

Einleitung

„Wie ein Schuster einen Schuh machet und ein Schneider einen Rock, also soll ein Christ beten. Eines Christen Handwerk ist beten.“¹ Dieses LUTHER-Wort, in den Tischreden als Einzelaussage ohne weiteren Kontext überliefert, beschreibt das für diese Arbeit erkenntnisleitende Interesse mit einem einprägsamen Bild: Es geht um das Gebet. Allerdings um eine sehr spezielle Art von Gebet, die im Protestantismus seit seinen Anfängen unter dem Generalverdacht der Werkge-rechtigkeit stand und von daher im Kanon evangelischer Frömmigkeitsäußerungen keine nennenswerte Rolle gespielt hat – das Stunden- oder Tagzeitengebet. Im 16. und frühen 17. Jahrhundert noch zum Zweck der Aneignung der alten Sprachen an Lateinschulen geübt, erfuhr es nach einer langen Zeit der Marginalisierung erst in den liturgischen Bewegungen des 19. und 20. Jahrhunderts eine neue Wertschätzung. Im Rahmen der für die 1980er Jahre des 20. Jahrhunderts in Deutschland zu beobachtenden „liturgischen Wende“ erfuhr das Stunden-gebet allerdings eine kleine Renaissance. Seither ist zu beobachten, dass diese Gebets- und Gottesdienstform – bis dato nur in (evangelischen) Klöstern und geistlichen Gemeinschaften gepflegt – in die protestantische Bildungs- und vor allem Tagungskultur eingewandert ist. Darüber hinaus findet es sich u. a. in den Angeboten von Citykirchen, gelegentlich in weiter Taktung (wöchentlich oder monatlich) in Ortsgemeinden und nicht zuletzt beim Kirchentag, dessen dicht gedrängte Programmfolge seit einigen Jahren durch liturgische Gebetsformen und Stille konturiert wird.

Die Wiederkehr des Stundengebetes in seinen – zeittypisch – multiplen Erscheinungsformen vom traditionellen Officium bis zur knappen, konzentrierten Statio bei Pilgerwanderungen bietet sich dazu an, liturgiewissenschaftlich untersucht zu werden (c. 1.3: Fundamentalliturgische Hinsichten und c. 2.1 Fundamentalliturgische Perspektive der Betrachtung der Geschichte des Stundengebetes). Als Folie dazu kann der Diskurs über den Gottesdienst nicht nur unter homiletischem, sondern auch liturgischem Aspekt dienen, der spätestens seit dem Erscheinen des Evangelischen Gottesdienstbuches 1999 in breiter Form geführt wird (vgl. c. 3.1: Die „Wende“ in der Wahrnehmung liturgischer Formen). Während bereits in den 1970er Jahren alternative Gottesdienstmodelle entwickelt und erprobt wurden, hat sich mit dem Evangelischen Gottesdienstbuch und teilweise in bewusster Abgrenzung zu ihm die evangelische Gottesdienstlandschaft im deutschen Raum weiter aufgefächert. Diese Gottesdienstlandschaft zu beschreiben und nach dem Ort des Stundengebetes darin zu fragen ist das Thema der vorliegenden Arbeit (c. 3.2: Die evangelische Gottesdienstlandschaft). Dabei geht die Verfasserin von der grundsätzlichen Überlegung aus, dass das Stundengebet Gottesdienst ist, eine Form, die in der Alten Kirche für die Werktage entwickelt wurde und damit der Messe als Gottesdienst für die Sonn-

¹ WA.TR 6, 162, 35f.

und Feiertage gleichwertig gegenüberstand. Dabei kommen zwei Aspekte in den Blick, die das Stundengebet besonders bemerkenswert machen: Zum einen korrespondiert es eher mit LUTHERS Postulat der *allgemeinen priesterlichen Teilhabe* (Partizipation) am Gottesdienst als die weithin noch einseitig pastorale Sonntagsfeier. Zum anderen handelt es sich hier um eine Form *liturgischer Ökumene*, die auch interkonfessionelle Gottesdienstfeiern ermöglicht, ohne dass sich die Frage nach dem Amt und damit der (ordinierten) Leitung stellt. So ist es angemessen, nach seinem Ort in der evangelischen *Gottesdienstlandschaft* zu fragen und nachfolgend nach den Chancen und Möglichkeiten, für die es in dieser Topografie und darüber hinaus steht.

Am Beginn der Arbeit (c. 1: Dichte Beschreibungen und fundamentalliturgische Hinsichten) stehen zwei Dichte Beschreibungen (nach Clifford GEERTZ) eines Stundengebetes, einmal aus dem monastischen Bereich (Laudes/Morgenhore der Communität Casteller Ring, Schwanberg), zum anderen aus der Tagungsarbeit einer evangelischen Bildungsstätte (Morgenandacht in Haus Vilbigst, Schwerte). Diese markieren gleichsam die Spannweite für die materiale Aufordnung dieser Gottesdienstform in fundamentalliturgischer Hinsicht. Das Augenmerk richtet sich hierbei auf den jeweiligen Raum, die Akteurinnen und Akteure, auf die Teilhabe der Anwesenden (Gemeinde), die zu beobachtenden „Üblichkeiten“ (Ordnungen, Platzverteilung u. ä.), den liturgischen Zeit-Raum und die jeweiligen Kontexte (monastisch, parochial und didaktisch).

Im zweiten, historisch orientierten Kapitel (c. 2: Geschichte und Form des Stundengebetes) geht es um die Geschichte, aber auch die sich über Jahrhunderte entwickelnde Form des Stundengebetes, beginnend mit seinen jüdischen Wurzeln, den Zugängen im Neuen Testament und die Entstehung des vollständigen *cursus horarum* in der Alten Kirche (u. a. *Regula Benedicti*), um die Haltung der lutherischen Reformation und den Neuansatz in den liturgischen Bewegungen des 19. und 20. Jahrhunderts. Die dabei beobachtete fundamentalliturgische Perspektive ist die der Teilhabe (*koinonia*, *communio*), die am Ende jedes Epochenabschnitts in den drei Kategorien Christusbezug, Gemeindebezug und Verständlichkeit (nach GRETHLEIN) diskutiert wird. Dass unterschiedliche Formen und eine große Vielfalt an Teilhabemöglichkeiten das Stundengebet auszeichnen, wird hier deutlich.

Der Blick in die jüngste Vergangenheit schließt sich dem historischen Rückblick an und beschreibt dabei eine fokussierende Bewegung: Von der liturgischen Entwicklung nach dem Zweiten Weltkrieg, insbesondere in den letzten beiden Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts ausgehend stellt es einleitend die These von einer „Wende“ in der Wahrnehmung liturgischer Formen in den 1980er Jahren auf und belegt sie im Blick auf das Erscheinen sowohl agendarischer als auch kirchenmusikalischer und liturgiewissenschaftlicher Grundlagenwerke in dieser Zeit. Anschließend wird eine Vielzahl evangelischer Gottesdienstformate im Spannungsfeld zwischen den kybernetisch-soziologischen Größen „*gruppengemeinschaftlich*“ und „*großkirchlich*“ sowie den sie ergänzenden temporalen Größen „*traditional*“ und „*innovativ*“ dargestellt und in eine dafür entwickelte Matrix eingezeichnet. Die im Anschluss daran vorgenommene Einordnung des

Stundengebetes in diese Matrix zeigt, dass es bei einer prominenten Zuordnung zum traditional-großkirchlichen Quadranten doch auch in allen anderen gesehen werden kann und an ihnen Anteil hat. Dies führt zu einer ersten Charakterisierung des Stundengebetes als eine „integrative Gottesdienstform“ und zwar in liturgischer Perspektive, was auf dem Spannungsbogen zwischen historisch gewachsener Grundstruktur und situationsangemessen möglicher Variabilität beruht: Sowohl in seiner traditionellen Form wie auch in den im Verlauf der Liturgiegeschichte entwickelten Transformationen kann es zu einem kreativen Neben- und Miteinander homo- wie heterogener Elemente kommen, die in das Thema des gemeinsamen Gebetes eingeordnet und so der Form untergeordnet werden bzw. ihr dienen. Weiter zeigt sich der integrative Charakter dieser Gottesdienstform im aufeinander bezogen Sein von Schrift- bzw. Wortzentrierung und deren liturgischer Gestaltung.

Zur liturgischen tritt weiter die spirituelle Perspektive hinzu, unter der das Stundengebet betrachtet werden kann (c. 3.3.2: Das Stundengebet – eine liturgische Gottesdienstform in spiritueller Perspektive): Auf der Basis einer Schweizer Studie zu Religiosität und Spiritualität wird der Frage nachgegangen, wie Religiosität, liturgische Form und Milieu korrelieren. Unterschiedliche Zugangsmöglichkeiten zum Stundengebet in frömmigkeitssoziologisch divergierenden Gruppen erweisen es hier als eine integrative Gottesdienstform in spiritueller Perspektive.

Hat sich im dritten Kapitel das Stundengebet als eine integrative Gottesdienstform gezeigt, wird im vierten Kapitel sein Ort in der evangelischen Gottesdienstlandschaft als kategorienübergreifende Form bestimmt, bevor Einsichten in seine integrative Kraft unter den Stichworten Milieutheorie, Zeitdiagnostik, Partizipationstheorie und Liturgiedidaktik dargestellt werden.

Das Schlusskapitel (c. 5) als kurzes *Completorium* stellt anhand eines belletristischen Textes abschließend die Frage nach Ästhetik und Ethik als Aufgabe für alle, die das Stundengebet üben bzw. kritisieren.

1. Dichte Beschreibungen und fundamentalliturgische Hinsichten

1.1 „Domine labia mea aperies ...“²

Dichte Beschreibung³ einer Morgenhore* der Communität Casteller Ring⁴ auf dem Schwanberg

Die Glocke läutet, es ist 6:20 Uhr in der Frühe und noch dunkel. Nur durch die Glastüren zum Kreuzgang und durch die Obergadenfenster fällt Licht aus der 1987 vom Architekten Alexander Freiherr von BRANCA erbauten St. Michaels-Kirche⁵ auf die Umgebung. Vereinzelt kommen Tagungsgäste und Mitarbeitende aus den umliegenden Häusern und gehen die Stufenanlage zum Eingang der Kirche hinauf. Sie sind früh aufgestanden, um mit den Schwestern der Communität die Morgenhore, das erste der vier dort üblichen Stundengebete des Tages, zu singen und betreten den Vorraum der Kirche.

Dieser rechteckige Raum erstreckt sich über die ganze Breite der Kirche, von ihm aus führen eine hohe Mitteltür sowie zwei niedrigere Türen rechts und links von ihr in den Kirchraum. Der Vorraum ist nur schwach erleuchtet, aber erfüllt vom Rauschen des Wassers in einem Brunnen, der sich gegenüber der großen Mitteltür zum Kirchraum befindet und über dem eine moderne Ikone der Taufe Christi hängt. Sonst herrscht Stille. Das für das Morgengebet benötigte *Benediktinische Antiphonale**I, Vigil – Laudes* liegt für die Gäste auf Regalen neben den Türen zur Kirche bereit, dazu Blätter mit Hinweisen zum Ablauf der Gebetszeit und den jeweiligen Seitenzahlen. Während die große Prozessionstür in der Mitte des Vorraums geschlossen bleibt, kann man die Kirche durch die niedrigeren Seitentüren betreten. Im Gegensatz zum Halbdämmer im Vorraum ist die Kirche hell erleuchtet. Der innere Raum öffnet sich weit und hoch: Man schaut auf den „um zwei Stufen tiefer gelegene[n] Altarraum, dessen quadratischer Grundriss

² „Herr, öffne meine Lippen“; Eröffnungsruf der Vigil. *Benediktinisches Antiphonale* I, 421.

³ Im Anschluss an Clifford GEERTZ, 1987, der die „Dichte Beschreibung“ als Verstehenshilfe für kulturelle Systeme entwickelt hat.

⁴ Die Communität Casteller Ring mit Sitz auf dem Schwanberg in Unterfranken ist eine evangelisch-lutherische Schwesternschaft in benediktinischer Tradition. Seit dem 15. Februar 1950 halten die Schwestern gemeinschaftlich das Stundengebet – heute vier Mal täglich – und feiern Gottesdienst, diesen immer in der Form der Eucharistiefeier. Sie unterhalten das Geistliche Zentrum Schwanberg mit einem eigenen Bildungs- und Kursangebot, das Einkehrhaus St. Michael und einen Jugendhof für Kinder- und Jugendfreizeiten. Die Schwestern leben nach den evangelischen Räten und legen dazu die benediktinischen Gelübde der *stabilitas* und der *conversatio morum* ab.

⁵ Der Kirchenbau folgt dem idealtypischen Leitgedanken des Himmlischen Jerusalem: „Siehe da, die Hütte Gottes bei den Menschen“ (Off 21,3), was im Folgenden allerdings nur ansatzweise dargestellt werden kann.

durch ein umlaufendes Band grauen Granitsteins hervorgehoben wird, der vier-eckige Altar steht] in der Mitte dieses tiefer gelegenen Quadrats und damit in der Mitte des ganzen Raumes. Die Altarplatte ist ebenfalls quadratisch, aus dem-selben grauen Granit wie das umlaufende Band und eine weitere quadratische Steinplatte, auf der der Altar steht.“⁶ Zwischen dem umlaufenden Band und der granitenen Mittelplatte besteht der Boden aus roten Terracottafliesen. Ihre Farbe gibt – gemeinsam mit den roten Ziegelbausteinen der Wände – dem Raum eine warme Atmosphäre. Rechts und links vom Altar in dem um zwei Stufen abgesenkten Mittelraum der Kirche befindet sich das Chorgestühl der Schwestern, vier Blocks zu je zehn Sitzen in zwei Fünferreihen hintereinander. An den vier Eckpunkten der zum Innenraum hinab führenden Stufen erheben sich hohe, graue Betonsäulen, auf denen eine rautenförmig gemusterte Zwischendecke aufliegt. Sie symbolisiert den Hochzeitsbaldachin, wie er im Judentum üblich ist, und weist damit auf die Hochzeit des Lammes und der Braut⁷ hin. Der Altar, dessen schwere Steinmensa auf bronzenen Engelfiguren als Stützen aufliegt, ist leer, die Kerzen auf den vier Bronzeleuchtern daneben sind nicht entzündet. Wer sich auskennt sieht daran, dass ein Stundengebet und keine Eucharistiefeier stattfindet. In der Konche* der Ostwand, einer halbkreisförmigen Nische, die die Wand nach hinten hin öffnet und erweitert, brennt eine Kerze und steht eine Bodenvase mit einigen wenigen stacheligen Zweigen ohne Blumen vor einem Bronzekreuz auf einem hohen Bronzeständer. Eine karge Ausschmückung, passend zur Fastenzeit.

Im abgesenkten inneren Raum der Kirche, zu beiden Seiten des Altars, sitzen bereits einige Schwestern in langen hellgrauen Gewändern im Chorgestühl und warten reglos und in konzentrierter Haltung auf den Beginn der Gebetszeit. Die Blicke der meisten sind zu Boden gerichtet. Nach und nach kommen weitere Schwestern hinzu, leises Rascheln ihrer Gewänder und das Geräusch ihrer Schritte auf den Steinfliesen des Fußbodens sind zu vernehmen. Jede verneigt sich auf dem Weg zu ihrem Platz vor dem Kreuz, klappt ihren Sitz im Chorgestühl nach unten, setzt sich, ordnet ihr Gewand und bereitet sich dann im Schweigen auf den Beginn der Laudes vor. Die Gleichartigkeit der Gewänder wird individuell ergänzt durch die persönliche Note der über den Halsausschnitten sichtbaren farbigen Kragen von Pullover oder Bluse, durch Schal oder Halskette. So erhält auch etwas Individualität ihren Platz innerhalb des gleichartig gewandeten Schwesternchors. Die meisten der Schwestern sind älter als 50, manche bereits im achten Lebensjahrzehnt, allerdings fallen unter ihnen zwei jüngere Frauen von Mitte 30 in farbiger Kleidung ohne Gewand auf. Als Postulantinnen* leben und beten sie im Konvent mit, bevor sie zu Beginn des Noviziates* das gemeinsame Gewand erhalten und damit äußerlich nicht mehr von den anderen zu unterscheiden sind.

Die eintretenden Gäste verteilen sich in den Stuhlreihen, auf den Steinbänken an den Wänden oder wählen eins der aufgestellten Meditationsbänkchen als

⁶ SCHRIDDE, 2007, 3.

⁷ Off 19,7f.

Sitzplatz. Manche suchen einige Zeit nach den richtigen Seiten im Antiphonale, um sie mit farbigen Einlegebändern zu markieren, und verharren dann ebenfalls im Schweigen. Ab und zu hört man das Öffnen und Zufallen der Kirchentüren, ebenso gedämpfte Geräusche wie unterdrücktes Husten oder das Rascheln von Papiertaschentüchern, dann wird es wieder still. Minuten vergehen.

Um 6:30 Uhr schlägt die Glocke zur halben Stunde und alle – es handelt sich um ca. 18 Schwestern und etwa genauso viele weitere Teilnehmende – erheben sich, wenden sich an ihrem Platz dem Bronzekreuz in der Konche zu, das den Gekreuzigten auf dem Hintergrund einer gebrochenen Hostie darstellt. Die Kantordin übernimmt einen Ton von der Stimmgabel, summt ihn an, und die Schola*, bestehend aus ihr und zwei weiteren Vorsängerinnen, eröffnet das Morgengebet mit dem Ruf „*Herr, öffne meine Lippen ...*“⁸. Alle Schwestern und die meisten Gäste bekreuzigen sich bei dieser Bitte, bei einigen wirkt die Bewegung zögernd, als ob sie erst noch ausprobiert und eingeübt werden müsse, andere verzichten ganz darauf. Dann erklingt die Antwort der Gemeinde: „... *damit mein Mund dein Lob verkünde.*“⁹ Der Gesang klingt transparent und zurückhaltend, dabei aber deutlich verstehbar, die Vorsängerinnen stehen einander leicht zugewandt vor ihren Plätzen. Die Kantordin deutet die Dynamik des Gesanges durch knappe Bewegungen der Hand und des Körpers an. Drei Mal singt die Schola die Eröffnung, drei Mal antworten Schwesternchor und Gemeinde. Die wenigen Männerstimmen sind deutlich von den hohen Frauenstimmen zu unterscheiden, manche brechen nach den ersten Tönen zaghaft ab. Vorsichtig, wie nach der Stimme suchend, klingt die Antwort beim ersten Mal, deutlicher beim zweiten, ganz sicher beim dritten Mal. Dann wenden sich alle wieder so, dass sie direkt vor ihrem Platz stehen, und bleiben während des Invitatoriums* stehen. Dieser Eingangsgesang der Vigil, der hier als Eröffnungpsalm der Morgenhore dient, wird von der Schola vorgetragen, aber gerahmt und durchsetzt mit einer Antiphon* der Gemeinde. Die Verteilung der Rollen sieht an dieser Stelle vor, dass die Gemeinde mehr zuhört als selbst singt, aber auf das Gehörte mit einer kurzen Antiphon antwortet: „*Kommt, lasst uns niederknien vor dem Herrn, denn er ist unser Gott.*“¹⁰ Am Ende des Psalms erklingt nach alter Tradition das Gloria Patri, bei dem sich die Schwestern und auch die meisten Gäste verneigen. Nur die Sängerinnen der Schola bleiben aufrecht stehen, um nicht durch die Bewegung die Stimme anzustrengen. Eine letzte Wiederholung der Antiphon beschließt das Invitatorium.

Zur anschließenden Lesung setzen sich alle; die Schwestern legen ihre Antiphonale in die Ablagen zwischen den Chorstühlen, die Gäste meist auf den Boden oder einen freien Stuhl. Die Priorin der Communität, erkennbar am über dem Gewand getragenen Kreuzanhänger, spricht eine Segensbitte: „*Gott lasse unsere Liebe immer reicher werden an Einsicht und Verständnis, damit wir lernen, wo-*

⁸ Benediktinisches Antiphonale I, 421; mit diesem Ruf beginnt die Vigil, deren erster Teil – Eröffnung und Invitatorium – hier den Laudes vorgeschaltet ist.

⁹ Benediktinisches Antiphonale I, 421.

¹⁰ Benediktinisches Antiphonale I, 164.

rauf es ankommt, und lauter und makellos sind für den Tag Christi.“¹¹ Alle antworten mit „Amen“ und setzen sich zurecht für die nun folgende Lesung.

Die Liturgin tritt von ihrem Platz in unmittelbarer Nähe zum Ambo, der sich auf der gleichen Stufe wie das Kreuz befindet, liest den Text des Tages Mk 11,12–25 aus der ökumenischen Bibellese¹² und setzt sich wieder. Danach tritt eine andere Schwester mit einer Verneigung zum Kreuz hin ebenfalls ans Lese- und trägt dazu eine kurze, von ihr selbst verfasste Auslegung vor. Danach herrscht minutenlang Stille. Nur das Rauschen des Wassers im Vorraum ist durch die geschlossenen Türen zu hören, gelegentlich hustet jemand oder wechselt die Sitzposition. Obwohl die Kirche geheizt ist, wird es doch auf die Dauer durch das bewegungslose Sitzen kühl. Dennoch herrscht eine konzentrierte Atmosphäre in der Kirche, das gemeinsame Schweigen verdichtet sich.

Wieder die Glocke: 6:45 Uhr, Zeit für die Psalmodie*. Die Schola erhebt sich, intoniert die Antiphon „Der Herr hat kundgemacht sein Heil: freut euch, jubelt und spielt!“¹³, die zu Psalm 98 vorgesehen ist, alle wiederholen sie, und dann folgt Vers auf Vers dieser erste Laudes-Psalms des Tages, wie er im Antiphonale abgedruckt ist. Er wird im Wechsel von Schola und Gemeinde gesungen. Ungewohnt scheint für manche Gäste das Innehalten nach der Mediatio*, dem Schluss des ersten Halbverses zu sein, das das Ausklingen des Tones ermöglicht und dem Neufinden des Atems dient. Gelegentlich singt jemand zu früh weiter und animiert damit andere, ebenfalls weiter zu singen. Es entsteht einen Halbvers lang Uneinheitlichkeit, die aber beim nächsten Vers wieder verschwunden ist, weil die geübte und daher sichere Schola ihn singt und damit die Einstimmigkeit wiederhergestellt wird. Am Ende des Psalms erfolgt eine Verneigung aus der sitzenden Haltung heraus zum ersten Teil der Doxologie, dann erklingt die Antiphon noch einmal. Danach ein kurzes Innehalten, bevor die nächsten beiden Laudes-Psalmen 90 und 65 für den Dienstagmorgen folgen. Der im Antiphonale abgedruckte letzte Psalm 117 wird nicht, wie außerhalb der Fastenzeit üblich, mit einem Halleluja-Ruf als Antiphon gesungen, sondern von einem nur dieser Zeit vorbehaltenen Vers gerahmt: „Herr, zeige uns deine Treue: Laß die Völker erkennen, daß du der einzige Gott bist.“¹⁴

Nach der Psalmodie setzen sich die Mitglieder der Schola, behalten aber ihre Bücher griffbereit in der Hand. Die Liturgin tritt erneut zum Ambo und trägt die Kurzlesung Jes 46,3f.8–10¹⁵ aus dem Antiphonale vor, die für die Diestage der Fastenzeit außer in der fünften Woche vorgesehen ist; dieser Lesung folgt keine Auslegung, sondern eine kurze Zeit der Stille, die dadurch beendet wird, dass die Schola sich erhebt und alle ihre Bücher wieder aufschlagen. Es schließt sich

¹¹ Phil 1,9f; Benediktinisches Antiphonale I, 514; die aus dem Benediktinischen Antiphonale vorgetragenen Stücke wie der Segensspruch und die Kurzlesung folgen der Einheitsübersetzung, die Tageslese wird in der Lutherübersetzung vorgetragen.

¹² Ökumenische Bibellese für den 12. Februar 2008; vgl. Die Losungen der Herrnhuter Brüdergemeine für das Jahr 2008, 24.

¹³ Benediktinisches Antiphonale I, 514.

¹⁴ Benediktinisches Antiphonale I, 520.

¹⁵ Benediktinisches Antiphonale I, 173.

das Responsorium* an, ein Wechselgesang zwischen Schola und Chor, der auf die eben gehörte Lesung Bezug nimmt und auf sie antwortet: „*Bedenke, Herr, was uns geschehen ist! Schau her und sieh unsre Schmach.*“¹⁶ Die Ausführung des für Ungeübte schwierigen Responsoriums – hier wird die erste Zeile der Schola durch die Gemeinde wiederholt, danach singen die Vorsängerinnen eine weitere, der wiederum die erste Zeile, allerdings nur deren zweite Hälfte folgt, und nach der Doxologie erklingt noch einmal die vollständige erste Zeile – überfordert deutlich wahrnehmbar einige ungeübte Gäste, zumal die Ausführungsbestimmungen im Antiphonale nur durch Zeichen angegeben sind, die sich nicht aus sich selbst erschließen. So verstummen einige der Mitsingenden und dieser Antwortgesang klingt etwas „dünner“ als die bisherigen Stücke. In der morgendlichen Gemeinde sind verschiedene Grade von Geübtheit und Vertrautheit mit den Formen vertreten. Tragende Gruppe sind die Schwestern, hier besonders die Schola und die Kantorin, deren jahre- bzw. jahrzehntelange Erfahrung mit dem gregorianischen Gesang und dem Stundengebet ihnen ein müheloses Einschwingen in diese Gebetstradition ermöglicht. Daneben gibt es offensichtlich Tagungsgäste, die durch häufige Aufenthalte auf dem Schwanberg so sehr mit diesem singenden Beten vertraut sind, dass sie problemlos folgen und mitsingen können. Eine weitere Gruppe verhält sich eher abwartend-hörend, einige andere singen zwar mit, setzen aber gelegentlich zu früh ein oder singen nicht richtig. Es entsteht im Verlauf der Hore daraus jedoch keine dauerhafte Störung, weil durch den Wechsel der Gruppen im Chorgebet immer wieder die Möglichkeit der Korrektur gegeben ist.

Dem Responsorium folgt der Hymnus „*Du Sonne der Gerechtigkeit, Christus, vertreib in uns die Nacht*“¹⁷ mit seiner eschatologisch geprägten Lichtsymbolik, die auf Christus hinweist. Die Schola singt die erste Strophe, alle folgen mit der zweiten, so entsteht noch einmal eine weitere Form des Wechselgesanges bis zur vierten, gemeinsam gesungenen Strophe. Es folgt der Versikel der Schola „*Wende dich zu mir und sei mir gnädig.*“ gefolgt von der Gemeindeantwort „*Laß dein Antlitz leuchten über deinem Knecht*“¹⁸, und dann erheben sich alle zum Canticum*.

Die Glocke schlägt zur vollen Stunde 7:00 Uhr, draußen ist es heller geworden, die Morgendämmerung bringt nun auch etwas Licht von außen in die Kirche. Das Canticum der Laudes, der Lobgesang des Zacharias Lk 1,67–79, besingt Christus, das aufsteigende Licht aus der Höhe. Die Antiphon nimmt wieder Bezug auf das Kirchenjahr „*Jetzt wird diese Welt gerichtet, jetzt wird der Herrscher dieser Welt hinausgeworfen.*“¹⁹ Das Canticum ist auf der Rückseite der Ablaufblätter abgedruckt, weil im Antiphonale ein anderer Text²⁰ vorgesehen ist. Einige Gäste blättern irritiert im Antiphonale, bevor sie den Text auf den Blättern gefunden haben, andere schließen die Bücher und hören dem Gesang zu. Durch die Kirchenfenster dringt das Licht der Morgensonne, die Morgenhore neigt

¹⁶ Benediktinisches Antiphonale I, 174.

¹⁷ Benediktinisches Antiphonale I, 177f.

¹⁸ Benediktinisches Antiphonale I, 178.

¹⁹ Hiob 12,31; Benediktinisches Antiphonale I, 523.

²⁰ Off 11,17f; 12,10–12; 7,10.12.; Benediktinisches Antiphonale I, 523.

sich ihrem Ende entgegen. Nach dem Canticum wenden sich wieder alle dem Kreuz zu. „Kyrie eleison“ intoniert die Schola, und alle setzen den dreifachen Ruf fort: „Christe eleison, kyrie eleison.“ Es folgt das gesungene Vaterunser, das einige Gäste mit nach oben gerichteten Innenflächen der Hände singen, einige mit gefalteten, andere stehen einfach, wie auch viele der Schwestern, aufrecht da: Offenbar beten jetzt alle in der Haltung, die ihnen jeweils entspricht. Nach dem Vaterunser betet die Liturgin das Gebet des Tages mit einer Conclusio, auf die alle mit „Amen“ antworten. Mit der trinitarisch formulierten Segensbitte, gesprochen von der Priorin, und der Bitte um Schutz für alle, die abwesend sind, enden die Laudes.

Nach einem kurzen Moment des Innehaltens treten die Schwestern aus dem Chorgestühl aufeinander zu, neigen sich grüßend einander zu und gehen dann paarweise in zwei langen Reihen auf das Kreuz zu. Verneigung, eine Wendung zur Tür, dann folgen die nächsten. Die Schwestern verlassen die Kirche, um sich zum Frühstück, in die Zeit der Betrachtung oder an ihre Arbeit zu begeben. Erst als alle gegangen sind, kommt auch Bewegung in die Gäste: Die meisten verneigen sich Richtung Kreuz, bevor sie die Kirche verlassen, andere bleiben noch einige Augenblicke in stillem Gebet sitzen. Einige entzünden Kerzen vor der Christus- oder der Marienikone, die an zwei Pfeilern nahe den Seitentüren angebracht sind. Im Vorraum rauscht weiter der Brunnen, einige Gäste begrüßen einander, es wird gesprochen, Verabredungen werden getroffen, dann leert sich die Kirche.

1.2 „Die Nacht ist vergangen ...“²¹

Dichte Beschreibung²² eines Morgengebetes in der Evangelischen Tagungsstätte Haus Villigst, Schwerte²³

Mitten im Ensemble der unterschiedlichen Tagungs- und Gästehäuser von „Haus Villigst“ steht die von Dipl. Ing. Hans-Walter PAHMEIER entworfene und im Jahr 2007 nach der gesamtkünstlerischen Ausgestaltung und Ausstattung durch Prof. Thomas KESSELER fertig gestellte neue Kapelle, die sich mit ihrem ziegelroten Anstrich und der an einen Schiffsbug erinnernden Form deutlich von den anderen Gebäuden abhebt. Von einer geraden Rückwand aus laufen zwei Seitenwände leicht gebogen aufeinander zu und bilden – der Rückwand gegenüber liegend – eine Spitze, die durch ein aus der Decke herausragendes Oberlicht in Edelstahlfassung betont wird. Das Gebäudeensemble von Haus Villigst erstreckt sich als ein breiter Streifen auf dem Gelände eines alten Gutshofes zwischen der

²¹ Eröffnung des gesprochenen Morgenlobes an Werktagen aus dem Evangelischen Tagzeitenbuch, 290.

²² Vgl. Anm. 2 der Beschreibung einer Morgenhore auf dem Schwanberg, Kap. 1.1.

²³ 15. September 2008.

Ruhr und einer viel befahrenen Landstraße. Die Kapelle steht innerhalb dieses Ensembles „im Weg“ an einer Stelle, an der viele Gäste mehrmals am Tag vorbeikommen, wenn sie von ihren Zimmern zu den Tagungsräumen oder in den Speisesaal gehen. Ein Aufstellungsschild im Eingangsbereich weist das Bauwerk als Kapelle aus, was sonst von außen nicht eindeutig zu erkennen ist.

Kurz vor 9.00 Uhr betreten einige Teilnehmende eines Fortbildungsseminars die Kapelle durch eine der beiden schweren Glastüren, die sich in der ebenfalls aus Glas bestehenden Rückwand der Kapelle befinden. Das Glas sowohl der Wand wie der Türen weist eine unregelmäßige Farbgestaltung auf, wobei dunkelblaue breite Linien die hauptsächlich vorherrschende Milchglastonung der Wand durchziehen. Die Linien werden eingefasst durch schmale Streifen in Klarglas, die nur beim nahen Hinzutreten Einblick ins Innere der Kapelle gewähren. Erst mit dem Eintreten nimmt man einen eher halbdunklen Raum wahr, der allerdings an der der Tür gegenüberliegenden Seite von einem sehr hellen, durch ein in der Decke eingearbeitetes Fenster hereinfließendes Licht erhellt wird. Dieses Licht zieht die Blicke der Eintretenden sofort in den unter dem Fenster liegenden Altarraum, so dass man den bestuhlten Teil der Kapelle erst auf den zweiten Blick wahrnimmt. Die Glastür fällt hinter den Eintretenden langsam wieder zu. Vor ihnen öffnet sich ein Raum, dessen Seitenwände leicht geschwungen sind und nach vorne aufeinander zu streben, so dass am Ende der Verjüngung eine Spitze entsteht. Im vorderen Teil der Kapelle, wo sich ein Kreuz neben drei hohen Kerzenleuchtern hinter den Prinzipalstücken Altar, Taufbecken und Ambo, erhebt, ist innerhalb der blau gestrichenen Außenwände eine weiße Innenwand parallel zu den Seiten eingebaut. Sie nimmt die von einer breiten Basis aus über gerundete Wände zu einer Spitze zulaufende Grundform der Kapelle auf und ermöglicht durch das in der Decke angebrachte große Fenster direkten Lichteinfall. Dieses Fenster wird durch ein Metallkreuz in vier unregelmäßige Felder aufgeteilt, in denen sich einige wolkenförmige Milchglastonungen befinden. Unter diesem Oberlicht sind die Wände der Innenwand strahlend weiß gestrichen, so dass der Eindruck eines Lichtraumes entsteht, der die Blicke der Eintretenden in den Altarraum lenkt. Links des Scheitelpunktes der Innenwand steht ein schlankes hohes Metallkreuz, dessen Querbalken sehr weit oben angebracht ist, rechts davon befinden sich auf drei ebenfalls sehr hohen Leuchtern drei weiße Kerzen.

Der Leiter des Pastorkollegs, der an diesem Morgen die Aufgabe des Liturgen übernommen hat, ist noch damit beschäftigt, diese Kerzen anzuzünden; wegen der Höhe der Leuchter hat er die Kerzen heruntergenommen und auf den Altar gestellt. Auf dem Altar liegt in der Mitte eine große aufgeschlagene Bibel mit drei seitlich heraushängenden farbigen Lesebändchen, daneben steht ein kleiner Blumenstrauß in blau-weißen-Farbnuancen in einer Glasvase. Der Leiter stellt die Kerzen auf die Leuchter zurück und tritt einen Schritt beiseite an die rechte Seite des Altars, wo sich etwas weiter in den Kapellenraum hinein platziert ein Ambo befindet, auf dessen Ablagefläche er seine Unterlagen für das Morgengebet sortiert. Auf der linken Seite des Altars steht gegenüber dem Ambo ein schweres Taufbecken aus Bronze, das auf einem Gestell aufliegt. Die Beine