturgien und wenn viele Fremde da sind, müssen einführende Bemerkungen sein, doch sie stören immer, wenn man sie innerhalb des Gottesdienstes sagt. Deshalb war es eine gute und positive Lösung, die Ansagen vor den Beginn zu legen. Bei den Metten und Vespern war diese Trennung besonders durch den Ortswechsel eindeutig zu identifizieren. Denn dann gingen wir (zwanglos) in den Hohen Chor und nahmen im Chorgestühl Platz. Der Anfang der Vesper wurde durch einen Glockenklang markiert.

Chor und Gemeinde

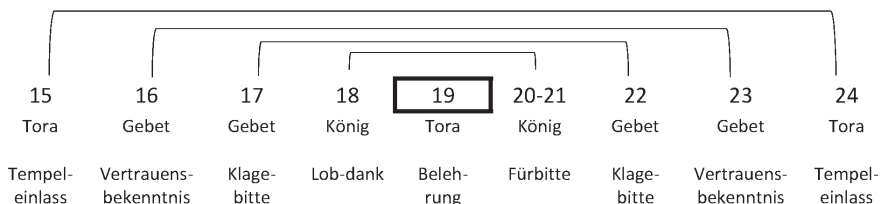
„Jesus zieht in Jerusalem ein“ (EG 314), die Gemeinde sang in zwei Gruppen (wie das Chorgestühl es vorgibt) von diesem Choral das „Hosianna“.

Während des Liedes zog Jesus, der auf einem Esel saß, in den Hohen Chor und alle Teilnehmenden legten vor ihm ihre Palmzweige ab.

Eingangsgebet

Psalmen: Nun folgten drei Psalmen, die den Weg der Vesper vom Jubel zur Trauer ausdrückten. Dies geschah in doppelter Weise: inhaltlich und durch die Ausführungsart. Es waren die Psalmen 24, 23 und 22.

Diese drei Psalmen bilden den Abschluss einer Psalmengruppe von Psalm 15-24, die sich konzentrisch um Psalm 19 gruppieren:



An diesem Schema ist zu erkennen, dass die drei Psalmen 22-24 einen Gebetsweg zeigen. Die Klagebitte verwandelt sich, weil die Rettung geschieht am Ende von Psalm 22 in den Lobdank, dann folgt daraus das Vertrauensbekenntnis und der Einzug in den Tempel. Der Psalm 23 schließt an 22 an, weil David der Sprechende bleibt und weil „Hirte“ eine alte Königsmetapher ist. Er nimmt die erfahrene Rettung auf und setzt so sein Vertrauen auf Gott. „Du salbest mein Haupt mit Öl“ ist in dieser Perspektive als Königssalbung zu verstehen und am Ende: „Und ich werde bleiben im Hause des Herrn immerdar“ zeigt die Ankunft im Tempel, die in Psalm 24 noch entfaltet wird.⁶ Mit dem Hosanna auf den Lippen zum Einzug Jesu und im Hohen Chor des Domes waren wir schon symbolisch bei Gott. Nun bewegten wir uns aber weg von Gott in die Gottesferne des Karfreitags.

Psalm 24:

Der Chor sang ein vierstimmiges Psalmmodell und die Gemeinde stimmte in einen Magnificat-Kanon aus Taizé als Kehrvers ein.

Psalm 24 – vierstimmig



- a Die Erde ist des HERRN und was darinnen ist,
- b der Erdkreis und die darauf wohnen.
- c 2 Denn er hat ihn über den Meeren gegründet
- d und über den Wassern bereitet.
- a 3 Wer darf auf des HERRN Berg gehen,
- b und wer darf stehen an seiner heiligen Stätte?
- c 4 Wer unschuldige Hände hat und reinen Herzens ist,
- d wer nicht bedacht ist auf Lug und Trug und nicht falsche Eide schwört:

Magnificat

- a 5 der wird den Segen vom HERRN empfangen
- b und Gerechtigkeit von dem Gott seines Heiles.
- c 6 Das ist das Geschlecht, das nach ihm fragt,
- d das dein Antlitz sucht, Gott Jakobs.
- a 7 Machet die Tore weit und die Türen in der Welt hoch,
- b dass der König der Ehre einziehe!
- c 8 Wer ist der König der Ehre?
- d Es ist der HERR, stark und mächtig, der HERR, mächtig im Streit.

Magnificat

- a 9 Machet die Tore weit und die Türen in der Welt hoch.
- b dass der König der Ehre einziehe!

⁶ Vgl. Weber, Beat: Werkbuch Psalmen III. Theologie und Spiritualität des Psalters und seiner Psalmen, Stuttgart 2010, 75-77.

- c 10 Wer ist der König der Ehre?
- d Es ist der HERR Zebaoth; er ist der König der Ehre.
- a Ehre sei dem Vater und dem Sohne
- b und dem Heiligen Geiste.
- c Wie es war im Anfang, jetzt und allezeit
- d und in Ewigkeit. Amen.

Magnificat

Psalm 23:

Die Gemeinde sang eine Vertonung von Christoph Zehendner „Ich bin in guten Händen“ (abgedruckt z.B. in „Singt von Hoffnung“) auf die Melodie „Wohl denen, die da wandeln“.

Psalm 22:

Keine Musik mehr; es wurden die ersten sechs Verse verlesen und mit einem „Herr, erbarme dich“ beantwortet.

Die musikalische Reduktion und das flehendliche Singen „Herr, erbarme dich“, das dann gesummt wurde und während der Prozession (ungeplant) ganz verstummte, nahm die Teilnehmenden emotional an die Hand und leitete sie in die Karwoche.

Dieses „Herr, erbarme dich“ summend, begaben wir uns auf eine Prozession durch den Chorumgang. Dort begegneten wir zwei Frauen, die aus dem Passionsfenster des Domes zwei Bilder hochhielten. Einmal die Szene des Palmsonntags und dann Jesus mit Dornenkrone „Ecce homo“. Die erste Frau sagte immer den Satz: „Siehe, dein König kommt zu dir, ein Gerechter und ein Helfer, arm und reitet auf einem Esel und auf einem Füllen der Eselin.“ Die zweite Frau sagte: „Jesus kam heraus. Er trug die Dornenkrone und einen purpurroten Mantel. Pilatus sagte zu ihnen: Sehet, welch ein Mensch.“ Diese Worte vermischten sich für die Hörenden. Die Prozession führte bis zum Taufstein, um den wir uns versammelten.

Fürbitten und Vaterunser folgten.

Den Abschluss bildete eine kurze Lichtfeier, die am Abend um die Wiederkunft Christi bat, weil das Licht des Tages verloschen war. Eine Kerze kam aus dem Hohen Chor bis zu uns und jede/r hatte eine Kerze, die nun angezündet wurde. Als alle Kerzen brannten sangen wir „Der lieben Sonne Licht und Pracht“ (EG 479, 1-2) und dann folgte der Segen.

5. Abschluss

Die Idee der spätmodernen Metten und Vespers sind in jeder Kirche möglich und können traditionelles Stundengebet mit spätmoderner Religiosität verbinden. Sie sind eine Form liturgischer Kirchenpädagogik. Als Termine bieten sich Tage an, die mit der jeweiligen Kirche verbunden sind, z.B. die Namenstage der Kirchenpatrone oder andere kirchliche Festtage, die künstlerisch in der Kirche wiederzufinden sind. Auch allgemeine Sonntage, wie der Ewigkeitssonntag, z.B. in Verbindung mit einem mittelalterlichen Radleuchter, sind für diese Gottesdienstformen zwischen Tradition und performativer Aneignung denkbar. Regionale Anlässe wie Stadtfeste u.ä. können aufgenommen werden und Tage, an denen Menschen religiös offen sind, wie z.B. Silvester.

Thema Grundübzeit

ANDREAS SIELING

Der Konflikt zwischen Kirchenmusikern und Landeskirche bezüglich der Verminderung der sogenannten „Grundübzeit“ ist aus meiner Sicht sehr verständlich. Denn es ist einem Laien kaum oder nur sehr schwer und unvollkommen zu vermitteln, was Musiker eigentlich tun, wenn sie üben. Im Folgenden versuche ich, mich diesem komplexen Phänomen zu nähern.

„Kirchenmusiker werden viel zu gut bezahlt“, beschied mir vor einigen Jahren eine Angestellte eines Kirchlichen Verwaltungsamtes. Auf mein Nachfragen hin begründete die Dame ihre Meinung damit, dass der Aufwand für einen Kirchenmusiker, ein Konzert oder einen Gottesdienst zu spielen, doch ziemlich gering sei und dass in der Woche ja nicht gerade zahlreiche Termine anfallen würden. Ich verwies auf die nötige umfangreiche Vorbereitung eines jeden Konzertes oder Gottesdienstes. „Aber ich hab doch auch Schreibmaschine schreiben gelernt und muss das jetzt nicht mehr üben“.

An dieser Äußerung lässt sich zweierlei ablesen: zum einen, dass diese Antwort doch schon einige Zeit lang zurückliegt, denn Schreibmaschinen dürften mittlerweile selbst in kirchlichen Verwaltungsämtern nicht mehr existieren. Zum anderen die Ansicht, dass die Beherrschung eines Instrumentes mit der Tätigkeit des Schreibmaschinenschreibens vergleichbar sei und einmal Erlerntes nicht mehr geübt werden muss.

Wie könnte ich anhand dieses Beispiels deutlich machen, was Musiker eigentlich tun, wenn sie üben? Vielleicht so: wenn ich auf der Schreibmaschine oder einer Computertastatur in einem bestimmten Rhythmus schreiben würde. Und zwar nicht in einem gerade ausgedachten, quasi beliebigen Rhythmus, sondern in einem vorgegebenen. In einem Rhythmus, der nicht immer gleich bleibt, sondern beständig Änderungen unterworfen ist. Diese Rhythmen sind mit rechter und linker Hand auszuführen und zwar gleichzeitig und unabhängig voneinander. In der Musik spielt jeweils eine Hand unter Umständen mehrere Stimmen mit verschiedenen Rhythmen. Das wird schon komplexer. Darüber hinaus geht es in der Musik nicht nur um etwas Eindimensionales, wie einen Text. Sehr häufig sind also mehrere, sogar manchmal zahlreiche Tasten, auf einmal zu betätigen. Bei Musik von Max Reger zum Beispiel sind es gerne zwölf Tasten gleichzeitig, was an der Schreibmaschine zu einem außerordentlichen Typenhebelsalat führen würde. Bei polyphoner Musik sind mehrere Texte übereinander gleichzeitig zu schreiben, in Bachschen Fugen handelt es sich um bis zu fünf parallel ablaufende Texte. Wir Organisten haben an unseren Orgeln mehrere Manuale, also mehrere Tastaturen übereinander angeordnet. Hier sollten auch bei einem Tastaturwechsel die Finger der Schreibenden sofort in der richtigen Position sein. Schließlich benötigen wir noch eine größere Schreibmaschinen- oder Computertastatur für die Füße. Alle Tastaturen werden gleichzeitig und völlig unabhängig voneinander benutzt. Jetzt kommen dazu noch die Klangeinstellungen, die Wahl der Register sowie die

Arbeit mit dem Schwellwerk. Stellen wir uns also vor, dass der zu bewältigende Text nunmehr gleichzeitig (!) in vier oder fünf verschiedenen Sprachen umzusetzen ist, es handelt sich um komplexe Texte mit zahlreichen Sonderzeichen, wie z.B. ein a mit einem Kringel oben drauf, ein e mit zwei Punkten oder mit verschiedenen Akzenten, durchgestrichene os und weiter so Unglaubliches, möglicherweise mit dem kleinen und Ringfinger zu Bewältigendes, weil die anderen Finger anderweitig beschäftigt sind. Wenn die Abläufe des Schreibenden regelkonform und so wie notiert beherrscht werden, entsteht zwar ein beeindruckendes Bild von der Beherrschung der Schreibmaschine aber leider immer noch keine Kunst. Erst durch die Seele des Schreibenden, durch die absolute Beherrschung der Tastaturen und durch die Entwicklung einer eigenständigen Interpretation entsteht etwas sehr Individuelles: ein Kunstwerk, das die Seelen der Zuhörer erreicht, sie bewegt, eine Interpretation, die Menschen zum Nachdenken bringt, sie anregt, sie läutert, sie emotional angeht.

Ein neuer Versuch – jetzt mal ohne das nun genügend strapazierte Bild der Schreibmaschinentastatur weiter zu verwenden. Vielleicht darf ich kurz von mir berichten. Wenn ich schätzen sollte, wie viel ich in der Woche übe, dann komme ich auf mindestens 20 am Instrument verbrachte Stunden pro Woche. Nicht mitgerechnet sind Literaturrecherchen und die Zeit, die ich mit Interpretationsvergleichen und Quellenstudien verbringe. Ich vermute mal, dass die 20 Stunden pro Woche wohl mehr als 25% meiner Gesamttätigkeit entsprechen... Was mache ich? Jeden Morgen von 7.30 Uhr bis 10.15 Uhr habe ich freie Bahn an der wunderbaren Sauer-Orgel des Berliner Doms. In dieser Zeit befaße ich mich mit Werken, die ich eigentlich technisch schon kann. Diese Werke werden dann zeitnah aufgeführt, in den zahlreichen Andachten, Gottesdiensten, Vespern oder Konzerten. Es geht um die klangliche Einrichtung, die Registrierung, aber vor allem um die Koordination der Abläufe, quasi die Choreographie. Es geht aber auch um das Hören auf den Raum, um zu beurteilen, wie schnell ein Tempo sein darf, um die Art der Artikulation, die Offenheit der Artikulation, um im Raum verständlich zu sein, um das Erarbeiten von agogischen Prozessen (schneller und langsamer werden), um die Entwicklung einer eigenständigen Interpretation, die Rücksicht auf Raum und Instrument nimmt und sinnvoll auch auf interpretationsgeschichtliche Erkenntnisse recurriert.

An meiner Übörgel und am Flügel zu Hause erarbeite ich zwei bis drei Stunden nachmittags täglich Grundsätzliches: neue Stücke werden taktweise geübt, zum Teil mit Finger- und Fußsätzen versehen. Und oft wiederholt – denn nur das, was ich langsam und ausführlich spiele, bleibt im Gedächtnis haften. Um die diffizilen Prozesse im taktilen Gedächtnis abzuspeichern sind mindestens 30 Wiederholungen nötig. Gehirnphysiologische Prozesse zu kennen erleichtert die Arbeit des Übenden enorm. Vieles, was ich so gründlich und fast pingelig erarbeite, wirkt wie ein Umweg, ist aber aufgrund der nachhaltigen Wirkung in Wirklichkeit eine Abkürzung. Die rechte Hand wird alleine geübt, die linke Hand, die Füße; dann alles in unterschiedlichen Kombinationen zusammengeführt. Zugleich werden Artikulationen erarbeitet, eine Interpretation entsteht nach und nach. Verschiedene Stellen werden auswendig gelernt und mit geschlossenen Augen gespielt, so dass eine tiefere Durchdringung der Musik möglich ist. Das alles braucht Zeit: Eine Chorphantasie von Max Reger oder ein Zyklus von Marcel Dupré oder der „Dritte Theil der

Clavierübung“ von Bach benötigt bei mir eine Vorbereitungszeit von einem Jahr oder länger. Gerade ist ein interessantes Buch eines Publizisten und Pianisten erschienen. Er beschreibt in einem Tagebuch seine Annäherung an ein Zehn-Minuten-Stück von Chopin. Dieser Prozess dauerte 16 Monate. Ein Jahr und vier Monate also für 264 Takte Musik.¹

Oft gleicht die Arbeit am Instrument der Arbeit eines Hochleistungssportlers oder Artisten oder eines Balletttänzers. Sie ist im gleichen Maße geistig wie körperlich anstrengend. Wenn wir im Wettbewerb beziehungsweise beim Auftritt unser Erarbeitetes präsentieren wollen, gibt es die gleichen Probleme: Lampenfieber kann die gesamte Arbeit ruinieren, da die feinmotorischen Bewegungen nicht mehr optimal abrufbar sind. Sportler engagieren dann Mentaltrainer, Musiker machen Yoga, Qi Gong oder andere Fokussierungsübungen oder nehmen die Hilfe eines Coaches in Anspruch. Im Übeprozess und beim Auftritt sind wir ganz auf uns als Individuen zurückgeworfen. Das tägliche konzentrierte Üben ist für mich auch eine Art Meditation und etwas sehr Heilsames. Die Begegnung mit dem Selbst eröffnet Prozesse der Selbsterkenntnis, der kritischen Reflexion und damit der spannenden Weiterentwicklung. Insofern ist das Musikersein und die Tätigkeit des Übens ein großes Geschenk. Aber ohne Üben geht es eben nicht. An meiner Domorganistenstelle wäre die Gestaltung der vielen Gottesdienste und Konzerte mit einer geringeren Übzeit nicht machbar. Schon gar nicht solche in 48 Stunden geplanten Veranstaltungen in Gedenken an Opfer von Anschlägen und Naturkatastrophen. So ein Gottesdienst fand erst vor einigen Wochen im Berliner Dom statt: der Trauergottesdienst für die Berliner Opfer des Anschlags in Nizza. Bei solchen Veranstaltungen steht die Musik sehr im Fokus, und diese Gottesdienste werden häufig vom Fernsehen und Rundfunk direkt gesendet. Auch mit stundenlanger Vorbereitung sind solche Veranstaltungen schwer und verlangen höchste Fokussierung und Konzentration. Ohne ausreichende Übzeit sind solche verantwortungsvollen Aufgaben nicht zu leisten.

Vielleicht ist deutlich geworden, dass nach meinem Dafürhalten das Üben und damit die dem Kirchenmusiker zur Verfügung stehende Grundübzeit ein untrennbarer Bestandteil des niveaувollen, professionellen Musizierens ist. Zu Recht wird vom gesamten kirchenmusikalischen Dienst – nicht nur von Organisten an großen Stellen, deren Perspektive hier beschrieben wurde – Professionalität erwartet. Die Grundübzeit an den Tasten, in der auch die instrumentale Vorbereitung von Partituren und Ensembleproben geschehen kann, ist dafür eine notwendige Voraussetzung.

1 Alan Rusbridger, Play it again, Zürich 2015.

Kommunikation des Evangeliums als elliptisch strukturierter Leitbegriff der Praktischen Theologie

Exegetische und praktisch-theologische Perspektiven auf die Konzeption von Christian Grethlein

HANNA ROOSE

1. Einleitung

Die Rede von der „Kommunikation des Evangeliums“ ist nicht neu: Bereits vor 50 Jahren verwendet Ernst Lange ihn in seiner „Bilanz 65“ mit folgender doppelter Pointe:¹ „Wir sprechen von Kommunikation des Evangeliums und nicht von ‚Verkündigung‘ oder gar ‚Predigt‘, weil der Begriff das prinzipiell Dialogische des gemeinten Vorgangs akzentuiert und außerdem alle Funktionen der Gemeinde, in denen es um die Interpretation des biblischen Zeugnisses geht – von der Predigt bis zur Seelsorge und zum Konfirmandenunterricht – als Phasen und Aspekte ein und desselben Prozesses sichtbar macht.“

Der Leitbegriff zielt also darauf, das hierarchische Verkündigungsparadigma durch ein symmetrisches Kommunikationsparadigma zu ersetzen. Es geht um den dialogischen Prozess der Interpretation des biblischen Zeugnisses. „Evangelium“ steht bei Lange für das biblische Zeugnis. Damit aber wird das Verkündigungsparadigma keineswegs vollständig abgelöst. Denn „Evangelium“ ist – mit Wilhelm Gräb – „Bestandteil kirchlicher Verkündigungssprache“², der „nur offenbarungstheologisch [funktioniert]“³.

Das heißt – und damit komme ich zu meiner ersten These: Als fruchtbarer Leitbegriff kann die „Kommunikation des Evangeliums“ nur dann fungieren, wenn er in eine elliptische Grundstruktur eingezeichnet wird. Die „Kommunikation des Evangeliums“ lebt von einer konstitutiven Grundspannung zwischen Verkündigung und Kommunikation, zwischen Asymmetrie und Symmetrie, zwischen inhaltlich-normativer Bestimmtheit und deren Unbestimmtheit. Es kann nicht darum gehen, das Verkündigungsparadigma vollständig durch das Kommunikationsparadigma ersetzen zu wollen, sondern darum, dem Verkündigungsparadigma als den zweiten Pol der Ellipse das Kommunikationsparadigma spannungsvoll an die Seite zu stellen. Die so entstehenden Dynamiken gilt es in ihrer Konstitutivität zu beschreiben und nicht zu verschleiern.

1 Lange, Ernst, aus der „Bilanz 65“, in: ders., Kirche für die Welt, München / Gelnhausen 1981, 63-160; 101.

2 Gräb, Wilhelm, Kommunikation des Evangeliums. Religionstheologische Ansichten und Anfragen, in: Domszen, Michael / Schröder, Bernd (Hg.), Kommunikation des Evangeliums. Leitbegriff der Praktischen Theologie, Leipzig 2014, 61-74; 64.

3 Ebd. 65.

Exemplarisch möchte ich das anhand des Entwurfes von Christian Grethlein versuchen, nicht zuletzt deshalb, weil er „für eine sorgfältige biblische Klärung der leitenden theologischen Begriffe“ plädiert.⁴ Es wird sich zeigen, dass Grethlein exegetische Unschärfen und Probleme in Kauf nimmt, um seine „Kommunikation des Evangeliums“ in die elliptische Grundspannung von Verkündigungs- und Kommunikationsparadigma einzuzeichnen – ohne dass er dies allerdings explizit machen würde.

In seiner 2012 erschienenen „Praktischen Theologie“ stellt Christian Grethlein die „Kommunikation des Evangeliums“ konsequent ins Zentrum seiner Überlegungen zur Grundlegung der Praktischen Theologie.⁵ Für ihn geht es bei der „Kommunikation des Evangeliums“

„um eine Verbesserung der Kommunikation von etwas, das in Kultur nicht aufgeht, vielmehr auch deutlich kulturkritisch angelegt ist: dem Evangelium“⁶.

Bereits 2003 hatte Grethlein die Hoffnung geäußert, dass sich über den Leitbegriff der „Kommunikation des Evangeliums“ ein „inhaltlich bestimmtes Verständnis von Praktischer Theologie“ profilieren lasse.⁷ 2012 schreibt er: Das Evangelium dient als „klare normative Bestimmung“⁸. Gleichzeitig bezeichnet er den Prozess der „Kommunikation des Evangeliums“ als „ergebnisoffen“:

„Dessen Kommunikation öffnet die Aufmerksamkeit für die anbrechende Gottesherrschaft bzw. die Liebe Gottes. Neue Lebensperspektiven entstehen. Die hierzu führende Kommunikation ist auf Verständigung angelegt und deshalb ergebnisoffen“.⁹

Schon hier wird die Grundspannung zwischen dem Verkündigungs- und dem Kommunikationsparadigma deutlich.

Grethlein spezifiziert dann sehr präzise, was er unter „Evangelium“ verstanden wissen möchte: Anders als Ernst Lange geht es ihm dabei nicht – jedenfalls nicht primär – um die biblischen Schriften, nicht um den biblischen Kanon, auch nicht um das Neue Testament oder um die Evangelienbücher, sondern – für mich durchaus überraschend – um die Gottesreichbotschaft des historischen Jesus, wie sie Jürgen Becker in seiner Monographie von 1996¹⁰ rekonstruiert. Warum – so frage ich mich – rekuriert Grethlein zur Bestimmung dessen, was er unter „Evangelium“ versteht, mit dem Wirken des historischen Jesus auf eine Größe, die „hinter“, nicht aber „in“ den biblischen Texten zu finden ist? Warum verankert er die „klare normative Bestimmung“, die das Evangelium in der Kommunikation leisten soll, in einer *historischen* Größe?

4 Grethlein, Christian, *Praktische Theologie*, Berlin / Boston 2012, 157.

5 Grethlein, 2012. Vgl. davor bereits ders., *Grundfragen der Liturgik*, Gütersloh 2001.

6 Grethlein, Christian, „Religion“ oder „Kommunikation des Evangeliums“ als Leitbegriff der Praktischen Theologie? *ZThK* 112 (2015), 468-489; 479.

7 Grethlein, Christian, *Art. Praktische Theologie III Als akademische Disziplin*, RGG Bd. 6, 4. Auflage 2003, 1563-1565; 1565.

8 Grethlein, 2012, 486.

9 Ebd. 276. Das Zitat suggeriert, dass die Verkündigung nicht „ergebnisoffen“ sei. Wer jedoch Predigt als „offenes Kunstwerk“ versteht, wird hier anders urteilen. Vgl. Martin, Gerard Marcel, „Predigt als offenes Kunstwerk“? Zum Dialog zwischen Homiletik und Rezeptionsästhetik, *EvTh* 44 (1984), 46-84.

10 Becker, Jürgen, *Jesus von Nazaret. Ein Lehrbuch*, Berlin 1996.

2. „Evangelium“ und „historischer Jesus“ in der Konzeption von Christian Grethlein

Die Entscheidung, „Evangelium“ inhaltlich mit Botschaft und Wirken des historischen Jesus zu füllen, scheint zunächst allein vom Kommunikationsparadigma her motiviert zu sein. Der historische Jesus war – in gewisser Weise – „einer von uns“, einer, der mit seinen Zeitgenossen symmetrisch kommunizierte und ergebnisoffene Kommunikationsprozesse ermöglicht(e). Ich werde auf diese Aspekte noch genauer eingehen. Beginnen möchte ich aber mit Überlegungen dazu, inwiefern der Rekurs auf den historischen Jesus auch vom Verkündigungsparadigma her motiviert ist.

2.1 Der historische Jesus und das Verkündigungsparadigma

Woher nimmt Grethlein die *Klarheit* der normativen Bestimmung? Er rekurriert hier auf das Wirken des *einen* historischen Jesus, weil – so meine These – uns in ihm ein *einheitlicher* normativer „Anfang“ vorliegt. So kann Grethlein eine kontinuierliche Entwicklung vom normativen, einheitlichen Anfang der jesuanischen Gottesreichbotschaft in Rede und Taten (dem „Christusimpuls“) hin zur Pluralität der schriftlichen Evangelien und zur symmetrischen Vielfalt kirchlichen Handelns konstruieren. Dieser einheitliche Anfang gilt zudem als *eindeutig* rekonstruierbar. In seiner Darstellung der Gottesreichbotschaft des historischen Jesus folgt Grethlein der Rekonstruktion durch Jürgen Becker von 1996. Exegetische Kontroversen kommen nicht in den Blick. Das ist bei einer praktisch-theologischen Ausrichtung auch nicht zwingend zu erwarten. Es hat aber in diesem Fall gravierende hermeneutische Konsequenzen. Denn durch das Ausblenden des exegetischen Streits um den historischen Jesus wird der konstruktive Charakter jeglicher Rekonstruktionsversuche unterschlagen. Die Rede von der Gottesherrschaft ist in der Forschung bekanntlich sehr unterschiedlich verstanden worden:¹¹ ethisch¹², futurisch-apokalyptisch¹³, präsentisch¹⁴, heilsgeschichtlich¹⁵, existential¹⁶ etc. In der jüngeren Forschung wird z.B. diskutiert, ob das Wirken Jesu im Kontext einer jüdischen „Restaurationseschatologie“¹⁷ verstanden werden müsse oder ob die jesuanische Rede von der Gottesherrschaft auf eine neue soziale Ordnung zielt, die sich gegen Unterdrückung und Ungerechtigkeit richtet¹⁸. Die methodologische Problematik hat in jüngster Zeit Jens Schröter (erneut) reflektiert: Die unterschiedlichen Rekonstruktionen des historischen Jesus zeigen, „dass sich die historisch-kritische Jesusforschung in einem gewissen ‚Unschärfbereich‘ bewegt, da sie es als historisches Unternehmen mit Quellen zu tun hat, die kein eindeutiges Bild der Vergangenheit vermitteln. Ihr Ziel

11 Vgl. die Zusammenstellung bei Theißen, Gerd / Merz, Annette, *Der historische Jesus. Ein Lehrbuch*, Göttingen 1996, 223-226.

12 Ritschl, Albrecht, *Unterricht in der christlichen Religion*, Bonn 1875, besonders § 5-10.

13 Weiß, Johannes, *Die Idee des Reiches Gottes in der Theologie*, Gießen 1901.

14 Dodd, Charles H., *The Parables of the Kingdom*, London 1935, 154-174.

15 Kümmel, Werner G., *Verheißung und Erfüllung. Untersuchungen zur eschatologischen Verkündigung Jesu*, Basel 1945.

16 Bultmann, Rudolf, *Jesus*, Tübingen 1926.

17 E.P. Sanders, *Jesus and Judaism*, London / Philadelphia, 3. Auflage 1991, 61-76.

18 Horsley, Richard A., *Galilee. History, Politics, People*, Valley Forge 1995.

kann deshalb nicht das Erreichen des *einen* Jesus *hinter* den Texten sein, sondern ein auf Abwägen von Plausibilitäten gegründeter Entwurf, der sich als Abstraktion von den Quellen stets *vor* diesen bewegt.¹⁹ Schröter spricht daher bekanntlich nicht vom „historischen“, sondern vom „erinnerten“ Jesus. Im Rahmen der Konzeption von Grethlein droht dieser „Unschärfbereich“ allerdings die „Klarheit“ der normativen Bestimmung zu trüben – er wird daher ausgeklammert.²⁰ Aus einem ähnlichen Grund setzt Grethlein – so vermute ich – nicht beim biblischen Kanon oder bei den Evangelienbüchern an. Denn sie zeugen von einer Vielfalt. Grethlein stellt demgegenüber im Dienst der Klarheit die Einheit an den Anfang. So kommt es dazu, dass hier eine (vermeintlich) eindeutig bestimmbare *historische* Größe als Fundierung der klaren *normativ-theologischen* Bestimmung firmiert.

In der Darstellung von Botschaft und Wirken des historischen Jesus durch Grethlein verdankt sich ein weiterer Aspekt dem Verkündigungsparadigma: Der historische Jesus sei – anders als die Kirche – bei seiner eigenen Botschaft (Verkündigung) nicht auf ein Evangelium als Speichermedium – also in Schriftform – angewiesen gewesen. Durch dieses Postulat handelt Grethlein sich das Problem ein, die alttestamentlich-jüdischen Traditionen weitgehend auszublenden. Die theologische Fundierung der „Kommunikation des Evangeliums“ in der Gottesreichbotschaft des historischen Jesus hätte zunächst durchaus die Möglichkeit eröffnet, den alttestamentlich-jüdischen Traditionen Geltung zu verschaffen. Denn:

„Schon aus religionshistorischen Erwägungen kann man davon ausgehen, dass Jesus als galiläischer Jude seiner Zeit Zugang zu den wesentlichen Inhalten und Richtlinien der Schriften Israels hatte. Dazu musste er nicht unbedingt selber lesen und schreiben können. Zentrale Teile der Tora, aber darüber hinaus wohl auch der Propheten und des Psalters, waren ja jedem Juden im religiösen Leben in Synagoge und Familie, aber auch im Jerusalemer Tempel lebendig gegenwärtig. Darüber hinaus gibt es deutliche Indizien dafür, dass Jesus sein eigenes Wirken und sich selbst noch in besonderer Weise im Zeugnis der Schriften Israels verwurzelt sah. Die für ihn zentrale Ankündigung, oder besser: endzeitliche Vergegenwärtigung der Herrschaft Gottes bezog sich auf Vorstellungen, die besonders im Psalter und im Jesajabuch verankert sind (vgl. Ps 93; 97; 99; Jes 52,7).“²¹

Diese Verankerung in der alttestamentlich-jüdischen Tradition kommt auch in der Rekonstruktion der jesuanischen Gottesreichbotschaft durch Jürgen Becker – trotz Verwendung des Differenzkriteriums²² – deutlich zum Tragen. Grethlein macht das aber nicht für seine Konzeption fruchtbar, sondern betont im Gegenteil, dass der historische

19 Schröter, Jens, Jesus von Nazaret. Jesus aus Galiläa – Retter der Welt, Leipzig 2006, 34.

20 Annette Merz spricht sich dafür aus, „dem ‚erinnerten‘ Jesus der frühchristlichen Quellen Rekonstruktionen des historischen Jesus an die Seite zu stellen. Charakteristisch für das Urchristentum ist, dass es den normativen Anfang im Nebeneinander verschiedener Jesusbilder zu beschreiben versuchte.“ Merz, Annette, Der historische Jesus – faszinierend und unverzichtbar, in: Graf, Friedrich W. / Wiegand, Klaus (Hg.), Die Anfänge des Christentums, Frankfurt/M., 2. Auflage 2009, 23-56; 56. Merz warnt gleichzeitig davor, „den ursprünglich jesuanischen Überlieferungen automatisch eine höhere Verpflichtungskraft zusprechen zu wollen“ (a.a.O., 30).

21 Niebuhr, Karl-Wilhelm, Schriftauslegung in der Begegnung mit dem Evangelium, in: Nüssel, Friederike (Hg.), Schriftauslegung, Tübingen 2014, 43-103; 63.

22 Becker, 1996, 1-21.

Jesus – anders als die Kirche – auf kein Speichermedium angewiesen gewesen sei. Diese These kann keine historische Feststellung sein, sondern nur eine – ebenfalls nicht unproblematische – theologische Setzung. Auf dieser Grundlage ist es nur konsequent, wenn Grethlein „Evangelium“ als Speichermedium (primär?) auf die „Evangelienbücher“ bezieht und zum Alten Testament schweigt. Die theologische Setzung zielt auf christologische Exklusivität und verdankt sich damit dem Verkündigungsparadigma.

2.2 Der historische Jesus und das Kommunikationsparadigma

„Der *eine* Jesus hinter den mannigfaltigen Jesuserzählungen – der ‚wirkliche Jesus‘ hinter den Erinnerungen, in denen sich sein Wirken bricht – ist im Zeitalter der historischen Kritik an die Stelle des neutestamentlichen Kanons getreten, der als göttlich inspirierte Schriftensammlung zuvor die Grundlage christlicher Glaubensgewissheit darstellte.“²³

Diese – kritisch gemeinte – Feststellung von Jens Schröter trifft durchaus die Konzeption von Grethlein.²⁴ Der Schwenk vom biblischen Kanon zum historischen Jesus verdankt sich wesentlich dem Kommunikationsparadigma; und zwar in dem radikalen Sinn, „dass der Vorgang des Kommunizierens konstitutiv in Wechselwirkung steht mit dem Gehalt des Evangeliums, oder schärfer: dass sich das Evangelium (für diejenigen, die an der Kommunikation teilhaben) erst im Vollzug von Kommunikation konstituiert“²⁵. Der Gehalt des Evangeliums wird also nicht vorab material fixiert und anschließend verkündet, sondern er ist abhängig von dialogischen Kommunikationsprozessen. Das heißt andersherum: Was als nicht mehr kommunizierbar gilt, gehört nicht mehr zum Gehalt des Evangeliums. Im Rahmen des Kommunikationsparadigmas kann es also zu inhaltlichen Abschattungsprozessen kommen. Bei Grethlein betrifft das wesentlich die Soteriologie.

Denn der Rekurs auf das Wirken des historischen Jesus geht bei ihm mit einer Abschattung der Kreuzestheologie einher. Die Kreuzestheologie steht derzeit bekanntlich – nicht nur unter theologischen Laien – in der Kritik.²⁶ Den theologischen Streit um (Sühn-)Opfer, Satisfaktion, Stellvertretung, Blut etc. umschifft Grethlein, indem er auf die Gottesreichbotschaft des historischen Jesus rekurriert und dann die nachösterliche Kontinuität dieses Impulses als *Christusimpuls* stark macht. Dies lässt sich als ein Rezeptionsästhetischer Reflex deuten: Im Rahmen des Evangeliums, das sich im Vollzug derjenigen, die an der Kommunikation teilhaben, konstituiert, ist die Kreuzestheologie zu sperrig. Die Kontinuität zwischen dem historischen Jesus und dem anhaltend

23 Schröter, Jens, Der erinnerte Jesus als Begründer des Christentums?, in: ZNT 20/2007, 47-53; 53.

24 Christian Albrecht stellt fest: „Die Entobjektivierung des Kanons als Ganzem verleitet zu einer Reobjektivierung des einzelnen Textes.“ Albrecht, Christian, Schriftauslegung als Vollzug protestantischer Frömmigkeitspraxis, in: Nüssel, Friederike (Hg.), Schriftauslegung, Tübingen 2014, 207-237; 211. Bei Grethlein führt die Entobjektivierung des Kanons als Ganzem demgegenüber zu einer Reobjektivierung des historischen Jesus.

25 Schröder, Bernd / Domsgen, Michael, Vorwort, in: dies. (Hg.), Kommunikation des Evangeliums. Leitbegriff der Praktischen Theologie, Leipzig 2014, 9.

26 Roose, Hanna, Die Heilsbedeutung des Kreuzes. Ein schwieriges Thema in systemtheoretischer Perspektive, in: Büttner, Gerhard / Mendl, Hans / Reis, Oliver / Roose, Hanna (Hg.), Glaubenswissen, Jahrbuch für konstruktivistische Religionsdidaktik Bd. 6, Stuttgart 2015, 51-65.

wirkenden Christusimpuls wird unter Umgehung des Kreuzes hergestellt. Aus exegetischer Sicht nimmt Grethlein dabei Unschärfen in Kauf:

Durch die implizite Gleichsetzung von historischem Jesus und Christus (im „*Christusimpuls*“) wird die christologische Unterbestimmtheit der Gottesreichbotschaft verschleiert. Die Botschaft von der Gottesherrschaft ist – zumal oder zumindest in der Rekonstruktion durch Jürgen Becker, der Grethlein sich anschließt – theozentrisch.²⁷ Grethlein schafft hier eine Verbindung zum „Christusimpuls“, indem er betont: „Sie [die liebende und wirksame Gegenwart Gottes] trat in besonderer Weise im Wirken Jesu hervor.“²⁸ Und: In den neutestamentlichen Schriften „kommen das Wirken und Geschick Jesu von Nazaret in den Blick“²⁹. Die Differenz zwischen der theozentrischen Botschaft des historischen Jesus (im Singular) und den Christologien der neutestamentlichen Schriften (im Plural) wird so verschliffen.

Diese Unschärfe zeigt sich insbesondere in dem Bemühen, die paulinische Theologie der Botschaft des historischen Jesus zuzuordnen. Grethlein verweist hier zunächst darauf, dass Paulus „euaggelion“ immer im Singular verwende und bezieht sich für dessen inhaltliche Bestimmung auf Röm 1,3-4, wo es von Jesus Christus heißt: „von seinem Sohn Jesus Christus, unserm Herrn, der geboren ist aus dem Geschlecht Davids nach dem Fleisch, und nach dem Geist, der heiligt, eingesetzt ist als Sohn Gottes in Kraft durch die Auferstehung von den Toten“. Grethlein bemerkt zu diesen Versen: Hier sei der „zugegebenermaßen indirekte, aber sachlich notwendige Hinweis auf Jesu irdisches Wirken wichtig“³⁰. Die „Brücke“ zwischen historischem Jesus und Paulus verläuft also nicht über den Kreuzestod, den der historische Jesus erlitten und den Paulus theologisch gedeutet hat, sondern – etwas holprig – über das irdische Wirken Jesu.³¹

Die Bedeutung des Kommunikationsparadigmas zeigt sich nun insbesondere in der Art und Weise, wie Grethlein das irdische Wirken des historischen Jesus akzentuiert: Er entfaltet es nämlich nicht material-inhaltlich, sondern *formal* als den Vollzug dreier Kommunikationsmodi: den Modus des Lehrens und Lernens (klassisch: Martyria), den Modus des gemeinsamen Feierns (klassisch: Liturgia) und den Modus des Helfens zum Leben (klassisch: Diakonia). Im Zentrum des Wirkens Jesu stehe die Botschaft von der Gottesherrschaft, die sich Bahn bricht. In den Gleichnisreden Jesu begegne uns die Martyria, in seinen Mahlgemeinschaften die Liturgia und in seinen Wundererzählungen die Diakonia. Bei allen drei Elementen der jesuanischen Gottesreichbotschaft

27 Jürgen Becker zeichnet eine Entwicklung, nach der die zunehmende – nachösterliche! – Christologisierung die Gottesreichbotschaft zunehmend verdrängt. Becker, 1996, 122-123.

28 Grethlein, 2012, 163.

29 Ebd. 158.

30 Ebd. 160.

31 Demgegenüber hebt Grethlein 2001 noch auf die Auferstehung ab: „Inhaltlich ist für mein Verständnis der Glaube an die Auferweckung Jesu Christi und die daraus resultierende Hoffnung, dass Gott seine Beziehung zu den mit ihm verbundenen Menschen nicht durch den biologischen Tod beenden lässt, sondern sie in neuer, nicht mehr durch verfehlte Lebenspraxis gebrochener Form ausgestaltet, grundlegend.“ Grethlein, Christian, *Praktische Theologie als theologische Theorie kirchlicher Praxis*, in: Lämmelin, Georg / Scholpp, Stefan (Hg.), *Praktische Theologie der Gegenwart in Selbstdarstellungen*, Tübingen / Basel 2001, 333-348; 340.

stellt Grethlein zwei Aspekte heraus: erstens die Verbindung von Alltag und Eschaton und zweitens die Kommunikationsstörungen³², von denen erzählt wird.

In den Gleichnissen will Jesus – so formuliert Grethlein im Anschluss an Jürgen Becker – „die Welt seiner Zeitgenossen mit der Gottesherrschaft ‚kurzschießen‘ (vgl. Lk 11,20)“³³. Die sog. Parabeltheorie (Mk 4,10-12) thematisiert die Störungsanfälligkeit dieser Gattung: Gleichnisse sind unverständlich und sollen auch gar nicht verstanden werden. In den Mahlgemeinschaften sah Jesus den Anbruch der Gottesherrschaft (vgl. Jes 25,6; Mt 6,11). Bei den Mahlgemeinschaften – so setzt Grethlein voraus – wurden nach jüdischer Tradition Gebete und Benediktionen gesprochen: „Sie drücken die Gemeinschaft mit Gott im Alltag aus.“³⁴ Die Störungsanfälligkeit dieses Elementes der Gottesreichbotschaft zeigt sich darin, dass Jesus als „Fresser und Weinsäufer“ beschimpft wird.³⁵ Die Wundertaten Jesu deutet Grethlein als eschatologisches Befreiungshandeln: „Die Menschen wurden bei der Heilung von der Sünde, also dem sie von Gott Trennenden, erlöst. [...] Das Hilfehandeln war also ein Befreiungsgeschehen auf die Gottesherrschaft hin. [...] Da sie Menschen zu einem neuen Alltag befreite, aber zugleich eschatologisch ausgerichtet war, nenne ich diese Kommunikationsform Helfen zum [irdischen und ewigen] Leben.“³⁶ Die Störungsanfälligkeit der Wundertaten zeigt sich darin, dass Jesus dort, wo er nicht anerkannt war, auch nicht heilen konnte (Mk 6,5-6).

Insgesamt geht vom kommunikativen Wirken Jesu in Wort und Tat der – so Grethlein – „christliche Grundimpuls“ für das Zusammenleben der Menschen aus. „Evangelium“ meint also biblisch primär die Botschaft des historischen Jesus von der Gottesherrschaft. Grethlein übersetzt diese Botschaft in Anlehnung an Ingolf Dalferth als Botschaft von der „liebende[n] und wirksame[n] Gegenwart Gottes“³⁷. Die Verbindung von Alltag und Eschaton verbürgt diese Gegenwart und Wirksamkeit Gottes.³⁸

Der besondere Clou dieser formalen Ausgestaltung der Wirkung des historischen Jesus besteht darin, dass Grethlein den „klaren normativen Anfang“ im Evangelium als *Übertragungsmedium* verankern kann. Zwischen dem Evangelium als „Speichermedium“ und dem Evangelium als „Übertragungsmedium“ konstatiert Grethlein eine Spannung. Historisch gesehen gründe diese Spannung darin, dass der historische Jesus nichts Schriftliches hinterlassen hat, seine weitere Wirkung aber erst durch schriftliche Texte ermöglicht wurde.³⁹ Die medientheoretische Unterscheidung zwischen Übertragungs- und Speichermedium wird also im Sinne des Kommunikationsparadigmas dahingehend fruchtbar gemacht, dass „Evangelium“ gerade nicht vorab inhaltlich fixiert

32 Dieser Aspekt verdankt sich der Kommunikationstheorie Niklas Luhmanns. Vgl. Luhmann, Niklas, *Soziale Systeme. Grundriss einer allgemeinen Theorie*, Frankfurt/M. 1984.

33 Grethlein, 2012, 164; Zitat aus Becker, 1996, 183.

34 Grethlein, 2012, 165.

35 Ebd. 166.

36 Ebd. 166-167.

37 Ebd. 163. Vgl. Dalferth, Ingolf, *Theologie und Gottes Gegenwart*, in: ders., *Gedeutete Gegenwart. Zur Wahrnehmung Gottes in den Erfahrungen der Zeit*, Tübingen 1997, 269-285; 273: „Gott ist gegenwärtig und in seiner Liebe hier und jetzt wirksam.“

38 Die pneumatologische Dimension bleibt an dieser Stelle bei Grethlein merkwürdig unterbelichtet: Verstehen und Erfahren des Evangeliums wären theologisch als Werk des heiligen Geistes zu deuten.

39 Grethlein, 2012, 237.

wird (und sich auch als von keinem anderen Speichermedium abhängig erweist), sondern sich kommunikativ konstituiert.

Dem Kommunikationsparadigma verdankt sich schließlich auch die Betonung der Symmetrie im Handeln Jesu und der Kirche. Kirchliches Handeln – so Grethlein – „orientiert sich an dem von ihm [Jesu Wirken] gegebenen Grundimpuls. Von daher kommt der Kommunikation des Evangeliums – nach Jesus – *ein grundsätzlich symmetrisches Profil* zu.“⁴⁰ Diese Symmetrie im kirchlichen Handeln sieht Grethlein im Wirken des historischen Jesus grundgelegt. Er entfaltet die Symmetrie des kommunikativen Handelns für alle drei Gestaltungsmodi:⁴¹

- „In Lehr- und Lernprozessen wechseln die Positionen von Lehrenden und Lernenden, was bis heute zu den beglückenden Erfahrungen z.B. von Religionslehrer/innen gehört.
- Das Feiern vollzieht sich grundsätzlich gemeinschaftlich.
- Schließlich vertauschen sich beim Helfen zum Leben bisweilen die Rollen. Die Kranke hilft dem Gesunden, der Demente eröffnet seiner Pflegerin einen neuen Horizont usw.“

In exegetischer Perspektive zeigt sich allerdings, dass Jesu Wirken keineswegs grundsätzlich oder auch nur überwiegend in symmetrischen Konstellationen dargestellt wird. Im Rahmen der neutestamentlichen Überlieferung kann das gemeinsame Feiern am ehesten als ein symmetrischer Kommunikationsmodus verstanden werden. Beim Lehren und Lernen stellen wir fest, dass Jesus sich zwar punktuell belehren lässt (etwa von der syrophönizischen Frau in Mk 7,24-30), dass er aber ganz überwiegend in der Rolle des Lehrers auftritt. Dabei kann es zwar durchaus zu Dialogen kommen – etwa mit seinen Jüngern oder in den sog. Streitgesprächen mit Pharisäern oder Sadduzäern –, diese Dialoge sind aber nicht symmetrisch gestaltet. Jesus – und kein anderer – ist derjenige, der „in Vollmacht“ lehrt und wirkt (Mk 1,27). Ähnlich verhält es sich beim „Helfen zum Leben“. Zwar können z.T. auch die Jünger Wunder vollbringen, ganz überwiegend ist es jedoch Jesus, der als Wundertäter auftritt. Umgekehrt vollbringt kein Jünger an ihm ein Wunder.

2.3 Zwischenfazit

Mit geht es hier nicht darum, einen praktisch-theologischen Entwurf aus neutestamentlicher Perspektive zu „zerlegen“. Ich habe für die sorgfältige biblische Grundlegung dessen, was Grethlein unter „Evangelium“ verstanden wissen möchte, große Sympathie. Mir geht es vielmehr darum zu zeigen, inwiefern sich die Art der biblischen Fundierung in die elliptische Grundspannung der „Kommunikation des Evangeliums“ einzeichnet und dabei (zwangsläufig) Unschärfen in Kauf nimmt. Ich erhoffe mir dadurch eine Schärfung des Blicks für die dynamische Grundstruktur dieses Leitbegriffs. Diese Dynamik zeichne ich im Folgenden nochmals pointiert nach.

⁴⁰ Grethlein, 2012, 167. Hervorhebung im Original.

⁴¹ Ebd. 168.

3. Die elliptische Struktur der „Kommunikation des Evangeliums“

Die elliptische Grundstruktur der „Kommunikation des Evangeliums“ mit ihren konstitutiven Polen von Verkündigung und Kommunikation, von Symmetrie und Asymmetrie sowie von normativ-inhaltlicher Bestimmtheit und Ergebnisoffenheit lässt sich in der Ausgestaltung durch Christian Grethlein als gegenläufige Bewegung darstellen: Der Begriff der Kommunikation ist inhaltlich unbestimmt. „Alles ist Kommunikation.“ – merkt Wilhelm Gräb kritisch an.⁴² Deshalb spezifiziert Grethlein die Kommunikation durch das Evangelium. Es geht also nicht allgemein um Kommunikation, es geht auch nicht um Kommunikation, die ihren Gegenstand in einer allgemeinen, unbestimmten Religiosität sucht. Die „Kommunikation des Evangeliums“ gründet konkret in der christlichen Religion. Grethlein spezifiziert dann sehr präzise, was er unter „Evangelium“ verstanden wissen möchte: eine bestimmte Lesart der Gottesreichbotschaft des historischen Jesus. Damit ist ein sehr hoher Grad an inhaltlicher Bestimmtheit erreicht. Das Evangelium dient aber nicht nur als inhaltliche, sondern auch als „klare normative Bestimmung“⁴³. Die „Kommunikation des Evangeliums“ wurzelt in einer Offenbarungstheologie, deren Kern der „Christusimpuls“ ist, der aus der Gottesreichbotschaft hervorgeht. Diese offenbarungstheologische Fundierung mit ihrer normativen Bestimmung impliziert inhaltliche Bestimmtheit bei gleichzeitiger Asymmetrie.

Allerdings haben wir es nun doch nicht mit einer starren inhaltlichen Fixierung zu tun. Grethlein „übersetzt“ die Gottesreichbotschaft mit Ingolf Dalferth in die Botschaft von der „liebende[n] und wirksame[n] Gegenwart Gottes“.⁴⁴ Außerdem verankert Grethlein den „normativen Anfang“ im Evangelium als „Übertragungsmedium“, wie es uns im Wirken des historischen Jesus begegnet. Als Übertragungsmedium hat das Evangelium einen kommunikativen Grundzug. Es lässt sich in drei Kommunikationsmodi auseinanderfalten, die allesamt – so betont Grethlein – symmetrisch gestaltet werden können und sollen.⁴⁵ Fraglich ist allerdings, ob „Evangelium“ damit inhaltlich nicht wieder zu unbestimmt wird. So moniert Gräb:

„Überall findet Lehren und Lernen, gemeinschaftliches Feiern, Hilfe zum Leben statt. Eine Praktische Theologie, die diese für die Kultur jeder Gesellschaft basalen Vollzüge zum Thema macht, hat kein Thema mehr, das für sie spezifisch wäre [...]“⁴⁶

Bernd Schröder führt genau deshalb eine Beobachterperspektive zweiter Ordnung ein: Kommunikation des Evangeliums „liegt nicht vor Augen, ihr Vorhandensein bzw. Vollzug kann nicht ‚objektiv‘ (im Sinne empirischer Sozialforschung) konstatiert werden, wie es im Falle von Kirche als Institution oder Religion als diskursivem Tatbestand möglich ist. Vielmehr kann sie nur unter Voraussetzung einer bestimmten, eben theologischen Brille im Blick auf Tätigkeiten, Sozialformen, Kommunikationsräume als

42 Gräb, 2014, 66.

43 Grethlein thematisiert dabei nicht, dass das Evangelium – einschließlich des Wirkens Jesu – selbst zum kommunikativen Tatbestand wird, dessen Bedeutungsgehalt sich nicht durch exegetisch-kritische Rekonstruktion eindeutig festlegen lässt, sondern sich je neu in kommunikativen Akten erschließt. Vgl. die Kritik bei Gräb, 2014, 68.

44 Grethlein, 2012, 163. Vgl. Dalferth, 1997, 273.

45 Grethlein, 2012, 168.

46 Gräb, 2014, 66.

vorhanden identifiziert werden; sie wird erst durch ein synthetisches Urteil a posteriori erkennbar und benennbar.⁴⁷

Die Frage wäre dann: Wodurch zeichnet sich die „theologische Brille“ aus? Durch die – nun doch stärker material gefasste – Gottesreichbotschaft des historischen Jesus? Wir haben es also mit einer Grundspannung zu tun, die sich nicht auflösen lässt, sondern die für eine offenbarungstheologisch fundierte „Kommunikation des Evangeliums“ konstitutiv ist.

3.1 Konsequenzen aus der elliptischen Grundstruktur der „Kommunikation des Evangeliums“

Wenn Grethlein die Symmetrie im Handeln Jesu gegen den exegetischen Befund so stark macht, steht erkennbar das Anliegen im Hintergrund, das symmetrische Kommunikationsparadigma gegen das hierarchische Verkündigungsparadigma auszuspielen. Sofern wir „Kommunikation des Evangeliums“ aber von einer elliptischen Grundspannung her denken, müssten wir anders akzentuieren. Das hätte dann durchaus auch Konsequenzen für das Ideal kirchlichen Handelns. Es würde nämlich bedeuten, dass kirchliches Handeln nicht vollständig auf symmetrische Konstellationen umstellen soll (und kann). Blicken wir dazu noch einmal auf die Ausführungen von Grethlein: Er entfaltet im Modus des Lehrens und Lernens (Kommunikation über Gott) das „Erzählen“⁴⁸, das „Miteinander Sprechen“⁴⁹ und das „Predigen“⁵⁰. Er akzentuiert damit Tätigkeiten, die durch eine – relative – Symmetrie gekennzeichnet sind bzw. so verstanden werden können. Wie verhält es sich aber z.B. im Konfirmandenunterricht oder im schulischen Religionsunterricht angesichts des Umstandes, dass für pädagogische Ordnung die Asymmetrie konstitutiv ist?⁵¹ Dort wird eben nicht „nur“ erzählt und „ergebnisoffen“ miteinander geredet, sondern auch bewertet.

Im Modus des Helfens zum Leben (Kommunikation von Gott her) geht Grethlein auf das Segnen⁵², das Heilen⁵³ und das Taufen⁵⁴ näher ein. Seelsorge fällt dabei unter das „Heilen“. Grethlein schließt sich hier Joachim Scharfenberg an, der in der Seelsorge ein Gespräch sieht, das „die völlige Gleichberechtigung beider Partner voraus[sieht], [...] jedoch eine gewisse Rollenspezifizierung und Schwerpunktverschiebung zulässt“⁵⁵. Es

47 Schröder, Bernd, Das Priestertum aller Getauften und die Assistenz der Kirche. Überlegungen zur Neuformatierung der Praktischen Theologie im Anschluss an Christian Grethleins Praktische Theologie, in: Domsgen, Michael / Schröder, Bernd (Hg.), Kommunikation des Evangeliums. Leitbegriff der Praktischen Theologie, Leipzig 2014, 141-160; 145. Aus pneumatologischer Sicht könnte man präzisieren: Wenn es bei der „Kommunikation des Evangeliums“ um die Wirkung des Geistes geht, wirkt diese unmittelbar. Benennen lassen sich solche Situationen aber wohl nur a posteriori.

48 Grethlein, 2012, 513-518.

49 Ebd. 519-522.

50 Ebd. 522-527.

51 Henning Schluß hat aus pädagogischer Perspektive darauf hingewiesen, dass pädagogische Ordnung zwingend auf Asymmetrie angewiesen ist. Schluß, Henning, Ein Vorschlag, Gegenstand und Grenze der Kindertheologie anhand eines systematischen Leitgedankens zu entwickeln, in: ZPT 57 (2005), 23-35; 27.

52 Grethlein, 2012, 551-556.

53 Ebd. 556-562.

54 Ebd. 562-567.

55 Scharfenberg, Joachim, Seelsorge als Gespräch. Zur Theorie und Praxis der seelsorgerlichen Gesprächsführung, Göttingen, 2. Auflage 1974, 21; zustimmend zitiert von Grethlein, 2012, 561.

ist allerdings fraglich, ob die asymmetrische Grundkonstellation der Seelsorge, bei der eine(r) hilfeschend zur/m anderen kommt, damit nicht unterschätzt wird.

M.E. ist es durchaus wichtig, Momente der Symmetrie im kirchlichen (und pädagogischen) Handeln zu profilieren. Für problematisch halte ich es allerdings, wenn darüber die strukturellen Asymmetrien aus dem Blick geraten. Hilfreicher wäre es, Asymmetrien transparent zu machen und *vor diesem Hintergrund* Sensibilität für (mehr) Symmetrie einzufordern.

Ähnliches gilt für die Frage des Gehalts des Evangeliums. Sofern wir hier *auch* offenbarungstheologisch denken – und das scheint mir der Begriff des Evangeliums zu implizieren⁵⁶ –, bleiben uns wesentliche Inhalte des biblischen Kanons (als unseres Speichermediums) aufgegeben. Damit wären wir theologisch z.B. weiterhin vor die Frage gestellt, wie das Potenzial der christlichen Rede vom Sterben Jesu für unsere Sünden konstruktiv ausgeschöpft werden kann.⁵⁷

3.2 Alternative Bestimmungen von „Evangelium“

„Kommunikation des Evangeliums“ lebt von ihrer elliptischen Grundspannung. Ihre Dynamiken können wir auch dadurch ausleuchten, dass wir „Evangelium“ unterschiedlich bestimmen. Christian Grethlein rekurriert – wie gesehen – auf den historischen Jesus. Was verschiebt sich, wenn wir den Begriff anders füllen?

Wir könnten auf dieser Grundlage z.B. prüfen, was sich verändert, wenn wir statt des historischen Jesus den biblischen Kanon als biblische Fundierung einsetzen. Wir hätten damit keine (rein) historische, sondern eine (auch) theologische Größe als „normative Bestimmung“ der „Kommunikation des Evangeliums“. Soteriologie und Altes Testament wären aufgewertet. Der normative Anfang wäre mit dem biblischen Kanon nunmehr material bestimmt und in einem Speichermedium (relativ) klar fixiert. Er wäre damit aber gerade nicht inhaltlich eindeutig und nur im Sinne von geschlossenen Kommunikationsprozessen vermittelbar. Nicht die Verankerung im Übertragungsmedium, sondern die Vielfalt des Kanons in seiner Einheit könnte nun die Ergebnisoffenheit der „Kommunikation des Evangeliums“ ermöglichen. Allerdings hätten wir es wahrscheinlich mit einer Aufwertung der inhaltlichen Seite der „Kommunikation des Evangeliums“ und einer Abwertung ihrer formalen Seite (Lehren, Feiern, Helfen) zu tun. Es ist m.E. durchaus ein Verdienst des Ansatzes von Grethlein, dass er diese formale Seite stark macht.

4. Fazit

Als Neutestamentlerin und als Religionspädagogin ist mir die Rede von der „Kommunikation des Evangeliums“ spontan sympathisch. Das „prinzipiell Dialogische“ spielt derzeit in religionspädagogischen Kontexten eine wesentliche Rolle, symmetrische Kommunikationsverhältnisse gelten insbesondere im Rahmen der Kinder- und Ju-

⁵⁶ Vgl. Gräb, 2014, 68.

⁵⁷ Hier ist es keineswegs so, dass Antworten im Bereich der Systematischen Theologie „zur Abholung“ für die Praktische Theologie bereit stünden.

gendtheologie als Ideal, der Begriff der Kommunikation sichert – so meine Hoffnung – die Anschlussfähigkeit an gesellschaftswissenschaftliche und bildungswissenschaftliche Diskurse auch außerhalb der Religionspädagogik. Der Begriff des Evangeliums und die damit verbundene Fokussierung auf die vielfältige Interpretation des biblischen Zeugnisses sichert – anders als der programmatische Ansatz bei einer allgemeinen Religiosität – einen ausreichenden Grad an normativ-inhaltlicher Bestimmtheit, die biblisch fundiert ist und offenbarungstheologisch fruchtbar gemacht wird.

Ich habe mich daher in diesem Vortrag der „Kommunikation des Evangeliums“ mit einer Grundhaltung der Sympathie zugewandt. Allerdings meine ich, dass die „Kommunikation des Evangeliums“ nur dann als fruchtbarer Leitbegriff fungieren kann, wenn er explizit in eine elliptische Grundstruktur eingezeichnet wird. Die „Kommunikation des Evangeliums“ lebt von einer konstitutiven Grundspannung zwischen Verkündigung und Kommunikation, zwischen Asymmetrie und Symmetrie, zwischen inhaltlich-normativer Bestimmtheit und deren Unbestimmtheit. Es kann also m.E. nicht darum gehen, das Verkündigungsparadigma vollständig durch das Kommunikationsparadigma ersetzen zu wollen, oder das Verkündigungsparadigma gegenüber dem Kommunikationsparadigma abzuschatten. Vielmehr muss es darum gehen, dem Verkündigungsparadigma als den zweiten Pol der Ellipse das Kommunikationsparadigma spannungsvoll an die Seite zu stellen. Die so entstehenden Dynamiken gilt es in ihrer wechselseitigen Bezogenheit zu beschreiben und nicht zu verschleiern.

MORGENGEBET¹

STEPHAN GOLDSCHMIDT

Klangzeichen

Eingangswort

Ich erwache – und immer noch bin ich bei dir, lebendiger Gott
(Psalm 139,18b).

Du hast mir den neuen Tag geschenkt,
und ich nehme ihn aus deiner Hand.
Wohin ich gehe, du bist bei mir.

Psalm 139

mit *Liedvers*: „Du bist da“ (*frei*Töne 91; Kehrvers)

*Du bist da, du bist da, bist am Anfang der Zeit, am Grund aller Fragen bist du.
Bist am lichten Tag, im Dunkel der Nacht hast du für mich schon gewacht. Bist am
lichten Tag, im Dunkel der Nacht hast du für mich schon gewacht.*²

V: Herr, du erforschest mich
und kennest mich.

A: Ich sitze oder stehe auf, so weißt du es;
du verstehst meine Gedanken von ferne.

V: Ich gehe oder liege, so bist du um mich
und siehst alle meine Wege.

A: Denn siehe, es ist kein Wort auf meiner Zunge,
das du, Herr, nicht schon wüsstest.

V: Von allen Seiten umgibst du mich
und hältst deine Hand über mir.

A: Diese Erkenntnis ist mir zu wunderbar
und zu hoch,
ich kann sie nicht begreifen.

Liedvers

1 Nach *frei*Töne. Liederbuch zum Reformationsommer 2017, hrsg. vom 36. Deutschen Evangelischen Kirchentag Berlin 2017 e.V. und der Evangelischen Kirche in Deutschland, Kassel 2016, 232-234.

2 Text: Jan von Lingen; ©tvd-Verlag Düsseldorf.

- V: Wohin soll ich gehen vor deinem Geist,
und wohin soll ich fliehen vor deinem Angesicht?
A: Führe ich gen Himmel, so bist du da;
bettete ich mich bei den Toten, siehe, so bist du auch da.
V: Nähme ich Flügel der Morgenröte
und bliebe am äußersten Meer,
A: so würde auch dort deine Hand mich führen
und deine Rechte mich halten.

Liedvers

Lesung (1. Mose 28,10-21)

Aber Jakob zog aus von Beerscheba und machte sich auf den Weg nach Haran und kam an eine Stätte, da blieb er über Nacht, denn die Sonne war untergegangen. Und er nahm einen Stein von der Stätte und legte ihn zu seinen Häupten und legte sich an der Stätte schlafen. Und ihm träumte, und siehe, eine Leiter stand auf Erden, die rührte mit der Spitze an den Himmel, und siehe, die Engel Gottes stiegen daran auf und nieder. Und der HERR stand oben darauf und sprach: Ich bin der HERR, der Gott deines Vaters Abraham, und Isaaks Gott; das Land, darauf du liegst, will ich dir und deinen Nachkommen geben. Und dein Geschlecht soll werden wie der Staub auf Erden, und du sollst ausgebreitet werden gegen Westen und Osten, Norden und Süden, und durch dich und deine Nachkommen sollen alle Geschlechter auf Erden gesegnet werden. Und siehe, ich bin mit dir und will dich behüten, wo du hinziehst, und will dich wieder herbringen in dies Land. Denn ich will dich nicht verlassen, bis ich alles tue, was ich dir zugesagt habe. Als nun Jakob von seinem Schlaf aufwachte, sprach er: Fürwahr, der HERR ist an dieser Stätte, und ich wusste es nicht! Und er fürchtete sich und sprach: Wie heilig ist diese Stätte! Hier ist nichts anderes als Gottes Haus, und hier ist die Pforte des Himmels. Und Jakob stand früh am Morgen auf und nahm den Stein, den er zu seinen Häupten gelegt hatte, und richtete ihn auf zu einem Steinmal und goss Öl oben darauf und nannte die Stätte Bethel; vorher aber hieß die Stadt Lus. Und Jakob tat ein Gelübde und sprach: Wird Gott mit mir sein und mich behüten auf dem Wege, den ich reise, und mir Brot zu essen geben und Kleider anzuziehen und mich mit Frieden wieder heim zu meinem Vater bringen, so soll der HERR mein Gott sein.

Andacht

Was verbindet Jakobs Traum von der Himmelsleiter mit dem Thema dieser Tagung, mit der Heiligung der Zeit im Rhythmus des Tages? In drei Gedanken-gängen will ich mit Ihnen dieser Frage nachgehen:

1. Profanes und Heiliges gehen in der alten Erzählung von Jakobs Flucht nach Haran eine eigentümliche Verbindung ein. Jakobs Flucht erfährt hier eine heilsame Unterbrechung und lässt ihn auf andere Gedanken kommen.

Die Sonne war untergegangen. Ohne darauf zu achten, wo er gerade war, legt sich Jakob an einem scheinbar beliebigen Ort nieder um auszuruhen. Mitten in der Nacht wird ihm dieser Ort dann aber zum heiligen Ort: „Fürwahr, der Herr ist an dieser Stätte und ich wusste es nicht. Wie heilig ist diese Stätte! Hier ist nichts anderes als Gottes Haus“, sagt er im Rückblick. Der zuvor namenlose und austauschbare Ort wurde für ihn zu einem heiligen Ort der Gottesbegegnung.

Mitten auf der Flucht, mitten in der Trauer des Abschiednehmens bricht die himmlische, die göttliche Welt in das Leben Jakobs ein. Haben wir nicht auch ähnliche Ziele, wenn wir liturgisch unterwegs sind, wenn wir die Tagzeiten liturgisch gestalten? Tun wir das nicht immer mit der Sehnsucht, dass Ähnliches geschieht, dass die Zeit und der Ort geheiligt werden? Feiern wir nicht unsere Tagzeiten in der Hoffnung, dass Gott gegenwärtig ist?

2. Aktivität und Ruhe gehören in der Erzählung von Jakobs Traum zusammen. Er ist auf der Flucht, er ist rastlos unterwegs. Und doch unterbricht er seinen Weg, weil er sich in der Nacht erholen will. Und mitten in dieser Zeit des Ausruhens ereignet sich das Eigentliche. Gott spricht zu ihm in einem Traum und verspricht ihm, bei ihm zu sein und ihn zu behüten. Gott schenkt ihm, dem Heimatlosen, neue Hoffnung: Das Land auf dem du stehst, will ich dir und deinen Nachkommen geben. Mitten in der Aktivität, mitten in die Flucht setzt die Unterbrechung eine neue Perspektive: Dies Land soll dir und deinen Nachkommen gehören.
3. Jakob erlebt die Struktur von Tag und Nacht ganz elementar. Und ebenso elementar sind seine spirituellen Erfahrungen in der Nacht und am frühen Morgen. Er wird durch den Untergang der Sonne genötigt anzuhalten, seinen Weg zu unterbrechen. Und diese Unterbrechung wird für ihn zur besonderen, zur gefüllten Zeit. Er träumt von der Himmelsleiter, an der die Engel hinauf und hinabsteigen. Mitten im Schlaf, mitten in der größtmöglichen Schutzlosigkeit sagt Gott Jakob zu, bei ihm zu sein, wohin er auch geht. Als die Sonne Jakob am Morgen weckt, hat sein Morgengebet einen anderen Klang und ist voller Tatendrang. Wenn Gott ihn auf seinem Weg behütet und ihn unbeschadet zurückkehren lässt, dann gelobt er ihm ein Haus an dieser heiligen Stätte zu bauen.
Heiligung der Zeit im Rhythmus des Tages – nichts anderes erlebt Jakob in der Nacht und am Morgen des ersten Tages seiner Flucht nach Haran.
Amen.

Lied All Morgen ist ganz frisch und neu (*frei*Töne 119)

Gebet

Du bist unter uns, Gott.
Du siehst, wie wir heute zu dir kommen:
gelassen oder getrieben,
bedrückt oder glücklich.

Wir nehmen diesen Tag aus deiner Hand
und bitten dich:
Sei uns nahe bei unserem Tun und Lassen,
bei allem, was heute geschieht.

Lass uns wach in diesen Tag gehen:
aufgeschlossen für neue Ideen,
offen für neue Begegnungen,
beschwingt durch neue Töne.

Vaterunser

Sendung

Geht nun in diesen Tag
in der Gewissheit, von Gott angesehen zu sein,
und mit Augen, die offen sind für das Unerwartete.

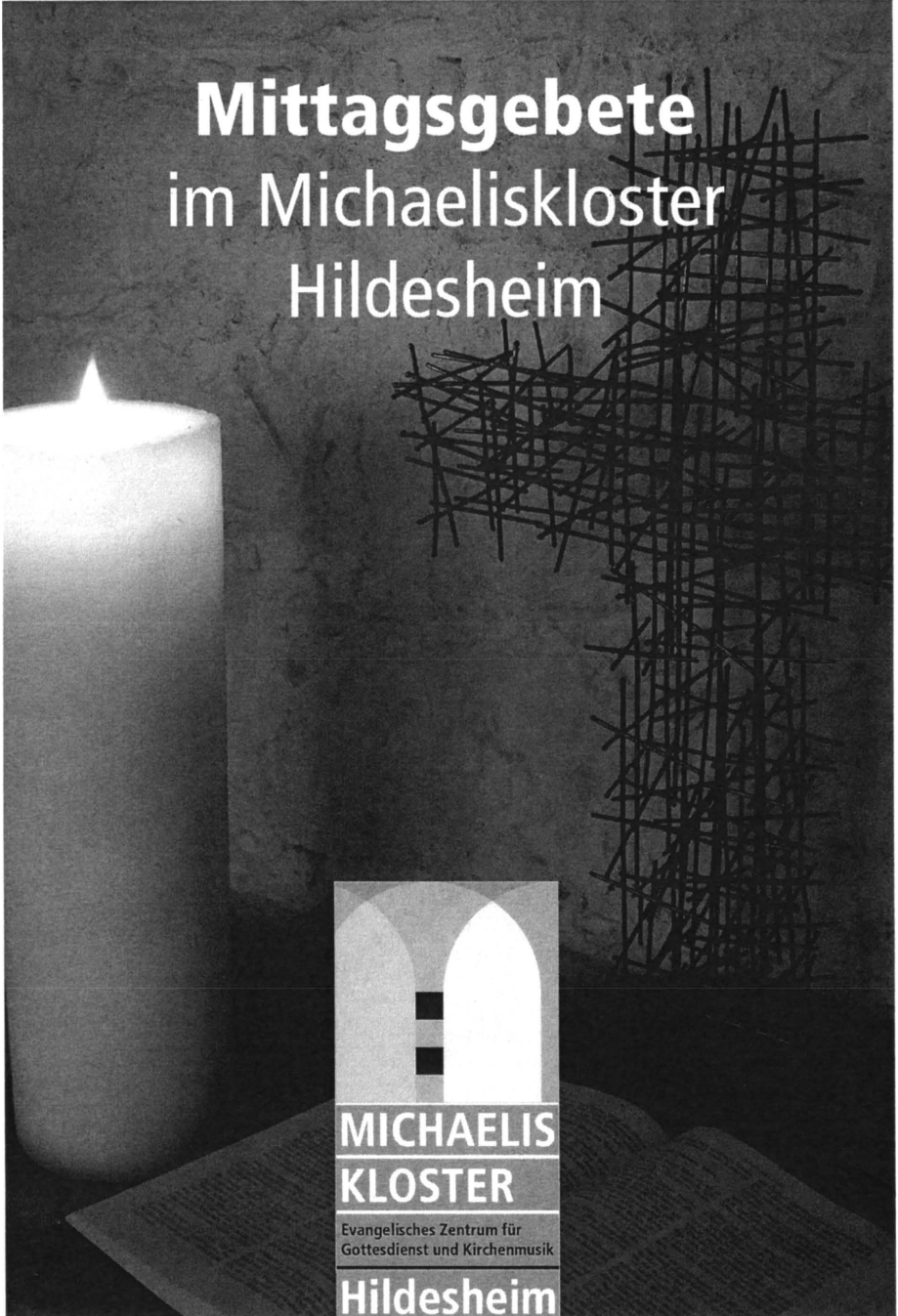
Segen

Gott sei über dir,
unter dir, neben dir.
Gott sei in dir.

So segne dich der Barmherzige, die Lebendige.
So segne dich Gott.
Amen.

Klangzeichen

Mittagsgebete im Michaeliskloster Hildesheim



**MICHAELIS
KLOSTER**
Evangelisches Zentrum für
Gottesdienst und Kirchenmusik
Hildesheim

Mittagsgebet

FRITZ BALTRUWEIT

Eine Kerze wird entzündet.

3 Gongschläge

Eröffnung:

Eine/r: Im Namen Gottes
des Vaters,
des Sohnes
und des Heiligen Geistes.

In der Mitte des Tages
sammeln wir uns
um Gottes Licht,
Wort und Kreuz.

Stille

Mittagsmeditation:

Eine/r: Die Mitte des Tages.
Bis jetzt hat der Tag zugenommen,
aber jetzt nimmt er wieder ab.

Wir nehmen uns Zeit
– einen Augenblick –
um zu schauen:
Was hat uns in der ersten Tageshälfte bestimmt?
Und was werden wir heute noch tun,
erleben,
leben?

Stille

Monatspsalm mit Antiphon:

Eine/r: Lasst uns beten mit den Worten des Psalms für diesen Monat.

Antiphon:



Wie herrlich ist dein Na-me, in al-len Lan-den!

Text: Psalm 8,2, Musik: Jochen Arnold nach Thomas Gabriel

- Alle: Gott, unser Herrscher, wie herrlich ist dein Name in allen Landen!
Wie herrlich, dass wir Himmel und Erde in deinen Händen wissen.
- I: Wenn Kinder dich anrufen,
ja wenn eben Geborene schreien,
- II: rühmen wir deine Weisheit,
die höher ist als die Macht der Mächtigen.
- I: Wenn wir den Himmel sehen,
da Werk deiner Finger,
den Mond und die Sterne,
die du gestaltet hast –
- II: was sind wir Menschen,
dass du unser gedenkst,
was sind unsere Kinder,
dass du sie liebhabst?

Wie herrlich ist dein Name in allen Landen!

- I: Du hast uns fast die Würde
himmlischer Wesen gegeben,
mit Schönheit und Adel hast du uns gekrönt.
- II: Du gabst uns den Auftrag,
Hüter zu sein über all deine Werke.
- I: Alles legtest du uns zu Füßen.
Schafe, Rinder, Tiere des Feldes,
- II: die Vögel unter dem Himmel
und die Fische im Meer
und was immer im Meer sich regt.
- Alle: Gott, unser Herrscher, wie herrlich ist dein Name in allen Landen!

Wie herrlich ist dein Name in allen Landen!

Kurzes Wort zum Tag oder Gebet aus aktuellem Anlass

Stille

Meditation / Gebet

Wir können nur mit Gott reden,
wenn wir unsere Arme um die Welt legen,
hat der jüdische Religionsphilosoph Martin Buber einmal gesagt.

Wir können nur mit Gott reden,
wenn wir unsere Arme um die Welt legen.

Das wollen wir heute Mittag tun.

Gott wünscht sich Frieden,
Schalom
für unsere Seele,
für das Miteinander
zwischen Menschen
und Völkern.

So bitten wir in der Stille um Frieden
für unsere Zeit,
für unsere Welt,
für uns selbst.

Stille

Gottes Frieden geht mit uns
durch diesen Tag.
Dafür sind wir dankbar.



1. Mit - ten am Tag ein In - ne - hal - ten, mit ten am Tag ein klei - nes
 2. Mit - ten am Tag jetzt still zu sit - zen, mit ten am Tag, der nicht ver
 3. Mit - ten am Tag sich Zeit zu nehmen für ein Ge - bet, für Speis und



Glück: Ich fin - de Zeit, tief durch - zu - at - men, Zeit für ein
 fliegt. Ich freu - e mich an schon Er - leb - tem und auf das,
 Trank, mit - ten am Tag ein In - ne - hal - ten mit Got - tes -



Wort und für Mu - sik. Zeit für ein Wort und für Mu - sik.
 was noch vor mir liegt, und auf das, was noch vor mir liegt.
 lob und ganz viel Dank, mit Got - tes - lob und ganz viel Dank.

Text: Eugen Eckert (Rechte: Strube Verlag München), Musik: Fritz Baltruweit (Rechte: tvd-Verlag Düsseldorf)

Zusage:

Eine/r: Wir sind gut aufgehoben
 bei dem, was wir tun,
 bei dem, wohin es geht ...
 Wir wissen,
 wo unsere Mitte ist –
 mitten am Tag
 und in unserm Leben.

Vater unser

Segen:

Eine/r Gott segne dich und behüte dich.
 Gott bewahre dich.
 Gott erfülle dein Leben mit Liebe.
 Amen.

3 Gongschläge

Die Kerze wird gelöscht.

Abendgebet in der Tradition der Iona Community

DIRK GRÜTZMACHER

Willkommen

...

Eröffnungsworte¹

- L: Erschaffer der Welt, ewiger Gott,
 Alle: wir sind von vielen Orten hierhergekommen,
 für eine kurze Zeit.
- L: Befreier unserer Menschlichkeit, Gott gegenwärtig,
 Alle: Wir sind mit all unseren Unterschieden hierhergekommen,
 um eine gemeinsame Basis zu finden.
- L: Geist der Einheit, uns verbindender Gott,
 Alle: wir sind auf unserer ganz eigenen Reise,
 jetzt an einen Ort gekommen,
 wo sich unsere Reisen treffen.
- L: Hier und jetzt, an diesem geschützten Ort,
 nehmen wir uns Zeit füreinander.
 Denn wenn sich Lebenswege kreuzen,
 und Pilger Gottes sich treffen,
 da ist viel zu teilen und zu feiern,
- Alle: in deinem Namen, dreieiniger Gott,
 Vorbild der Gemeinschaft. Amen

Lied

...

Lesung

...

Ein Zeichen des Willkommens

Einladung einander zu begrüßen

¹ Iona Abbey Worship book, 2001, S. 57

Lied

Take, O take me as I am; sum - mon out what I shall be;

set your seal up - on my heart and live in me.

Words & Music John L. Bell © 1995 WGRG, c/o Iona Community, Glasgow, Scotland. www.wildgoose.scot

Das Geheimnis der Gastfreundschaft²

- L: Lasst uns aufstehen und miteinander ein altes keltisches Wort sagen, über das Geheimnis der Gastfreundschaft:
- Alle: Wir sahen gestern einen Fremden.
Wir stellten Essen auf den Tisch.
Wir füllten die Gläser
und unser Haus mit Musik.
Und mit dem Heiligen Namen des dreieinigen Gottes
segnete er uns und unser Haus,
unser Vieh, und alle, die wir lieben.
- L: Wie es die Spatzen vom Dach pfeifen:
oft, sehr oft, ist Jesus in der Gestalt des Fremden unter uns.

Fürbittengebet und Vaterunser

- L: In Dankbarkeit und Fürbitte
für die Anliegen dieses Tages
für die Anliegen in der Welt
für die Anliegen der Kirche
für die Anwesenden und ihre Familien
May they not fail you,
Alle: Nor we fail them.

² Iona Abbey Worship book, 2001, S. 61f

Lied

...

Schlussgebet und Segen³

- L: Der Segen des dreieinigen Gottes ...
Alle: der Segen Gottes
L: der an diesem Ort ist und an allen Orten;
Alle: der Segen Jesu,
L: der unter uns ist, meistens unerkannt;
Alle: der Segen des Heiligen Geistes,
L: der uns ermutigt andere willkommen zu heißen
und uns zu Hause zu fühlen;
Alle: der sei mit uns allen!
L: So wie wir uns begrüßen
und Zeit und Raum miteinander teilen,
so soll unser Leben in Gemeinschaft,
den Tanz der Dreieinigkeit widerspiegeln,
durch den unsere Welt gesegnet ist.
Alle: Amen.

3 Iona Abbey Worship book, 2001, S. 58f

Abendlob „Schöpfung“

(ÖKUMENISCHES STUNDENGEBET)

Eröffnung

O Gott, komm mir zu Hilfe. Herr, eile mir zu helfen.

Herr, bleibe bei uns, denn es will Abend werden... *(im Wechsel gesungen)*

T: Liturgie nach Ps 70,2 und Lk 24,29. M: Liturgie. S: Matthias Kreuels © Carus-Verlag, Stuttgart.

Die ökumenische Eröffnung verbindet Gotteslob Nr. 627,1 und Evangelisches Gesangbuch (für Bayern und Thüringen) Nr. 729.

Hymnus

Lied: „Du lässt den Tag, o Gott, nun enden“

T: Raymund Weber 1989 © Carus-Verlag, Stuttgart. M und S: Clement Cotterill Scholefield 1874. Gotteslob Nr. 96. Evangelisches Gesangbuch Nr. 266.

Lichtritus: Entzünden der Kerzen mit Lichtruf: „Christus, das Licht. Dank sei Gott.“
Gotteslob Nr. 312,1.

und Lobpreis auf das Licht (im Wechsel gesprochen)

Psalmodie

Psalmlied: „Auf, Seele, Gott zu loben“

T: Martha Müller-Zitzke 1947, © Text: Verlag Singende Gemeinde

M: Johann Steurlein 1575; geistlich Nürnberg 1581. Evangelisches Gesangbuch (Ausgabe für Reformierte Kirche) Nr. 690

Lesung & Lob

Lesung: Röm 8,18-28

Stille

Responsorium „Öffne meine Augen, dass sie sehen die Wunder an deinem Gesetz...“

T: nach Ps 119,18 und Ps 69,33. M: Friedemann Gottschick 1983 © Friedemann Gottschick, Lüneburg. Gotteslob Nr. 447. Evangelisches Gesangbuch Nr. 176.

Lobgesang: „Magnifikat (im Wechsel gesungen) mit Kehrvers „Meine Hoffnung und meine Freude“

T: Taizé nach Jes 12,2. M und S: Jacques Berthier (1923–1994). Gesang aus Taizé © Ateliers et Presses de Taizé, Taizé-Communauté.

Gotteslob Nr. 365. Evangelisches Gesangbuch (Ausgabe für Bayern und Thüringen) Nr. 697.

T: Lk 1,46–55 nach der Einheitsübersetzung © Verband der Diözesen Deutschlands. Gotteslob Nr. 631,4 oder Evangelisches Gesangbuch (Ausgabe für Bayern und Thüringen) Nr. 799.

Gebet

Fürbittengebet mit Liedruf „Kyrie“

T: Liturgie. M: Jacques Berthier (1923–1994). Gesang aus Taizé © Ateliers et Presses de Taizé, Taizé-Communauté.

Gotteslob Nr. 156. Evangelisches Gesangbuch Nr. 178.12.

Vater unser

Segen

Aaronitischer Segen mit Lobpreis (gesungen)

T: Liturgie nach Num 6,24–26. M: Liturgie

Schlusslied: „Der uns schuf und noch immer“

T: Willem Vogel nach Sytze de Vries © dt. Text: Strube-Verlag, München.

M: Sytze de Vries © Interkerkelijke Stichting voor het Kerklied, Leidschendam.

(Ökumenisches Stundengebet e.V., Burg Rothenfels am Main, Bergrothenfelser Str. 71, D-97851 Rothenfels, www.oekumenisches-stundengebet.de)

Alt-Katholisches Morgenlob (altkirchliche Form, „Kathedralliturgie“)

(Alt-Katholisches Gesangbuch „Eingestimmt“ 2003/2015 Nr. 724-731)

Eingangspsaln 63 – Sehnsucht nach Gott

Eröffnungsgebet

Gloria (nur am Sonntag. In der Quadragesime wird ein anderer Hymnus gesungen, etwa „Christus, du Sonne unsres Heils“ (Nr. 689) oder „Hör, Schöpfer mild, den Bittgesang (Nr. 367))

Lobpsalm 150 (gegebenenfalls mit Lob des Sonntags)

(Lob des Sonntags)

Schriftlesung

Antwortgesang

Stille

(Auslegung)

Bitten zur Tagesweihe

Gebet des Tages

Vater unser

Segen und Sendung

Alt-Katholisches Abendlob (altkirchliche Form, „Kathedralliturgie“)

Bereitung und Reinigung

Weihrauchpsalm 141

Eröffnungsgebet

Begrüßung des Lichts

Danksagung (Präfation)

Lichthymnus „Phos hilaron“ – Freundliches Licht

Schriftlesung

Antwortgesang

Fürbitten

Gebet des Tages

Vater unser

Segen und Sendung

Verwiesen sei auf die ergänzenden Symbolhandlungen Seite 633 „Eingestimmt“ und die ergänzenden Bücher „Morgen- und Abendlob mit der Gemeinde feiern“, hrsg. von Paul Ringseisen.

Erik Flügge

Der Jargon der Betroffenheit. Wie die Kirche an ihrer Sprache verreckt

München 52016 [2016], 160 S., 16,99 €, ISBN 978-3466371556.

Dieses Buch hält nicht, was es verspricht: Sensionelle Untergangsszenarios sucht man darin vergebens. Davon, dass das „Verrecken“ der Kirche im Gange sei und sich in naher Zukunft vollenden werde – von alledem ist im Verlauf des Buches kaum mehr die Rede. Es handelt sich vielmehr um einige Assoziationen und gute Ratschläge eines ehemaligen Theologiestudenten und jetzigen engagierten (katholischen) Kirchenmitgliedes. Das Buch endet dann auch sehr versöhnlich: „Die guten Seiten der Kirche überwiegen. Sosehr sie mich im Alltag auch frustrieren mag, sosehr ich ihr zornig Vorwürfe zurufen will, sosehr weiß ich auch, dass man nur zornig auf das sein kann, was man auch liebt.“ (159)

Erik Flügge (geb. 1986) ist politischer Berater und verdient sein Geld damit, andere Menschen für eine gute „Performance“ in der Öffentlichkeit fit zu machen. Als solcher liest er seiner Kirche in diesem Buch die Leviten: Die Kirche sei zweimal in den siebziger Jahren stehen geblieben – einmal in den 1870er Jahren mit der Unfehlbarkeit und einmal in den 1970er Jahren mit Steinen, Tüchern, erpressten Emotionen und banalem neuem geistlichem Liedgut. Anspiele und „gestaltete Mitten“ sind für Flügge dabei ein Zeichen von eigener Unsicherheit: „Je stärker ich mich Symbolen bediene [sic], desto weniger bin ich gezwungen, mich selbst zu positionieren.“ (45) Kirchlicher Bedeutungsverlust und die „Zunahme esoterisch-emotionaler Methodik“ bedingen einander (44). Erik Flügge bekommt für seine provozierenden Anmerkungen inzwischen von allen Seiten Beifall, vor allem auch aus amtskirchlichen und konservativen Kreisen.

Das ist wohl deswegen der Fall, weil das Buch viel konstruktiver ist, als es der dämliche Titel erwarten lässt – offensichtlich verkauft sich ein Buch mit Entgleisungen auf dem Cover besser (die nervigen Buchtitel mit „wie ...“ und „warum...“ gehören zum Jargon heutiger Ratgeberliteratur). Dem Lektorat kann man dazu nur gratulieren: Die Kasse scheint zu stimmen,

denn der Band war in 1. Auflage bereits nach einer Woche ausverkauft und machte besonders im Umfeld des Leipziger Katholikentages (Mai 2016) Furore. Geschickt referiert der Buchtitel für die Gebildeten auch auf Adornos Sprachkritik an Heidegger unter dem Label „Der Jargon der Eigentlichkeit“ (1964 – dort findet sich die Kritik am „ständigen Tremolo“ der Sprache und an der so „präfabrizierten Ergriffenheit“).

Die Botschaft von Flügge lässt sich einfach zusammenfassen: So geht es nicht weiter in der (katholischen) Kirche mit ihrem gefühligen oder lehrmäßigen Sprachgeschwurbel. Stattdessen braucht die Kirche *mehr theologische Substanz* – aber die richtige; *mehr Emotionen* – aber die richtigen; *mehr Relevanz* – aber die richtige. Vor allem aber, so kann man als das wichtigste Prinzip formulieren: Priester und Prediger sollen erkennbarer sein, mit eigener Meinung, mit Ecken und Kanten – und sei es mit einem rechten Fluch zur rechten Zeit – statt des versöhnlichen klerikalischen Einheitsbreis.

Es ist offensichtlich diese Verbindung von typisch konservativen („Substanz“) und typisch progressiven („Relevanz“) Motiven, die zwar nicht als solche neu sind, aber doch in dieser Kombination aufhorchen lassen. Vielleicht kann tatsächlich die Generation der 30jährigen jenseits der ermüdenden alten Fronten produktive Unruhe in der Kirche stiften.

Aus Flügges Buch können auch Protestanten eine Menge lernen. Die heruntergeleierte, falsch betonte und betroffen daher kommende Liturgiesprache, die Symbolinflation mit dem Erschleichen von Pseudo-Relevanz, der fehlende Mut zum politischen oder dogmatischen Anecken, das mangelnde Selbstbewusstsein und das Bestreben, „everybody's darling“ zu sein – alles das ist keinesfalls typisch katholisch, es ist leider typisch „churchy“. Vieles von dem durch Flügge Inkriminierten hat schon vor 20 Jahren Thomas Kabel aufgespießt, und es ist in den letzten Jahren einiges an der Front Liturgie- und Predigtsprache passiert. Was Flügge aber zu Recht neu aufspießt, ist ein – eigentlich jedem bekannter – Zusammenhang: Die ermüdete Sprache kann gar nicht als solche therapiert werden, weil sie nur das Krankheits-symptom einer erschlafenen Verkündigung ist. Frommer, radikaler, kerygmatischer, ethischer und politischer muss die Predigt sein – mit Sprachkosmetik und der großen Lockerheit ist es nicht getan. Das allgemein Einsichtige reißt

niemanden vom Hocker und bringt niemanden dazu, „außer sich“ („extra se“) zu geraten. Das aber ist eigentlich der Sinn liturgisch-homiletischer Kunst. Darum sollte man nur über das predigen, „was einen wirklich empört, wirklich begeistert, wirklich in Freudentaumel oder tiefe Frustration versetzt.“ (71)

Erik Flügge ist dafür zu danken, dass er die Kirche daran erinnert hat und dass er auch praktische Tipps gibt wie diesen: „Lassen Sie das nächste Mal einfach die belanglose Geschichte weg, wenn Sie predigen. Sagen Sie einfach, was Sie sagen wollen, so wie Sie es einem Freund sagen würden.“ (157f.)

MICHAEL MEYER-BLANCK

Jürgen Ebach

Das Alte Testament als Klangraum des evangelischen Gottesdienstes

Gütersloh 2016, 368 S., 29,99 €, ISBN 978-3579082424.

Die neue Perikopenordnung, die am 1. Advent 2018 in Kraft treten soll, sieht weitaus mehr alttestamentliche Texte vor als die bisherige, und im Jahr 2015 erschütterte die Diskussion um die Bedeutung des Alten Testaments – aufgrund der Thesen des Berliner Systematikers Notger Slenczka – die akademische und kirchliche Theologie. Beide Umstände bildeten für Jürgen Ebach, Alttestamentler in Bochum, den Anlass, das vorliegende Buch zu schreiben. Ebach legt als engagiertes Gemeindeglied und regelmäßiger Kirchgänger einen Liturgiekommentar des evangelischen Gottesdienstes (einschließlich der Predigt) aus alttestamentlicher Perspektive vor. Er benötigt darum auch keine Kapitelgliederung, sondern nach einer Einführung (13-21) folgen einfach 26 Abschnitte, von „Der Ort des Gottesdienstes oder: Wo wohnt Gott?“ (23-34) bis zu Fürbittengebet, Vaterunser und Segen (307-343). Ein Literaturverzeichnis (344-357) sowie je ein Register der hebräischen Wörter (im gesamten Buch in sehr lesefreundlicher Umschrift!) und der zitierten Bibelstellen schließen sich an (358-368). Das Buch füllt eine bisher bestehende Lücke, denn so konsequent

wurden die alttestamentlich-exegetischen Bezüge der Liturgie noch nicht zusammengestellt. Ebach knüpft erkennbar und explizit an Frank Crüsemanns Biblische Theologie an, die dieser vor fünf Jahren unter dem Titel „Das Alte Testament als Wahrheitsraum des Neuen“ publiziert hatte (Gütersloh 2011). Das Alte Testament wird nicht als Vorstufe und lediglich als kultureller und vorstellungsbezogener Hintergrund des evangelischen Gottesdienstes geltend gemacht, sondern als dessen performative Realität. Der Gott Israels und der alttestamentliche Glaube sind nicht nur Bezugspunkte, sondern lebendige Inhalte des evangelischen Christseins, wie es im Gottesdienst mitgeteilt und dargestellt wird. Im Gefolge des „spatial turn“ in Kulturwissenschaft und kulturbezogenem Alltagsdiskurs wird von Ebach (wie zuvor von Crüsemann) die Metapher des „Raums“ herangezogen, um das Umfassende und das alle Argumentationen Überschreitende zum Ausdruck zu bringen. Bei den Wortschöpfungen „Wahrheitsraum“ bzw. „Klangraum“ sollen offensichtlich die polyvalente Raummetapher mit kerygmatischer („Wahrheitsraum“) bzw. ästhetischer („Klangraum“) Emphase verbunden werden. Ich bevorzuge schlichtere oder sprödere Vergleiche. Das Alte Testament ist ein Text und ein Buch, und von daher reicht es mir, die Hebräische Bibel als „Heilige Schrift“ oder einfach als „Sprache“ (bzw. semiotisch als „Enzyklopädie“) des evangelischen Gottesdienstes zu beschreiben. Noch schöner ließe sich dieser Zusammenhang mit Apg 17,28 ausdrücken: „Denn in ihm leben, weben und sind wir“ – und man kann diese lukanische Wendung dann liturgisch auf das Alte Testament wie auf den Gott Israels beziehen. Darum geht es im evangelischen Gottesdienst, um den einen Gott – „der Herr Zebaoth, und ist kein anderer Gott“ (EG 362,2).

Aus dem Buch lässt sich neben den historischen Informationen vieles lernen. So wird zu Recht der Tatcharakter der Sünde betont – über ein allgemeines, unkonkretes Sündenbewusstsein hinaus (129). Dass man deswegen auf die Kategorie der „Werkgerechtigkeit“ verzichten sollte, leuchtet allerdings nicht ein. Diese Kategorie ist doch wohl mehr als ein antijüdischer und antikatholischer „Kampfbegriff“ (228) – sie ist die Frucht unterscheidenden Denkens, das zunächst auf einen selbst und weniger auf andere anzuwenden ist. Stark herausgearbeitet wird die Lebendigkeit Gottes im Alten Testament.

Der Abschnitt „Wenn Allmacht die Reue Gottes einschließt?“ (191-197) gelangt dabei zu höchster theologischer Dichte. Gottes Allmacht ist „keine Omnipotenz eines Supermanns, sondern die Macht noch über die Macht. Sie ist die Stärke, welche die Fähigkeit der Reue einschließt“ (194); bzw. „All-Macht hieße dann, alles zu vermögen und auf alles verzichten zu können – auch und gerade auf die Macht.“ (195) Gewehrt wird dem Bestreben, das Credo „unseren eigenen Überzeugungen und Plausibilitäten“ anzupassen (199). So gibt es viele gute theologische Einsichten in diesem Buch. Es ist auch nicht weiter störend, dass von Ebach keine liturgische Literatur herangezogen wurde, denn einschlägige Passagen (etwa zur Verengung des „Kyrie“ auf das „Sündenbekenntnis“, 125-141) lassen sich an anderer Stelle in den Standardwerken nachlesen.

Kritisch an Ebachs Entwurf sehe ich jedoch die Zuordnung von Neuem und Altem Testament. Oftmals erscheint es so, als ob das Neue Testament gar keinen eigenen „Wahrheitsraum“ hätte, sondern dass dieses lediglich das Alte Testament für die Nicht-Juden erschließen sollte. Die bekannte Stelle Mt 28,19 (der „Taufbefehl“) etwa wird mit der Übersetzung der „Bibel in gerechter Sprache“ verstanden als „Macht euch auf den Weg und lasst alle Völker mitlernen.“ (268) An die Stelle der endzeitlichen Lehre des Auferstandenen soll offensichtlich eine Art Tora-Didaktik für Christen treten: „Auch wir sollen die Tora und die ganze hebräische Bibel mitlernen und uns ganz gewiss nicht von ihr absetzen“ (269; zum „auch“ vgl. bereits 47-50 im Anschluss an EG 293,1). Bei einer alttestamentlichen Predigt ist nach Ebach zu zeigen, „dass, um es wegen der prinzipiellen Bedeutung ein weiteres Mal zu sagen – das Neue Testament nicht aus dem Alten heraus, sondern Menschen aus den Völkern in den Wahrheitsraum des Alten Testaments hineinführt.“ (274) Eine Offenbarung nach der Zeit des Alten Testaments wird damit de facto zurückgewiesen. Das Christusgeschehen würde so zu einem Nebenzugang in den Wahrheitsraum des Alten Testaments für die Völker. Wie man das mit der lukanischen (Apg 4,12), johanneischen (Joh 1,14b – vgl. dazu auch die fehlgehende Bemerkung Ebachs, 98) und paulinischen Theologie (Röm 3,22-24; 10,4) vereinbaren könnte, sehe ich nicht.

Die Christologie scheint mir das aktuell am meisten gefährdete Glaubensgut in der christli-

chen Theologie zu sein. Sowohl vonseiten einer philosophischen Glaubenslehre als auch vonseiten der besonders im jüdisch-christlichen Dialog Engagierten unterliegt sie der zunehmenden Aushöhlung. Sätze wie „Die Christologie ist Weg, nicht Ziel“ (241) sind dafür symptomatisch.

Diese grundsätzlichen Anfragen schmälern aber nicht den Wert dieses alttestamentlichen Kommentars zu Liturgie und Predigt im evangelischen Gottesdienst. Ebachs Buch lässt sich nicht nur gut lesen (es wird auch hier und da durch eingestreute Witze aufgelockert), sondern es wird sich auch bei Liturgikern einen Platz als wertvolles Nachschlagewerk zu den einzelnen Elementen der Liturgie erobern.

MICHAEL MEYER-BLANCK

Konrad Küster

Musik im Namen Luthers. Kulturtraditionen seit der Reformation

Kassel – Stuttgart 2016, 319 S.,
34,95 €, ISBN 978-3-476-02681-1.

Die Frage nach der Rolle von Musik im Verhältnis zu Religion, zu Glaube, zur Reformation hat im Laufe der Vorbereitungsdekade auf das Reformationsjubiläum an verschiedenen Stellen eine Fokussierung erfahren. So nimmt es nicht wunder, dass auch im unmittelbaren Vorfeld des Jahres 2017 noch einige gewichtige Beiträge zu dieser Frage geleistet werden bzw. zu erwarten sind.

Ein solch gewichtiger Beitrag ist das in einer Verlagsgemeinschaft von Bärenreiter und Metzler erschienene Buch Konrad Küsters *Musik im Namen Luthers*. Der Freiburger Musikwissenschaftler legt damit eine gründlich gearbeitete Tour d'Horizon zur Geschichte protestantischer Kirchenmusik – insbesondere der des 16. bis 18. Jahrhunderts in ihren von Luther beeinflussten Spielarten – vor, die in vielerlei Hinsicht lesenswert ist.

Der Hinweis auf dem Rückencover des Buches, es sei für Musikfreunde und theologisch und historisch interessierte Leser bestimmt, trifft insofern zu, dass das Buch flüssig, verständlich und immer sehr auf den jeweiligen Sachverhalt fokussiert geschrieben ist und dabei eine

Fülle theologischer und historischer Aspekte in der Beschreibung und Erklärung der musikgeschichtlichen Phänomene und Verläufe berücksichtigt. Das Buch ist aber weit mehr als nur eine Präsentation musikgeschichtlichen Überblickswissens für eine bestimmte „interessierte“ Leserschaft. Hier schreibt ein Musikwissenschaftler, der mit seinem Beitrag in einen ernsthaften Fachdialog mit seinesgleichen wie mit Theologen, Historikern, Literaturwissenschaftlern und Kulturwissenschaftlern treten kann. Hier schreibt jemand, der sein Fach beherrscht, jemand, der genauso in die Tiefe wie in die Breite geforscht hat. Küster schöpft durch seine Forschungen insbesondere im Nord- und Ostseeraum, aber auch im mitteleuropäischen Raum aus dem Vollen und bietet dabei seiner Leserschaft durchaus neue und erhellende Perspektiven und Interpretationen der kirchenmusikgeschichtlichen Phänomene. Weil Küster so genau und bis in lokale Konkretisierungen hinein geforscht hat, gelingen ihm in vielerlei Hinsicht Differenzierungen, die die bisherigen und in akademischen wie kirchlichen Kontexten häufig kolportierten Interpretationen der Kirchenmusikgeschichte um wesentliche Aspekte bereichern – und sie damit vielfach auch korrigieren. Dies fängt bei der Rolle der Gemeinde beim gottesdienstlichen Singen an, gilt aber auch für die Rolle der Orgel, die Rolle und Funktion geistlicher Dichtung und von Gesangbüchern, die Geschichte der Kirchenkantate und für viele andere Themenbereiche. Küster zeigt dabei eine Souveränität im Umgang mit dem Stoff, die vorbildlich ist: Trotz alles eigenen Detail- und Hintergrundwissens verliert er sich nie in Einzelfragen; vielmehr gelingt es ihm immer, die Fäden in der Hand zu behalten, die Aspekte zu sortieren und überzeugend aufeinander zu beziehen. Sein Buch räumt in vielerlei Hinsicht mit manchen scheinbaren „Besitzständen“ der Kirchenmusikgeschichtsschreibung auf – dieses „Aufräumen“ geschieht aber nie polemisch oder verkürzend, sondern in einer Interesse weckenden, wissenschaftlich seriös wirkenden, sachbezogenen und nicht ausgrenzenden Weise. Küsters Buch ist in zehn essayhafte Artikel gegliedert. Nach der einleitenden Beschreibung dessen, was er unter „Musik im Namen Luthers“ versteht, setzen diese Essays mit einem Kapitel zur Musik in der Liturgie Luthers ein, um sich dann in weiteren thematischen Fokussierungen mit der theologischen Begründung lutherischer

Musik, mit der Organisation des Musikwesens unter der Perspektive der verschiedenen Rollenvarianten von Kantor und Organist, mit der Rolle der Orgel, mit der Repertoirebildung, mit Heinrich Schütz und der politischen Dimension von Kirchenmusik im dreißigjährigen Krieg, mit dem Liedschaffen des 17. Jahrhunderts, mit der Kirchenkantate und dann auch mit dem Phänomen Johann Sebastian Bach zu beschäftigen. In allen diesen Kapiteln werden auch weitere Themen wie z.B. das Miteinander höfischer und städtischer Musikstrukturen wiederkehrend behandelt, so dass sich ein mehrfach verwobener Verbund von Themen ergibt, dem man stets gut folgen kann. Küster entwickelt bei alledem eine Sicht einer „Musik im Namen Luthers“ als einer international verwobenen, kulturell insgesamt auf der Höhe der Zeit stehenden und diskursfähigen (Kirchen-)Musikpraxis der durch das Luthertum geprägten Kulturräume. Das letzte, zehnte Kapitel ist schließlich der Versuch, die gut 250 Jahre weiterer Geschichte geistlicher und in religiösen Kontexten erklingender Musik bis in die Gegenwart daraufhin zu betrachten, wie sich „Musik im Namen Luthers“ nach den durch Aufklärung und Pietismus bewirkten Veränderungen konfessionell-kultureller Identität in neuen kulturellen, politischen und gesellschaftlichen Konstellationen weiterentwickelt hat. Diese scheinbare Verkürzung macht aus dem genannten konfessionsgeschichtlichen Grund Sinn und das Buch erscheint somit im Blick auf seine Fragestellung völlig abgerundet, zumal Küster auch in diesem letzten Kapitel seinen souveränen Blick behält und bei aller skizzenhaften Verkürzung der jüngeren (Kirchen-) Musikgeschichte viele Dinge durch die von ihm in den vorangehenden Kapiteln vorbereitete Perspektive plausibel auf den Punkt bringen kann. Es ist also keinesfalls eine Kritik an Küsters Buch, vielmehr ein Kompliment, wenn man aus der im zehnten Kapitel vorfindlichen Kurzform einer (kirchen-)musikgeschichtlichen Beschreibung des 19. und 20. Jahrhunderts den Wunsch ableitet, dass nun jemand ein genauso gründlich gearbeitetes und brillant geschriebenes Buch über das Verhältnis von Musik, Gesellschaft, Religion und (protestantischer) Kirche in diesen beiden Jahrhunderten schreiben möge. Zuletzt: Das Buch präsentiert sich in einer auch äußerlich sehr ansprechenden Form, es ist offenbar gut lektoriert, und es hat angesichts der Fülle der aufbereiteten Informationen und

Kenntnisse einen akzeptablen Preis. Folgende Kritik, vermutlich an die Adresse der Verlage, sei in diesem Zusammenhang aber doch geäußert: Der Rezensent findet es entgegen aller editorischen Moden ausgesprochen unpraktisch, wenn Anmerkungen an das Ende eines Buches verbannt sind und nicht als Fußnoten am jeweiligen Seitenende stehen. Gerade als „interessierter“ Leser möchte er gerne den einen oder anderen Aspekt mit schnellem, direktem Zugriff etwas vertiefter präsentiert bekommen oder zumindest eine skizzenhafte Spur zu dessen besserem Verständnis finden können. Was die Anmerkungen in diesem Buch dann aber nach jeweils etwas lästigem Vorblättern in den meisten Fällen nur bieten, sind minimalisierte Hinweise auf Fundorte für weitergehende Informationen. Wenn es wirtschaftliche Interessen waren, die zu dieser Reduktion von Information geführt haben, dann steht der potenzielle kalkulatorische Mehrwert jedenfalls in keinem guten Verhältnis zu dem inneren Mehrwert, den etwas ausführlichere Fußnoten dem Buch noch beschert hätten.

Dennoch: Das Buch ist ein Wurf, dessen Lektüre man Musikwissenschaftlern, Theologen, Kirchenmusikern, Hymnologen und manch anderen Interessierten uneingeschränkt empfehlen kann.

GUNTER KENNEL

Helmut Schwier/Hans-Georg Ulrichs (Hg.):

... wo das Evangelium gelehrt und gepredigt wird. Predigten in reformatorischer Verantwortung

Universitätsverlag Winter Heidelberg 2017
19 €, 212 S., ISBN 978-3-8253-6691-9

Man hätte dabei sein müssen, denkt man unwillkürlich, wenn man anfängt in dieser Predigtsammlung zu lesen. Man spürt förmlich den Klang der *viva vox Evangelii*, die in diesen Predigten laut werden will. Man hätte dabei sein müssen und hören, wie die gesprochenen Worte lebendig wurden, eingebettet in den Gottesdienst der Heidelberger Peterskirche, seine Liturgie, sein Beten, sein Singen, seine Musik. Predigtsammlungen als literarische Dokumentationen bringen mit sich, dass man sich ihren

Sitz im Leben hinzudenken muss, was allerdings nicht immer gelingen mag.

Aber diese Sammlung ist mehr als eine Dokumentation gehaltener Predigten. Entstanden ist sie aus einer Predigtreihe, die im Sommersemester 2016 in der Heidelberger Universitätskirche im Vorausblick auf das Jubiläumsjahr 2017 angeboten wurde. Was lag näher, als dass in der Stadt, in der Luther seine erste öffentliche Disputation abhielt, die theologische Fakultät der Universität sich des Themas reformatorischer Erkenntnis und Lehre annahm und es im Rahmen öffentlicher Verkündigung präsentierte. So wurden in der Predigtreihe „grundlegende Fragen und Einsichten der Reformation aufgegriffen und für heutiges Kirche- und Christsein ausgelegt“, wie es im Vorwort der Herausgeber heißt. Dass der Band die reine Dokumentationsebene überschreitet, geht zum einen daraus hervor, dass die Predigten nicht nach ihrer zeitlichen Abfolge, sondern thematisch geordnet und mit biblisch-reformatorischen Leitbegriffen überschrieben sind. Zum anderen wird der Band eingeleitet durch eine historische Einführung des Kirchenhistorikers Johannes Ehmann, der die Reformation in ihrer Begrifflichkeit, ihrer geistesgeschichtlichen Abgrenzung, ihrer Vielgestaltigkeit und Normativität beleuchtet und das Genre Predigt als dem Anliegen der Reformation höchst angemessene Sprachform würdigt. Beschlossen wird das Buch mit einer systematisch-theologischen Reflexion der Systematikers Philipp Stoellger über das Thema Glaube bei Luther, deren komplexer Inhalt und deren Sprachgestalt von den Leserinnen und Lesern einiges abverlangt und deutlich macht, dass es sich bei der Thematik nicht gerade um leichte Kost handelt.

Nicht nur die Aufnahme der beiden Rahmenbeiträge, sondern die Predigten selbst zeigen das Bestreben, Lehre und Verkündigung miteinander im Gespräch zu halten. Die These des Bonner Universitätspredigers Reinhard Schmid-Rost: „Jede Predigt im Universitätsgottesdienst geht mit dem Anspruch um, für den Prozess theologischer Wissenschaft nicht belanglos zu sein, vielmehr in diesen einzugreifen“ (LuK 2/2013, 19), trifft auf sie durchaus zu. Die Autoren der Predigten sind die Professorinnen und Professoren aus den verschiedenen Fachbereichen der theologischen Fakultät, zwei Privatdozentinnen, eine wissenschaftliche Mitarbeiterin, ein Theologieprofessor der pädagogischen

Hochschule sowie der Hochschulpfarrer. Dass „die Öffentlichkeit, die die Hörer zum Gottesdienst versammelt, eine akademisch geprägte ist“, wie Schmidt-Rost bemerkt, trifft natürlich auch in dieser Kirche zu und bestimmt die homiletische Situation. So verschieden die Predigten auch sind in ihrer Typik, ihrer Diktion, ihrem Stil, ihrer Zielsetzung, verbindet sie doch der Anspruch, Evangeliumsverkündigung zu sein und gleichzeitig einen Beitrag zu „einer biblisch fundierten aktuellen Auseinandersetzung mit reformatorischer Theologie“ zu leisten. Was in dieser Predigtreihe darunter zu verstehen ist, bringt Manfred Oeming in seiner Predigt über Luthers Thesen bei der Heidelberger Disputation auf den Punkt. Nachdem ihm zu Ohren gekommen war, dass manche Leute so gern in den Universitätsgottesdienst gingen, weil man da immer auf dem neuesten Stand der Forschung sei, erklärt er seiner Gemeinde: „Ich will Sie hier nicht auf den neuesten Stand der Forschung bringen, sondern ich will Ihren Glauben auf den neuesten Stand bringen. Ich will mit Hilfe des Evangeliums immer von Neuem Sie persönlich erreichen, Ihre Lebensfreude steigern, Ihr Vertrauen stärken und Ihre Hoffnung festigen“, um dann aber fortzufahren: „Nun kann es aber heute in der Tat leicht akademisch werden.“ (S.113). In diesem Spagat zwischen Anspruch und Unterweisung bewegen sich die 21 Predigten. Dabei werden die reformatorischen Themen sehr unterschiedlich angegangen. Da gibt es Erzählpredigten wie die von Christian Möller über den Kämmerer aus Äthiopien zum Thema Taufsakrament. Da wird die Thematik der Kirchenjahresfeste verbunden mit reformatorischen Themen wie in der Karfreitagspredigt von Heike Springhart über das Kreuz oder in der Himmelfahrtspredigt von Peter Lampe über die Zwei-Reiche-Lehre. Manche verbinden Lutherthemen und -zitate mit biblischen Lesetexten, so Carolin Ziethe in ihrer Predigt über Barmherzigkeit mit dem Magnifikat oder Jantine Nierop in ihrer Predigt über Evangelium mit der Areopagrede des Paulus. Andere nehmen ausschließlich Luthertexte zur Predigtgrundlage wie Hans-Georg Ulrichs in seiner Predigt über das Singen (Vorrede zum Babst'schen Gesangbuch) oder Ingrid Schoberth über das Thema Bildung (Vorrede zum Großen Katechismus). Auch drei Predigten über Lutherlieder (EG 101, 299, 314) sind dabei, die von Hans-Georg Ulrichs, Heike Springhart und Friederike Nüs-

sel gehalten wurden. Eine musikalisch-homiletische Besonderheit wurde schließlich in dem Gottesdienst geboten, den der Universitätsprediger Helmut Schwier leitete. Dort wurde das wenig bekannte Werk „De Salvatore Mundi“ des Kirchenmusikers und Musiktheoretikers Manfred Kluge aufgeführt und die Predigt im Dialog mit dessen Christusbotschaft in den Texten und der Musik gestaltet. Selbst wenn man die anspruchsvolle Musik nicht hören konnte, gibt die Predigt auch ohne die Worte und Klänge einen tiefen Einblick in die Botschaft des Werks und verbindet diese mit der eigenen des Predigers.

„... wo das Evangelium gelehrt und gepredigt wird.“ Predigtveröffentlichungen wie diese haben einen großen Vorteil. Man kann verweilen, kann lesen, unterbrechen, wiederholen. Für die, die dabei waren, eine Erinnerung, eine Möglichkeit der Festigung. Für die anderen ein interessanter Einblick in eine besondere Predigtkultur. Für alle eine Gelegenheit sich im Jubiläumsjahr und darüber hinaus mit reformatorischer Theologie zu beschäftigen und daraus Anregungen zu erhalten fürs Weiterdenken.

ULRICH WÜSTENBERG

Autorinnen und Autoren dieses Heftes

FRITZ BALTRUWEIT

Pastor und Liedermacher, Zentrum für Musik und Gottesdienst im Michaeliskloster
Hildesheim und Haus kirchlicher Dienste, Hannover

fritz.baltruweit@michaeliskloster.de

DR. ACHIM BUDDE

Leiter der Bildungsstätte Burg Rothenfels am Main, Privatdozent für Alte
Kirchengeschichte und Liturgiewissenschaft an der Universität Bonn

achim.budde@burg-rothenfels.de

DR. STEPHAN GOLDSCHMIDT

Oberkirchenrat, EKD-Referent für Gottesdienst und Kirchenmusik und
Geschäftsführer der Liturgischen Konferenz

stephan.goldschmidt@ekd.de

DIRK GRÜTZMACHER

seit 1992 mit der Gemeinschaft von Iona verbunden und seit 1996 (Voll-) Mitglied,
Obersulm-Affaltrach

Dirk.Grutzmacher@ionacommunity.de

JENS JACOBI

Pfarrer der Ev. Kirchengemeinde Berlin-Wannsee und Vorstand des Vereins
Ökumenisches Stundengebet e.V.

pfarrer@kirchengemeinde-wannsee.de

DR. JOCHEN KAISER

Fachmitarbeiter für Musik und Gemeindeentwicklung bei der Evangelisch-reformier-
ten Kirche des Kantons Zürich und freier Mitarbeiter beim Zentrum für Qualitätsent-
wicklung im Gottesdienst Hildesheim

jochen.kaiser.ekd@michaeliskloster.de

DR. MARTIN KARES

Kirchenrat, Orgel- und Glockenprüfungsamt der Ev. Landeskirche in Baden,
Beratungsausschuss für das Deutsche Glockenwesen

martin.kares@ekiba.de

DR. GUNTER KENNEL

Landeskirchenmusikdirektor der Ev. Kirche Berlin-Brandenburg-schlesische Oberlau-
sitz und Honorarprofessor an der Humboldt-Universität zu Berlin

LKMD@ekbo.de

DOROTHEA KRAUSS CCR

Schwester der Communität Casteller Ring

dkrauss@schwanberg.de

DR. MICHAEL MEYER-BLANCK

Professor für Praktische Theologie und Religionspädagogik an der Universität Bonn

meyer-blanck@uni-bonn.de

DR. IRENE MILDENBERGER

Pfarrerin am Evangelischen Augustinerkloster in Erfurt

irene.mildenberger@augustinerkloster.de

HERBERT NAGLATZKI EMB

Pastor i.R. in Hannover, Vikar des Seniors der Ev. Michaelisbruderschaft

herbert.naglatzki@t-online.de

INGO REIMER

alt-katholischer Pfarrer in Essen und Dekan des alt-katholischen Dekanates NRW

essen@alt-katholisch.de

DR. HANNA ROOSE

Professorin für Praktische Theologie/Religionspädagogik, Ev.-Theologische Fakultät,
Ruhr-Universität Bochum

hanna.roose@ruhr-uni-bochum.de

DR. RÜDIGER SCHLOZ

Oberkirchenrat i.R., Präses der Stiftung Kirchliche Arbeit Alpirsbach

r.schloz@online.de

DR. ANDREAS SIELING

Domorganist am Berliner Dom und Professor für Künstlerisches Orgelspiel an der
Universität der Künste Berlin

sieling@organist.de

ROLF STURM

Pastor und Projektleiter, Hildesheim

Rolf.Sturm@evlka.de

DR. JOHANNES BERNHARD UPHUS

Redaktionsleiter der Monatsschrift Magnificat. Das Stundenbuch, Hennef (Sieg)

j.uphus@magnificat.de

THOMAS VIEZENS

Dommusikdirektor am Hohen Dom zu Hildesheim, Kirchenmusikreferent der Diözese
Hildesheim

Thomas.Viezens@Bistum-Hildesheim.de

HEIKE WEGENER

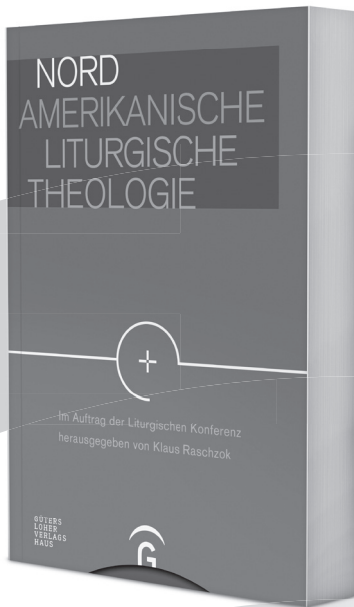
Pastorin der Ev. Kirchengemeinde Horn in Bremen

Heike-Wegener@Kirche-Bremen.de

KLAUS RASCHZOK

.....

Das gottesdienstliche menschliche Tun als Reaktion auf das göttliche Handeln in der Liturgie



.....

Nordamerikanische Liturgische Theologie

Im Auftrag der Liturgischen
Konferenz herausgegeben
von Klaus Raschzok

.....

237 Seiten / kartoniert
€ 29,99 (D) /
€ 30,90 (A) / CHF* 39,90
ISBN 978-3-579-08243-1

.....

Erfahren Sie mehr zu
diesem Buch unter
www.gtvh.de

Die Liturgie ist primäre Theologie. Dieser Gedanke ist der für protestantische Ohren zunächst fremde Kern der »Liturgischen Theologie«, wie sie von katholischen, orthodoxen und auch von US-amerikanischen evangelischen Liturgikern vertreten wird. Die Beiträge des vorliegenden Bandes eröffnen einen anregenden Dialog zwischen der nordamerikanischen Liturgischen Theologie und der deutschsprachigen evangelischen Liturgiewissenschaft.

GÜTERS DIE
LOHERVISION
VERLAGSEINER
HAUSNEUENWELT

