

**Michael Schneider**  
**Theologie der Psalmen**

(25. Oktober 2016)

Die Bedeutung der Stundenliturgie liegt darin, daß wir im Beten der Psalmen zugleich in das Gebet des irdischen Jesus eintreten, indem wir den Psalter »in seinem Namen« sprechen und ihn uns zu eigen machen.

**1. Beten »im Namen des Herrn«**

In der Vorrede zur Constitutio über die Heilige Liturgie des II. Vatikanum ist an verborgener Stelle ein Hinweis über das Psalmengebet aus der Benediktregel angebracht, wie man die Psalmen in und mit der Kirche beten soll. Man soll sie beten: »ut mens concordet voci - daß der Geist zusammen ein Herz werde mit der Stimme.« Es heißt also nicht, daß sich die Stimme ganz an den unserem Gott zugewandten Geist anlehnen soll, sondern daß unser Geist zusammen ein Herz werde mit der »Stimme«. Die Erfahrung eines solchen Vorgangs schenkt dem Beter inmitten der Kirche unendliche Möglichkeiten des Fortschreitens und der Steigerung.<sup>1</sup> So teilt das Vaterunser nicht nur Gebetsworte mit, »es will unser Sein formen, uns in die Gesinnung Jesu einüben«<sup>2</sup>. Vom Gebet Jesu her läßt sich die wahre Bedeutung des historischen Jesus erfassen, denn er ist der einzigartige Sohn des Vaters. Der Christ will dem nachfolgen, der selbst die Thora in Person ist, Gottes Wort in Person. Was hiermit vom Menschen gefordert ist, kann allein Gott von ihm verlangen. Wie geschieht dies?

Die frühen Väter geben eine klare Antwort: Wenn das Wort der Psalmen in unserem Munde laut wird, hören wir in uns die »Stimme« des zum Vater betenden Menschensohnes, der der Ursprung und Beter der Psalmen ist. Wenn unser Geist »zusammen ein Herz werden soll mit unserer Stimme«, dann zielt dieses Wort auf die eigene innerste Identifikation mit dem Menschensohn: Unser Geist soll sich hingeben an den durch unsere Stimme zum Vater betenden Sohn. Er ist nicht nur zu den Menschen hinabgestiegen, sondern auch in das Gebet der Menschen, indem er die Psalmen als Jude und wie jeder Jude betet. Die Psalmen wurden so zum Gebetbuch Jesu. Der Sohn führt die Ereignisse des Alten Bundes so herauf, daß sie zu Voraus-Bildern seines Kommens werden. Schon vor der Menschwerdung ist er in der Welt am Werk: Er ist das Licht am Anfang der Zeiten (Gen 1,3); er spricht zu Mose aus dem brennenden Dornbusch (Ex 3) und befreit sein Volk aus dem Sklavenhaus Ägypten; er ist der »geistige Fels«, der den Israeliten auf dem Zug durch die

---

<sup>1</sup> Vgl. hierzu W. Nyssen, Katholisches Priestertum in der Krise, in: Spirituelle Quellen für eine kirchliche Erneuerung - Dokumentation V. Hrsg. vom Studienzentrum Weikersheim, Weikersheim 1982, 24-51, hier 49-51.

<sup>2</sup> Papst Benedikt XVI., Jesus von Nazareth. Freiburg-Basel-Wien 2007, 166.

Wüste das Wasser gibt (1 Kor 10,4).<sup>3</sup> Der Menschgewordene, der hinter der Stimme der Heiligen Schrift steht, bezieht in seinem irdischen Leben und Handeln das im Alten Bund über ihn Gesagte auf sich selbst. Bei der Tempelreinigung wendet Christus Ps 69,10 auf sich an: »Der Eifer für dein Haus verzehrt mich« (Joh 2,17). Der Auferstandene unterweist die Emmausjünger, »was im Gesetz des Mose, bei den Propheten und in den Psalmen über mich geschrieben steht« (Lk 24,44), und eröffnet den Sinn der Schriften: »Er sprach zu ihnen: So steht geschrieben, daß Christus leiden und am dritten Tag von den Toten auferstehen werde« (Lk 24,46). Der Hebräerbrief (2,12) führt Worte des Psalters an, als seien sie selbstverständlich Worte Christi.

Die einzigartige Bedeutung der Stundenliturgie liegt also darin, daß wir im Beten der Psalmen zugleich in das Gebet des irdischen Jesus eintreten, indem wir den Psalter »in seinem Namen« uns zu eigen machen.

## 2. Beten »im Namen der Kirche«

Die Stundenliturgie wird aber nicht nur »im Namen des Herrn« verrichtet, sondern ebenso im Namen der Kirche; damit ist eine Verpflichtung im Gebet zum Ausdruck gebracht, die es eigens zu ergründen gilt. In der Vergangenheit wurde die Verpflichtung zum Gebet der Stundenliturgie, wie der Priester sie mit seiner Weihe übernimmt, eher juristisch begründet. Im Lehrbuch der »Summa theologiae moralis« des Professors *Hieronymus Noldin* SJ<sup>4</sup> heißt es zu der »obligatio recitandi divini officii«, die Kirche könne in zweifacher Weise beten, nämlich »per se ipsa«, wenn Glieder der Kirche in solcher Zahl und Zusammensetzung beten, daß sie die Kirche zu repräsentieren vermögen, und ebenso »per determinatas personas«, indem nämlich die von der Kirche dazu »deputierten ministri« in ihrem Namen beten; die Form dieses Gebetes werde von der Kirche vorgeschrieben. Ein solches »Beten im Namen der Kirche« habe den Vorzug liturgischen Betens, es sei also höherwertig als das »private« Beten des Priesters.

Der Jesuitentheologe *Francisco de Suárez*<sup>5</sup> greift in seiner Abhandlung über die »oratio publica ecclesiae« die These auf, daß der Kleriker mit höheren Weihen »jure naturali« verpflichtet sei, Gott größeres Lob darzubringen als der Laie, weshalb es als göttliches Recht zu gelten habe, daß der Kleriker zu einer besonderen Gebetsweise (*peculiaris modus orandi*) verpflichtet sei, welche die Kirche mit den kanonischen Horen auf verbindliche Weise festgelegt habe. Für Francisco de Suárez ist aber sowohl die Bestimmung der Zeit und des Modus dieses Gebetes wie auch die Substanz des Gebetes der kanonischen Horen rein kirchlichen Rechtes; ebenso sieht er die Gebetsverpflichtung »in persona Ecclesiae« einzig durch eine »quasi delegatio« seitens der Kirche gegeben. Man könne

---

<sup>3</sup> Ausführlich dargestellt in L. Scheffczyk, *Vox Christi ad Patrem - Vox Ecclesiae ad Christum*. Christologische Hintergründe der beiden Grundtypen christlichen Psalmenbetens und ihre spirituellen Konsequenzen, in: H. Becker - R. Kaczynski (Hgg.), *Liturgie und Dichtung. Ein interdisziplinäres Kompendium*, Bd. II. St. Ottilien 1983, 579-614.

<sup>4</sup> H. Noldin - G. Heinzel, *Summa Theologiae Moralis*. Innsbruck <sup>31</sup>1955, hier 666.

<sup>5</sup> F. Suárez, *Tractatus 4*, in: *Opera omnia*. Ed. Vivès t. XIV, Paris 1859, hier 348-352.

höchstens davon sprechen, daß der Kleriker mit höheren Weihen Gott mehr verehren und mehr für die Kirche beten solle als andere, was aber auch durch eine »oratio mentalis« hinlänglich geschehen könnte. Nach Francisco de Suárez ergibt sich also aus dem Weihesakrament selbst keine unmittelbare Verpflichtung zur Stundenliturgie, sondern einzig und allein zur Darbringung des eucharistischen Opfers.

In der liturgischen Bewegung zu Beginn des letzten Jahrhunderts erhalten die Termini »deputatio« und »obligatio« eine neue, nämlich über die rein kanonistische Sicht hinausgehende theologische Fundierung. *Joseph Pascher* begründet in seiner Studie »Sinngerechtes Brevierbeten«<sup>6</sup> die Verpflichtung zum Stundengebet speziell von der Amtstheologie her: Die priesterliche Aufgabe des heiligen Volkes erschöpfe sich nicht in der Darbringung des Opfers, sondern schließe alle Vollzüge priesterlichen Betens ein. Da aber das Weihesakrament einem Getauften die Fähigkeit verleihe, in der sichtbaren Kulthandlung Christus als das Haupt zu vertreten und »in persona Christi tamquam capitis« tätig zu werden, komme dem Stundengebet aufgrund der ausdrücklichen Beauftragung durch die Kirche ein höherer Rang zu, nämlich ein liturgischer: »Bei jedem Beten des Gliedes betet das Ganze eben im Glied. Wenn die Kirche aber die Bestellung dazu gibt, dann betet wirklich das Ganze als solches und nicht bloß ein Glied.« So komme der Stundenliturgie ein höherer Wert zu, nämlich »in den Augen Gottes«.

Die These vom Vorrang des liturgischen vor dem privaten Beten korrigiert *Karl Rahner* in seinem 1961 erstmals erschienenen Aufsatz<sup>7</sup>, auf den Joseph Pascher in seiner Untersuchung Bezug nimmt. Karl Rahner betont, daß jedem Gebet, das aus der Gnade Christi und daher in seinem mystischen Leib geschieht (auch wenn es nach außen hin als »privat« erscheint), ein kirchlicher Bezug zukommt. Ein ausdrücklicher liturgischer Auftrag der Kirche füge dem Gebet keine höhere Würde vor Gott hinzu, »da es keine größere gibt als jene, die der Heilige Geist mit seinem unaussprechlichen Seufzen dem Gebet verleiht«. Wohl füge der Auftrag der Kirche dem Breviergebet eine Verpflichtung hinzu, aber eine solche verändere die innerste Natur dieses Gebetes nicht im eigentlichen Sinn. Karl Rahner folgert: »Wenn und insofern der Christgläubige das Breviergebet im Stand der Gnade fromm verrichtet, betet er auch ohne besonderen Auftrag in, mit und für die Kirche und setzt einen Akt, der mit Recht Akt der Kirche (als des mystischen Leibes Christi) genannt werden kann.« Deshalb sei der Vorzug des liturgischen Gebetes angesichts des privaten Betens nur »gering«. Für Karl Rahner bedeutet die Beauftragung und Autorisation lediglich, daß ein Gebet in die gesellschaftlich-amtliche Dimension der Kirche hineingenommen werde; damit eigne ihm die Garantie, daß es dem Wesen der Kirche wirklich entspricht. Francisco de Suárez und Karl Rahner treffen sich also in der Meinung, daß sich das liturgische Stundengebet vom privaten lediglich durch eine dem Wesen des Gebetes äußerlich bleibende Beauftragung unterscheide, wobei nach Karl Rahner jedem christlichen Beten eine kirchliche Dimension zukommt. Rahners Argumentation ist aber nicht hinreichend, denn bei aller Hervorhebung der Werthaftigkeit des »privaten« Betens als

---

<sup>6</sup> J. Pascher, *Sinngerechtes Brevierbeten*, München 1962.

<sup>7</sup> Thesen über das Gebet »im Namen der Kirche«, in: *ZkTh* 83 (1961) 307-324.

eines »kirchlichen« Gebetes kommt bei Rahners Beurteilung des Breviergebetes dessen *liturgischer* Eigenwert zu wenig zum Tragen.

Der Ansatz einer theologischen, statt rein juristischen, Begründung der Stundenliturgie und ihrer Bedeutung im Leben des Priesters läßt sich aber noch von einer anderen Überlegung her besser erschließen und fruchtbringend anwenden. Zur Zeit der Kirchenväter wird die Kirche in einem umfassenden Sinn als das Subjekt des liturgischen Handelns gesehen, und zwar nicht nur im Vollzug der Eucharistie, sondern in jedem Beten der Kirche; deshalb betonte man damals nicht so sehr, was der je Einzelne »kann«, sondern sah die Kirche in ihrer Lebensgemeinschaft mit Christus: Leib und Haupt gehören zusammen. Diese Sicht erfuhr im Spätmittelalter eine Verdunkelung; nun werden vor allem die Gewalten und Vollmachten der einzelnen Glieder in der Kirche hervorgehoben. Jetzt vertritt man die Auffassung, der Amtsträger bete »im Namen« bzw. »im Auftrag der Kirche«, wobei seinem Breviergebet, das er allein verrichtet, rein formal betrachtet, ein höherer Wert zugesprochen wird als seinem privaten Beten. Inzwischen hatte sich auch das Amtsverständnis gewandelt, insofern der Priester in der Liturgie nicht mehr »in persona Christi« bzw. »in persona ecclesiae« handelt, sondern »in nomine Ecclesiae«, also im juristischen Auftrag der Kirche: Die Gesamtkirche, so lehrte man damals, besäße im überlieferten feierlichen Offizium ein eigenes Gebet, mit dessen Verrichtung sie die betreffenden Kreise der Mönche und Kleriker beauftragt. Der Gesamtkirche als Quasi-persona entspricht also nach damaliger Sicht ein eigenes Beten, das von dem der Gläubigen und der Einzelkirchen in aller Welt verschieden ist.

Mit dem II. Vatikanum kommt es hier zu einer Korrektur: »Alle, die dieses Gebet verrichten, stehen vor Gott im Namen der Kirche und erfüllen die Rolle der glorreichen Braut Christi; das ist der tiefe Sinn des traditionellen Ausdrucks 'officium Ecclesiae'«. <sup>8</sup> Damit wird das Stundengebet nicht mehr in einer exklusiven Weise als ein Beten der (Gesamt-) Kirche gesehen; vielmehr wird der kirchliche Charakter jedes christlichen Gebetes herausgestellt: »Für uns betet Er als unser Priester, in uns betet er als unser Haupt; wir beten zu ihm als unserem Gott. Erkennen wir also unsere Stimmen in ihm, aber auch seine Stimme in uns.« <sup>9</sup> Doch kann nicht bloß eine juristische Beauftragung durch die Quasi-Person der Gesamtkirche letztlich den Inhalt und die Verpflichtung der Stundenliturgie ausmachen; vielmehr ist die Ortskirche selbst als die Vollzugsgestalt jeder Liturgie anzusehen. Deshalb hat die *Ortsgemeinde* auch als der Träger der Stundenliturgie zu gelten, und wenn diese nicht zusammenkommt, beten die Priester und Diakone dieses Gebet »stellvertretend« im Namen der Kirche, gemäß der Aussage von »Presbyterorum ordinis«: »Die Priester setzen das Lob und die Danksagung der Eucharistie zu den verschiedenen Tageszeiten fort, wenn sie das Stundengebet verrichten, in dem sie im Namen der Kirche Gott für das ihnen anvertraute Volk, ja für die ganze Welt bitten« (PO 5). Wer mit dem Amt und Dienst Christi beauftragt ist, fügt sich in das Beten Christi für das Heil der Welt ein, wenn er in persona Christi und auch in persona Ecclesiae die Stundenliturgie verrichtet: Er gibt dem Gotteslob des Gottesvolkes eine Stimme und trägt die Not

---

<sup>8</sup> Y. Congar, L'»Ecclesia«, in: J.-P. Jossua / Y. Congar (Hg.), *La Liturgie après Vatican II*. Paris 1967, 241-282, hier 275.

<sup>9</sup> *Institutio generalis de Liturgia Horarum*, Nr. 7.

der Menschen als Bitte vor Gott. So bringen Priester und Diakon das Beten der Kirche in ihrem Gebet zum Ausdruck, wenn sie stellvertretend für ihre Gemeinde das liturgische Gebet der Horen verrichten und auf diese Weise die Danksagung der Eucharistie über den Tag fortsetzen. Die hier dargelegte heilssolidarische Sicht christlichen Glaubens und Betens, wie sie auch für die Stundenliturgie bestimmend ist, bedeutet in einer Zeit, wo viele Menschen kaum noch einen Zugang zum Glauben haben, eine große Herausforderung. So müßten die geistlichen Vollzüge des Gebets und der Liturgie viel entschiedener als Stellvertretung und Dienst an der Welt gesehen und praktiziert werden, was der Verpflichtung zur Stundenliturgie eine neue Dringlichkeit und Aktualität verleiht.<sup>10</sup>

### 3. Der Lobgesang der Schöpfung

Der Anlaß zur Feier der Stundenliturgie, so wie er in den Hymnen erscheint, ist die Erfahrung des Kosmos, vor allem der Aufgang und der Niedergang der Sonne, des Tageslichtes. Diese tägliche Erfahrung wird im Licht des Glaubens auf Christus und das Erlösungsgeschehen hin gedeutet. Nachdem die poetischen Texte in der kirchlichen Liturgie verboten wurden, um die meist in ihnen enthaltenen gnostischen Irrlehren abzuwehren, haben nur wenige Hymnen aus der Frühzeit der Kirche das 4. Jahrhundert überlebt; statt dessen wurde die Liturgie stärker geprägt durch das Gebet der Psalmen und Cantica. Einer dieser Hymnen ist das »Phos hilaron«. Den Hymnus »Freundliches Licht«, der in der römischen Stundenliturgie am Donnerstag der Zweiten und der Vierten Woche vorkommt und der den Höhepunkt der byzantinischen Vesper bildet, bezeugt schon Basilius als alte Überlieferung.<sup>11</sup> Der Hymnus preist Christus als das Licht, das den Menschen erleuchtet:

*Freundliches Licht, Abglanz der Herrlichkeit  
des unsterblichen, himmlischen Vaters,  
der allheilig und selig ist,  
Jesus Christus.*

*Gelangt bis an der Sonne Untergang,  
da wir schauen das abendliche Licht,  
lobsingen wir dem Vater und dem Sohn  
und Gott, dem Heiligen Geist.*

---

<sup>10</sup> Es kann sogar sein, daß ein Beter Erfahrungen, Erkenntnisse, aber auch Nöte, Zweifel und Leiden erhält, die nicht ihm allein zugeordnet sind, die er vielmehr »stellvertretend« für die anderen oder einen anderen zu tragen hat, vielleicht auch, weil sie so zu einer Frucht für die Kirche werden können, wie das Leben der Kleinen Thérèse von Lisieux bezeugt.

<sup>11</sup> Die byzantinische Tradition schreibt den Hymnus dem Martyrer Athenogen (gest. um 169) zu. Sein Ursprung ist nicht später als im 3. Jh. anzusetzen.

*Würdig bist Du, zu jeglicher Zeit  
gepriesen zu werden mit beseligten Stimmen.  
Gottes Sohn, der Du das Leben schenkst,  
Dich verherrlicht das Weltall.*

Im Hymnus »Phos Hilaron« finden sich viele Gedanken und Symbolworte wieder, die für die frühe Kirche und ihr Gebet entscheidend und prägend waren, und zwar vor allem die Lichtsymbolik.

Die Stundenliturgie greift die Themen des Heils in den einzelnen Stunden des Tages auf. Die Laudes sind ein Auferstehungsgedächtnis. Um dieses Thema kreisen alle Psalmen und Verse und Aussagen der Morgenhore. Bei der ersten Vesper entdecken wir das Thema »Schöpfung«. Die Lesehore spricht von der Wiederkunft. Die Terz singt im Hymnus täglich von der Herabkunft des Heiligen Geistes. Die Sext nun erwähnt die Arbeit im Weinberg des Herrn. Die Non erinnert an den Tod des Herrn, des Lammes, das uns durch sein Blut erkauft, und zugleich an die Kraft seines Namens, die sich beim Wunder des Petrus und Johannes an der Tempelpforte offenbart. In der Vesper aber erklingt mit dem Magnifikat das Lob der Menschwerdung.

An anderen Tagen betrachten wir in der Sext den Weg des Apostels Petrus; er hat in Jaffa beim Gebet seine Vision von der Eingliederung der Heiden in die Kirche. Bei der Non ist mal die Rede von dem Engel, der dem Hauptmann Kornelius den Weg zur Taufe weist, dann aber auch von den ausgebreiteten Armen des Gekreuzigten. An jeden Freitag betreten wir den Kreuzweg, zur Terz über die Straße zur Kreuzigung, bei der Sext zum Kreuz, das in der Finsternis steht, bei der Non zur Begnadigung des Schächers.

Die frühchristliche Zeit kennt auch andere Themen der Horen. Der heilige Hippolyt schrieb um 217: Die Gebetsthemen zur Terz sind die Annagelung an das Kreuz, zur Sext die Stunden, da Christus am Kreuz hing, zur Non der Tod am Kreuz und die Öffnung der Seite Jesu. In der Nacht soll man nach Hippolyt beten, weil Israel den Herrn verleugnet hat und weil der Bräutigam nach Mitternacht kommt. Das Morgenstundengebet ist für das Frühchristentum nicht nur der Auferstehung gewidmet, sondern auch dem Bekenntnis des Herrn vor dem Hohen Rat.

Jede Hore ist eine Memoria Domini. Doch die Memoria bleibt kein bloßes Sich-Erinnern. Gott erneuert in den Feiern des Gedächtnisses das einst gewirkte Heil für das Jetzt. Das Gedächtnis schafft Gegenwart. Wer in der Stundenliturgie die immer neuen Gedächtnisfeiern des Heilswerkes Christi vollzieht »zu seinem Gedächtnis«, begegnet dem Auferstandenen und sieht sich zur Nachfolge Christi aufgefordert.

Da jede Hore ein Herrengedächtnis ist, drängt sich der Vergleich mit dem Jahr des Herrn auf. Die Stundenliturgie projiziert die Thematik des Herrenjahres auf einen Tag. So ist die Feier der Stundenliturgie gleichsam ein Herrenjahr im kleinen, ein Kirchenjahr in Tagesprojektion; und was in der eucharistischen Liturgie gefeiert wird, entfaltet sich während der einzelnen Stunden des Tages in der Feier der Liturgia horarum. Der Beter geht den Weg des Herrn von der Passion bis hin zu Ostern (Triduum Sacrum). Jede Vesper denkt an den Abendmahlssaal, jedes nächtliche Gebet an den Ölberg, jede Laudes an das Messiasbekenntnis, die Terz hält inne beim Geißelten und Dornenge-

krönten, die Sext geht mit auf den Kreuzweg, die Non steht unter dem Kreuz des sterbenden Herrn; die Vesper wird illustriert vom »Vesperbild« der Mater dolorosa, die Komplet ist Grabeswache, die Laudes verkünden die Auferstehung. Jeder Tageslauf der Stundenliturgie ist also eine Osterfeier. Er projiziert in das Gefüge der Horen die Bilder der Heiligen Drei Tage vom Leiden und der Auferstehung des Herrn. Da es täglich geschieht, entsteht ein immerwährendes Ostern.

#### 4. Das Beten mit der Heiligen Schrift

Neben dem Grundverständnis der Stundenliturgie als einer Weise unablässiger Tagesheiligung gibt es ein weiteres grundlegendes Element, das zum Strukturprinzip des Horenggebets wurde, nämlich die Psalmodie. Die Bedeutung der Psalmen für das christliche Beten scheint Benedikt zunächst rein aszetisch zu begründen: »Denn allzu träge zeigen sich die Mönche in ihrem Dienst und in ihrer Frömmigkeit, wenn sie im Verlauf einer Woche nicht den ganzen Psalter und dazu die üblichen Lobgesänge singen. Lesen wir doch, daß einst unsere heiligen Väter in ihrem Eifer an einem einzigen Tag das vollbracht haben...«<sup>12</sup> Doch die Bedeutung des Psalters ist grundsätzlicher anzusetzen, als es mit den Worten Benedikts geschieht.

Weil die Eucharistie heute nicht mehr, wie gewünscht, häufig genug gefeiert werden kann, tritt an ihre Stelle zunehmend der »Wortgottesdienst mit Kommunionausteilung«. Dabei wäre zu erinnern, daß gerade die Stundenliturgie die gemäße Form ist, um auf die heutige Not zu antworten. Im Deutschen wird von »Stundengebet« gesprochen, doch ist die *Liturgia horarum* nicht nur »Gebet«, sondern »Liturgie«. Der Stundenliturgie sind die zwei Grundmerkmale der Liturgie eigen, nämlich daß in ihr das priesterliche Mittlertum Christi aktualisiert wird und daß das ganze Volk Träger der Stundenliturgie ist (SC 1). Die einzigartige Sonderstellung der Tagzeitenliturgie zeigt sich da-rin, daß eigentlich nur Getaufte an ihr teilnehmen sollen.

Ohne es eigens zu vermerken, greift das II. Vatikanische Konzil in seiner Liturgiekonstitution (SC 83) die Enzyklika »Mediator Dei« (Nr. 142) des Papstes Pius XII. von 1947 auf: »Als der Hohepriester des Neuen und Ewigen Bundes, Christus Jesus, Menschennatur annahm, hat er in die Verbannung dieser Erde jenen Hymnus mitgebracht, der in den himmlischen Wohnungen durch alle Ewigkeit erklingt. Die gesamte Menschengemeinschaft schart er um sich, um gemeinsam mit ihr diesen göttlichen Lobgesang zu singen.« Dieser Text wurde heftig diskutiert, vor allem wegen seiner »antiquierten Sprache« teils scharf abgelehnt. Aber die Liturgiekonstitution gibt im folgenden Artikel gleich die Begründung für die Besonderheit der Stundenliturgie gegenüber allen anderen Gottesdienstformen, denn in ihr wird »der gesamte Ablauf des Tages und der Nacht Gott geweiht« durch das Erlösungswerk Christi, indem der Beter die Stunden des Tages im Licht der Psalmen deutet und durchbetet.

---

<sup>12</sup> RB 18, 24-25.

Die Bedeutung der Stundenliturgie ist aufs engste verbunden mit dem Psalterium. Seine besondere Wertschätzung begann mit der »Renaissance des Davidpsalters« im vierten Jahrhundert, denn zu dieser Zeit löste der Psalter das hymnodische Beten der Kirche ab: »Der biblische Psalter entsprach den Formvorstellungen der Mönche und erfreute sich dementsprechend in ihren Reihen größter Beliebtheit.«<sup>13</sup> Warum ist unter allen biblischen Texten gerade den Psalmen eine so hohe Würde zugefallen?

Die Beliebtheit des Psalters erklärt sich daraus, daß er ein inspiriertes Gebetbuch ist<sup>14</sup>, das einzige, in dem Gott sich selber lobt: »Ut bene ab hominibus laudetur Deus, laudavit se ipse Deus.«<sup>15</sup> Der Psalter gilt als Kompendium der Heiligen Schrift, das die Mysterien Christi enthält und schon im Alten Bund auf die Gestalt Christi hinweist. Wer den Psalter betet, eignet sich die ganze Schrift an und findet in den Psalmen den Ablauf des Alten Bundes in aller Kürze und Dichte enthalten.

Die besondere Bedeutung des Psalters für die frühe Kirche gründet in seiner christologischen Ausdeutung: Im Wort der Psalmen hört der Beter die Stimme des Herrn. Durch die Übertragung des Kyriostitels von Jahwe auf Christus läßt sich der Psalm als ein Wort »de Christo« beten wie auch als ein Wort »ad Christum«. Mit diesem Verständnis sind zwei verschiedene Deutungen der Psalmen gegeben: Christus ist der Beter der Psalmen (Augustinus, antiochenische und antimonophysitische Deutung) wie auch (aufgrund der Gleichung Jahwe = Kyrios) der Gott der Psalmen (Benedikt und alexandrinische und antiarianische Deutung).

Für den Vollzug des Psalmengebets heißt dies: Das »opus Dei« der Psalmodie wird zum »opus (Christi) Dei in nobis« und zum »opus nostrum ad (Christum) Deum«, also Theourgia und Leitourgia. Diese verschiedenen Akzentuierungen äußern sich beispielsweise darin, daß Ambrosius das Psalmengebet als Christusdienst versteht, Augustinus hingegen bevorzugt die »psalmodia ad Christum«.

Die frühchristliche Hochschätzung des Psalters läßt erkennen: Im Beten der Psalmen sucht der Glaubende nicht den Aufstieg der Seele zu Gott, auch nicht die Vervollkommnung geistlichen Lebens oder geistlicher Übungen, er vernimmt die Stimme Christi, die schon vor der Menschwerdung das Erlösungswerk vorausverkündet. Die Bedeutung der Psalmen für das christliche Beten liegt darin, daß sie auf Christus, die Kirche oder die Apostel vorausschauen oder darin unmittelbar zu Christus beten lassen. Dieses prophetische Verständnis der Psalmen findet sich im Osten am entschiedensten bei Athanasius: »Was aber die Prophezeiungen angeht, so verkündet der Psalter fast in jedem Psalm, daß der Heiland kommen und daß Gott selber Mensch werden wird.«<sup>16</sup>

Der Kirchenlehrer Augustinus führt in einer Predigt zu Psalm 85 aus: »Kein größeres Geschenk könnte Gott den Menschen machen, als daß er sein Wort, durch das er alles geschaffen hat, ihnen

---

<sup>13</sup> H.-J. Sieben, Der Psalter und die Bekehrung der VOCES und AFFECTUS, in: ThPh 52 (1977) 482, Anm. 5. In diesem Artikel weitere wichtige Hinweise zu folgenden Ausführungen.

<sup>14</sup> In der Martyrerzeit ist der Psalter das meistzitierte und beliebteste Buch des AT (B. Fischer, Die Psalmenfrömmigkeit der Märtyrerkirche, in: ders., Die Psalmen als Stimme der Kirche. Trier 1982, 15-35, bes. 19f.).

<sup>15</sup> Augustinus, Enarr. in Psalm. 144, 1 (PL 37,1869).

<sup>16</sup> H.J. Sieben, Athanasius über den Psalter in: ThPh 48 (1973) 157-173, hier, 159.

zum Haupt gibt und die Menschen ihm als Glieder anfügt, damit der Sohn Gottes auch Sohn der Menschen sei, ein Gott mit dem Vater, ein Mensch mit den Menschen. Gott will, daß wir beim Gebet zu ihm den Sohn nicht von ihm ausschließen, und wenn der Leib des Sohnes betet, er sich nicht von seinem Haupt trennt. Unser Herr Jesus Christus, Gottes Sohn, soll der eine Heiland seines Leibes sein, der für uns betet und zu dem wir beten: Für uns betet er als unser Priester, in uns betet er als unser Haupt; wir beten zu ihm als unserem Gott. Erkennen wir also unsere Stimmen in ihm, aber auch seine Stimme in uns.«<sup>17</sup> In allen Psalmen hören wir Christus im Gebet zum Vater, in das der Beter einstimmt: »Psalmus vox Christi ad Patrem, vox corporis et capitis.«<sup>18</sup> Ein weiterer wichtiger Verständniszugang zur Bedeutung der Psalmen ergibt sich durch ihren Bezug zur Kirche. Das ganze Alte Testament ist Vorbild für die Verbindung Christi mit der Kirche, die schon im Paradies begann. Das Wort vom »Christus totus« besagt, daß der Herr von seiner Kirche nicht zu trennen ist: »Er hat nicht getrennt reden wollen, weil er nicht getrennt werden wollte.«<sup>19</sup> Auch wenn es zwischen Christus und der Kirche keine absolute Identifizierung gibt, muß dennoch gesagt werden: Als das Haupt der Kirche ist Christus so sehr eins mit ihr, »daß die im Psalm ergehende vox Christi ad Patrem auch zur vox ecclesiae zum Vater werden kann«<sup>20</sup>. Die Psalmen führen den Beter vom individuellen zum universalen Christus, indem jeder, der zum Leib Christi gehört, in das Gebet Christi zum Vater einstimmt, wie auch die »vox Christi vel ecclesiae ad Patrem« übergeht in die »vox ecclesiae et membrorum ad Christum«.<sup>21</sup> Indem sich der Christ im Gebet der Psalmen mit Christus vereint, lernt er die Affekte und Stimmungen des Glaubens kennen und findet für sie Heilung und Besserung. Damit ist dem Beter in den Psalmen »das Muster, das ewige Gradnetz vorgezeichnet, das menschlicher Historie und menschlicher Geographie zugrunde liegt«<sup>22</sup>.

Das Beten mit den Psalmen ist kein äußeres Aufsagen einzelner Verse, sondern kommt aus der Überzeugung, daß die Heilige Schrift der Schlüssel für ein tieferes Verständnis von Geschichte und Zeit ist.

Der Christ erreicht die Fülle der Einsicht im Glauben erst, indem er die Schöpfung und sein Leben aus der Heiligen Schrift deutet. Das Buch der Heiligen Schrift entschlüsselt das Buch des Kosmos und des menschlichen Lebens. Diese durch nichts anderes ersetzbare Bedeutung der Heiligen Schrift erklärt sich aus ihrem tieferen Sinn. Die Heiligen Schriften beschreiben nicht nur den äußeren Ablauf der Heilsgeschichte, vielmehr drückt Gott in den Worten des Schreibers der

---

<sup>17</sup> Augustinus, Enarr. in psalm. 85,1; zit. in: Institutio generalis de Liturgia Horarum Nr.7, in: Liturgia Horarum, Bd.I. Rom 1971, 42f.

<sup>18</sup> M. Pontet, L'Exégèse de St. Augustin Prédicateur (ohne Jahr und Ort), 387-418.

<sup>19</sup> Augustinus, Enarr. in psalm. 56,1.

<sup>20</sup> L. Scheffczyk, Vox Christi ad Patrem - Vox Ecclesiae ad Christum, 608.

<sup>21</sup> Christus identifiziert sich mit allen, deshalb darf der Glaubende von sich sagen: »Für den Leib Christi, die Kirche, ergänze ich in meinem irdischen Leben, was an den Leiden Christi noch fehlt« (Kol 1,24). Wer den Psalm betet, spricht das Wort des leidenden Christus, »er übernimmt dessen leidhafte Wirklichkeit und führt sie in Angleichung an Christus miterlöserisch in dieser Welt fort« (L. Scheffczyk, Vox Christi, 614).

<sup>22</sup> E. Jünger, Essays (Werke, Bd. V). Stuttgart (o.J.) 242.

Heiligen Schriften mehr aus, als was dieser niederschreiben wollte.<sup>23</sup> Denn nicht nur die Psalmen, die ganze Heilige Schrift verkündet das Kommen des Menschensohnes.

Das Studium der Heiligen Schrift kommt zum Ziel, sobald sie über den Buchstaben hinaus in ihrer tieferen Bedeutung gelesen und erkannt wird. Die Heilige Schrift ist theophanisch. Als eine Erscheinung Gottes gleicht sie dem Herrn, von dem es heißt, daß er »auf einer Eselin sitzt« (Joh 12,14): auf der Einfalt des Buchstabens thront das göttliche Wort, indem die Einfachheit der Heiligen Schrift als Verleiblichung des göttlichen Wortes Gott zugleich offenbart und verhüllt. Für Augustinus gleicht die Schrift einer Leier: alles an ihr fördert den Ton, nicht alles aber tönt selber. Erst im Schauen auf den Menschensohn empfängt die Heilige Schrift ihren vollen Ton, denn er allein vermag das mit sieben Siegeln verschlossene Buch zu öffnen: »Christus löst die Siegel des Buches, nicht nur des einen Buches (wie manche meinen), nämlich der Psalmen Davids, sondern sämtlicher Schriften, die durch den einen Heiligen Geist geschrieben wurden und daher Ein Buch heißen.«<sup>24</sup> Wäre Christus nicht gekommen, hätte niemand das Recht, vom buchstäblichen Sinn der Heiligen Schriften abzuweichen.

Es gibt eine »geistige Kraft der Geschichte«<sup>25</sup>. Die Ereignisse haben eine Innenseite. Der Buchstabe ist im Alten wie auch im Neuen Bund nichts Abgeschlossenes, sondern behält für beide einen offenen Sinn - auf Zukunft hin: »Wenn auch Christus schon auferstand, wird uns doch im Evangelium bisher nur sein Bild gezeigt ... Zuerst ging der Schatten voraus, dann kam das Bild, die Wahrheit wird erst kommen: der Schatten im Gesetz, das Bild im Evangelium, die Wahrheit aber in den himmlischen Dingen.«<sup>26</sup> Durch das Studium der Heiligen Schriften erkennen wir das Mysterium Christi in der Kirche, die zu ihrer Vollendung unterwegs ist.

Die Fülle des Schriftverständnisses wird dem Menschen erst am Ende der Zeiten geschenkt. Im Gebet um den Heiligen Geist erbittet der Christ bis zum Zeitenende immer neu die Gabe der tieferen Einsicht. So beginnt der orthodoxe Gläubige den Tag und jedes Beginnen mit einer Anrufung des Heiligen Geistes: »Himmlicher König, Tröster, Geist der Wahrheit, Allgegenwärtiger und Alleserfüllender, Schatzkammer der Güter und Spender des Lebens, komm und nimm Wohnung in uns, reinige uns von aller Befleckung und errette, Gütiger, unsere Seelen.« Auch die lateinische Stundenliturgie beginnt am Anfang jedes neuen Tages mit der Bitte um den Heiligen Geist: »Herr, öffne meine Lippen!« Als »Herr« wird hier nach einer alten Tradition, die schon bei Cassian bezeugt ist, der Heilige Geist angeredet. Die je neue Anrufung des Heiligen Geistes steht am Anfang jeder Begegnung mit dem Wort der Psalmen in der Stundenliturgie, denn allein der Geist führt über den Buchstaben des Wortes hinaus zur Fülle des Verständnisses.

Das Christentum hat keinem Buch des Alten Testaments eine größere Bedeutung zugemessen als dem Psalter. Wie kein anderes Buch der Heiligen Schrift führte gerade der Psalter in der frühen

---

<sup>23</sup> Athanasius, zit. nach H.J. Sieben, Athanasius über den Psalter, 159.

<sup>24</sup> Hieronymus, In Is (PL 24,332).

<sup>25</sup> Maximus, Quaestiones ad Thalassium, qu. 17 (PG 90,304).

<sup>26</sup> Ambrosius, In psalm 38, n.24-26 (Pet. 202/04)

Kirche zur universalen Erkenntnis des Sohnes. Von Ostern her wurde gemäß dem Zeugnis der Heiligen Schrift die Abfolge der großen Stationen des Heils in der Liturgie der Feste so gestaltet, daß die Psalmen in diesen Festrhythmus eingebunden sind. Eucharistie und Stundenliturgie greifen das Wort der Psalmen auf, weil sie nicht nur Gott in gebührender Weise loben, sondern die Stationen des Heils von innen her zur Erfahrung bringen. Indem die Liturgie in der Feier des Herrenjahres immer wieder auf die Psalmen zurückgreift, leitet sie dazu an, Jesus in den Psalmen des Kirchenjahres erkennen zu lernen. An Ostern heißt es mit dem Psalm 118,24: »Das ist der Tag, den der Herr gemacht, laßt uns jubeln und frohlocken an ihm«, und mit dem Psalm 139,5-6 betet die Liturgie: »Auferstanden bin ich und jetzt immer bei dir, alleluja. Du hast auf mich deine Hand gelegt, alleluja. Wie wunderbar ist dein Wissen um mich, alleluja.« Christi Himmelfahrt wird betrachtet mit dem Psalm 24,7-10: »Ihr Tore, hebt euch nach oben, hebt euch, ihr uralten Pforten; denn es kommt der König der Herrlichkeit«, und mit dem Psalm 68,18-9: »Der Herr auf dem Sinai im Heiligtum, er stieg auf in die Höhe und führte gefangen die Gefangenschaft.« An Pfingsten betet die Liturgie mit dem Psalm 104,30: »Sende aus deinen Geist, und alles wird neu geschaffen, und du wirst das Antlitz der Erde erneuern.« An Weihnachten heißt es mit dem Psalm 2,7: »Der Herr sprach zu mir: Mein Sohn bist du, heute habe ich dich gezeugt!«, mit dem Psalm 118,26-27: »Gepriesen sei, der da kommt im Namen des Herrn; Gott unser Herr hat uns erleuchtet«, und mit Ps 89,12. 15 lobt die Kirche: »Dein sind die Himmel, dein ist die Erde, der Erdkreis und seine Fülle, du hast ihn gegründet. Auf Recht und Gerechtigkeit ruht dein Thron.« In der Quadragesima heißt es mit dem Psalm 45,11-12 gemäß der Auslegung der Kirchenväter: »Vergiß deine Heimat (= »Schmutz«) und deines Vaters Haus (= »Armut«), denn der König verlangt nach deiner Schönheit.«

Wie kommt es, daß die Kirche an ihren Festen gerade mit der Stimme der Psalmen das christliche Glaubensgeheimnis besingt? Die Kirche weiß, daß die Psalmen nicht nur das ständige Bundesgedenken Israels sind und zugleich Dank für die Nähe Jahwes zu seinem Volk, sondern daß Christus selbst den Psalter angenommen hat, und zwar um unserwillen. Er offenbart sich als der Vollender der Psalmen, denn in ihm vollendet sich das prophetische Buch des Psalters. Die einzigartige Bedeutung der Psalmen liegt vor allem darin, daß Christus während seines ganzen irdischen Lebens die Psalmen und Psalmverse gebetet hat. Noch am Ende seines Erdenweges ruft er mit dem Wort des Psalmisten aus: »Vater, in deine Hände befehle ich meinen Geist« (Lk 23,46; Ps 31,6). Im Beten der Psalmen vollzieht der Menschensohn seinen äußersten Abstieg, denn er betet - mit uns - so, wie er in der Gottheit nicht zum Vater gebetet hat, nämlich mit menschlichen Worten wie ein Mensch. Er erniedrigt sich in das Gebet seines Volkes und macht sich »in allem den Menschen gleich, außer der Sünde«, den Menschen mit ihren Sehnsüchten, Gefühlen, Wünschen, Bitten, Ängsten und Nöten des Herzens.

Warum erniedrigt sich der Menschensohn in das Gebet seines Volkes?<sup>27</sup> Benedikt von Nursia hat hierüber in der ihm eigenen Kürze und Prägnanz Wesentliches ausgesagt. Da der ganze Kosmos die

---

<sup>27</sup> Vgl. zum folgenden V. Warnach, *Mens concordet voci*. Zur Lehre des heiligen Benedikt über die geistige Haltung beim Chorgebet nach dem 19. Kapitel seiner Klosterregel, in: *Liturgisches Leben* 5 (1938) 169-190.

Größe und Schönheit des Schöpfers verkündet (Ps 96,10-12), sieht Benedikt »überall die göttliche Gegenwart, und an jedem Ort schauen die Augen des Herrn auf Gute und Böse« (RB 19). Dies sollen wir besonders glauben, »wenn wir dem göttlichen Dienst beiwohnen« (RB 19). Benedikt sagt hier nicht, daß wir den Gottesdienst verrichten, sondern daß wir ihm beiwohnen (adsistimus). Im Gottesdienst vollzieht sich das Werk Gottes in und an uns.

Der Gottesdienst verlangt, daß wir »weise psallieren« (Ps 47,8). Am Schluß des 19. Kapitels wird dies konkretisiert: »Beachten wir also, wie wir uns im Angesicht Gottes und Seiner Engel verhalten müssen, und stehen wir so beim Psallieren, daß Herz und Stimme in Einklang sind: ut mens nostra concordet voci nostrae«. (RB 19,9f.). Während Franziskus sagt: »daß unsere Stimme mit dem Geist in Einklang stehe, unser Geist aber mit Gott: ut vox concordet menti, mens vero concordet cum Deo«<sup>28</sup>, kommt Benedikt zur umgekehrten Aufzählung.

»Mens« bezeichnet den inneren, geistlichen, begnadeten Menschen in seiner geistig-geistlichen Ganzheit. Dieser Mensch ist von der mahnenden »göttlichen« und »süßen Stimme« des Herrn wachgerufen: »Öffnen wir unsere Augen dem vergöttlichenden Licht und vernehmen wir mit aufgeschreckten Ohren, wie uns die göttliche Stimme täglich durch ihren Ruf ermahnt« (Prol 9). Die »divina vox« lädt uns zu einem heiligen Lebenswandel ein, damit wir auf dem Weg der Nachfolge in unseren Werken und Taten die Stimme des Herrn Jesus Christus nachahmen.

Benedikt fügt dem Wort »vox« das »nostra« hinzu: »ut mens nostra concordet voci nostrae«. Äußerlich ist es »unsere Stimme«, die im Gebet der Psalmen ertönt, doch unsere Worte sind eigentlich Gottes Worte. So heißt es: »Ich lege meine Worte in deinen Mund« (Jer 1,9). Nicht anders in den »Apostolischen Konstitutionen«: »Für alles sagen wir Dir durch Christus Dank, der Du uns die artikulierte Stimme gegeben hast zum Lobpreis ... und das Gehör zum Aufnehmen der Stimme«.<sup>29</sup>

Die Worte des Psalmenbeters sind Gottes eigene Worte, »Erscheinungen« des ewigen Logos. Im Beten der Psalmen geht es also nicht bloß um äußere Aufmerksamkeit auf die heiligen Texte, vielmehr soll der ganze innere Mensch (mens) seinsmäßig mit dem göttlichen Wort der Liturgie zusammenwachsen, um ein Herz mit ihm zu werden (concordet). In der »vox« des gegenwärtigen ewigen Logos betet der Menschensohn in uns zum Vater. »Im Namen Christi bitten«, heißt für Cyprian, »mit dem Ihm eigenen Gebet bitten«<sup>30</sup>. Darin zeigt sich die äußerste Form der Innewerdung im Gebet: Indem der Beter die Psalmen spricht, weiß er sich aufs innigste - auch seinsmäßig - mit dem Herrn und seinem Gebet vereint.

In der Heiligen Schrift spricht Christus über sich selbst als der jeder Zeit gleich gegenwärtige Herr, damals wie auch heute. Sein Wort ist der stärkste Impuls zur Nachfolge und der Angleichung an sein Geschick: »Er hat nicht getrennt reden wollen, weil er nicht getrennt werden wollte.«<sup>31</sup> In

---

<sup>28</sup> H. Dausend, Der Franziskanerorden und die Entwicklung der kirchlichen Liturgie, in: Franzisk. Studien 11 (1924) 169f.

<sup>29</sup> VII 38,4 (439); vgl. VIII, 12,10 (499).

<sup>30</sup> De Dominica orat.3 (PL 4,538).

<sup>31</sup> Enarr.in Ps 56,1 (PL 36,662).

dieser Vereinigung mit dem Herrn erfährt der Beter auch die tiefste Gemeinschaft mit allen Menschen. Johannes Paul II. schreibt hierzu: »Der Sohn Gottes hat sich in seiner Menschwerdung gewissermaßen mit jedem Menschen vereinigt ... Christus ist mit jedem Menschen, ohne Ausnahme, in irgendeiner Weise verbunden.«<sup>32</sup> Wie die Hypostase des Herrn alle Menschen in sich faßt, so kann jeder Mensch in der Einheit des Christusleibes die anderen Menschen einschließen.

Was immer Christus über sich selbst sagt, ist das bleibende Paradigma für jedes christliche Leben: »Ich habe euch ein Zeichen gegeben, damit auch ihr so handelt, wie ich an euch gehandelt habe« (Joh 13,15). Aus der Lebensgemeinschaft folgt die Schicksalsgemeinschaft mit Christus, mit seinem Leiden und Auferstehen. Der Beter der Psalmen erkennt sein Leiden hineingenommen in das Schicksal Christi, sein Leiden wandelt sich in Christusleiden. Damit spricht der Beter der Psalmen nicht nur die Sprache des leidenden Christus, er übernimmt auch dessen Leidenswirklichkeit, gleicht sich ihr an und wirkt so mit am Heil der Welt. So kommt dem Psalter unter dem Aspekt der Vereinigung mit allen Menschen eine einzigartige Bedeutung zu, die zu einer ganz neuen Innerwerdung des einzelnen in der Verantwortung für die Welt führt.

Christus kam nicht, um die Schriften erkenntnismäßig auszulegen, sondern um sie mit Leben zu erfüllen. Gerade das Gebet der Psalmen führt in das neue Leben des Glaubens ein. Der Psalter bewirkt die Bekehrung des Augustinus zum Glauben: »Quid de me fecerit ille psalmus« (Conf 4,8). Der Menschensohn teilte nicht nur das menschliche Leben und Fühlen, er läßt auch das Urbild des himmlischen Menschen erkennen: »Wer zur Tugend eilt und das irdische Leben des Heilands kennenlernen will, den läßt sie (die Heilige Schrift) zuerst die Psalmen lesen, damit er die rechten Bewegungen der Seele vor Augen hat und durch das Lesen dieser Worte sich formt und bildet.«<sup>33</sup> Aufgrund ihrer umfassenden, heilbringenden Wirkung bezeichnet Augustinus, wie schon gezeigt wurde, die Psalmen als »Sakrament« und »Heilmittel«.<sup>34</sup> Ebenso betont Athanasius seine eigene Erfahrung, daß nämlich im Psalter das ganze menschliche Leben, sowohl die geistlichen Grundhaltungen als auch die jeweiligen Bewegungen und Gedanken, umfaßt und enthalten sind, und daß nichts darüber hinaus im Menschen gefunden werden kann.<sup>35</sup> Wie in einem Spiegel, so sagt Athanasius, erkennt der Beter in den Psalmen die tiefsten Bewegungen und Regungen der Seele und eignet sich im Lesen und Beten des Psalters mit den Worten des Psalmisten auch die Grundhaltungen des Lebens im Glauben an.

Abschließend läßt sich sagen, daß die Stundenliturgie insofern ein »unablässiges Gebet« ist, das zur Heiligung des Tages führt, als sie lehrt, alle Erfahrungen menschlichen Lebens im Gebet vor Gott zu bringen und aus der Heiligen Schrift und ihrer Heilsbotschaft zu deuten. Der Mensch weiß sich im Glauben durch das Licht des Herrn erleuchtet, so daß er in der Erfahrung des kosmischen Lichtes Ausschau hält nach den Verheißungen des Herrn, der seiner Kirche versprochen hat, gegen-

---

<sup>32</sup> Redemptor hominis (4.3.1979), Nr. 8.14.

<sup>33</sup> Athanasius, Ad Marcellinum 13 (PG 27,25C).

<sup>34</sup> H.J. Sieben, Der Psalter und die Bekehrung der VOCES und AFFECTUS, 486.

<sup>35</sup> Ad Marcellinum 30 (PG 27,41C).

wärtig zu sein, wo zwei oder drei in seinem Namen versammelt sind. Was die Eucharistie feiert, betrachtet der Beter zu den Zeiten der Stundenliturgie weiter, um alle Dinge seines Lebens gläubig vor Gott zu bringen. Damit leitet die Stundenliturgie an, das Leben im Glauben als gläubigen Umgang mit der Wirklichkeit zu verstehen.