

Psalmenfrömmigkeit und Feier des Paschamysteriums in der Psalmodie des Monastischen Stundenbuches

Ein Beitrag zur Spiritualität des Stundengebetes*

Von Odo Lang OSB – Einsiedeln

Einer der Schlüsselbegriffe des Zweiten Vatikanischen Konzils für seine Liturgieauffassung ist das Wort *Pascha-Mysterium*. Die Liturgie feiert im Gedächtnis das Paschamysterium des Leidens, Sterbens und der Auferstehung und Himmelfahrt Christi, welches damit Angelpunkt der christlichen Heilsordnung ist¹. Weil die Kirche besonders am Sonntag als dem „Herrentag“ dieses zentrale Geheimnis des christlichen Glaubens feiert, war es ein Ziel der liturgischen Erneuerung durch das Konzil und die weiteren Dokumente zur Liturgiereform, den Sonntag als den „Ur-Feiertag“ der Christen und der Kirche wiederherzustellen als einen Tag der Freude und der Muße, als Fundament und Kern des ganzen liturgischen Jahres². Was einst an Christus geschah, das wirkt er an uns in der christlichen Initiation, weshalb die sonntägliche Feier des Paschamysteriums auch die Feier unseres eigenen Heiles und des Wesens der Kirche ist.

Deshalb ist hauptsächlich der Sonntag der Tag der Eucharistiefeier³ und der Feier der christlichen Initiation⁴, aber auch der Tag, an dem die Gläubigen eigens eingeladen werden sollen, am Stundengebet der Kirche teilzunehmen⁵; vornehmlich die Mitfeier der Vesper wird als besonders ehrwürdige alte Tradition empfohlen⁶. Bedeutsam ist in diesem Zusammenhang der Aufruf an die Klöster, ihr Stundengebet nach Möglichkeit mit dem gläubigen Volk zusammen zu feiern und dies als eine ihnen eigene Form der Pastoral anzusehen⁷. Ihnen wird auch die verlängerte Form der Vigil an Sonntagen nahegelegt⁸.

Die Benediktiner folgen von jeher bei der Feier des *Opus Dei*, des Stundenge-

*) Vgl. Odo Lang, Das „Monastische Stundenbuch“. Ein Beitrag zur Erneuerung des Stundengebetes: StMB 94 (1983) 542-573.

1) Liturgie-Konstitution, Art. 5-6; vgl. Heinrich Rennings, Dokumente zur Erneuerung der Liturgie, Band 1 (Kevelaer 1983) [= Rennings] 5-6.

2) Liturgie-Konstitution, Art. 106; Rennings 106; vgl. auch Rennings 102, 923, 1244, 1272, 1274, 1275, 3002.

3) Rennings 49, 106, 923-926, 1843.

4) Rennings 1782, 1820, 2698, 2749, 2784.

5) Rennings 771, 2276, 2411b, 2457-2460, 2524, 2869, 2871.

6) Allgemeine Einführung in das monastische Stundengebet [= AEMSt] 198 (Monastisches Stundenbuch [MStB] I, 97; Vgl. Rennings 2460).

7) AEMSt 22 (MStB I, 41; vgl. Rennings 2276; – vgl. Richtlinien für das monastische Stundengebet [= Richtlinien], Nr. 22 (MStB I, 134 f.; Thesaurus Liturgiae Horarum monasticae [= Thesaurus], 15).

8) AEMSt 65-68 (MStB I, 55 f; vgl. Rennings 2323-2326, 2869, 2872).

betes, ihrer eigenen liturgischen Überlieferung⁹. Heute haben zwar die in der Liturgie-Konstitution „Sacrosanctum Concilium“ festgehaltenen Normen und Weisungen für die Erneuerung des kirchlichen Stundengebets¹⁰ – mutatis mutandis freilich – auch für die monastischen Ordensgemeinschaften Geltung. Dennoch erachtete man es im Benediktinerorden für richtig, bei aller Anpassung des Stundengebets an die Weisungen des Konzils und die Anforderungen der Gegenwart, welche auch an den Klöstern nicht spurlos vorübergeht, doch so weit wie möglich die eigene überkommene liturgische Tradition zu bewahren. Das Entgegenkommen der römischen Instanzen ermöglichte und förderte im Orden verschiedenste Experimente im Umgang mit dem Stundengebet, so daß sich im Verlauf nur weniger Jahre ein Pluralismus herausbildete, dessen lebendiger Vielfalt schließlich der von der Ordensleitung mit Zustimmung der römischen Kongregation für den Gottesdienst herausgegebene *Thesaurus Liturgiae Horarum monasticae*¹¹ Rechnung trug. Dieser Thesaurus enthält die bei einer Neuordnung des benediktinischen Stundengebets möglichen Psalmenschemata sowie die Liste der notwendigen Texte (wie Hymnen, Antiphonen, Versikel, Kurzlesungen und Responsorien).

Auf Grund der Erfahrungen während der Phase des Experimentierens im deutschen Sprachgebiet beschloß die Salzburger Äbtekonzferenz¹² durch ihre Liturgiekommission ein gemeinsames *Monastisches Stundenbuch* erarbeiten zu lassen¹³.

Gegen dieses Vorhaben wurden damals verschiedentlich kritische Stimmen laut zugunsten einer Übernahme der römischen *Liturgia Horarum*. Nachdem man das bisher gültige *Breviarium monasticum* nicht mehr als zeit- und situationsgerecht empfinde, und nachdem sich die Benediktiner schon weitgehend nicht mehr an die Offiziumsordnung der Benediktsregel hielten, sei es – dem Geist der nachkonziliaren Liturgiereform folgend – sinnvoller, als Ausdruck der Gemeinsamkeit und der Einheit mit der Gesamtkirche, auch deren Stundengebet zu übernehmen. In der gewandelten Situation solle man auf die bisherigen Unterschiede

9) Vgl. Benediktsregel, Kap. 8-20. – „Die in der Benediktsregel, Kapitel 8-20, beschriebene Ordnung des Stundengebets ist ein klares Zeugnis dafür, daß die Benediktinerklöster ihre eigene liturgische Tradition besitzen“: Richtlinien, Nr. 19 (MStB I, 130; Thesaurus, 13); vgl. Richtlinien, Nr. 24 (MStB I, 136; Thesaurus, 16).

10) Liturgie-Konstitution, Art. 83-101; Rennings, 83-101.

11) Rom 1977. – Vgl. Thaddäus A. Schnitker, *Der Thesaurus Liturgiae Horarum monasticae* und seine Bedeutung für die Liturgiewissenschaft; LJ 28 (1978) 45-56.

12) In der Salzburger Äbtekonzferenz sind die Benediktineräbte des deutschen Sprachgebietes in einem Interessenverband zusammengeschlossen.

13) Die Feier des Stundengebets. *Monastisches Stundenbuch* für die Benediktiner des deutschen Sprachgebietes. Herausgegeben im Auftrag der Salzburger Äbtekonzferenz. Authentische Ausgabe für den liturgischen Gebrauch. 3 Bände: I. Advents- und Weihnachtszeit; II. Fasten- und Osterzeit; III. Im Jahreskreis (EOS-Verlag St. Ottilien 1981/1982). – Dazu gehört das *Monastische Lektionar* in vier Teilbänden: I/1. Lesejahr I, Advent bis Pfingsten; I/2. Lesejahr I, 6.–34. Woche im Jahreskreis; II/1. Lesejahr II, Advent bis Pfingsten; II/2. Lesejahr II, 6.–34. Woche im Jahreskreis (EOS-Verlag St. Ottilien 1981/1982).

Äußerungen gegenüber konnte jedoch überzeugend geltend gemacht werden, daß schon Benedikt selber nicht einfach das römische Offizium seiner Zeit übernommen, sondern es den Gegebenheiten und Möglichkeiten seines Klosters angepaßt habe, ohne sich einfach die römische Praxis zu eigen zu machen. Und in all seinen Bestrebungen innerhalb des Ordens seit dem Konzil ging es um nichts anderes. Man war bestrebt, wiederum diese Angemessenheit des Stundengebets an die heutigen Gegebenheiten und Möglichkeiten unserer Klöster zu finden. Und die Erfahrungen haben gezeigt, daß das Monastische Stundenbuch als Frucht dieser Bestrebungen im deutschen Sprachraum Ausdruck dieser Angemessenheit ist¹⁴.

Die *Bedeutung* des Monastischen Stundenbuches ergibt sich vor allem aus seiner Eigenart (in Abhebung von der römischen Liturgia Horarum) und diese wiederum erklärt sich aus den Schwerpunkten und Prinzipien, die für seine Gestaltung maßgebend waren¹⁵. Durch dieses neue Stundenbuch sollte das *urbenediktinische Gleichgewicht*, die Harmonie zwischen dem *Opus Dei* (der gemeinschaftlichen Feier der Liturgie), der *Lectio divina* (der persönlichen geistlichen Lesung und Meditation) und dem *Labor* (der seriösen Arbeit) nach Möglichkeit wiederhergestellt werden¹⁶. Des weiteren sollte dem Stundengebet der Charakter eines authentisch christlichen Gebetes gegeben (bzw. wiedergegeben)¹⁷ und es der psychosomatischen Verfassung der heutigen Mönche angepaßt werden¹⁸. Als Sache der ganzen, konkreten klösterlichen Gemeinschaft¹⁹ sollte es – nach der *mens fundatoris* – als Ziel die Heiligung der Zeit und der Betenden haben mittels einer festen Ordnung für das jeweilige Kloster²⁰.

Hauptelement des Monastischen Stundenbuches bleibt weiterhin der Psalter, welcher die Grundlage des Gemeinschaftsgebets bildet und somit *der Wesensbestandteil* des Monastischen Stundenbuches ist. Die Psalmen sind so angeordnet, daß sie grundsätzlich alle in *einer* Woche gebetet werden können²¹, das Schema ist jedoch flexibel genug, um den unterschiedlichen Bedingungen und Möglichkeiten der einzelnen Gemeinschaften Rechnung tragen zu können²².

14) Vgl. Odo Lang, Das „Monastische Stundenbuch“. Ein Beitrag zur Erneuerung des Stundengebets: StMB 94 (1983) 546-550.

15) Vgl. Odo Lang, a.a.O. 569-571; Notker Füglistler, Zum Entwurf eines deutschen monastischen Offiziums (Vier-Türme-Verlag Münsterschwarzach 1969).

16) Notker Füglistler, a.a.O. 1.

18) Notker Füglistler, a.a.O. 3 f.

17) Notker Füglistler, a.a.O. 3.

19) Notker Füglistler, a.a.O. 4.

20) Vgl. Benediktsregel, Kap. 18, 22-25.

21) Vgl. Benediktsregel, Kap. 18, 23.

22) Dieses Psalmenschema stammt von P. Notker Füglistler und entstand 1963/1964 als Korollarium zu einem Kurs über Psalmenfrömmigkeit in Sant'Anselmo-Rom (vgl. Odo Lang, a.a.O. 552, Anm. 36). Eine Realisierung war vorerst nicht ins Auge gefaßt. Das Schema kam jedoch im Zusammenhang mit der Vorbereitung des Abtekongresses 1966 als echte Alternative in Diskussion, wurde im „Deutschen Psalterium“ (Vier Türme Verlag Münsterschwarzach 1969) verwirklicht und fand in der Folge weite Verbreitung und Anerkennung in den Klöstern des deutschen Sprachgebietes, weshalb es auch als Grundlage des Monastischen Stundenbuches gewählt wurde, besonders nachdem es im Thesaurus Liturgiae Horarum monasticae als Schema „B“ die offizielle Approbation gefunden hatte.

Für die Psalmenverteilung waren folgende Kriterien maßgebend: Jeder Psalm kommt im Wochenpsalter grundsätzlich nur einmal vor. Jeder Psalm wird als eine in sich geschlossene Einheit behandelt. Die liturgische Eigenart der einzelnen Gebetszeiten wird berücksichtigt: Jeder Psalm an seinem Platz. Allzu große Eintönigkeit wird vermieden. Die Homogenität einer jeden Hore wird gewahrt. Die Dauer der einzelnen Gebetszeiten wird ausgeglichener²³. Eines dieser Kriterien ist für unser Thema von besonderem Gewicht: *Der liturgische Charakter einzelner Wochentage wird beachtet*²⁴.

Das unterscheidende Element des Monastischen Stundenbuches ist also die ihm eigene Psalmenverteilung.

Die Anregung zu dieser Studie über die Psalmenfrömmigkeit gab die Beschäftigung mit der liturgischen Spiritualität des Stundengebetes im Zusammenhang mit der Einführung des Römischen und mit der Arbeit am Monastischen Stundenbuch²⁵. Gewiß waren die neuen Stundenbücher ein Ziel der Liturgiereform nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil. Aber dem Konzil ging es um bedeutend mehr, wie das betreffende Kapitel der Liturgie-Konstitution zeigt²⁶, nämlich um die Erneuerung der Liturgie selber, d. h. des Stundengebetes. Was not tut, um die neuen Bücher im Geist des Konzils richtig zu benützen, ist deshalb eine vertiefte liturgische Spiritualität. Die Entfaltung der besonderen Spiritualität des Monastischen Stundenbuches aufgrund der ihm eigenen Psalmenverteilung läßt es jedoch als wünschenswert erscheinen, ihr einige grundsätzliche Gedanken über das Gebet im allgemeinen und die Psalmenfrömmigkeit im besonderen in Auseinandersetzung mit zwei geschichtlichen Formen, mit derjenigen der Benediktusregel und des Augustinus, vorzuschicken.

I. Grundsätzliche Vorüberlegungen

I. Das Psalmen-Beten im Stundengebet konfrontiert uns zunächst und besonders heute mit dem Problem des Betens überhaupt, weil für viele das Beten erschwert oder gar nicht (mehr) möglich ist. Was heißt denn *beten*?²⁷

23) Vgl. Notker Füglistner, a.a.O. 8–11.

24) „Das gilt vor allem für den Sonntag (Königs-Psalmen in der Samstag-Abendhore und in der Vigilpsalmodie; Hallel-Psalmen in der Abend- sowie in der Mittags-hore) sowie, einschließlich der Abend- und Nachthore des Donnerstags, für den Freitag (hauptsächlich individuelle Klagelieder)“: Notker Füglistner, a.a.O. 10.

25) Vgl. dazu Odo Lang, Vom Opfer des Lobes, in: Gott feiern. Theologische Anregungen und geistliche Vertiefung zur Feier von Messe und Stundengebet. Festschrift Theodor Schnitzler zum 70. Geburtstag. Hg. von J. Plöger (Freiburg/B 1980) 340–349; ders., Monastisches Stundenbuch. Ein gemeinsames Stundenbuch für die benediktinischen Gemeinschaften des deutschen Sprachgebietes: Notitiae 17 (1981) 181–189; ders., Welche Anregungen bieten die „Allgemeine Einführung“ und die „Richtlinien für das monastische Stundengebet“ für unser Chorgebet?: Erbe und Auftrag 57 (1981) 405–415; 58 (1982) 22–32; ders., Das „Monastische Stundenbuch“. Ein Beitrag zur Erneuerung des Stundengebetes: StMB 94 (1983) 542–573.

26) Liturgie-Konstitution, Art. 83–101.

27) Vgl. dazu: Thum, B. – Bea, A. – Hillmann, W. – Rahner, K. – Wulf, F. – Frei, G., Gebet: LThK IV (21960) 537–551; Paul-Werner Scheele, Opfer des Wortes. Gebete der Heiden aus fünf Jahrtausenden (Paderborn 1960); Alfons Kemmer, Wir dürfen mit Gott sprechen (Freiburg/B 1983).

Im Gebet wendet sich der Mensch über sich und über die sichtbare Welt hinaus an eine Macht, die über ihm ist und die er *Gott* nennt. Beten ist aufschauen zu Gott, ist sprechen mit Gott. Beten ist aber nicht einfach Wort; denn am Anfang steht nicht das Reden, sondern das Stillwerden und Hören. Aber wohin muß der Mensch hören? Der Mensch muß hinhören auf die Schöpfung Gottes in der Natur, vor allem aber auf den Mitmenschen und in sein eigenes Inneres, um die Stimme Gottes, um den Anruf Gottes an ihn vernehmen zu können²⁸. Als Antwort des Menschen hat deshalb das Beten eine dialogische Struktur.

Im Gebet kann der Mensch alles vor Gott artikulieren, es ins Wort bringen. Drängt ihn beispielsweise die Not zum Beten, so wird sein Gebet hauptsächlich ein Aufschrei aus der Tiefe sein. Oft, ja immer wieder, wird er jedoch auch danken und loben müssen. Dank und Lob sind geradezu die Grundformen menschlichen Betens. Der Mensch kann und soll alles in sein Lob hineinnehmen, wie das beispielsweise die Praxis der Psalmen zeigt. Beten wird so zu einer Manifestation der Liebe, wird zum *Opfer des Wortes*. Als Opfer des Wortes kann das Gebet des Menschen immer wieder dessen Opfargesinnung und so irgendwie das Opfer selber (d. h. die Selbsthingabe des Menschen) erneuern. So vermag der betende Mensch die Liebe Gottes nicht nur zu ersehnen, sondern sich mit ihr zu vereinen. Der Beter weiß sich eins mit Gott. – *Ver-sagt* sich jedoch der Mensch, so wird sein Verhalten zur Ursache unermesslichen Leids für ihn selber und für die ganze Menschheit²⁹. Die Folge davon sind Fehlformen des Betens³⁰. – Und weil der Mensch sich tatsächlich seinem Gott *ver-sagt* hat, wurde der ursprüngliche Dialog abgebrochen und kann von Seiten des Menschen nicht mehr wiederhergestellt bzw. wiederaufgenommen werden. Es ist nun der Glaube der biblischen Offenbarung, wie sie sich im Alten und im Neuen Testament manifestiert, daß Gott selber von sich aus jene Schranke auf den Menschen hin überschritten hat, welche der Mensch durch sein Fehlverhalten zwischen sich und ihm aufgerichtet hatte; Israel und dann die Kirche haben diese Überzeugung. Aber dieses neue Gespräch kann nur im Glauben angenommen werden. Nur im Glauben kann nämlich wahrgenommen werden, daß Gott *sein* Wort spricht, jenes Wort, das alles menschliche Versagen und Fehlverhalten überwindet. Unermüdlich predigen deshalb die Propheten im Alten Bund, daß der Mensch diesem göttlichen Anruf eine Antwort schulde. Im Alten Bund nimmt Israel in seinem kultischen und privaten Beten das *Wort* Gottes auf, das Gott insbesondere durch seine *Taten* spricht. Für Israel sind die Taten

28) Augustinus beschreibt diesen Weg des Hinhörens des Menschen aus eigener Erfahrung im 10. Buch seiner Bekenntnisse: „Interrogavi terram, et dixit: ‚Non sum‘; et quaecumque in eadem sunt, idem confessi sunt. Interrogavi mare et abyssos et reptilia animarum uiuarum, et responderunt: ‚Non sumus deus tuus; quare super nos‘ ... Et direxi me ad me et dixi mihi: ‚Tu quis es?‘ Et respondi: ‚Homo‘ ... Quid ergo amo, cum deum meum amo? Quis est ille super caput animae meae? Per ipsam animam meam ascendam ad illum“: Augustinus, Confessiones X, 6.9–7.11: CChrSL 27, 159–160.

29) Vgl. Gen 3, 10.

30) Solche Fehlformen des Betens sind: Beten, das zum Gerede wird, Beten, das Gott überreden will, das Gott drohen will, Beten das Selbstgespräch ist und Selbstbefriedigung.

Gottes in der Vergangenheit das Unterpfand für seine gnädige Nähe in der Gegenwart und Verheißung für Gottes Hilfe in der Zukunft. – Die Christen ihrerseits beten im Namen Jesu. Christliches Beten ist Hören und gläubiges Beantworten dessen, was Gott spricht durch die Schöpfung und durch die Menschheit, vor allem aber durch das menschengewordene Wort Gottes, Jesus Christus. Das Neue am christlichen Beten besteht darin, daß der Christ das *ganze* Wort (Gottes) im personalen Lebensbund mit Christus empfängt. Im Gebet bemüht er sich, darauf auch eine *ganze* Antwort zu geben, um schließlich selber *Ganz-Antwort* zu sein³¹.

2. Bedeutet schon das Beten an sich heute für viele Menschen ein Problem, dann umso mehr das Psalmen-Beten, und dies vor allem, wenn man bedenkt, daß das Psalmenbeten im Stundengebet der Kirche ein authentisch christliches Gebet sein soll. Das Gotteslob im Stundengebet der Kirche soll ja das „Opfer des Lobes sein, nämlich die Frucht der Lippen, die Gottes Namen preisen“³². Gilt jedoch nicht oft von den Betern das Wort Jesu: „Dieses Volk ehrt mich mit den Lippen, ihr Herz aber ist weit weg von mir“³³? Ist denn unser Herz dabei, wenn wir die Psalmen beten und singen?³⁴ Ja, man kann noch grundsätzlicher fragen: Weshalb überhaupt heute noch Psalmen singen? Die Psalmen sind, so sagt man, nicht unsere Gebete, sie sind vielmehr die Gebete eines Volkes, das, auch wenn es das auserwählte Volk war, doch vor Jahrtausenden lebte und diese Gebete gedichtet hat. – Aber sind die Psalmen wirklich nicht unsere Gebete? Dieser Frage kommt angesichts der Bedeutung der Psalmen in unserem Stundengebet eine tiefere Bedeutung zu und sie verdient eine eingehendere Betrachtung.

Die Antwort hängt sicher mit dem zusammen, was wir über das Verhältnis des alttestamentlichen Bundesvolkes zu seinem Gott wissen. Israel *lebte* mit seinem Gott. Und Israel erkannte, daß es von diesem seinem Gott zum Lob aufgerufen war. Für Israel galt: „Loben und nicht mehr Loben stehen einander gegenüber wie Leben und Tod“³⁵. Weil Israel in seiner Geschichte aus dieser Erkenntnis heraus lebte, konnte es das Buch der Psalmen schreiben. Die Psalmen sind Israels Lieder von seinem Gott und dessen Heilswirken an seinem Volk. Sie sind erwachsen aus dem religiösen Empfinden und Glauben Israels. – Damit ist jedoch unsere Frage nach dem Sinn des Psalmenbetens *heute* noch nicht gelöst oder beantwortet.

31) Das Leben selber muß zum Gebet werden. So sagt Joh. Cassian: „Hic, inquam, finis totius perfectionis est, ut eo usque extenuata mens ab omni situ carnali ad spiritalia cotidie sublimetur, donec omnis eius conuersatio, omnis uolutatio cordis una et iugis efficiatur oratio“: Conlatio (X) Abbatis Isaac secunda De oratione 7: SourcesChr 54, 82. Ebenso lesen wir bei Augustinus: „Laudemus, laudemus; sed non solis uocibus, laudemus et moribus: laudet lingua, laudet uita; sed habeat charitatem infinitam“: Sermo 254, 8: PL 38, 1185–1186. Cantate ei canticum nouum ... can-tet canticum nouum, non lingua, sed uita: Enarr. in Ps. 32,8: CChrSL 38, 253.

32) Hebr 13, 15.

33) Mk 7, 7; vgl. Jes 29, 13.

34) Vgl. Benediktsregel, Kap. 19, 6f: „Bedenken wir also, wie wir uns verhalten sollen unter den Augen Gottes und seiner Engel, und stehen wir beim Singen der Psalmen so, daß unser Denken und unser Herz in Einklang mit unserer Stimme sind“.

35) Gerhard von Rad, Theologie des Alten Testaments, Bd. 1 (München 41962) 381.

Hier muß man vorerst auf die Doppelnatur der Psalmen hinweisen. Die Psalmen sind – auch für uns – zunächst *Gottes* Wort an den Menschen und erst in zweiter Linie des Menschen Ant-Wort an Gott. Der Umstand, daß sie – wie man sagt – inspiriert sind, mag erklären, daß die Psalmen immer noch lebendig sind. Durch ihre Geistgewirktheit unterscheiden sich sie von anderen Gebeten der Menschen – z. B. von „modernen“ Psalmen etwa eines Ernesto Cardenal – und auch von den Gebeten der Kirche. Noch immer vermögen die Psalmen eine Brücke zu schlagen zwischen Gott und dem Menschen. Die Psalmen sind deshalb auch heute noch so lebendig, wie sie es durch all die Jahrhunderte gewesen sind. Sie sind es, weil sie von ihrem Ursprung her, d. h. von ihrer göttlichen Eingebung her, die Kraft enthalten, „Geist und Herz der Menschen zu Gott zu erheben und in ihnen fromme und heilige Gesinnung zu wecken“³⁶.

Die Psalmen sind jedoch alles andere als eine bloße Information über Gott und den Menschen. Obwohl sie Gottes Wort an den Menschen sind – und somit auch etwas mitteilen wollen, sind sie doch in erster Linie *Gebete*, d. h. bekennender, lobpreisender und bittender Ausdruck des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe vor Gott und für die Welt, ermöglicht durch Christus und mit Christus im Heiligen Geist.

Die Psalmen sind sodann – im Gottesdienst der Kirche – nicht Lesungen, sondern Gedichte. So singen sie allzeit von Gottes Liebe und Majestät, von des Menschen Undank und Sünde, aber auch von seinem Suchen nach Gott, seiner Reue und Dankbarkeit. So schaffen die Psalmen, die wir im Stundengebet singen, jene äußere Atmosphäre und jene innere Haltung, die ein betrachtendes, also kontemplatives Beten fördern; dies gilt vor allem für das gemeinschaftliche Gebet. Denn gerade im gemeinschaftlichen Gebet geschieht mehr als das bloße Persolvieren eines Pensums. Unser gemeinsames Beten in der Liturgie ist zugleich persönlicher und gemeinsam-gemeinschaftlicher Ausdruck unseres Glaubens, unserer Hoffnung und unserer Liebe. Dadurch wird es wahrhaft zu einer Quelle der Frömmigkeit und zur Nahrung für das persönliche Gebet.

Nun läßt sich aber nicht leugnen, daß das Psalmenbeten heute nicht so leicht fällt, und daß die Psalmen, diese täglichen Gebete unserer Gemeinschaften, dem heutigen Beter eine Reihe von Fragen und Problemen aufgeben. Das Beten soll ja eine Angelegenheit des Herzens sein, auch wenn es gemeinschaftliches Gebet ist, jenes Herzens freilich, in das Gott seinen Geist, den Geist seines Sohnes ausgegossen hat³⁷. Beten bedeutet des weiteren Sprechen mit Gott, bedeutet Verwirklichung meines persönlichen Verhältnisses zu Gott; Beten bedeutet Verlebendigung von Glaube, Hoffnung und Liebe, und das bedeutet konkret, *meines* Glaubens, *meiner* Hoffnung und *meiner* Liebe. Wie läßt sich das mit den fixen Formeln, wie sie die Psalmen nun einmal sind, verwirklichen? Dazu kommt noch, daß die Psalmen in einer Sprache geschrieben sind, die nicht unsere Sprache ist, die nicht unsere Gefühle zum Ausdruck bringt und die folglich eher ein Hindernis als eine echte Hilfe für das spontane persönliche Gebet darstellt.

36) AEMS, 94 (MStB I, 63; Rennings, 2353).

37) Gal 4, 6; Eph 5, 18 f.

Was bedeutet es deshalb für *meinen* Glauben, *meine* Hoffnung und *meine* Liebe, daß die Psalmen eigentlich nicht christliche Gebete sind, sondern vor-christliche, eben alttestamentliche Gebete? Die Psalmen haben einen alttestamentlichen Inhalt und dazu eine Form, die uns heutigen Menschen fremd anmutet, und wir tun uns oft recht schwer mit diesen Psalmen. Was können also heute die Psalmen dem christlichen Beter noch bieten? Was können sie uns noch sagen? Lauter Fragen, die den christlichen Psalmenbeter beschäftigen müssen.

Aber *die Kirche betet die Psalmen*. Und diese Psalmen sind Lieder, d. h., sie sind Poesie. Wenn die Psalmen jedoch Lieder sind, so geht es in ihnen nicht in erster Linie um den rationalen Gehalt der einzelnen Worte, sondern es geht in erster Linie um eine Stimmung, um einen inneren Zustand, den der Sänger aussingen will. Nicht unser Verstand, der schon genug strapaziert ist durch unsere moderne Welt, auch durch unsere klösterlichen Aufgaben, nicht dieser Verstand ist angesprochen, sondern das *Herz*. Diese Erkenntnis kann uns eine erste und gewiß wertvolle Hilfe zum Verständnis und zum Vollzug der Psalmen in unserem Gottesdienst sein, vor allem im Stundengebet. Denn aus diesem Grund läßt sich der alttestamentliche Psalmtext neutestamentlich aufnehmen und erleben.

Dazu kommt ein weiteres: Unsere Zeit ist weitgehend geprägt von einer vorzugsweise *horizontalen Christus-Frömmigkeit*. Das gilt auch und sicher mit Recht für unsere klösterlichen Gemeinschaften. Christus, das sind die andern, heißt die Formel dafür. Das entspricht durchaus auch dem Evangelium³⁸. Auch dieser Gedanke kann den christlichen Vollzug der Psalmen heute erleichtern – gerade im Gottesdienst.

Christus, das sind die anderen, heißt dann: Ich kann *Christus* in den Texten der Psalmen zu Wort bringen – und dies auch in Texten, die nicht immer angenehm im Ohr klingen, die uns vielmehr befremden: Christus, da heißt: die Armen, die Schwachen, die Unterdrückten, die Verfolgten, die Mitchristen in Lateinamerika oder in den kommunistischen Staaten im Osten. – Hier also, im Gebet der Psalmen, kann das Christsein als das *Für-einander-dasein* einen ganz konkreten Ausdruck finden. Die Psalmen ermöglichen es mir, die Last des anderen zu tragen, mit-zu-tragen, und so das Gesetz Christi zu erfüllen³⁹. Hier, im Gebet der Psalmen, kann ich mich freuen mit den Fröhlichen und trauern mit den Trauernden⁴⁰. Hier beginnt Christus selber in mir zu wachsen und Gestalt anzunehmen. Christlich Psalmen beten heißt dann, das Leben der andern vor Gott zur Sprache bringen, heißt im wahrsten Sinn des Wortes *Für-Sprache* bei Gott einlegen. Und das kann in Freude und Leid geschehen. Es kann ja sein, daß der Psalm, den ich eben bete, nicht *mein* Psalm ist, daß er so auch nicht *mein* Gebet ist; da spricht ein anderer Mensch, der vielleicht selber gar nicht (oder nicht mehr) beten kann, weil er im Rausch des Lebens Gott vergessen hat oder weil er, verzweifelt und zerschlagen, irgendwo in einem Kerker schmachtet. Und mit seinem ungehörten Schreien verbindet sich *mein* Psalm, so daß wir beide in Jesu Namen (in dem die räumliche Trennung keine Rolle spielt) vor dem Vater stehen.

38) Vgl. Mt 25, 31–46.

39) Gal 6, 2.

40) Vgl. Röm 12, 15.

Und wie reich ist die Palette der Stimmungen in den Psalmen: Loben, Singen und Jubeln, Vertrauen und Fragen, Trauern und Klagen und Weinen, Aufschreien in Not, Angst und Verfolgung, Bereuen und Umkehren, Glauben, Hoffen und Lieben – und Danken, immer wieder Danken. Und dies alles in den Psalmen. – Kann man so nicht auch heute noch *sinnvoll* Psalmen beten?

Stellen wir aber noch eine andere Frage: Warum hat die Kirche das Buch der Psalmen als ihr Gebetbuch übernommen? Die Antwort gibt uns das Evangelium selbst; besonders folgende Stelle bei Lukas gibt uns den Schlüssel zur Lösung in die Hand: „Dann sprach Jesus zu ihnen: Das sind die Worte, die ich zu euch gesagt habe, als ich noch bei euch war: Alles muß in Erfüllung gehen, was im Gesetz des Mose, bei den Propheten und in den Psalmen über mich gesagt ist“⁴¹.

Davon ist die Urkirche ausgegangen und hat begonnen, die Psalmen von Christus her zu lesen und zu beten. Sie erkannte in den Psalmen das Gebet Christi und zwar das Gebet des *ganzen Christus*, des Hauptes und seiner Glieder. Die Märtyrerkirche betrachtete den ganzen Psalter im Licht Christi und verstand ihn als prophetisches Buch, das im Christusereignis erfüllt war. Jeder einzelne Psalm sprach ihr von Christus oder redete zu Christus oder Christus redete in ihm. Die beiden Leitworte der frühchristlichen Psalmenfrömmigkeit sind: Der Psalm ist die Stimme Christi an den Vater, und: Der Psalm ist die Stimme der Kirche an Christus, den am Kreuz erhöhten Herrn auf den man schon bald die Anrede „Herr“ in den Psalmen bezog⁴².

Man kann diese Psalmenfrömmigkeit im Unterschied zur heute vorzugsweise horizontalen eine *vertikale Christus-Frömmigkeit* nennen, die etwa im Psalmenkommentar des Augustinus einen besonders eindrucksvollen Niederschlag gefunden hat. Und so sind die Psalmen schon früh zum Hauptgesangbuch im Gottesdienst der christlichen Gemeinde geworden – und sind es bis heute geblieben.

Diese Überlegungen machen natürlich das Psalmenbeten nicht automatisch leichter; denn sie entbinden uns nicht von der Aufgabe, uns die Psalmen immer mehr geistig anzueignen. Pirmin Hugger nennt die Psalmen einmal das „Schwarzbrot“⁴³ unserer täglichen geistlichen Nahrung, also keine leichte Kost. Aber sie sind eben doch Brot, von dem man täglich leben kann; denn sie umgreifen die verschiedensten Dimensionen und Situationen unseres menschlichen Lebens. Wenn wir *so* die Psalmen beten, dann verwirklichen wir – insbesondere in unseren Gemeinschaften –, was Ignatius von Antiochien in einem seiner Briefe schreibt: „Es gebe in eurer Versammlung nur *ein* Gebet, *ein* Bitten, *einen* Sinn, *eine* Hoffnung in Liebe und in ungeteilter Freude. Das ist Jesus Christus, der über alles erhaben ist“⁴⁴.

41) Lk 24, 44.

42) Vgl. dazu: Balthasar Fischer, Die Psalmenfrömmigkeit der Märtyrerkirche, in: Die Psalmen als Stimme der Kirche. Gesammelte Studien zur christlichen Psalmenfrömmigkeit. Hg. von Andreas Heinz anlässlich des 70. Geburtstages von Prof. Dr. Balthasar Fischer am 3. September 1982 (Trier 1982) 15–35.

43) Pirmin Hugger, Leitgedanken zum Psalmengebet des „Neuen Offiziums“ (Münsterschwarzach 1971) I.

44) Ignatius von Antiochien, An die Magnesier 7,1: SourcesChr 10 (21951) 101.

3. Der Frage der *Psalmenfrömmigkeit der Benediktsregel* ist in neuerer Zeit vor allem Balthasar Fischer nachgegangen⁴⁵. Um die Psalmenfrömmigkeit der Benediktsregel richtig würdigen zu können, muß man sie im Zusammenhang mit der Gebetstradition der damaligen Zeit sehen. Zur Zeit Benedikts lassen sich zwei Strömungen auseinanderhalten, die alexandrinische und die augustinische Psalmenfrömmigkeit. Balthasar Fischer faßt seine Untersuchungen wie folgt zusammen: „Die Psalmenfrömmigkeit der Regula Sancti Benedicti ist durch drei Charakteristika gekennzeichnet: zwei negative und ein positives, und zwar: 1. das fast völlige Fehlen des allegorischen Elements, 2. das völlige Fehlen der typologischen Auffassung von Christus als dem einen Beter der Psalmen, 3. das durchgängige Ausgerichtetsein auf Christus als den Gott der Psalmen“⁴⁶.

Typisches Kennzeichen der *alexandrinischen Psalmenfrömmigkeit*, welche hauptsächlich das Erbe des Origenes ist, ist ihre Vorliebe für die *Allegorie*. Diese Art, die Psalmen zu beten, ist zur Zeit Benedikts auch im Westen nicht unbekannt, der Überlieferungsstrom führt vermutlich über Ambrosius von Mailand zu Cassiodor. Die Benediktsregel ist der Beweis dafür, daß Benedikt diese Art der Psalmenfrömmigkeit zwar kannte⁴⁷, aber, verglichen mit der zeitgenössischen Literatur, eigentlich wenig davon beeinflusst blieb. Die Frage, weshalb Benedikt sich diese Methode des Psalmenverständnisses nicht aneignete, drängt sich deshalb auf, weil er sonst stark der alexandrinischen Gebetstradition verpflichtet ist. Balthasar Fischer glaubt, im Fehlen der Allegorie ein Anzeichen typisch römischer Verhaltenheit und Nüchternheit sehen zu dürfen⁴⁸.

Charakteristisch für die alexandrinische Psalmenfrömmigkeit ist sodann das Fehlen der *Typologie* von Christus als dem Beter der Psalmen, mit dessen Stimme sich der Beter vereinen kann. Die einzige Ausnahme ist – wenn überhaupt – die Verwendung von Psalm 21(20) als Auftaktpsalm der sonntäglichen Vigil. Sicher ist der Psalm österlich gemeint. Aber – und hier dürfte Benedikt ebenfalls den Spuren des Origenes folgen – in der benediktinischen Sonntagsvigil ist Psalm 21(20) nicht sosehr der Dank Christi an den Vater für seinen Ostersieg, als derjenige der Mönchsgemeinschaft, der dann in der sonntäglichen Eucharistiefeier seine Krönung findet⁴⁹. Das Fehlen der christologischen Typologie ist deshalb bemerkenswert und bedeutsam, weil die altchristliche und die nachaugustinische Psalmenfrömmigkeit in der westlich lateinischen Kirche durch die Idee von Christus als dem Beter der Psalmen beherrscht wird. „Die Christusstimme, die Benedikt aus den Psalmen erklingen hört, ist nicht die Stimme des betenden Menschen, sondern immer die Stimme des mahnenden Gottes Christus“⁵⁰. Origenes stellt sich gegen die Christus-Typologie in den Psalmen, weil der Psalter „an

45) Balthasar Fischer, *Die Psalmenfrömmigkeit der Regula S. Benedicti*, in: Balthasar Fischer, *Die Psalmen als Stimme der Christen* (vgl. Anm. 42), 37–71.

46) Balthasar Fischer, a.a.O. 41.

47) Vgl. die allegorische Deutung von Psalm 137 (136), 9 „Wohl dem, der deine Kinder packt und sie am Felsen zerschmettert“, im Vorwort zur Benediktsregel 28 und in Kapitel 4, 50: Schlechte Gedanken an Christus zerschmettern.

48) Balthasar Fischer, a.a.O. 45.

49) Balthasar Fischer, a.a.O. 46 f.

50) Balthasar Fischer, a.a.O. 50.

unmittelbarer Kraft der Aussage des eigenen sündigen und seligen Herzens verliert, wenn man ihn als ‚Vox Christi‘ versteht“⁵¹. Das „Ich“ der Psalmen ist der Mensch! Origenes stellt sich allerdings mit dieser Auffassung gegen die altchristliche, ja schon neutestamentliche Art und Weise, die Psalmen zu verstehen und zu beten: Augustinus wird sie sich umso mehr zu eigen machen. Wichtig für uns ist hier die Feststellung, daß Benedikt im Strom der alexandrinischen und origenistischen Tradition und ihrer Psalmenfrömmigkeit steht, mit welcher er vermutlich über Ambrosius bekannt geworden war.

Charakteristisch für die benediktinische Psalmenfrömmigkeit ist hingegen ihre Ausrichtung auf *Christus als den Gott der Psalmen*. Christus ist der Gott, der in den Psalmen angedredet wird. Christus, nicht der Vater, ist das Du des Beters, auf das seine Psalmenfrömmigkeit ausgerichtet ist. In diesem Sinn sind folglich jene Psalmzitate in der Benediktsregel zu interpretieren, in denen das Gegenüber des Beters erkennbar ist. „Unsere These besagt, daß in diesen Psalmziten und allgemein in der Psalmfrömmigkeit der Regula der Gott, dem der Psalmenbeter sich zuwendet, im allgemeinen nicht etwa Gott, der Vater, sondern Christus ist, daß Benedikts Psalmfrömmigkeit nicht unter dem augustianischen Gesetz des ‚Psalmus vox Christi ad Patrem‘, sondern unter dem Gesetz des ‚Psalmus vox hominis, vox Ecclesiae ad Christum‘ steht“⁵². So spricht Benedikt beispielsweise in Kapitel 19,5f davon, daß der Mönch „unter den Augen Gottes“ psalliere. Die von den Engeln umgebene Gottheit, vor der der Psalmenbeter steht und die das Du seines Betens ist, ist Christus, wie er uns in der Maiestas-Darstellung der praktisch zeitgenössischen Mosaiken von Ravenna begegnet, auf denen der verklärt thronende Herr ebenfalls von Engeln umgeben erscheint⁵³. Diese Auffassung von Christus als der Gottheit begegnet uns jedoch schon in den Apophthegmata Patrum, und auch der Magister kennt sie. – Eine ähnliche Deutung verlangt Benediktsregel, Kapitel 16,5: „Zu diesen Zeiten also bringen wir unserem Schöpfer Lob dar...“: Der Schöpfer ist wiederum Christus, ein in der alten Kirche ebenfalls beliebtes Motiv, wie ein Vergleich mit Ambrosius und den liturgischen Hymnen ergibt. Benedikt versteht folglich das Psallieren als einen Christus-Dienst des Mönches, ein Motiv, das in der geistigen Umwelt der Benediktsregel, besonders bei Ambrosius, geläufig ist. Deshalb heißt *Opus Dei* für Benedikt *Opus Christi*⁵⁴. Die Stellen, wo vom *Opus Dei* (= Christi) als Christus-Dienst die Rede ist, müssen sodann mit jenen Stellen der Benediktsregel zusammengesehen werden, die von der *Christus-Liebe* des Mönches sprechen⁵⁵. Hinzu kommt schließlich noch das Motiv *Christus-Pater*. Christus ist für den Verfasser der Regel der Herr und Vater; er ist der eigentliche Vater des Klosters, während der Abt nur sein Stellvertreter

51) Balthasar Fischer, a.a.O. 51.

52) Balthasar Fischer, a.a.O. 53.

53) Vgl. Balthasar Fischer, a.a.O. 54 f.

54) Vgl. Benediktsregel, Kapitel 43, 3.6.10: „Dem Gottesdienst (Christus-Dienst) werde nichts vorgezogen“; 58, 7: „Man achte sorgfältig darauf, ob er Eifer hat für den Gottesdienst (Christus-Dienst)“; vgl. auch Kapitel 16, 5; 19, 2; 20, 2.

55) Z. B. Benediktsregel, Kapitel 72, 11 f: „Sie sollen gar nichts höher stellen als Christus“; 4, 21: „Nichts der Liebe zu Christus vorziehen“.

ist⁵⁶. Es ist nun wiederum charakteristisch für die Psalmenfrömmigkeit der Benediktsregel, daß die Wurzeln dieser Auffassung ebenfalls alexandrinisch sind und auch im ägyptischen Mönchtum bekannt waren. Man kann zwar in dieser Frömmigkeitshaltung den Ausdruck einer antiarianischen Einstellung sehen; sie ist aber als solche bedeutend älter. Sie begegnet uns schon in den Homilien des Origenes und in seiner Schrift über das Gebet, ja, sie ist ganz allgemein ein Ausdruck jener frühchristlichen Überlieferung, deren Spuren sich schon bei Hippolyt von Rom finden.

Als Ergebnis können wir hier festhalten: Die Psalmenfrömmigkeit Benedikts ist das Erbe des Origenes. – Müssen wir sie aber nur als eine historische, in einer bestimmten Zeit realisierbare Weise der Psalmenfrömmigkeit betrachten? Hat sie nicht auch für den heutigen Psalmenbeter noch Bedeutung? Ich meine, daß sich in dieser sozusagen spezifisch benediktinischen Psalmenfrömmigkeit wohl auch heute noch die Psalmen beten lassen (vielleicht sogar leichter als in der augustini-schen). Mit dem Motiv des Adressaten Christus als dem Gott der Psalmen ließe sich beispielsweise das stellvertretende Psalmenbeten vereinen⁵⁷.

4. Im Unterschied zur alexandrinischen Psalmenfrömmigkeit ist diejenige Augustins wesentlich vom Gesetz der *Typologie* bestimmt: Der eigentliche Beter der Psalmen ist *Christus*, und mit ihm, mit seiner Stimme, kann und soll sich der menschliche Beter vereinen. Fragt man aber nach dem genaueren Inhalt dieser Aussage, so antwortet Augustinus: Christus, das ist der *Christus totus, caput et membra*, der ganze Christus, Haupt und Glieder, oder das Haupt und der Leib, die Kirche. In allen Psalmen hört Augustinus so die Stimme Christi, bald die Stimme des Hauptes⁵⁸, bald jene des Leibes⁵⁹, beide aber bilden eine untrennbare Einheit, die *una-caro*-Gemeinschaft⁶⁰. Dieses Motiv kehrt in den Psalmenhomilien so häufig wieder, daß man diesbezüglich wohl mit Recht von einem Fundamentalprinzip augustinischer Psalmenfrömmigkeit sprechen kann⁶¹.

56) Vgl. Benediktsregel, Vorwort 35–36; Kapitel 2, 1–10.

57) Vgl. oben.

58) „Vox ipsa Christi est, sed pro membris suis“: Enarr. in Ps. 53, 5: CChrSL 39, 650.

59) „Hoc dicat corpus christianum“: Enarr. in Ps. 53, 4: CChrSL 39, 649. – „Quia ergo totus Christus caput est et corpus eius, propterea in omnibus psalmis sic audiamus uoces capitis, ut audiamus et uoces coporis. Noluit enim loqui separatim, quia noluit esse separatus, dicens: *Ecce ego uobiscum sum usque ad consummationem saeculi*. Si nobiscum est, loquitur in nobis, loquitur de nobis, loquitur per nos, quia et nos loquimur in illo; et ideo uerum loquimur quia in illo loquimur. Nam quando in nobis et ex nobis loqui uouerimus, in mendacio remanebimus“: Enarr. in Ps. 56, 1: CChrSL 39, 694 f.

60) „Intellegimus enim hic uocem Christi; uocem scilicet capitis et corporis Christi. Christum cum audis, noli sponsam a sponsa separare, et intellege magnum illud sacramentum: *Erunt duo in carne una*. Si duo in carne una, quare non et in uoce una?“: Enarr. in Ps. 34, s. II, 1: CChrSL 38, 311.

61) „Nullum maius donum praestare posset Deus hominibus, quam ut Verbum suum per quod condidit omnia, faceret illis caput, et illos ei tamquam membra coaptaret, ut esset Filius Dei et filius hominis, unus Deus cum Patre, unus homo cum hominibus, ut et quando loquimur ad Deum deprecantes, non inde Filium separemus, et quando precatur corpus Filii, non a se separet caput suum, sitque ipse unus saluator corporis sui Dominus noster Iesus Christus Filius Dei, qui et oret pro nobis, et

Welche Kirche betet jedoch als der Leib Christi in den Psalmen? Es ist die eine, große, katholische Kirche auf dem ganzen Erdkreis, die mit *einer* Stimme betet⁶². Die wirklich wahre katholische Kirche, an der die Häretiker keinen Anteil haben⁶³, ist also nur diejenige, die auf der ganzen Erde dieselbe ist, nicht aber ein Teil, der sich selbst für die wahre Kirche hält, aber in der Absonderung von der katholischen Kirche lebt⁶⁴. Die katholische Kirche ist es deshalb, an die sich Augustinus in seinen Predigten wendet, und die er als die *catholica germina*⁶⁵, als die *filii uniceae catholicae*⁶⁶ anspricht. Auch das ist ein Begriff, auf den Augustinus in seinen Homilien zu den Psalmen immer wieder zu sprechen kommt.

Diese katholische Kirche muß sich aber immer bewußt sein und bleiben, daß sie die *ecclesia peregrinans* ist, die pilgernde Kirche, die in der irdischen Weltzeit unterwegs ist zur himmlischen Heimat, zur Stadt Zion zum wahren Jerusalem. Auch dieses Motiv ist mit den anderen zusammen ein maßgebendes Motiv augustini-scher Psalmenfrömmigkeit⁶⁷.

Mit der Idee der *peregrinatio* verbindet sich das Motiv der *Hoffnung*. Die Psalmen als Lieder der pilgernden Kirche, als die Pilgerlieder der Kirche, sind für Augustinus der Bereich der Zukunfts- und der Gläubigen; denn durch den Hinweis auf die *peregrinatio* will Augustinus im Zuhörer und Beter nicht die Furcht vor Gott, sondern die Liebe zu Gott und zur künftigen Stadt Gottes wecken⁶⁸. Wovon ausführlicher im Gottesstaat Augustins die Rede ist, davon spricht der Prediger Augustinus auch oft in den Psalmenhomilien. Das Bildwort vom Pilger will in den Hörern eine überweltliche Gesinnung wecken. Dabei sucht Augusti-

oret in nobis, et oretur a nobis. Orat pro nobis ut sacerdos noster; orat in nobis, ut caput nostrum, oratur a nobis, ut Deus noster. Agnoscamus ergo et in illo uoces nostras, et uoces eius in nobis": Enarr. in Ps. 85, 1: CChrSL 39, 1176.

62) „Quia et in diuersitate linguarum carnis, una est lingua in fide cordis": Enarr. in Ps. 54, 11: CChrSL 39, 665; „In ecclesia magna confitebor tibi. ... Ecclesia magna quid est, fratres? Numquid exigua pars orbis terrarum ecclesia magna est? Ecclesia magna totus orbis est": Enarr. in Ps. 21, s. II, 26: CChrSL 38, 129.

63) „Haereticus ecclesiam non intrat": Enarr. in Ps. 18, s. II, 5: CChrSL 38, 109.

64) Wiederholt setzt sich Augustinus in den Homilien über die Psalmen mit den Donatisten auseinander, den „falsi fratres in comunione catholici nominis": Enarr. in Ps. 77, 2: CChrSL 39, 1067; „Quocumque te uerteris, Christus est. Fines terrae habes haereditatem, huc ueni, totam mecum posside. Quare litigando uocas ad partem? Huc ueni": Enarr. in Ps. 21, 30: CChrSL 38, 132; „Iubilare Deo, omnis terra; nemo iubilet in parte. Nemo, inquam, iubilet in parte: omnis terra iubilet, catholica iubilet. Catholica totum tenet: quicumque partem tenet, et a toto praecisus est, ululare uult, non iubilare. Iubilare Deo, omnis terra": Enarr. in Ps. 65, 2: CChrSL 39, 839.

65) Sermo 34, 6: CChrSL 41, 426.

66) Enarr. in Ps. 66, 6: CChrSL 39, 863.

67) „Dulcis est enim una patria, et uere una patria, sola patria; praeter illam quicquid nobis est, peregrinatio est": Enarr. in Ps. 61, 7: CChrSL 39, 777; „Neque enim in peregrinatione mea remanebo; est hic unde emigrem, sed ueniam unde non emigrabo. Nam inquilinus ego sum apud te in terra, sicut omnes patres mei. Ergo ab inquilinatu migrabo, de domo caelesti non emigrabo": Enarr. in Ps. 61, 12: CChrSL 39, 782.

68) „Haec ciuitas initium habet ab ipso Abel, sicut mala ciuitas a Cain. Antiqua ergo ista ciuitas Dei, semper tolerans terram, sperans caelum, quae etiam Ierusalem uocatur et Sion": Enarr. in Ps. 142, 3: CChrSL 40, 2061.

nus in den guten Dingen dieser sichtbaren Welt Anhaltspunkte für jene Dinge, die der Mensch noch erhoffen kann und soll.

Wie soll jedoch der christliche Beter die Psalmen singen? Vor allem muß er sich nach Augustinus immer bewußt sein, Glied am Leib Christi, im *Christus totus* zu sein, in lebendiger Verbundenheit mit dem Haupt. Des weiteren soll er als ganzer Mensch die Psalmen singen, nicht nur mit Mund, Zunge und Lippen, sondern insbesondere mit dem Herzen⁶⁹, ja mit seinem ganzen Leben⁷⁰; denn „das Lob des Gesanges ist der Sänger selbst“⁷¹. Auch das ist ein Motiv, auf das Augustinus bei jeder passenden Gelegenheit in den Psalmenhomilien zurückkommt.

Es ist sicher unbestreitbar, daß auch diese Form der Psalmenfrömmigkeit viele und gute Anregungen für das heutige Psalmenbeten zu geben vermag. Gerade die christologisch-ekklesiologische Motivation kann dem heutigen Beter helfen, die Psalmen situationsgerecht zu beten, zusammen mit Christus, der sich vor allem der Armen und Unterdrückten annahm.

Wie heute die Psalmen beten? Eine generelle Lösung kann wohl nicht gefunden werden, dafür sind die Psalmen doch zu unterschiedlich. Man wird folglich in jedem Fall, d. h. für jeden Psalm, zusehen müssen, welche Art die geeignete ist. Viele Psalmen lassen sich gewiß im Sinn der augustiniischen Psalmenfrömmigkeit Christus, dem *Christus totus*, in den Mund legen; andere wieder lassen sich ohne Schwierigkeiten im Geist der Psalmenfrömmigkeit der Benediktsregel beten. Eine Aktualisierung im Sinn etwa einer *horizontalen* Christus-Frömmigkeit läßt sich meines Erachtens mit beiden Formen verbinden. – Wie manifestiert sich diese Sicht nun in der Spiritualität des Monastischen Stundenbuches, und welchen Beitrag leistet die neue Psalmenverteilung zur Förderung einer echten liturgischen Spiritualität? Die nachstehenden Gedanken möchten in diesem Sinn Anregungen geben für ein fruchtbares Psalmenbeten und so für eine Vertiefung der liturgischen Spiritualität des monastischen Stundengebetes.

69) „*Voce mea ad Dominum clamaui. Id est, non corporis uoce, quae cum strepitu uerberati aëris promitur, sed uoce cordis, quae hominibus silet, Deo autem sicut clamor sonat*“: Enarr. in Ps. 3, 4: CChrSL 38, 8.

70) Wer als Sünder lebt, kann Gott nicht loben, das Leben muß dem Lob Gottes entsprechen, muß mit ihm übereinstimmen: „*Illi autem laudant, qui bene uiuunt*“: Enarr. in Ps. 47, 10; CChrSL 38, 547.

71) „*Cantandum Domino, et oribus et moribus. O fratres, o filii, o catholica germina, o sancta et superna semina, o in Christo regenerati et desuper nati! audite me; imo per me cantate Domino canticum novum. Ecce, inquis, canto. Cantas, plane cantas. Audio: sed contra linguam testimonium non dicat vita. Cantate uocibus, cantate cordibus, cantate oribus, cantate moribus: Cantate Domino canticum novum. Quaeritis quid decantetis de illo quem amatis? Sine dubio de illo quem amas, cantare vis: laudes eius quaeris, quas cantes. Audistis, cantate Domino canticum novum. Laudes quaeritis, Laus eius in Ecclesia sanctorum. Laus cantandi, est ipse cantor. Laudes uultis dicere Deo? Vos estote quod dicatis. Laus ipsius estis, si bene vivatis... Vos attendite, vos estote*“: Sermo 34, 6: CChrSL 41, 426.

II. Die Feier des Paschamysteriums in der Psalmodie des monastischen Stundenbuches

Das Stundengebet ist wesentlich eine Form der Feier des Christusmysteriums und als solche umfaßt es „die Feier der Heilsgeschichte in ihrer Ganzheit, d. h. sie umfaßt die Verkündigung des Heilmysteriums, seine Erfüllung in Christus und deren Fortsetzung in der Kirche bis hin zur eschatologischen Vollendung“⁷². Auf diese Weise bewirkt die Feier des Stundengebetes vor allem die Heiligung der Zeit im dreifachen Zyklus des liturgischen Tages, der liturgischen Woche und des liturgischen Jahres. Für unsere Überlegungen kommt vor allem die Feier der liturgischen Woche mit dem Sonntag⁷³ und dem Freitag als ihren Schwerpunkten in Betracht, wobei die Feier des Sonntags von vorrangiger Bedeutung ist. Diese Sicht hat sich auf die Psalmenverteilung des Monastischen Stundenbuches ausgewirkt⁷⁴. Die so betonte Feier des Paschamysteriums innerhalb einer jeden Woche entspricht bestens auch der Absicht des Konzils, den Sonntag liturgisch aufzuwerten⁷⁵. – Die Untersuchung beschränkt sich dabei bewußt auf die Psalmodie des Stundenbuches, da dessen übrige Elemente weitgehend mit dem römischen Stundenbuch übereinstimmen.

1. Die Psalmodie des Freitags

Dem Grundsatz entsprechend, wonach im Wochenpsalter nach Möglichkeit der liturgische Charakter einzelner Wochentage berücksichtigt werden soll, sind die Psalmodie des Freitags als des Gedächtnistages des Leidens und Sterbens Jesu vorwiegend *Klagepsalmen* zugeordnet⁷⁶. Unter Einbeziehung der Vesper und Komplet des Donnerstags ergibt sich demnach folgende Zusammenstellung:

Donnerstag:	
Vesper:	Psalm 111(110), 23(22), 84(83), 40(39), Cant.NT.
Komplet:	Psalm 102(101).
Freitag:	
Invitorium:	Psalm 8.
Vigil: 1. Nokturn:	Psalm 88(87), 69(68), 38(37).
2. Nokturn:	Psalm 60(59), 106(105), 79(78).
Laudes	Psalm 96(95), 143(142), 64(63), Cant.AT, 146(145).
Kleine Horen: Terz:	Psalm 119(118), XVII-XIX.
Sext:	Psalm 22(21).
Non:	Psalm 11(10), 12(11), 13(12).
Vesper:	Psalm 144(143), 141(140), 142(141), 27(26), Cant.NT.
Komplet:	Psalm 31(30).

Die Cantica aus dem Alten und aus dem Neuen Testament in den beiden Vespern sowie in den Laudes sind dem römischen Stundenbuch entnommen und

72) Richtlinien, Nr. 11 (MStB I, 121; Thesaurus, 8).

73) Die Woche ist „vollständig auf jenen Tag gegründet, der aufgrund der Einheit und Ganzheit des Ostermysteriums, erneuert im Brotbrechen, im wahrsten Sinn der ‚Tag des Herrn‘ genannt wird“: Richtlinien, Nr. 11 (MStB I, 121; Thesaurus, 9).

74) Siehe oben, Anm. 24.

75) Liturgie-Konstitution, Art. 121: Rennings, 121.

76) Vgl. oben, Anm. 24.

ergänzen die ursprünglich reine Psalmodie des Schemas von P. Notker Füglistier *sicut psallit Ecclesia Romana*⁷⁷.

Es ist auffallend, aber von der Thematik des Freitags her gegeben, daß gerade die Psalmen des Freitags relativ leicht Christus selber in den Mund gelegt werden können, wie dies der augustinischen Psalmenfrömmigkeit entspricht.

1. Die Psalmodie der Vesper umfaßt jeweils vier Psalmen (und ein neutestamentliches Canticum entsprechend der römischen Liturgia Horarum). Von diesen vier Psalmen stellen der erste und der vierte Psalm gewissermaßen den „Rahmen“ dar für die beiden mittleren Psalmen und haben insbesondere Lob-Charakter, stehen aber am Donnerstag, und wie wir sehen werden auch am Freitag, ihrerseits in Beziehung zur besonderen Thematik des Tages, heute des Vorabends zum Freitag.

Erster „Rahmenpsalm“ ist dabei am Gedächtnistag der Einsetzung der Eucharistie vor dem Leiden Jesu⁷⁸ der *Psalm 111(110)*, ein ausgesprochener Lob-Psalm im Munde der Kirche. Diese besingt darin die Wohltaten Gottes, des Vaters und Christi. Augustinus sieht in V.5 dieses Psalmes einen Hinweis auf das wahre Himmelsbrot, und in V.9 auf die vollkommene Erlösung als der Befreiung von der Notwendigkeit der *peregrinatio* zur Ruhe in der himmlischen Heimat⁷⁹.

Der *Psalm 23(22)* führt als Danklied der Getauften die im vorausgehenden Psalm schon angesprochene Thematik weiter. Hier spricht gleichfalls die Kirche zu Christus, ihrem Hirten, der sie mit dem Stab seiner Lehre weidet und sie durch die Sakramente der Taufe und der Eucharistie heiligt. Auch in dunklen Stunden ist Christus uns und seiner Kirche nahe, so daß wir nichts zu fürchten brauchen⁸⁰.

Darauf folgt in *Psalm 84(83)* ein *Pilgerlied* der Kirche; denn der Psalm spricht von der *peregrinatio* der Kirche, von ihren Bedrängnissen und Prüfungen in dieser Weltzeit und von ihrer Hoffnung und Sehnsucht nach dem Haus Gottes, dem ewigen Haus, dem ewigen Jerusalem, wo sie Gott ewig loben wird⁸¹. Die Christen, d.h. der eine Leib Christi⁸², dürfen freilich auf dem Weg nicht zurückschauen, sondern müssen aus der Hoffnung heraus voranschreiten.

77) Benediktsregel, Kapitel 13, 10.

78) „Wenn wir diesen Psalm am Donnerstagabend singen, dann sind unsere Gedanken beim Abendmahl des Herrn, der in dieser ‚Speise‘ des ‚Neuen und Ewigen Bundes‘ ein ‚Gedächtnis seiner Wunder gestiftet‘ hat, bei jenem Mahl, das Erinnerung an das ‚Wunder‘ des Lebens Jesu ist, Erneuerung des in der Taufe mit ihm geschlossenen Bundes und Erwartung des Offenbarwerdens seiner Herrlichkeit“: Pirmin Hugger, Leitgedanken zum Psalmengebet des „Neuen Offiziums“ (Münsterschwarzach 1971) 46.

79) „*Redemptionem misit populo suo. Vnde autem redimuntur, nisi a captiuitate peregrinationis huius? Non ergo requies nisi in caelesti patria requiratur*“: Enarr. in Ps. 110, 7: CChrSL 40, 1624.

80) „*Non timebo mala, quoniam tu habitas in corde meo per fidem; et nunc mecum es, ut post umbram mortis etiam ego sim tecum*“: Augustinus, Enarr. in Ps. 22, 4: CChrSL 38, 134.

81) „*Hoc erit totum negotium nostrum, sine defectu Alleluia*“: Augustinus, Enarr. in Ps. 83, 8: CChrSL 39, 1154.

82) „*Talis est qui cantat in hoc psalmo. Quis est? Corpus Christi. Quis est iste? Vos, si uultis; nos omnes, si uolumus... et omnes unus homo, quia unum Christi corpus*“: ebda. 83, 5: CChrSL 39, 1150.

Das neue Gottesvolk singt schließlich den *Psalm 40(39)* als den neuen Hymnus, als Danklied für die Errettung aus der Not und als Lob-Opfer, das Gott gefällt und dem Beter Nutzen bringt⁸³. Wer spricht also in diesem Psalm? Der *Christus-totus*, sagt Augustinus, bald das Haupt, bald der Leib. Höhepunkt ist jedoch, im Blick auf Christus⁸⁴, der Gedanke, daß nicht das Opfer von Tieren Gott gefällt, sondern die Hingabe des eigenen Willens und seine Unterordnung unter den Willen Gottes (VV.7-9)⁸⁵. Damit klingt jetzt, am Ende der Vesper-Psalmodie, das Thema des Freitags an: Unsere Erlösung durch Christi Leiden aus Gehorsam gegenüber dem Willen des Vaters.

2. Die hebräische Überschrift zu *Psalm 102(101)*, dem Kompletpsalm am Donnerstag, lautet: „Gebet eines Unglücklichen, wenn er in Verzweiflung ist und vor dem Herrn seine Sorge ausschüttet“. Wer ist dieser Arme und Unglückliche, der hier betet? Für Augustinus besteht kein Zweifel, daß hier Christus selber betet, reich zwar als das Wort Gottes, arm jedoch wegen der Menschwerdung, wegen uns, seinen Gliedern⁸⁶. Folglich betet auch hier der *Christus totus*, wobei Augustinus auf das Gesetz der Solidarität im Leib Christi und seinen Gliedern hinweist. Der wahre Arme ist dabei der Mensch als Sünder, der einst in Gottebenbildlichkeit erschaffen worden war. – Der zweite Teil des Psalmes ist dann ein Hymnus der Freude, geboren aus der Hoffnung im Glauben an die Auferstehung Christi⁸⁷. Die Kirche singt dieses Lied als die *peregrina*, als jene, die unterwegs ist zum himmlischen Jerusalem; denn das Leben des Menschen (und der Kirche) ist eine dauernde *peregrinatio*⁸⁸. Aber mitten in der tiefsten Bedrängnis verliert der Beter seinen Glauben an die Vorsehung des ewigen Gottes nicht.

3. Der Invitatoriumpsalm des Freitags, *Psalm 8*, ist ein Hymnus auf die Größe der Schöpfung und die Würde des Menschen und damit ein Aufruf zum Lob Gottes. Die christliche Deutung sieht im Menschensohn des V.5b Christus in seiner Erniedrigung in der Menschwerdung und in seinem Leiden⁸⁹. Der Hymnus wird freilich auch zum Bittgebet angesichts der erschreckenden Bedrohung und Gefährdung des Menschen und der Welt gerade in unserer Zeit.

4. Ähnlich wie in der Vesper kommt auch in der Vigil jeweils dem ersten und dritten Psalm der beiden Nokturnen eine gewisse Rahmenfunktion zu, die freilich ihrerseits geprägt ist von der besonderen Thematik des Freitags.

An sich spricht der *Psalm 88(87)* dem Wortsinn nach von Einsamkeit und Lei-

83) „*Sacrificium laudis glorificabit me . . . Vides quia tibi proderit laudare Deum, non Deo*“: Augustinus, Enarr. in Ps. 39, 4: CChrSL 38, 428.

84) Vgl. Hebr 9, 5–10.

85) Vgl. Pirmin Hugger, a.a.O. 47.

86) Vgl. 2. Kor 8, 9. „*Sit caput nostrum, simus membra eius, sicut duo in carne una . . . Dignatus est enim habere nos membra . . . Vox ergo una, quia caro una*“: Enarr. in Ps. 101, s. I, 2: CChrSL 40, 1426 f.

87) „*Credere resurrexisse Christum, et sperare te resurrecturum esse per Christum, haec es laus fidei*“: Augustinus, Enarr. in Ps. 101, s. II, 7: CChrSL 40, 1442.

88) Ebda. 101, S. II, 15: CChrSL 40, 1450.

89) „*Filium, quem minutum paulo minus ab angelis per humilitatem carnalis generationis atque passionis audimus et credimus*“: Augustinus, Enarr. in Ps. 8, 11: CChrSL 38, 54.

den, vom Sein des Menschen zum Tod. Dieser Wortsinn ist jedoch nach Augustinus christologisch zu interpretieren vom Leiden Christi⁹⁰. Gemeint ist aber auch hier wie so oft der *Christus totus*. Der Leib, d.h. die Glieder lernen vom Haupt. In den VV.13-19 spricht Christus mit der Stimme seines Leibes; denn was hier steht, geschieht am Leib Christi. – Furchtbar sind für den Menschen, der keine Hoffnung kennt, Leiden und Tod. Die Menschen außerhalb und vor Christus wissen nicht um die Auferstehung (und die Christen?). Wir können den Psalm stellvertretend beten für jene Menschen, die heute noch „vor Christus“ leben und an ein Weiterleben nach dem Tod nicht glauben können⁹¹. – Der Psalm ist zudem ein Responsorialpsalm, d.h. nach Augustinus: wir sollen antworten, indem wir einerseits Christus in seinem Leiden nachahmen und andererseits für die Erlösung danken.

Der *Psalm 69(68)* ist als Herzstück der 1. Nokturn das Gebet des Gottesknechtes Jesus in seinem Leiden, an dem auch die Kirche Anteil hat⁹². Gewisse Verse des Psalms sind ausdrücklich in seinem Leiden in Erfüllung gegangen. Was aber Christus tat und litt in seinem Hinübergang des Paschamysteriums, das geschieht auch an den Christen, den Gliedern seines Leibes⁹³. Wir aber können den Hinübergang nur vollziehen, weil Christus ihn zuerst vollzogen hat. Und nur, wenn wir den Psalm so von Christus her begreifen, vermögen wir ihn richtig zu verstehen und zu beten.

Auch in *Psalm 38(37)* ist einiges von Christus in seinem Leiden gesagt. Der Psalm ist also vor allem die *vox Christi*. Er erschien in Menschengestalt, nicht sichtbar als Gott, weshalb er abgelehnt und getötet werden konnte. Doch auch für diesen Psalm gilt, daß Christus hier nicht nur als Haupt spricht, sondern bisweilen auch in der Person des Leibes⁹⁴. Wiederholt spielt Augustinus auch auf das Motiv der *peregrinatio* an und damit auf die *recordatio sabbati*, von welcher der Titel des Psalms spricht⁹⁵, d.h. auf die Verheißung der künftigen Ruhe in der himmlischen Heimat. Solange wir jedoch nicht in diese Ruhe eingegangen sind, pilgern wir noch unter Weinen und Klagen in Hoffnung und Geduld. – Im Anschluß an

90) „Domini hic passio prophetatur“: Enarr. in Ps. 87, 1: CChrSL 39, 1208.

91) Vgl. Pirmin Hugger, a.a.O. 49.

92) „Christus enim hic loquitur (sed iam scientibus dicimus); Christus non solum caput, sed et corpus“: Augustinus, Enarr. in Ps. 68, s. I, 1: CChrSL 39, 901.

93) „*Pauper et dolens ego sum. Totum corpus eius hoc dicit. Corpus Christi in hac terra pauper est et dolens. Sed sint diuites christiani. Prorsus si christiani sunt, pauperes sunt; in comparatione diuitiarum caelestium quas sperant, omne aurum suum arenam deputant*“: ebda. 68, s. II, 15: CChrSL 39, 927.

94) „*Vbi autem sequitur et dicit: Verba delictorum meorum, non est dubium quia uox Christi est. Vnde ergo peccata, nisi de copore quod est ecclesia? Quia loquitur corpus Christi et caput. Quare tamquam unus loquitur? Quia erunt, inquit, duo in carne una. Sacramentum hoc magnum est, ait apostolus, ego autem dico in Christo et in ecclesia. . . Si ergo ipse dixit: *Iam non duo, sed una est caro*, quid mirum si una caro, una lingua, eadem uerba, tamquam unius carnis, capitis et corporis? Sic audiamus tamquam unum, sed tamen caput tamquam caput, et corpus tamquam corpus. Non diuiduntur personae, sed distinguitur dignitas; quia caput saluat, saluatur corpus*“: Augustinus, Enarr. in Ps. 37, 6: CChrSL 38, 387.

95) „*Titulus eius est: Psalmus ipsi Dauid in recordationem sabbati*“: Enarr. in Ps. 37, 2: CChrSL 39, 383.

Vers 10 spricht Augustinus auch vom immerwährenden Gebet, das zwar nicht äußerlich, wohl aber innerlich als Sehnsucht des Herzens möglich ist⁹⁶.

Im ersten Psalm der 2. Nokturn, in *Psalm 60(59)*, sprechen wiederum Christus und die Kirche. Das Leiden Christi erwies sich als fruchtbar in seiner Auferstehung⁹⁷. Gleiches geschieht an der Kirche; auch ihr wird in den Verfolgungen Hartes auferlegt. Daher ihre Bitte, daß Gott sie aus der Gefahr erretten möge.

Der lange *Psalm 106(105)* ist heute vor allem das Gebet der Sünder, die ihre Verfehlungen bekennen und für die Christus gelitten hat. Nicht nur das alte Israel hat den Bund gebrochen, sondern auch die Christen, das neue Israel, verfehlen sich oft gegen den Bund, den Gott mit ihnen in der Taufe geschlossen hat⁹⁸. Aber durch den Tod Christi haben wir die Gnade der Umkehr und Vergebung erhalten und preisen das Erbarmen Gottes, „der bis in die letzte Stunde unseres Lebens auf unsere Rückkehr wartet“⁹⁹.

In *Psalm 79(78)* schließlich, welcher die Vigilpsalmodie abschließt, werden am Beispiel des Untergangs Jerusalems und des alten Bundesvolkes die Leiden der Kirche verkündet; Christus hat sich diese Kirche durch das Paschamysterium seines Leidens und seiner Auferstehung erworben¹⁰⁰. Wir beten diesen Psalm für jene, solidarisch mit jenen, die heute unter Verfolgung und Unterdrückung leiden.

5. Die Psalmodie sieht auch für die Laudes zwei „Rahmenpsalmen“ vor, welche die „thematischen“ Psalmen umgeben. Es sind dies am Freitag die Psalmen 96(95) und 146(145), ein Königpsalm und ein Lobpsalm.

Durch den *Psalm 96(95)* zieht sich wie ein „roter Faden“, veranlaßt durch den Titel des Psalms *Quando domus aedificabatur post captiuitatem*, das Motiv des Bauens. Es geht dabei vor allem um den Bau des Hauses Gottes, um den Tempel aus den lebendigen Steinen der Gläubigen. Das Ziel ist die Kirche und zwar die Kirche, die als die katholische die eine ist auf der ganzen Erde¹⁰¹. Es muß aber das

96) „Est alia interior sine intermissione oratio, quae est desiderium. Quidquid aliud agas, si desideras illud sabbatum, non intermittis orare. Si non uis intermittere orare, noli intermittere desiderare. Continuum desiderium tuum, continua uox tua est. Tacebis, si amare destiteris. Qui tacerunt? De quibus dictum est: *Quoniam abundauit iniquitas, refrigescet caritas multorum. Frigus caritatis, silentium cordis est; flagrantia caritatis, clamor cordis est. Si semper manet caritas, semper clamas; si semper clamas, semper desideras; si desideras, requiem recordaris. Et rugitus cordis tui ante quem sit, oportet ut intellegas... Si autem inest desiderium, inest et gemitus; non semper peruenit ad aures hominum, sed numquam recedit ab auribus Dei“: Enarr. in Ps. 37, 14: CChrSL 38, 392.*

97) „Caput enim meum Christus est. Et unde fructificatio fortitudo eius? Quia nisi granum caderet in terram, non multiplicaretur, solum remaneret. Cecidit ergo in terram Christus in passione, et secuta est fructificatio in resurrectione“: Augustinus, Enarr. in Ps. 59, 9: CChrSL 39, 761.

98) Der V.9 (-11) ist mit der Erwähnung des Durchzugs durch das Rote Meer eine Prophetie auf die christliche Taufe.

99) Pirmin Hugger, a.a.O. 50.

100) „Ipse Filius eam sua morte mirabiliter adquisiuit, quam resurrectione possedit“: Augustinus, Enarr. in Ps. 78, 3: CChrSL 39, 1101.

101) „Cantate Domino canticum nouum, cantate Domino omnis terra. Si canticum nouum cantat omnis terra, sic aedificatur, cum cantat: ipsum cantare aedificare est“: Enarr. in Ps. 95, 2: CChrSL 39, 1343; vgl. auch Augustinus, Sermo 27, 1: CChrSL 41, 361.

neue Lied des Herzens und der Liebe sein, das wir singen, damit es zu den Ohren Gottes gelangt. So wächst der Bau der Kirche Gottes dauernd weiter durch das Singen und Beten der Kirche, durch die heiligen Lesungen, durch die Verkündigung des Evangeliums auf der ganzen Erde¹⁰². Am Ende wird dann Christus, der König und Richter der Welt, wiederkommen und die Gefangenschaft beenden.

Im *Psalm 143(142)* spricht wieder der *Christus-totus*; denn in den Worten des Psalms ist prophetisch von Christus und seinen Leiden die Rede¹⁰³. Wie in anderen Psalmen spricht Christus auch hier bald als das Haupt, bald in den Gliedern¹⁰⁴. Der Leib Christi, die Kirche, hat Anteil an seinen Leiden, äußerlich durch Verfolgungen im Innern aber durch die „falschen Brüder“, die nur schwer zu ertragen sind¹⁰⁵. – In der Erklärung zu den VV.10-12 spricht Augustinus über das Problem der Gnade: Der Mensch ist aus sich selbst schlecht und kann nichts Gutes tun, „keiner, der lebt, ist gerecht vor dir“¹⁰⁶, nur aus Gnade ist er gut und fähig zu guten Werken, weshalb er Gott, nicht sich selbst, die Ehre geben soll. Das läuternde Leiden, das den Sünder trifft, ist deshalb eher als Gnade, denn als Gericht anzusehen, und der Psalm wird so zur Bitte um die Kraft und Hilfe Gottes im Leid.

Der *Psalm 64(63)* ist eine Bitte um Schutz vor Verleumdern, die ihre Mitmenschen durch Verdächtigungen und Anschuldigungen erledigen. Augustinus sieht in den Bedrängten begrifflicherweise wiederum Christus in seinen Leiden, das Vorbild der Märtyrer. Weil aber Christus und seine Gläubigen ein Leib sind, ist das Gebet der Bedrängten das Gebet Christi selber. – Der Psalmschluß hingegen ist ein Loblied wegen der schon erfolgten Auferstehung Christi¹⁰⁷. In diesem Leben also bleibt noch die Zeit, die Stunde ernst zu nehmen und sein Herz zu einem *cor rectum* zu machen, solange Gott in Geduld zuwartet¹⁰⁸.

-
- 102) „Videte crescentem domum, uidete aedificium ire per totum orbem terrarum. Gaudete, quia intrastis in atria; gaudete, quia aedificamini in templum Dei. Qui enim intrant, ipsi aedificantur, ipsi sunt domus Dei; ille est inhabitator, cui aedificatur domus toto orbe terrarum“: Augustinus, Enarr. in Ps. 95, 9: CChrSL 39, 1350.
- 103) „Quaeramus ergo in hoc psalmo Dominum et Saluatorem nostrum Iesum Christum praenuntiantem se per hanc prophetiam... Ipse enim se in prophetis praedicabat; quoniam ipse est Verbum Dei... Passionem itaque suam in hoc psalmo praedicaturus est Christus“: Augustinus, Enarr. in Ps. 142, 2: CChrSL 40, 2060.
- 104) „Ergo ipse Dominus... tamquam capitis nostri... Christus et ecclesia, duo in carne una“: ebda. 142, 3: CChrSL 40, 2061.2062.
- 105) „Multos enim falsos fratres passura erat ecclesia, ut et adhuc et usque in finem... Est ergo ecclesiae quod ferat foris, gemat intus; inimicos tamen suos deputat foris et intus; foris facilius euitabiles, intus difficiliius tolerabiles“: ebda. 142, 4: CChrSL 40, 2062.2063.
- 106) Ps. 143 (142), 2 b.
- 107) Vgl. Augustinus, Enarr. in Ps. 65, 1: CChrSL 39, 838: „Quod praecessit in capite, sequetur in corpore. Haec est spes nostra; ad hoc credimus, ad hoc duramus, et perseueramus in tanta malignitate huius saeculi, consolante nos spe, antequam spes fiat res. Res enim erit cum et nos resurrexerimus, et in caelestem habitum commutati, aequales angelis facti fuerimus“.
- 108) „Et numquid erit tunc tempus corrigere cor? Modo ergo corrigite, fratres; modo corrigite. Quis prohibet? Cantatur psalmus, legitur euangelium, sonat lector, sonat disputator: patiens est Dominus; peccas et parcit; adhuc peccas, adhuc parcit, et adhuc addis...“: Enarr. in Ps. 63, 19: CChrSL 39, 821.

Die Laudespsalmodie klingt aus im Loblied des *Psalms 146(145)*; denn das Gebet kann selbst in der irdischen Trübsal nicht ohne Freude sein¹⁰⁹. Auch hier treffen wir wieder auf das Motiv der *peregrinatio*, in welcher der Mensch sein Vertrauen allein auf Gott setzen soll. Hier muß der Mensch lernen, mit den Augen des Glaubens zu sehen und das Ewige zu lieben¹¹⁰.

6. Der *Psalms 119(118)*, der für die Terz vorgesehen ist, besingt in immer neuen Wendungen die Wunder Gottes in seinen Geboten, die deshalb steter Bewunderung und Betrachtung wert sind. Doch muß sich der Mensch vor Gott klein wissen; denn Gottes Gnade muß alles bewirken. Dafür wird dem Menschen der Geist Gottes gegeben. Je mehr aber der Mensch Gott erkennt, desto mehr dürstet er nach ihm. Der Dank für die göttliche Gnade sind die Gottesliebe und der Eifer für Gott.

Im *Psalms 22(21)* der Sext erkennt Augustinus die Stimme Christi am Kreuz, in der aber wieder die Kirche eingeschlossen ist, weil Christus hier unseren alten Menschen und dessen Sterblichkeit getragen hat. Augustinus hat die zweite Predigt zu diesem Psalm passenderweise in *sollemnitate passionis Domini* gehalten. Er sieht in diesem Psalm das ganze Leiden ausgedrückt, das Jesus wegen der Kirche auf sich genommen und durchlitten hat¹¹¹. Der Psalm wird deshalb auch zur Apologie für die katholische Kirche gegen die Donatisten¹¹². Christus hat die äußerste Verlassenheit durchlitten, damit wir wissen, daß auch wir in äußerster Not – wenn auch unfühlbar – getragen werden und es auch für uns eine Auferstehung gibt.

Die Psalmen der Non, *Psalms 11(10)*, *12(11)* und *13(12)*, haben eine gemeinsame Thematik. Alle drei lassen sich gut in Vereinigung mit dem leidenden und verfolgten Christus beten, stellvertretend für und solidarisch mit allen Verfolgten und Unterdrückten auf der Welt. Denn Christus selber leidet in den Christen. So wird unser Gebet wahrhaft zur Für-Sprache für die anderen. Gegenüber aller Falschheit kann der Verfolgte auf die Treue Gottes bauen, der den Menschen mitten in der Bedrängnis nicht im Stich läßt.

7. Den Auftakt zur Vesperpsalmodie bildet *Psalms 144(143)*, ein Lobpsalm. Augustinus hört darin wie anderswo den *Christus-totus*¹¹³ sprechen: Was im Psalm von Christus ausgesagt wird, betrifft auch die Glieder seines Leibes, der Psalm ist deshalb auch unsere Stimme¹¹⁴. – Die Kirche wirkt in der Welt mit den verschiedenen Gaben, die der eine Geist ihr gibt äußerlich im Kampf gegen die Mächte und Gewalten, innerlich gegen die Begierlichkeit des Fleisches. – Was ist

109) „*Deliciae spiritus nostri diuina cantica, ubi et fletus sine gaudio non est*“: Augustinus, Enarr. in Ps. 145, 1: CChrSL 40, 2105.

110) „*Ama aeternitatem: nullo fine regnabis, si finis tibi Christus est, cum quo regnabis in saecula saeculorum. Amen*“: ebda. 145, 20: CChrSL 40, 2121.

111) „*Ecclesiam uideamus, propter quam passus est*“: Enarr. in Ps. 21, s. II, 23: CChrSL 38, 128.

112) „*Ubicumque timetur Deus et laudatur, ibi est ecclesia Christi*“: ebda. 21, s. II, 24: CChrSL 38, 128; vgl. 21, s. II, 24–28; CChrSL 38, 128–131.

113) „*Christus caput et corpus. Non ergo sic audiatis aliquid ex persona Christi, quasi ad uos non pertineat, qui estis membra Christi*“: Enarr. in Ps. 143, 1: CChrSL 40, 2073.

114) „*Vox nostra est, si corpus Christi nos sumus*“: ebda. 143, 3: CChrSL 40, 2074.

der Mensch in den Augen Gottes? Gott schätzt den Menschen so hoch ein, daß er seinen eigenen Sohn für ihn hingibt¹¹⁵, obwohl der Mensch eigentlich ein Nichts ist und im Dunkel der Sünde lebt. Deshalb kann Augustinus die Christen mit vielen Ehrennamen rufen: *filii regni caelorum, progenies resurrectionis in aeternum, corpus Christi, membra Christi, templum Dei*¹¹⁶. – Das ersehnte Davidsreich, das nach dem Exil nicht Wirklichkeit wurde, ist jetzt in Jesus Christus, dem wahren Sohn Davids, in die Welt gekommen, größer und vollkommener, als die Menschheit je ersehen konnte.

Der *Psalm 141(140)*, in dem vom Erheben der Hände beim Abendopfer die Rede ist (V.2), gibt sich schon von seinem Wortlaut her als Vesper-Psalm. Die prophetischen Worte des Psalms wurden durch Christus am Kreuz erfüllt, denn dort breitete er – wieder nach Augustinus – die Hände aus als Haupt des Leibes, so daß wir dabei eingeschlossen waren. – In diesem Psalm betet die Liebe aus reinem Herzen¹¹⁷, d.h. wiederum der *Christus-totus*; denn nicht alles in diesem Psalm ist die Stimme des Hauptes, das ja ohne Sünde ist, da wird auch unsere Stimme laut, ein Thema, das Augustinus in immer neuen Wendungen behandelt¹¹⁸. Mit Christus beten wir diesen Psalm in der Stunde der Versuchung, eine Ausdeutung der letzten Vaterunserbitte¹¹⁹.

Ein Hilferuf in schwerer Bedrängnis ist auch *Psalm 142(141)*, das Gebet der in der Welt bedrängten Kirche und ihrer Glieder, die untereinander solidarisch sind¹²⁰. Für Augustinus ist die ganze Welt ein Kerker. Und für wieviele Menschen ist die Welt heute wirklich ein Kerker, ein Konzentrations- oder Arbeitslager, worin sie, von der „Welt“ vergessen, schmachten! Sie sind ohne Fluchtmöglichkeit verbrecherischen Machthabern ausgeliefert, während die humanitären Organisationen und selbst die Angehörigen machtlos sind. Da ist nur noch einer größer. Aber wann wird er das Gebet der Verfolgten und Unterdrückten hören, wann wird er es erhören? – Was bleibt für uns? Mit den Gefangenen und Gequälten zu beten, damit sie nicht in der Verbitterung sterben¹²¹. Danach jedoch, d.h. nach dem Endgericht, kann die Kirche in der Ewigkeit das Lob Gottes singen; V 8bc ist die Stimme des Hauptes als Antwort auf das Gebet des Leibes.

Die Psalmodie der Vesper schließt am Freitag mit dem *Psalm 27(26)*, einem Lob- und Dankpsalm. Vor dem Danken steht freilich die Bitte, wohnen zu dürfen im Haus des Herrn, das bedeutet nach Augustinus, im Himmel; denn hier wohnen wir gleichsam nur vorübergehend in Zelten. Nochmals klingt hier als Sinnbild

115) „Aestimatio enim est, quanti pretii sit quidque. Quanti aestimavit hominem, qui pro eo Vnici sanguinem fudit“: ebda. 143, 10: CChrSL 40, 2080.

116) Ebda. 143, 18: CChrSL 40, 2085.

117) „Vbi est caritas, de qua loquebar? Nescitis quia ipsa unum nos fecit in Christo? Caritas clamat ad Christum de nobis; caritas clamat de Christo pro nobis“: Enarr. in Ps. 140, 3: CChrSL 40, 2027.

118) „Si ergo ille caput, nos corpus, unus homo loquitur; siue caput loquatur, siue membra, unus Christus loquitur“: ebda.

119) Vgl. Pirmin Hugger, a.a.O. 55.

120) „Corpus Christi clamat, ecclesiae uox est, membra Christi clamant“: Enarr. in Ps. 141, 6: CChrSL 40, 2057.

121) Vgl. Pirmin Hugger, a.a.O. 56.

des irdischen Lebens das Thema der *peregrinatio* auf, die voll ist von „Tagen des Unheils“ (V.5). Für das Ende aber steht die Erhöhung bevor, die in Christus, dem Haupt, schon Wirklichkeit geworden ist, und an der wir jetzt schon in Glaube und Hoffnung Anteil haben¹²². Die Konsequenz daraus ist das Lob Gottes (V.6). Solange wir jedoch auf dem Weg sind, ist Christus selber der Weg und er selber das Gesetz unseres Lebens. Auf diesem Weg werden wir das Ziel erreichen, d.h. „die Güte des Herrn zu schauen im Land der Lebenden“ (V.13), nicht hier auf Erden freilich, die ja dem Tod verfallen ist. Im irdischen Leben findet der Mensch keinen letzten Halt, da sich alles gegen ihn richten kann. Da ist der Herr allein Kraft und Stärke (V.1).

8. Nochmals scheint im Kompletpsalm des Freitags das Leiden auf. Der *Psalm 31(30)* ist das Gebet des leidenden Erlösers; in V.9 bricht jedoch schon ein erster Strahl des verklärenden Lichts der Auferstehung durch. Christus hat in seinem Leiden unsere Angst getragen, da er in unserem Menschsein litt. Die Begründung dafür ist auch hier die Idee des *Christus-totus*¹²³. Weil Haupt und Glieder eine Einheit bilden, deshalb leidet Christus selber, wenn die Glieder des Leibes leiden. Wer deshalb in der Nachfolge Christi verachtet wird, der wird als Glied Christi verachtet¹²⁴. Was also in diesem Psalm nicht auf Christus selber paßt, ist vom Leib zu verstehen¹²⁵. Darum auch der Aufruf des Augustinus: Laßt uns in dieser Einheit beten¹²⁶. Im Geist solcher Solidarität bitten wir im Psalm, daß Gott alle Kranken und Verlassenen aus ihrer Verzweiflung aufrichte und zu vertieftem Glauben führe, der ein größeres Wunder ist als die Heilung selber. Gott anrufen (*in-uocare*) heißt, Gott zu sich rufen¹²⁷. Schließlich sagt Augustinus zu diesem Psalm, wie man die Psalmen beten kann¹²⁸.

-
- 122) Aber es gilt: „Iam caput nostrum Christus in caelo est, adhuc inimici nostri possunt in nos saeuire; nondum sumus exaltati super illos, sed caput nostrum iam ibi est... Ecce quale pignus habemus, unde et nos fide et spe et caritate cum capite nostro sumus in caelo in aeternum: quia et ipsum diuinitate, bonitate, unitate nobiscum est in terra usque in consummationem saeculi“: Enarr. in Ps. 26, s. II, 11: CChrSL 38, 161.
- 123) „Moriturus ergo ex eo quod nostrum habebat, non in se, sed in nobis pauebat; quia et hoc dixit, tristem esse animam suam usque ad mortem, et utique nos ipsi omnes cum illo... Quia totus Christus caput et corpus. Caput ille saluator corporis, qui iam ascendit in caelum; corpus autem ecclesia, quae laborat in terra“: Augustinus, Enarr. in Ps. 30, II, s. I, 3: CChrSL 38, 192.
- 124) „Contemnuntur in Christo quasi membra Christi; et cum caput et membra contemnuntur, totus ipse Christus contemnuntur, quia totus ipse iustus est caput et corpus“: ebda. 30, II, s. III, 5: CChrSL 38, 216.
- 125) „Quia in membris Christi Christus“: ebda. 30, II, s. I, 4: CChrSL 38, 193.
- 126) „Dicamus in Christi corpore, dicamus omnes quasi unus, quia omnes unitas“: ebda. 30, II, s. I, 5: CChrSL 38, 194.
- 127) „Inuocare Deum, quando in te uocare Deum. Hoc est enim illum inuocare, illum in te uocare, quodam modo eum in domum cordis tui inuitare“: ebda. 30, II, s. III, 4: CChrSL 38, 215.
- 128) „... nobiscum deum laudate; et si orat psalmus, orate; et si gemit, gemite; et si gratulatur, gaudete; et si sperat, sperate; et si timet, time. Omnia enim quae hic conscripta sunt, speculum nostrum sunt“: ebda. 30, II, s. III, 1: CChrSL 38, 212 f.

Das besondere an der liturgischen Spiritualität des Freitags in der Psalmodie des Monastischen Stundenbuches ist die betonte Feier des Leidens Jesu. Die Psalmen sind bewußt so ausgewählt, daß sie diesen Aspekt des Paschamysteriums klar zum Ausdruck bringen; das wird noch deutlicher, wenn man diese Psalmen im Licht der augustinischen Psalmenfrömmigkeit betrachtet. Diese Sicht entspricht auffallend der Christozentrik der Benediktsregel. Das Kreuz Christi und sein Gehorsam bis zum Tod sind zentrale Themen der Spiritualität der Benediktsregel, und es ist bemerkenswert, daß Origenes die gleichen Themen entwickelte, „wobei er im Übergang von der Furcht zu Liebe den Hindurchgang vom Kreuz zur Auferstehung und zur Neuheit des Lebens in Christus sieht“¹²⁹. Das beweist wiederum, wie sehr Benedikt in der alexandrinischen Tradition verwurzelt ist.

Insbesondere der Mönch soll sich wie einst die Märtyrer Christus angleichen; der Liebe zu ihm soll er ja nichts vorziehen¹³⁰. Wie sie soll er das Leiden bewußt bejahen. Als entsprechende Haltung kennt die Benediktsregel die Geduld, das Ausharren und das Standhalten. Schon der Schlußsatz des Vorwortes zur Regel zeigt, wie die Sehnsucht nach Christusverbundenheit den Mönch beseelen soll. In die gleiche Richtung zielen sodann die Weisungen der Regel über den klösterlichen Gehorsam und die Demut. Die Selbstentäußerung, der Liebes-Gehorsam und die Dienstbereitschaft des Gottesknechtes Jesus sind dabei *das* Vorbild für die Gehorsamshaltung des Möches, in welcher er voll auf die Selbsthingabe Jesu eingeht. Auch der kösterliche Gehorsam soll ganz im Dienst an der Gemeinschaft stehen¹³¹. Das ganze monastische Leben wird so am leidenden und gekreuzigten Gottesknecht Jesus orientiert. Dadurch, daß die Freitagspsalmodie des Monastischen Stundenbuches bewußt diese gleiche Perspektive eröffnet, schafft sie eine Verbindung zwischen der liturgischen und der klösterlichen Spiritualität.

2. Die Psalmodie des Sonntags

Das Monastische Stundenbuch bemüht sich, der neuen Sicht des Sonntags im Sinn der nachkonziliaren Liturgiereform gerecht zu werden. Es sieht deshalb am Sonntag vor allem Königspsalmen und andere messianische Psalmen vor, beginnend mit der 1. Vesper am Samstagabend, bzw. Hallel-Psalmen für die Mittags-hore und die 2. Vesper am Sonntag. Es ergibt sich folgende Zusammenstellung:

1. Vesper:	Psalm 66(65), 20(19), 21(20), 138(137), Cant.NT.
1. Komplet:	Psalm 15(14), 17(16), 16(15).
Invitorium:	Psalm 81(80).
Vigil: 1. Nokturn:	Psalm 110(109), 18(17), 2.
2. Nokturn:	Psalm 45(44), 9/10, 72(71).
3. Nokturn:	3 Cant.AT.
Laudes:	Psalm 93(92), 3, 30(29), Cant.AT, 147.
Kleine Horen: Terz:	Psalm 119(118), I-IV.
	Sext: Psalm 118(117).
	Non: Psalm 136(135).

129) Georg Holzherr, Die Benediktsregel. Eine Anleitung zum christlichen Leben (Einsiedeln ²1982) 52.

130) Benediktsregel, Kapitel 4, 21; 72, 11.

131) Benediktsregel, Kapitel 5, 13; vgl. dazu: Georg Holzherr, a.a.O. 101.

2. Vesper: Psalm 113(112), 114(113 A), 115(113B), 116(114/115), Cant.NT.
 2. Komplet: Psalm 4, 91(90), 134(133).

Die Cantica aus dem Alten und dem Neuen Testament in den beiden Vespern, der Vigil und den Laudes stammen auch am Sonntag aus dem römischen Stundenbuch und ergänzen das ursprünglich reine Psalmenschema von P. Notker Füglistner.

1. Das Sonntagsoffizium beginnt mit der 1. Vesper am Samstagabend¹³². Die Psalmodie umfaßt vier Psalmen (und ein neutestamentliches Canticum entsprechend der römischen Liturgia Horarum). Von den vier Psalmen stellen auch in der 1. Vesper des Sonntags der erste und der vierte gewissermaßen den Rahmen dar für die beiden mittleren, thematischen Psalmen, stehen aber ihrerseits in Beziehung zum Eigenthema des Sonntags: Am Sonntag besingt das durch das Paschamysterium erlöste Gottesvolk der Kirche das Mysterium seiner Erlösung. Wir singen das Lob des erlösenden Gottes und unseres Erlösers Jesus Christus und damit unser eigenes Mysterium, wenn wir der Psalmenfrömmigkeit Augustins folgen; denn für ihn betet Christus in den Psalmen, d.h. der *ganze* Christus, der *Christus totus*, Haupt und Glieder; die Kirche ist immer eingeschlossen¹³³.

Das Hauptgewicht der Psalmodie am Samstagabend liegt auf den beiden mittleren Psalmen 20 und 21. Sie bilden das christologische Herzstück der Vesperpsalmodie.

Der *Psalm 66(65)* trägt nach Augustinus die Überschrift *Canticum psalmi resurrectionis*¹³⁴, worunter die Auferstehung Christi zu verstehen sei, von welcher Augustinus vor allem zu V.3 spricht¹³⁵. Der Psalm ist das Lied der Kirche, denn *omnis terra* in V.1 ist wieder nach Augustinus die Kirche¹³⁶. Besonders österlich klingen für den christlichen Beter die VV.5-6. Der Durchzug Israels durch das Rote Meer (dieses Thema kehrt in der sonntäglichen Psalmodie noch mehrmals wieder) ist in christlicher Deutung ein Vorherbild der Taufe, jenes Ostersakramentes also, das uns rettet und wahrhaft in die Freiheit hinausführt (V.12c).

Der folgende *Psalm 20(19)* hat als „Bitte für den König“, d.h. Christus, seinen angemessenen Platz in der Psalmodie am Vorabend des Auferstehungsgedächtnisses. Vor allem V.7 deutet nach Augustinus auf die Auferstehung Christi hin¹³⁷. Aber ebenso zu lesen und zu beten ist auch V.10a¹³⁸.

132) AEMSt 195: Rennings, 2457.

133) „Resurrectionem enim christiani nouimus in capite nostro iam factam, et in membris futuram. Caput ecclesiae Christus est, membra Christi ecclesia. Quod praecessit in capite, sequetur in corpore. Haec est spes nostra; ad hoc credimus, ad hoc duramus, et perseueramus in tanta malignitate huius saeculi, consolante nos spe, antequam spes fiat res. Res enim erit cum et nos resurrexerimus, et in caelestem habitum commutati, aequales angelis facti fuerimus. Quis hoc sperare auderet nisi ueritas promitteret?“. Enarr. in Ps. 65, 1: CChrSL 39, 838.

134) Ebda.

135) Ebda. 65, 6: CChrSL 39, 844.

136) „Videte, fratres, quemadmodum commendetur uniuersitas ecclesiae toto orbe diffusae“: Ebda. 65, 3: CChrSL 39, 839.

137) „Nunc mihi per prophetiam demonstratum est, quoniam resuscitabit Dominus Christum suum“: Enarr. in Ps. 19, 7: CChrSL 38, 114.

138) Ebda. 19, 10: CChrSL 38, 114 f.

Psalm 21(20) schließt sich passend an den vorhergehenden Psalm an als „Dank für den Sieg des Königs“. Die Deutung auf Christus und auf seine Erhöhung in der Auferstehung liegt hier besonders deutlich auf der Hand. Christus ist für den christlichen Beter der wahre König, „mit Herrlichkeit und Ehre gekrönt“¹³⁹, ein König, der, über die Erde erhöht, alle an sich zieht¹⁴⁰. Das geschah bei der in der Auferstehung Christi geschehenen Erhöhung¹⁴¹. Wieder ist es Augustinus, der mit einem zusätzlichen Bezug auf die Kirche darauf aufmerksam macht¹⁴². Der in der Auferstehung erhöhte Christus ist aber auch der Richter, der alle dem Feuer übergeben wird, die ihn und sein Erscheinen hassen¹⁴³.

Einen ähnlichen Zweck wie Psalm 66 erfüllt schließlich *Psalm 138(137)*, der zweite Rahmenpsalm, als Aufruf zum Loben und Danken für die Huld und Treue Gottes (V.2), worin sich vorzüglich das Handeln Gottes an uns Menschen manifestiert. Dieser Aufruf ergeht an alle Völker (V.4), denn Christus hat alle erlöst. Wiederum sieht Augustinus in diesem Psalm die Stimme der Kirche, die hier ihr eigenes Mysterium besingt, ist sie doch im wahrsten Sinn der Tempel Gottes (V.2)¹⁴⁴.

2. Von den drei Psalmen der Komplet am Samstagabend hat eigentlich nur der erste Psalm, *Psalm 15(14)*, keinen direkten oder indirekten Bezug zum Geheimnis des Sonntags, zum Paschamysterium.

Der *Psalm 17(16)* hingegen, die Gebetsklage eines unschuldig Verfolgten, ist nach Augustinus in Wahrheit das Gebet Christi. Aber auch hier betet wiederum der ganze Christus, das Haupt und der Leib, zum Vater, wobei in V.14 das Auferstehungsmotiv anklingt¹⁴⁵. Uns rettet Christus durch die Taufe.

Der letzte Psalm der Komplet, *Psalm 16(15)*, erreicht seinen Höhepunkt in den Schlußversen VV.9-11. Bei Gott ist das Leben wunderbar geborgen. Auf einzigartige Weise gingen diese Worte nach dem Zeugnis der Apostel Petrus und Paulus an Jesus in Erfüllung¹⁴⁶. Diese Psalmverse sind aber auch unsere Gebetsworte; denn was an Christus, dem Erstgeborenen von vielen Brüdern, geschah¹⁴⁷, wird sich auch an uns erfüllen. So sind wir zu Beginn der Nacht, dem Sinnbild des Todes, von der Hoffnung auf die künftige Auferstehung erfüllt¹⁴⁸.

3. Am Anfang des Stundengebetes am Sonntagmorgen steht als Invitatoriumspsalm *Psalm 81(80)*, ein Aufruf zum Lobpreis Gottes, ein Aufruf zum Festtagsjubel (vermutlich stammt dieser Psalm aus der Liturgie des Laubhüttenfestes).

139) Hebr 2, 9; Vgl. Augustinus, Enarr. in Ps. 20, 6: „qua eum resuscitasti“.

140) Vgl. Joh 12, 32.

141) Röm 1, 4.

142) „Vitam petiit... resurrectionem petiit“: Enarr. in Ps. 20, 5: CChrSL 38, 115.

143) Vgl. Offb 1, 12-18; 19, 19-21.

144) „Maior enim angelis descendit ad hominem, et Creator angelorum suscepit hominem, Dominus angelorum mortuus est pro homine. Adorabo ergo ad templum sanctum tuum: intellego templum tuum non manu factum, sed quod tu fecisti tibi“: Enarr. in Ps. 137, 4: CChrSL 40, 1981.

145) „Erue animam meam resuscitando me a morte“: Enarr. in Ps. 17, 2: CChrSL 38, 93.

146) Apg 2, 25-28; 13, 35-37.

147) Röm 8, 29; Kol 1, 18.

148) „Spe resurrectionis“: Augustinus, Enarr. in Ps. 16, 9: CChrSL 38, 91.

Der Psalm verweist aber auch auf das Mysterium der Kirche; denn der V.8 aus der Gottesrede im zweiten Teil des Psalmes erinnert wieder an den Durchzug Israels durch das Rote Meer und wird so für den christlichen Beter zu einer Erinnerung an seine Taufe, das Ostersakrament, durch das er selber in Christus gestorben und auferstanden ist und ein Glied der Kirche und so Glied des Leibes Christi wurde¹⁴⁹.

4. Ähnlich wie in der Vesper kommt auch in der Vigil den Psalmen eins und drei der beiden ersten Nokturnen eine gewisse Rahmenfunktion zu. Psalm 110 und Psalm 2 haben in der Verwendung durch die Kirche immer einen messianisch-christologischen Sinn gehabt. Sie bilden hier den Rahmen zu Psalm 18, der nicht weniger als sie von Christus her gebetet werden kann und soll.

Heute, am Sonntagmorgen, spricht der *Psalm 110(109)* vor allem von der Erhöhung Christi zur Rechten des Vaters in der Auferstehung¹⁵⁰. Diese christologische und paschale Deutung liegt eigentlich auf der Hand. Der Psalm ist eine Prophetie von Christus. Diese Interpretation beruft sich auf das Evangelium, dessen Herzstück die Lehre von der Auferstehung Christi ist. – Der Psalm ist deshalb auch ein Appell an den Glauben des betenden Christen, weil der Auferstandene und Thronende nicht sichtbar ist¹⁵¹.

Auch der *Psalm 18(17)* hat seine letzte Erfüllung in Christus gefunden; Er ist der Gesalbte schlechthin (V.51); Er hat durch sein stellvertretendes Leiden und Sterben sein Reich der Gerechtigkeit aufgerichtet und die gottfeindlichen Mächte besiegt. Er ist derjenige, der in der Not zu Gott, seinem Vater, rief¹⁵², der ihn errettete und in der Auferstehung ins Weite führte. Doch auch hier gilt: was an Christus geschah, soll auch an uns geschehen. Der Psalm ist demnach auch unser eigenes österliches Gebet. Er ist, mit Augustinus gesprochen, das Gebet des *Christus totus*¹⁵³. Was in diesem Psalm nicht direkt von Christus gesagt ist, wird von der Kirche gesagt.

In der Auferstehung ist Christus zum Sohn Gottes in Macht eingesetzt¹⁵⁴. Er heißt ja nicht nur der Sohn, er *ist* es. Darin bewahrheitet sich letztlich der *Psalm 2*. – Dieser von Gott eingesetzte Christ-König verlangt jedoch die Entscheidung des Menschen: „Wer nicht für mich ist, der ist gegen mich“¹⁵⁵. An ihn glauben und sein Leben ganz ihm anheimstellen, läßt das Zorngericht Gottes am Ende der

149) „Nihil aliud tunc in figura portendebat transitus populi per mare, nisi transitum fidelium per baptismum; testis est apostolus: *Nolo enim uos, inquit, ignorare, fratres, quia patres nostri omnes sub nube fuerunt, et omnes per mare transierunt, et omnes in Moysen baptizati sunt in nube et in mari. Nihil ergo aliud significabat transitus per mare, nisi sacramentum baptizatorum*“: Augustinus, Enarr. in Ps. 80, 8: CChrSL 39, 1124.

150) „Nouimus Christum sedere ad dexteram Patris post resurrectionem a mortuis, et in caelos adscensionem“: Enarr. in Ps. 109, 7: CChrSL 40, 1606; vgl. auch ebda. 109, 4: CChrSL 40, 1604; 109, 10: CChrSL 40, 1610; 109, 11: CChrSL 40, 1610.

151) Ebda. 109, 12: CChrSL 40, 1611.

152) Vgl. Hebr 5, 7.

153) „Totus enim Christus hic loquitur, in quo sunt omnia membra eius“: Augustinus, Enarr. in Ps. 17, 51: CChrSL 38, 102.

154) Vgl. Apg 13, 33.

155) Mt 12, 30.

Geschichte überstehen¹⁵⁶. Damit wird am Ende der 1. Nokturn eine eschatologische Perspektive eröffnet.

Die Psalmodie der 2. Nokturn hat den gleichen spirituellen Gehalt wie jene der 1. Nokturn und auch denselben Aufbau.

Der erste Psalm, *Psalm 45(44)*, ist ein „Lied zur Hochzeit des Königs“. Dieser König ist für uns Christus; seine Braut ist die Kirche¹⁵⁷. Im ersten Teil des Psalms wird Christus vorgestellt, im zweiten Teil hingegen die Kirche als seine Braut und in ihr die einzelnen Christen. Diese Deutung bräutlicher Liebe wird schon bei den Propheten vom innigen Zueinander Jahwes zu seinem auserwählten Volk gebraucht¹⁵⁸, und erst recht erkannte die Urkirche darin ein Bild für das Verhältnis Christi zu seiner Kirche: sie ist die Braut des Lammes, die sich schmückt (V.14-15) für ihren Gemahl¹⁵⁹, die als die Erwählte aus der Ferne kommt (V.11), die Christi Eigentum wurde, dessen Thron der Thron Gottes ist (V.7)¹⁶⁰.

Auch in *Psalm 9/10* sprechen Christus und die Kirche. Der Sohn richtet Dank und Lobpreis an den Vater, die Kirche tut es für das Wunder der Erlösung im Paschamysterium und verkündet Gottes Taten. All dies geschieht im Blick auf eine Geschichte, die ein unlösbares Ineinander von Licht und Finsternis, Aufstieg und Niedergang ist. Doch gerade der gläubige Blick auf diese Geschichte reißt den betrachtenden Menschen zum stauenden Lobpreis hin. Doch fehlt es auch nicht an bittendem Klagen; denn diese Geschichte ist noch nicht zu Ende, nur zu oft triumphiert die Macht des Bösen¹⁶¹. Und sind nicht auch wir christliche Beter oft versucht, mit dem Psalmisten zu erhoffen – und zu erbitten –, daß Gott die Geschichte an diesen Machthabern zum Gericht werden lasse?¹⁶² Das Paschamysterium klingt vor allem in V.14 f an: „Führe mich herauf aus den Pforten des Todes, damit ich deinen Ruhm verkünde“.

Psalm 72(71), mit dem sich der Rahmen wieder schließt, wurde von alters her messianisch-christologisch verstanden. – Doch ist auch hier nach Augustinus die Kirche nicht aus-, sondern eingeschlossen. – Was im Alten Testament nicht in Erfüllung ging an hochgespannten Erwartungen dieses Liedes auf die Inthronisation eines Königs, in Christus ist jenes Reich wirklich gekommen, freilich noch klein und verborgen im Verlauf der andauernden Geschichte¹⁶³; die Offenbarung ist dem Ende der Zeiten vorbehalten. Dazu bekennt sich die Kirche im urchristlichen Gebetsruf: „Dein ist das Reich und die Macht und die Herrlichkeit in Ewigkeit“. Also findet sich auch hier, am Schluß der 2. Nokturn, die eschatologische Öffnung.

Das Monastische Stundenbuch hat die alte Tradition der 3. Nokturn für alle Sonntage beibehalten. Damit wird am Schluß der Vigil, die ohnehin schon ganz

156) Vgl. Pirmin Hugger, Leitgedanken zum Psalmengebet des „Neuen Offiziums“ (Münsterschwarzach 1971) 2 f.

157) „Etenim sponsa ecclesia est, sponsus Christus“, sagt prägnant und kurz Augustinus: Enarr. in Ps. 44, 3: CChrSL 38, 495.

158) Vgl. Hos 2, 21 f; u. ö.

161) Ps. 10.

159) Offb 21, 2; 22, 17; vgl. Eph 5, 29–32.

162) Ps. 9, 20; 10, 16.

160) Vgl. Pirmin Hugger, a.a.O. 3.

163) Vgl. Mk 4.26–29.

vom Gedächtnis des Paschamysteriums geprägt ist, wie wir sahen, nochmals ein eindeutig österlicher Akzent gesetzt; denn diese 3. Nokturn hat ihre geschichtliche Wurzel im sogenannten Auferstehungssoffizium, wie es die Kirche von Jerusalem jeweils am Sonntagmorgen nach dem Zeugnis der Pilgerin Egeria feierte¹⁶⁴. Die Ordnung der Benediktsregel¹⁶⁵ gibt die ursprüngliche Ordnung in Jerusalem noch ziemlich genau wieder. Das neue Monastische Stundenbuch unterstreicht den österlichen Charakter noch durch das Evangelium von der Auferstehung, das jetzt wieder an dieser Stelle statt des Sonntagsevangeliums vorgetragen wird¹⁶⁶.

5. Die Psalmodie sieht auch für die Laudes zwei „Rahmenpsalmen“ vor, die die „thematischen“ Psalmen umgeben. Es sind dies am Sonntag Psalm 93 und Psalm 147. Beide Psalmen sind hier das Morgen-Lob der Kirche, beide sind Lob-Psalmen.

Der König in *Psalm 93(92)* ist der durch die Auferstehung erhöhte Christus, der Pantokrator, dessen Thron in Ewigkeit besteht (V.2).

Psalm 147 seinerseits ist das Lob Gottes für die Errettung Jerusalems, und das heißt hier in christlichem Kontext, der Kirche. Nach Augustinus geht es hier um das Gedenken an Christus und die Kirche als Bräutigam und Braut. – Das Gottesbild Israels, das in diesem Psalm gekennzeichnet wird, ist auch das unsrige. Es gibt nur *einen* Gott und dieser ist der Gott der ganzen Welt und Geschichte. Alles Leben in Natur und Geschichte ist sein Werk, Gabe seiner unaussprechlichen Größe, Güte und Liebe¹⁶⁷.

Die beiden mittleren Psalmen entfalten im Morgenlob des Sonntags das Thema der Auferstehung – wie könnte es anders sein, als daß dieses Thema vor allem hier in den Laudes zum Tragen kommt, ist doch die Laudes selber im täglichen Stundengebet *die Hore*, die dem besonderen Gedächtnis der Auferstehung gewidmet ist.

Der *Psalm 3* erhält in diesem thematischen Kontext seinen spezifisch christologischen Gehalt. Insbesondere V.6 wird in diesem Sinn gebetet: Der Schlaf wird

164) „Mox autem primus pullus cantauerit, statim descendet episcopus et intrat intro speluncam ad Anastasim. Aperiuntur hostia omnia et intrat omnis multitudo ad Anastasim, ubi iam luminaria infinita lucent, et quemadmodum ingressus fuerit populus, dicit psalmum quicumque de presbyteris et respondent omnes; post hoc fit oratio. Item dicit psalmum quicumque de diaconibus, similiter fit oratio, dicitur et tertius psalmus a quocumque clerico, fit et tertio oratio et commemoratio omnium. Dictis ergo his tribus psalmis et factis orationibus tribus ecce etiam thiamataria inferuntur intro speluncam Anastasis, ut tota basilica Anastasis repleatur odoribus. Et tunc ubi stat episcopus intro cancellos, prendet euangelium et accedat ad hostium et leget resurrectionem Domini episcopus ipse. Quod cum ceperit legi, tantus rugitus et mugitus fit omnium et tantae lacrimae, ut quamuis durissimus possit intro speluncam Anastasis, Dominum pro nobis tanta sustinuisse“: Itinerarium Egeriae, XXIV, 9–10: CChrSL 175, 69.

165) Benediktsregel, Kapitel 11, 6–10.

166) Das ursprüngliche Schema Füglisten, das sich auf die Neuverteilung der Psalmen beschränkte, kannte diese 3. Nokturn nicht; im Monastischen Stundenbuch wurde sie wiederhergestellt, um dem Gewicht der Tradition und dem Charakter der sonntäglichen Vigilfeier gerecht zu werden.

167) Vgl. Pirmin Hugger, a.a.O. 6.

zum Sinnbild des Todes Christi, das Wiedererwachen verweist auf seine Auferstehung am Ostermorgen. Was hier *ex persona* Christi gesagt wird, ist nach Augustin auch hier die Person des *Christus totus*, der Kirche und ihres Hauptes. Für die Kirche spricht der Psalmvers vom Übergang von der Sünde zum Heil. Auch hier vereinigt sich der einzelne Beter mit Christus, in dessen Auferweckung Gott einen neuen Anfang, einen neuen Morgen gemacht hat, so daß das Vergangene wirklich vergangen ist.

Auf das Osterthema bezieht sich in *Psalm 30(29)* vor allem V.6b: am Abend Weinen, am Morgen Jubel; gemeint ist auch damit die Auferstehung Christi nach seinem erlösenden Tod (V.10 f)¹⁶⁸. Nach Überwindung der Todessituation durch Christus singt der Auferstandene – und der Erlöste – sein Danklied. Entscheidend ist dabei die Einsicht, daß das Schicksal des so Betenden ganz in der Hand Gottes ruht.

6. Für die Terz-Psalmodie sieht das Monastische Stundenbuch auf die ganze Woche verteilt den *Psalm 119(118)* vor, der für den christlichen Beter das Loblied auf das Gesetz Christi ist, auf das Wort Gottes selber in Menschengestalt, dessen Joch sanft und dessen Bürde leicht ist¹⁶⁹. Dieses Wort ist für den Christen der Wegweiser, Licht auf seinem Weg. Wer dieses Wort hält, der liebt Gott¹⁷⁰ und erfährt auch, wie beseligend solche Liebe ist.

Für die Sext sieht das Monastische Stundenbuch *Psalm 118(117)* vor. Der „Vorbeteter“ dieses Psalms, dieses Dankliedes, ist im christlichen Verständnis Christus selber, der wahre König, aber auch hier die Kirche als ganze. Besonders V.17: „Ich werde nicht sterben, sondern leben, um die Taten des Herrn zu verkünden“, ist in Christus selber schon definitiv erfüllt aufgrund seiner Auferstehung. „Seinen letzten Sieg besingt dieses Lied am Ende unseres Lebens, wenn wir durch das ‚Tor der Gerechtigkeit‘, d. h. der Gnade, eingehen dürfen, um ihm zu danken, der ein Leben lang die Wunder seiner Rettung an uns gewirkt hat“¹⁷¹. – In der Hore am Mittag beten wir also den Psalm, der von alters her der österlichen Liturgie zugeeignet ist, und der schon im Alten Testament Teil des Großen Hallel, der alttestamentlichen Pascha-Liturgie war.

In seinem Mittelteil besingt der *Psalm 136(135)*, der Litaneipsalm auf die Wunder Gottes, das Wunder der Befreiung. Wieder erkennt der christliche Beter im Durchzug durch das Rote Meer (VV.13–15) das Vorherbild seiner eigenen Befreiung und Erlösung durch die Taufe¹⁷². Das ist *das* Wunder unseres Lebens, für das wir heute dankend Gott preisen.

168) „*Et in matutinis exsultatio. Vsque in matutinum, quo exsultatio resurrectionis futura est, quae in matutina Domini resurrectione praeffloruit*“: Augustinus, Enarr. in Ps. 29, I, 6: CChrSL 38, 172; Vgl. ebda. 29, II, 16: CChrSL 38, 184.

169) Mt 11, 30.

170) Vgl. Joh 14, 21.

171) Pirmin Hugger, a.a.O. 6.

172) „*Qui diuisit mare Rubrum in diuisiones. Diuidit etiam, ut unus atque idem baptismus aliis sit in uitam, aliis sit in mortem. Et eduxit Israel per medium eius. Educit etiam innouatum populum suum per lauacrum regenerationis. Et excussit Pharaonem et uirtutem eius in mari Rubro. Celeriter interimitt et peccatum suorum reatumque eius per baptismum*“: Augustinus, Enarr. in Ps. 135, 9: CChrSL 40, 1963.

7. Die Psalmodie der Vesper am Sonntagabend bilden die Psalmen des „Großen Hallel“, das man nach dem Paschamahl sang, so auch Jesus mit seinen Jüngern¹⁷³.

Den Auftakt dazu bildet *Psalm 113(112)*, ein Hymnus auf die unbeschreibliche Größe Gottes. Der „Name des Herrn“ ist unfassbar und kein Begriff, den wir Menschen von Gott machen, trifft auf ihn zu; denn jeder Begriff ist schon Abgrenzung. Gott jedoch ist un-ab-grenzbar, un-de-finierbar (VV.4-6). – Aber dieser unbegreiflich große Gott kümmert sich auch um das Kleinste, um den geringsten und letzten Menschen (VV.7-9). Wie sehr dies zutrifft, hat er in der Menschwerdung und im Paschamysterium seines Sohnes bewiesen.

Kernstück der alten Paschaliturgie war die Erinnerung Israels an die Befreiung aus der Knechtschaft Ägyptens, die im Durchzug durch das Rote Meer begann und sich im Einzug in das Gelobte Land mit dem Durchzug durch den Jordan vollendete. Am Sonntag wird dieser *Psalm 114(113A)* für uns zum Lobpreis für unsere Erlösung, deren wir in der Taufe, dem Ostersakrament, teilhaftig wurden. Israel ist gerade hier Vorherbild für uns, für die Kirche, für das neue Gottesvolk¹⁷⁴.

Daran schließt sich das Lied auf die Ehre Gottes, *Psalm 115(113B)*. Die Ehre Gottes ist vor allem der lebendige Mensch (V.17 f), d. h. der Mensch, der wiedergeboren ist durch das Sakrament der Wiedergeburt auf den Tod und die Auferstehung Jesu, der Mensch, der schon jetzt Anteil hat an diesem neuen und wahren Leben, der österliche Mensch, der allen Götzen widersagt hat.

Die Psalmodie der Vesper schließt mit *Psalm 116(114/115)*, dem Danklied des auferstandenen Christus, der, nachdem er den Kelch des Leidens getrunken hat, nun im Land der Lebenden (V.9) sein Danklied singt. „Kostbar war in den Augen Gottes jene Hingabe in den Tod – sie, nicht der Untergang, das Zerschlagenwerden. So konnte der ‚Kelch des Heiles‘ gefüllt werden, von dem alle trinken dürfen. die das volle und ganze Leben erhalten...“¹⁷⁵. Augustinus erkennt auch in diesem Psalm das Pilgerlied des Christen, dessen Leben eine *peregrinatio* ist, der Weg zur himmlischen Herrlichkeit, zur *regio vivorum*, der Weg von der Vergänglichkeit zur Unvergänglichkeit¹⁷⁶. Damit öffnet sich hier wiederum die Eschatologische Weite: der Psalm leitet hinüber zum Canticum aus der Offenbarung.

8. Die Psalmodie der Komplet am Sonntagabend bilden die traditionellen Kompletpsalmen 4, 91 und 133.

Wenn in *Psalm 4* vom Schlafen die Rede ist (V.9), so denkt der christliche Beter dabei an den Hinübergang von Tod und Vergänglichkeit zum Leben in Unvergänglichkeit. Auch hier gilt also: Was an Christus schon geschehen ist als dem Haupt, das wird und soll auch an uns als seinen Gliedern geschehen. Der Psalm ist

173) Mt 26, 30.

174) „Ipsos hostes nostros, qui nos fugientes ut interimerent sequebantur, id est delicta nostra, sicut Aegyptios in mari obrutos, ita in Baptismo demersa et exstincta luce clarius intimat dicens: *Quoniam uoluntarius et misericors est, ipse conuertet et miserebitur nostri; demerget delicta nostra, demerget in maris profundum omnes culpas nostras*“: Augustinus, Enarr. in Ps. 113, s. I, 4: CChrSL 40, 1638; „Iordanis ergo illos significat, qui gratiam baptismi perceperunt“: ebda. 113, s. I, 7: CChrSL 40, 1639.

175) Pirmin Hugger, a.a.O. 9.

176) Vgl. Augustinus, Enarr. in Ps. 114, 8: CChrSL 40, 1651.

das Gebet unseres gläubigen Gottvertrauens im Blick auf Christus und die ewige Vollendung.

Psalm 91(90). Christus ist das Vorbild des gläubigen Menschen in Bedrängnis, Versuchung und Verfolgung. Er ist auch unser Beschützer; denn er ging uns voran im Leiden und in der Auferstehung¹⁷⁷. Der Christ ist der Mensch, dessen Leben mit Christus in Gott verborgen ist¹⁷⁸. Deshalb weiß er auch, daß er nicht hoffnungslos der Macht des Bösen und der verzehrenden und lähmenden Angst ausgesetzt ist. Er weiß in seinem Glauben, daß in aller Bedrängnis und Not für den, der Gott liebt, alles zum Besten ausschlagen wird¹⁷⁹. Aber diese Glaubensüberzeugung setzt eine Innigkeit des Gottanhangens voraus, wie sie in ihrer Vollendung allein Christus besaß¹⁸⁰.

Der *Psalm 134(133)* schließlich ist das Nachtgebet der Mönche, das sie stellvertretend beten für die Mitmenschen „draußen“. Denn diese Aufgabe ist uns gegeben, im Gebet für die Mitmenschen einzutreten, vor allem für jene, die nicht (oder nicht mehr) beten können.

Abschließend dürfen wir sicher mit Recht sagen, daß es P. Notker Fuglister wirklich gelungen ist, durch die Auswahl der Psalmen den Sonntag im Stundengebet zur Gedächtnisfeier des Paschamysteriums zu machen. Damit ist aber nicht nur ein zentrales Anliegen der Liturgiereform des Zweiten Vatikanischen Konzils verwirklicht, wonach der Sonntag auch im Stundengebet das Gedächtnis des Paschamysteriums sein soll, und zwar Christi und (als Tauferinnerung) der Christen, das entspricht vielmehr auch dem Geist der Benediktsregel. Gewiß ist das Mönchsleben Kreuzesnachfolge, wie wir in der Zusammenfassung zum Freitag sagten, aber der eigentliche Herr und Abt des Klosters ist der auferstandene und verklärte Christus¹⁸¹. Er ist auch der Gott der Psalmen für die Benediktsregel, wie wir im ersten Teil sahen; er ist es als der Auferstandene, als der von Engeln umgeben Thronende. Vor ihm steht der Mönch im Gebet¹⁸². Aber nicht nur das Gebet ist *Opus Dei* (= *Opus Christi*), sondern das ganze Mönchsleben ist Dienst für Christus, den wahren König und Herrn¹⁸³; ihm übereignet sich der Mönch in der Profess. Damit vermag das Sonntagsoffizium wiederum glücklich die Verbindung von liturgischer und klösterlicher Spiritualität zu schaffen und fördert so eine ganzheitliche Frömmigkeit.

177) Vgl. Augustinus, Enarr. in Ps. 90, s. II, 4; CChrSL 39, 1269; ebda. 90, s. II, 8; CChrSL 39, 1273–1275.

178) Kol 3,3.

179) Vgl. Röm 8, 28.

180) Joh 16, 32; vgl. Pirmin Hugger, a.a.O. 10.

181) Benediktsregel, Kapitel 2, 2.

182) Benediktsregel, Kapitel 19, 1–2.

183) Benediktsregel, Vorwort 3; Kapitel 61, 10.