

Georg Braulik OSB, Wien

Die Feier des Paschamysteriums im Wochenpsalter des „Benediktinischen Antiphonale“

¹ *Am Beispiel der Vesperpsalmodie vom Donnerstag bis zum Sonntag*

*Für Zuzana M./ Maria Ferjenčíková –
in Dankbarkeit für die musikalisch-spirituelle Gestaltung unserer Stundenliturgie*

Die drei österlichen Tage und der Wochenpsalter

Vor vier Jahrzehnten hat Notker Fuglister einen Wochenpsalter geschaffen, mit dem heute viele Klöster die Stundenliturgie feiern.¹ Sein Schema² wurde 1996 auch dem „Benediktinischen Antiphonale“³ zugrundegelegt. Für die gregorianische Singtradition des Antiphonale wurden die Psalmen neu übersetzt. Sie sind auch als Lese- und Meditationsbuch im „Münsterschwarzacher Psalter“⁴ veröffentlicht. Fuglister wollte mit seiner Verteilung der Psalmen vor allem ihrer spezifischen Eigenart als „Gedichte“ bzw. „Gesänge“ gerecht werden. Deshalb setzte er sie nicht in der biblischen Reihenfolge, sondern nach ihrer literarischen Gattung ein.⁵ Das entsprach dem damals modernsten Stand der bibelwissenschaftlichen Psalmenforschung. Neben dem Poetischen der Psalmen in Struktur und Sprache berücksichtigt die Psalmenanordnung Fuglisters insbesondere den Charakter der einzelnen

¹ Er findet sich erstmals im Deutschen Psalterium für die Sonntage und Wochentage des Kirchenjahres. Münsterschwarzach 1969, als Manuskript gedruckt, erschien dann durch Festtags- und Communeoffizien ergänzt im Monastischen Brevier. Münsterschwarzach 1971, und wurde schließlich im Deutschen Antiphonale I–III. Münsterschwarzach 1970–1974, mit gregorianischen Gesängen „vertont“.

² Zu seiner Entstehung und den leitenden Prinzipien seiner Psalmenverteilung s. zuletzt Georg BRAULIK, Der Wochenpsalter des „Benediktinischen Antiphonale“. Beobachtungen zur Bauweise und Thematik seiner Stundenliturgie. In: Laetare Jerusalem. Festschrift zum 100jährigen Ankommen der Benediktinermönche auf dem Jerusalemer Sionsberg. Hg. Nikodemus C. Schnabel. Münster 2006 (Jerusalemer Theologisches Forum 10) 566–594.

³ Abtei Münsterschwarzach (Hg.), Benediktinisches Antiphonale Bd. I–III. Redaktion und musikalische Bearbeitung Rhabanus Erbacher OSB – Roman Hofer OSB – Godehard Joppich. Münsterschwarzach 1996.

⁴ Münsterschwarzacher Psalter. Münsterschwarzach 2003. S. dazu Norbert LOHFINK, Der Münsterschwarzacher Psalter. In: Georg BRAULIK – Norbert LOHFINK, Liturgie und Bibel. Gesammelte Aufsätze. Frankfurt a. M. 2005 (ÖBS 28) 549–560. Ich zitiere die Psalmen im Folgenden nach dieser Übersetzung.

⁵ Der Gedichtcharakter der Psalmen enthält außerdem „den Gesichtspunkt der Abwechslung, der Variation. In einem Gemälde werden die Farben nicht wahllos nebeneinander gestellt; sie haben vielmehr die Aufgabe, indem sie sich gegenseitig zum Leuchten bringen, ein Ganzes zu bilden. [...] Nicht anders verfährt ein Dichter bei einem Rezitationsabend: er trägt nicht wahllos ein Gedicht nach dem andern vor, sondern trifft eine kunstvolle Auswahl und Anordnung, so daß der Zuhörer sowohl in Stimmung versetzt als auch in Atem gehalten wird. Dieses Kontrast- und Variationsgesetz sollte auch bei der Anordnung der Psalmen innerhalb der einzelnen Gebetszeiten beachtet werden. [...] So könnten sich etwa lyrische Hymnen und dramatische Danklieder in Vesper und Laudes, dramatische Klagelieder und epische Weisheits- und Geschichtspsalmen in den Vigilien gegenseitig ablösen und ergänzen“ (Notker FUGLISTER, Das Psalmengebet. München 1965, 78f).

Tagzeiten und das heilsgeschichtliche „Gedächtnis“ einzelner Tage im Wochenzyklus. Letzteres „gilt vor allem für den Sonntag (Königs-Psalmen in der Samstag-Abendhore und in der Vigilpsalmodie; Hallel-Psalmen in der Abend- sowie in der Mittagshore) sowie, einschließlich Abend- und Nachthore des Donnerstags, für den Freitag (hauptsächlich individuelle Klagelieder)“⁶. Die Psalmenauswahl profiliert also gattungsmäßig das Stundengebet zweier Tage – vorrangig des Sonntags und dann des Freitags. Weil sie dabei die Vorabende berücksichtigt, prägt sie die Vesper vom Donnerstag bis Sonntag. Oder anders akzentuiert: Beginnend mit dem Donnerstag als Vorabend werden die Vespere der „drei österlichen Tage“⁷ besonders gestaltet. Dahinter steht eine alte Tradition. Denn für die römische Kirche war schon vom 3. und 4. Jahrhundert an „die Woche in einem gewissen Sinne eine Nachbildung der jährlichen Paschafeier“, deren Abschluss und Höhepunkt der Sonntag als „Tag der Auferstehung“ bildete.⁸ Die neue römische „Liturgia Horarum“ hat darauf zurückgegriffen.⁹ Über die Abstimmung der Psalmen auf die jeweilige Tagzeit vermerkt die Pilgerin Egeria bei ihrer Beschreibung der Jerusalemer Liturgie des 4. Jahrhunderts, „dass die Psalmen und Antiphonen [. . .] immer so passend und so vernünftig [ausgewählt] sind, dass sie sich auf den Gegenstand beziehen, um den es sich handelt“¹⁰. Vor allem aber haben die Vigilien des Sonntags nach alter Tradition ihren Höhepunkt in der Evangelienlesung einer Auferstehungsperikope. Sie bildet den vielleicht wichtigsten Schlüssel zum Verständnis der Psalmen vom Paschamysterium her.

Als „Feier des Paschamysteriums“ hat erstmals Odo Lang die Freitags- und Sonntagpsalmodie des Füglistersalters (allerdings in der modifizierten Form des „Monastischen Stun-

⁶ Notker FÜGLISTER, Zum Entwurf eines deutschen monastischen Offiziums. Beilage zu Deutsches Psalterium für die Sonntage und Wochentage des Kirchenjahres. Münsterschwarzach 1969, 10.

⁷ Eine hervorragende Einführung in die „Drei Österlichen Tage als innere[r] Achse von Liturgie und Christologie“ bietet Josef WOHLMUTH, Jesu Weg – unser Weg. Kleine mystagogische Christologie. Würzburg 1992, besonders 105–178.

⁸ Hansjörg AUF DER MAUR, Feiern im Rhythmus der Zeit I. Herrenfeste in Woche und Jahr. Regensburg 1983 (GdK 5) 52 und 36.

⁹ „Am Sonntag sind für alle Horen solche Psalmen ausgewählt worden, die nach der Überlieferung das Pascha-Mysterium besonders deutlich ausdrücken. Dem Freitag sind einige Buß- und Leidenspsalmen zugewiesen“ (Allgemeine Einführung in das Stundengebet Nr. 129. In: Dokumente zur Erneuerung der Liturgie. Dokumente des Apostolischen Stuhls 1963–1973. Hg. Heinrich Rennings unter Mitarbeit von Martin Klöckener. Kevelaer 1983, 988–1048, 1023 [Nr. 2382]). Die als Nr. 119 der Allgemeinen Einführung wiedergegebene Passage verdeutlicht Monastisches Stundenbuch. Für die Benediktiner des deutschen Sprachgebietes. Bd. 1: Advent und Weihnachten. St. Ottilien 1981, 70 (über den lateinischen Originaltext hinaus) wie folgt: Für den Sonntag seien solche Psalmen ausgewählt worden, „die bereits in der Überlieferung und im Licht der neueren christologischen Schriftauslegung [Hervorhebung von mir] das Pascha-Mysterium besonders deutlich ausdrücken“. Wie das neue Römische Stundengebet die Psalmodie des Sonntags und Freitags in den Dienst des Paschamysteriums stellt, zeigt Josef PASCHER, Die Psalmen als Grundlage des Stundengebetes. In: EL 85 (1971) 260–280, 273–278. Zum theologischen Aspekt der römischen Stundenliturgie s. z. B. Augustinus HOLLAARDT, Die Feier des Stundengebetes und das Pascha-Mysterium. In: Lebendiges Stundengebet. Vertiefung und Hilfe. Hg. Martin Klöckener – Heinrich Rennings. Freiburg 1989, 140–147. Das österliche Verständnis bestimmter Psalmen in der altkirchlichen Tradition beleuchtet André ROSE, Vom österlichen Beten. In: Gott feiern. Theologische Anregung und geistliche Vertiefung zur Feier von Messe und Stundengebet. Hg. Josef G. Plöger. Freiburg i. Br. 1980, 395–415.

¹⁰ „Hoc autem inter omnia satis precipuum est, quod faciunt ut psalmi uel antiphonae apti semper dicantur, tam qui nocte dicuntur, tam qui contra mature, tam etiam qui per diem uel sexta aut nona uel ad lucernare, semper ita apti et ita rationabiles, ut ad ipsam rem pertineant, quae agitur“ (Itinerarium Egeriae XXV,5 [CCSL Excerptum ex tomo CLXXV, 70f]).

denbuches“) ausgelegt.¹¹ Er erklärt die einzelnen Psalmen insbesondere im Gefolge der *Enarrationes in psalmos* Augustins. Diese patristische Engführung ist nicht weiter verwunderlich. War es doch bis vor kurzem für viele Liturgiker selbstverständlich, dass, wer die Psalmen in ihrer letzten Sinniefe erfassen und im Gottesdienst praktizieren wollte, sie vor allem „vom Gesichtspunkt der Kirchenväter aus anpacken“¹² musste.¹³ Die Psalmenfrömmigkeit Augustins ist dazu natürlich prädestiniert. Denn er liest die Psalmentexte im Horizont seiner Glaubenserfahrung und macht sie in seinen Predigten für seine konkrete Gottesdienstgemeinde fruchtbar.¹⁴ Heute erweckt die Kommentierung Langs allerdings den Eindruck, die moderne Bibeltheologie hätte zum Verständnis der liturgischen Psalmodie kaum mehr als die Gattungsbezeichnungen beizusteuern.¹⁵ Dazu kommt, dass auch die Antiphonen, also die Kehrverse, die Füglisten als „Leitidee“ dem jeweiligen Psalm entnommen hatte und die als Leseanleitung das Verständnis der Psalmen steuern, für die Auslegung nicht herangezogen werden. Vor allem aber beachtet Lang weder die Abfolge der Psalmen noch ihren allmählichen Aufbau zu einer Gesamtaussage¹⁶, also die Innenarchitektur der Tagzeiten. Gerade eine „liturgische Exegese“ müsste neben Auswahl und Verteilung der Psalmen ihr intertextuelles Zusammenspiel¹⁷ in der literarischen und musikalischen Komposition einer bestimmten Gebetszeit berücksichtigen. Denn erst dieses Gespräch eines Psalms mit seinen Nachbapsalmen und darüber hinaus die Vernetzung der Psalmen untereinander, vor allem aber ihre Einbindung in den aktuellen Feierzusammenhang und seine Textwelt schaffen jenen Erkenntnisraum, der ihren Aussagesinn als Einzeltexte übersteigt und sie auf das liturgisch vergegenwärtigte Mysterium hin auslegt.¹⁸ Damit ist bereits die Methode angedeutet, mit der ich die Vesperpsalmodie später beschreiben möchte.

Erklärungen der Benediktregel betonten nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil, vermutlich sogar unter seinem Einfluss, in ihr sei „das Stundengebet Feier des Pascha-Mysteriums

¹¹ Odo LANG, Psalmenfrömmigkeit und Feier des Paschamysteriums in der Psalmodie des Monastischen Stundenbuches. Ein Beitrag zur Spiritualität des Stundengebetes. In: SMGB 97 (1986) 381–412.

¹² So z. B. der in vielen Sprachen übersetzte liturgiewissenschaftliche „Klassiker“ Cyprian VAGAGINI, *Theologie der Liturgie*. Einsiedeln 1959, 286. Zu den im Neuen Testament zitierten Psalmen und ihrer Auslegung durch die Kirchenväter s. Pierre GRELOT, *Le mystère du Christ dans les psaumes*. Paris 1998 (*Jésus et Jésus Christ* 75).

¹³ S. dazu den ausgezeichneten Überblicksartikel von Harald BUCHINGER, Zur Hermeneutik liturgischer Psalmenverwendung. Methodische Überlegungen im Schnittpunkt von Bibelwissenschaft, Patristik und Liturgiewissenschaft. In: HlD 54 (2000) 193–222, besonders 196–199.

¹⁴ S. dazu Erich FELDMANN, Psalmenauslegung der Alten Kirche: Augustinus. In: *Der Psalter in Judentum und Christentum*. Hg. Erich Zenger. Freiburg 1998 (*Herders biblische Studien* 18) 297–322, 318f.

¹⁵ Zur Vermittlung zwischen moderner Psalmenexegese, der Auslegung der Kirchenväter und der liturgischen Tradition s. Georg BRAULIK, Psalter und Messias. Zum christologischen Verständnis der Psalmen im Alten Testament und bei den Kirchenvätern. Ein Brückenschlag. In: BRAULIK – LOHFINK (s. Anm. 4) 482–502.

¹⁶ S. dazu BRAULIK (s. Anm. 2) 573–594.

¹⁷ S. dazu Georg BRAULIK, Rezeptionsästhetik, kanonische Intertextualität und unsere Meditation des Psalters. In: BRAULIK – LOHFINK (s. Anm. 4) 523–547, besonders 523–527.

¹⁸ Die gleiche Kritik gilt auch für J. Thaddäus M. SCHREIBER, Zur Theologie der monastischen Stundenliturgie nach Notker Füglistor OSB. Erfurt 2001 [Mschr.] 65–77. Doch hat er neben der Psalmodie die übrigen Elemente des Offiziums in seine Untersuchung einbezogen. Außerdem dürfte ihm der Nachweis gelungen sein, dass auch das Samstagsoffizium des Benediktinischen Antiphonale vom Paschamysterium her gestaltet wurde.

Jesu Christi“¹⁹. Ließe sich diese Perspektive als Auswahlprinzip für die Psalmen nachweisen, wäre das österliche Kolorit des Benediktinischen Antiphonale bereits in der Regeltradition verankert. Ich skizziere deshalb anhand des Sonntagsoffiziums als des am meisten „österlichen“ Stundengebets, welche Akzente die Regel Benedikts gegenüber ihrer römischen Vorlage gesetzt hat. Im Anschluss daran umschreibe ich, wie ich den Begriff „Paschamysterium“ verstehe, und plädiere für eine Hermeneutik, die die Psalmen seiner heilsgeschichtlichen Dramatik für das liturgische Leben der Kirche heute öffnet. Schließlich skizziere ich, wie die abendlichen Gebetszeiten von Donnerstag bis Sonntag die Einzelergebnisse und zugleich das Ganze des Paschamysteriums vergegenwärtigen.

Die Psalmen des Sonntagsoffiziums in Rom und in der Benediktregel

Wie weit lässt sich die These, die Psalmenverteilung der Benediktregel schaffe eine Art „Osterpsalter“, verifizieren? Der Gebrauch der Psalmen in vorwiegend numerischer Abfolge bietet doch von vornherein einem eigenständigen theologischen Profil nur einen relativ geringen Spielraum. Das Besondere des Regelloffiziums lässt sich aus den Änderungen erschließen, die es gegenüber seiner Vorlage, der römischen Ordnung, vorgenommen hat. Um das Ergebnis des Vergleichs der beiden Psalmverteilungen vorwegzunehmen: Die Neuerungen zeigen keine spezielle Akzentuierung des österlichen Charakters des Sonntags, geschweige denn eine österliche Ausrichtung der Stundenliturgie der gesamten Woche.²⁰ Die anschließende Synopse des Sonntagsoffiziums in Rom und bei Benedikt²¹ ermöglicht eine rasche Übersicht. In ihr führe ich entsprechend dem verwendeten lateinischen Text die Psalmen nach der lateinischen Zählweise an. Wenn ich sie anschließend bespreche, füge ich in der Klammer noch die gewohnte Psalmenzählung der hebräischen Bibel hinzu.

Am Sonntag	Vigil	Matutin (= Laudes)	Prim	Terz	Sext	Non	Vesper	Komplet
Altrömisches Offizium	1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20 21 22 23 24 25 26	92 99 62 66 Canticum 148 149 150	117 118,1–4	118,5–10	118,11–16	118,17–22	109 110 111 112 113	4 90 133
Offizium der Benediktregel	3 94 20 21 22 23 24 25 26 27 28 29 30 31	66 50 117 62 Canticum 148 149 150	118,1–4	118,5–7	118,8–10	118,11–13	109 110 111 112	4 90 133

¹⁹ So die Auslegungstendenz zusammenfassend zuletzt Pia LUISLAMPE, *Beten zu Christus in der Regula Benedicti*. In: EuA 81 (2005) 5–16, 11.

²⁰ Z. B. gegen Michaela PUZICHA, *Kommentar zur Benediktusregel*. Mit einer Einführung von Christian Schütz. Im Auftrag der Salzburger Äbtekonferenz. St. Ottilien 2002, 178–225, passim. Ähnlich überzogen scheint mir übrigens die christologische Hermeneutik der Regel, die einer nüchternen Beschränkung auf das wirklich Nachweisbare bedürfte.

²¹ Nach Petrus NOWACK, *Die Strukturelemente des Stundengebets der Regula Benedicti*. In: ALW 26 (1984) 253–304, 268f. Die psalmenähnlichen Cantica bleiben außer Betracht. Die Benediktregel legt sie inhaltlich nicht fest. Ginge es ihr um ein Auferstehungsoffizium, wäre das wohl zu erwarten gewesen.

Im Folgenden gehe ich kurz die einzelnen Gebetszeiten dem Tagesverlauf entsprechend durch. Das Hauptargument für den österlichen Charakter der Sonntagspsalmodie Benedikts bildet der Beginn der *Vigil* mit Psalm 20 (21). Er tritt an die Stelle von Psalm 1, mit dem das römische Offizium das Nachtgebet beginnt.²² Nach einer exegesegegeschichtlich breiten, bereits mit dem Barnabasbrief einsetzenden Auslegung lässt jedoch auch Psalm 1 „den ganzen Reichtum des Pascha-Mysteriums aufleuchten“²³. Auch die daran anschließenden Psalmen 2 und 3, die gemeinsam mit Psalm 1 seit dem 5. Jahrhundert die Sonntagsvigil eröffnen, ordnen sich „bei christlicher ‚relecture‘ mühelos in das Paschathema ein“²⁴. Der Neueinsatz mit Psalm 20 (21) muss also für Benedikt einen anderen Grund gehabt haben. Wahrscheinlich war es die für die Prim und die Vigilien nötige Zahl von Psalmen.²⁵ Um sie zu gewinnen, werden die beiden exakt aufeinander abgestimmten „Zwillingspsalmen“ 19–20 (20–21) auseinandergerissen: Psalm 19 (20) kommt zur Prim am Samstag, während Psalm 20 (21) mit zeitlicher Verschiebung erst in der Sonntagsvigil folgt. Im Blick auf das Paschamysterium hätte die Sonntagsvigil übrigens ebenso gut mit Psalm 19 (20), mit Psalm 21 (22) oder mit manch anderem Psalm der römischen Vigilspsalmodie anfangen können. Augustinus zum Beispiel versteht den vorausgehenden Königpsalm 19 (20) „als einen auf Christus hin gesprochenen Wunsch um den Beistand des göttlichen Vaters für sein im Kreuzesopfer kulminierendes Erlösungswerk“²⁶. In diese ganzheitliche Sicht bezieht Au-

²² Alberich Martin ALTERMATT, „Weil der Sonntag als Gedenktag der österlichen Auferstehung gilt“. *Feier und Spiritualität des Sonntags nach der Magister- und Benediktregel*. In: *Der Sonntag. Anspruch – Wirklichkeit – Gestalt*. Hg. Alberich M. Altermatt – Thaddäus A. Schnitker unter Mitarbeit v. Walter Heim. Würzburg – Freiburg/Schweiz 1986, 44–81, 57f, interpretiert die Neuerung der Benediktregel, die Sonntagsvigilien mit den Psalmen 20–31 (21–32) zu feiern als bewusst „österliche“ Auswahl. Sie soll das mysterium paschale beleuchten. Er beruft sich dabei u. a. auf H. Seemann, dem zufolge die Psalmen 20–31 (21–32) „fast alle einen mehr oder weniger deutlichen Hinweis auf das Oster- oder Pfingstgeheimnis [enthalten] [. . .] Eine so reiche und deutliche Beziehung zum Ostergeheimnis findet sich in den ersten 19 Psalmen nicht ausgesprochen“ (ebd. 58). Dagegen hat Adalbert DE VOGÜE zu Recht festgestellt: „Cette affectation nouvelle des premières décades du Psautier n’est pas due, comme on l’a cru encore récemment, à une estime préférentielle pour les Psaumes 20 à 31, considérés comme particulièrement appropriés aux vigiles du dimanche. S’il en était ainsi, en effet, il faudrait admettre que Benoît a méconnu le caractère éminemment pascal et dominical des Psaumes 2 et 15, tout deux invoqués par le Nouveau Testament comme des prophéties de la Résurrection. (Ac 2,25–28, citant Ps 15,8–11; Ac 13,33 et 35, citant Ps 2,7 et 15,10)“ (La Règle de Saint Benoît et la tradition de la prière commune. In: *Liturgiereformen. Historische Studien zu einem bleibenden Grundzug des christlichen Gottesdienstes. Teil I: Biblische Modelle und Liturgiereformen von der Frühzeit bis zur Aufklärung*. Hg. Martin Klöckener – Benedikt Kranemann. Münster 2002 [LQF 88] 209–222, 218 und Anm. 39).

²³ Balthasar FISCHER, *Liturgiegeschichte und Exegesegeschichte. Interdisziplinäre Zusammenhänge*. In: JAC 30 (1987) 5–13, 11f, Zitat 12.

²⁴ FISCHER (s. Anm. 23) 12f, Zitat 12. Norbert LOHFINK, *Psalmengebet und Psalterredaktion*. In: BRAULIK – LOHFINK (s. Anm. 4) 437–459, 448f, hat über Fischer hinausgehend beschrieben, was die drei gattungs- und inhaltsverschiedenen, aber benachbarten Psalmen als Psalmenreihe aufgrund ihrer Stichwortverkettungen in die Thematik der Osterliturgie einbringen.

²⁵ „Die Errichtung der Primsäule mit den alten sonntäglichen Vigilspsalmen raubt der Sonntagsvigil viel von ihrem österlichen Glanz. ‚Von der alten Tradition, die Ps 1 nicht nur als caput psalterii an den Anfang der Sonntagsvigilien setzte, sondern ihn auch als Osterpsalm deutete, wurde Benedikt wohl nicht berührt.‘ (O. Heiming).“ (Peter Andreas NOWACK, *Die Anamnese des Paschamysteriums in der Offiziumsordnung der Regula Benedicti*. Salzburg 1981 [Mschr.] 92).

²⁶ Michael FIEDROWICZ, *Psalmus vox totius Christi. Studien zu Augustins „Enarrationes in Psalmos“*. Freiburg i. B. 1997, 254.

gustinus mehrfach die Auferstehung Christi ein.²⁷ Auch der folgende Psalm 21 (22), den Christus am Kreuz gebetet hat und der sogar die Toten auffordert, den Herrn als zum Leben erweckenden Gott zu preisen, wäre aus bibelwissenschaftlich moderner wie patristischer Sicht geeignet gewesen, die Vigilsalmen am Paschamysterium auszurichten.²⁸ Wo immer also das Regelloffizium eingesetzt hätte – es hätte immer mit einem zum Paschamysterium passenden Psalm begonnen. Weitere Psalmen, die Benedikt selbstständig verwendet und deren österliche Prägung von modernen Regelauslegungen hervorgehoben wird, sind die Psalmen 3, 66 (67), 117 (118) und 62 (63). Psalm 3, der von den Kirchenvätern als Selbstaussage des auferstandenen Christus verstanden wird, eröffnet nicht nur am Sonntag, sondern an jedem Tag die Vigilien des Regelloffiziums. Er kann deshalb nicht als Beweis für den besonderen österlichen Charakter des Sonntagsoffiziums angeführt werden. Analoges gilt für Psalm 66 (67), mit dessen Gedanken vom „Leuchten des Lichts von Christi Angesicht“ (vgl. V. 2) auch die *Laudes* (das ist die *Matutin* Benedikts) während der Woche beginnen. Wie die Benediktregel lässt ihn auch das altrömische Offizium an jedem Tag beten. Der klassische Osterpsalm 117 (118) und der älteste Morgenpsalm 62 (63) gehen nicht auf die Auswahl Benedikts zurück, sondern gehören schon in der Psalmenverteilung des römischen Offiziums zur Stundenliturgie des Sonntags. Die römische Ordnung sieht ihn sogar täglich für die *Laudes* vor. Ob Psalm 117 (118) das „Strukturprinzip“ Paschamysterium eher in den *Laudes* wie in der Benediktregel oder als erster Primpsalm wie in Rom „verstärkt“²⁹, ist diskutabel. Und Psalm 62 (63) steht ohnehin in beiden Ordnungen in den *Laudes*.³⁰ Dagegen musste die Regelordnung ihren Prinzipien zufolge die Jahwe-König-Hymnen 92 und 99 (93 und 100), die das römische Offizium für die *Laudes* vorsieht, überhaupt streichen – obwohl die christliche Tradition Psalm 92 (93) als Vorhersage der Herrlichkeit Christi in seiner Auferstehung und Himmelfahrt verstand.³¹ Psalm 118 (119) wird in Rom wie bei Benedikt in *Terz*, *Sext* und *Non* verwendet. Wenn allerdings nach Ambrosius der Christ gerade aus der Betrachtung dieses Psalms „durch das Heilshandeln Christi in Passion und Auferstehung den rechten Lebenswandel“ lernt³², kann man sich fragen, warum zwar das römische Offizium Psalm 118 (119) zur Gänze am Sonntag einsetzt, nicht aber die Benediktregel, die ihn auch noch am Montag weiterlaufen lässt. Mit den Psalmen 109–112 (110–113) beginnen beide Psalmenverteilungen den Block der *Vesperpsalmen* 109–147 (110–147). In jeder steht der messianische Psalm 109 (110), der als Vorhersage

²⁷ „<III> Memores nos faciat omnium iniuriarum tuarum et contumeliarum, quas pro nobis pertulisti; <V> et crucem, qua totus oblatus es deo, in laetitiam resurrectione convertat. [. . .] <XI> Nunc mihi per prophetiam demonstratum est, quoniam resuscitavit dominus Christum suum; <XII> exaudiet illum non de terra tantum ubi se petiit clarificari, verum etiam de caelo ubi iam ad dexteram patris interpellans pro nobis diffudit inde spiritum sanctum super credentes in se. [. . .] <XVIII> Domine salvum fac regem, ut ipse, qui nobis proeliandi exemplum passione monstravit, offerat etiam sacrificia nostra sacerdos excitatus a mortuis et in caelo constitutus“ (En. in ps. XIX,2, 7, 10 [CSEL XCIII/1A, 306–311]).

²⁸ Augustinus z. B. schreibt: „In finem, pro resurrectione sua, ipse dominus Iesus Christus loquitur. Matutina enim fuit prima sabbati resurrectio eius, qua susceptus est in aeternam vitam, cui mors ultra non dominabitur. Dicuntur auteista ex persona crucifixi“ (En. in ps. XXI,1 [CSEL XCIII/1, 317]).

²⁹ LUISLAMPE (s. Anm. 19) 10.

³⁰ Wenn PUZICHA (s. Anm. 20) 201, feststellt: „Die Auswahl der Psalmen für die *Laudes* am Sonntag folgt dem Gedanken der Auferstehung“, ist damit also nichts dem Regelloffizium Eigenes konstatiert.

³¹ ROSE (s. Anm. 9) 396 und 402.

³² LUISLAMPE (s. Anm. 19) 10f.

der himmlischen Thronbesteigung Christi in seiner Auferstehung und Himmelfahrt betrachtet wurde, an der Spitze. Im römischen Offizium beschließt Psalm 113 (=114) die Sonntagsvesper. Er skizziert den Zug Israels aus Ägypten durch das Rote Meer und den Jordan ins Verheißungsland und passt thematisch ausgezeichnet zum Paschamysterium. Außerdem sang man ihn gemeinsam mit Psalm 112 (113) in der altrömischen Ostervesper während der Prozession zum Taufbrunnen.³³ Dieses österliche Tauflied muss die Benediktregel wegen ihrer Verkürzung der Vesper von fünf auf vier Psalmen streichen. Der Vergleich für das Sonntagsoffizium ergibt also: Eine spezielle Auswahl der Psalmen unter österlichem Gesichtspunkt lässt sich in der Benediktregel nicht nachweisen. Vor diesem Hintergrund wird später deutlich werden, wie tiefgehend das Füglisterschema vom Paschamysterium her gestaltet ist.

Zum Paschamysterium als hermeneutischem Horizont

Das „Paschamysterium“ ist ein „Herzwort“ des Zweiten Vatikanischen Konzils³⁴. Es wird aber unterschiedlich interpretiert.³⁵ Meistens beschränkt man es auf Leiden, Tod und Auferstehung Jesu Christi. Daran ist richtig, dass das Paschamysterium in Jesu Passion, Sterben und Erhöhung in Herrlichkeit seinen einzigartigen Höhepunkt erreicht und „etwas Bleibendes“ ist, das „alles zum Leben hinzieht“³⁶. Es ist aber nicht nur „Christusmysterium“³⁷. Denn der verheißene Christus ist die wahre und volle Verkörperung dessen, was Gott schon zuvor am Gottesvolk an Erlösung gewirkt hat. Der Glaube Abrahams etwa wurde in Israel gelebt. In die Exoduserfahrung, die zunächst nur wenige gemacht haben, sind später viele in Israel eingetreten. Die Freude an der Tora und der Gehorsam gegenüber dem Willen Gottes waren trotz Versagen und Abfall eine gesellschaftliche Realität. Ebenso die Vergebung der Sünden am Versöhnungstag und die Konfrontation mit dem Gotteswort der Propheten, das Unheilszusammenhänge durchbrach. Die Kirche vergegenwärtigt mit dem Paschamysterium deshalb liturgisch „auch die alttestamentliche Pesachtradition und mit ihr die Befreiung Israels aus der Knechtschaft Ägyptens, ja überhaupt alles in seiner Geschichte, worin sich diese Urerfahrung von Erlösung gezeigt hat. Im Pascha-Mysterium feiern wir somit das Gründungsereignis der gesamten Heilsökonomie Gottes, dem die alt- wie neutestamentliche Kirche ihre Existenz verdankt und aus dessen bleibend heilschaffender Wirkung sie lebt“³⁸. Die Erlösungserfahrungen Israels müssen auch dort erkennbar bleiben, wo

³³ Pierre JOUNEL, *Les Vêpres de Pâques*. In: MD 49 (1957) 96–111.

³⁴ Angelus A. HÄUSSLING, *Pascha-Mysterium*. Kritisches zu einem Beitrag in der dritten Auflage des Lexikon für Theologie und Kirche. In: ALW 41 (1999) 157–165, 165.

³⁵ S. dazu z. B. die Kontroverse zwischen Bertram STUBENRAUCH, *Pascha-Mysterium*. In: LThK³ 7, 1410f, und HÄUSSLING (s. Anm. 34).

³⁶ Katechismus der Katholischen Kirche. Neuübersetzung aufgrund der Editio typica Latina. München 2005, 309, Nr. 1085.

³⁷ So zum Beispiel die statt des Begriffs Paschamysterium gebrauchte, missverständliche Bezeichnung in den Richtlinien für das Monastische Stundengebet. In: *Monastisches Stundenbuch* (s. Anm. 9) 119, Nr. 10, wo das Stundengebet als „Feier des Christumysteriums“ bezeichnet wird, das als Gedächtnisfeier eine „Vergegenwärtigung der Heilsgeschichte [bewirkt], deren Ursprung, Mitte und Ziel Christus ist“.

³⁸ Georg BRAULIK, *Die alttestamentlichen Lesungen der Ostervigil*. Erarbeitung eines Vorschlags. In: Georg BRAULIK – Norbert LOHFINK, *Osternacht und Altes Testament*. Studien und Vorschläge. Mit einer Exsultetvertonung von Erwin Bücken. Frankfurt a. M. 2003 (ÖBS 22) 41. Notker FÜGLISTER, *Die biblischen Wurzeln der Osterfeier*. In: *Die eine Bibel – Gottes Wort an uns*. Gesamtelte Aufsätze. Hg. Institut für Alttestamentliche Bibelwissenschaft und Judaistik der Universität

das Pascha „zum Kompendium und zur Rekapitulation der ganzen Heilsgeschichte“³⁹ und das Paschamysterium zur „Kurzformel“ der Selbstmitteilung Gottes in der Geschichte des Heils“⁴⁰ geworden ist.

Wenn das Paschamysterium den hermeneutischen Horizont der Stundenliturgie bildet, dann genügt es auch nicht, ihre Psalmen nur als Botschaft von der Rettung des Lebens vor dem Tod oder vom Sieg Gottes über den Tod zu lesen. Damit würden die Einzelmysterien des neutestamentlichen Ostergeheimnisses – Jesu Leiden, Tod und Auferstehung –, wie sie in der Auswahl der Psalmen am Freitag und Sonntag zu Wort kommen, vorschnell ausgeblendet. Literarhistorisch ist der Psalter ein Buch messianischer Hoffnung des Volkes Israel. Schon das Alte Testament legitimiert zum „christologischen“ und „messianisch-ekklesiologischen“ Verständnis seiner Psalmen. Das habe ich bereits an anderer Stelle nachgewiesen.⁴¹ Aus der Zugehörigkeit des Psalters zum christlichen Kanon⁴² ergibt sich außerdem, dass die Psalmen innerhalb der zweiteilig-einen Heiligen Schrift erst dann voll ausgelegt sind, wenn sie im Raum der Lese- und Interpretationsgemeinschaft Kirche für Menschen, die an Jesus Christus glauben, erschlossen sind. Denn die Heilige Schrift entnimmt die Psalmen wie die übrigen biblischen Bücher ihrem Ursprungskontext und fügt sie – ohne ihre Vielfalt und Vielstimmigkeit zu nivellieren – in das komplexe Beziehungsgeflecht eines einzigen Makrotexes, eben der gesamten Bibel, ein. In ihm kommentieren sich alt- und neutestamentliche Texte gegenseitig. Deshalb konnte die neutestamentliche und altkirchliche Christologie weithin eine Psalmen-Christologie sein, in der Jesus Christus von den Psalmen Israels bezeugt und durch sie gedeutet wird. Die Stundenliturgie inszeniert dann durch Auswahl und Abfolge bestimmter Psalmen, auch solcher, die bereits innerbiblisch „messianisch“ verstanden werden, die „Anamnese“, das „Gedächtnis“ des Paschamysteriums, das den Weg Jesu von seinem Abschiedsmahl bis zu seiner Auferstehung für das Leben der Kirche heute erschließt.

Die Hermeneutik dieses „dramaturgischen“ Prozesses, der (mit einer Formulierung von J.-P. van Noppen) „erinnert, um Neues zu sagen“, kann hier nur angedeutet werden. Von der patristischen Schriftauslegung bietet sich dazu eine kritisch reflektierte „Allegorese“⁴³

Salzburg. Innsbruck – Wien 1999 (Salzburger theologische Studien 10) 103–125, 106, verweist auf den Gebrauch des Begriffs „Mysterium des Pascha“ in der ältesten uns erhaltenen Osterpredigt des Melito von Sardes (um 160) und auf die Bezüge der Evangelien zum Pascha und betont deshalb: „Die alttestamentlich-jüdische Paschatheologie und -liturgie ist und bleibt der authentische Verständnishorizont für das neutestamentlich-christliche Pascha-Mysterium.“

³⁹ So für das Judentum Notker FÜGLISTER, *Die Heilsbedeutung des Pascha*. München 1963 (StANT 8) 204.

⁴⁰ Zitate s. HÄUSSLING (s. Anm. 34) 164.

⁴¹ Georg BRAULIK, *Christologisches Verständnis der Psalmen – schon im Alten Testament? In: Christologie der Liturgie. Der Gottesdienst der Kirche – Christusbekenntnis und Sinaibund*. Hg. Klemens Richter – Benedikt Kranemann. Freiburg i. Br. 1995 (QD 159) 57–86, besonders 85f.

⁴² Zum „neuen“ Kanonkonzept und seinen bibeltheologischen wie liturgischen Implikationen s. z.B. Georg STEINS, „Wort des lebendigen Gottes“. *Neue Brücken zwischen Bibelauslegung und Liturgie*. In: ThG 48 (2005) 242–253. Dieses Konzept wird ebd. 252f für das *Triduum paschale* konkretisiert.

⁴³ Sie geriet wegen ihrer oft subjektiven und willkürlichen Praxis zwar in Misskredit, ist aber von der modernen Rezeptionsästhetik in ihrem Anliegen wiederentdeckt worden. Die Kritik, die Allegorese missachte den „eigentlichen, historischen Sinn der Texte“, ist auf die produktionsästhetische Perspektive festgelegt und wirkt aus der Sicht neuerer Literaturwissenschaft anachronistisch (Christoph JACOBS, *Der Antitypos als Prinzip ambrosianischer Allegorese. Zum hermeneutischen Horizont der Typologie*. In: SPatr XXV (1993) 107–114. Zur traditionellen Auffassung von Ty-

als „theologische Inszenierung von Wahrheit mit der Hl. Schrift als Quelle und Basis“⁴⁴ an: „Wer wird z. B. die Leistung eines Dramaturgen nur danach beurteilen, ob bei der Inszenierung der ursprünglichen Intention des Autors Genüge getan wurde? Dramaturgische Arbeit ist nicht nur dann und insofern wertvoll, als sie hilft, das entsprechende Werk vor seinem historischen Hintergrund zu verstehen. Und wenn das primäre Interesse der patristischen Allegorese nun in einer solchen ‚dramaturgischen‘ Perspektive läge? Könnte der Schlüssel zu ihrer Hermeneutik nicht in dem Bestreben zu finden sein, den Sinn der biblischen Heilsgeschichte für die konkrete geschichtliche Situation der Kirche (ex gentibus) je neu zu ‚inszenieren‘?“⁴⁵

Die in der Diskussion patristischer Schriftauslegung häufig „suggerierte Alternative, der allegorische Schriftgebrauch sei entweder typologisch und damit aus heilsgeschichtlicher Sicht vertretbar oder allegorisch und damit unbiblisch, weil metahistorisch“, geht deshalb fehl, weil die bei den Vätern in den Blick genommene „Heilsgeschichte“ nicht nur die Zeit des Alten und Neuen Bundes, sondern auch die Gegenwart umfasst: „Auslegungskriterium für das Alte Testament ist nicht die Verwirklichung des verheißenen Heils im Neuen Testament; die Art und Weise, wie die Heilsgeschichte heute – im Leben der Kirche – wirklich wird, ist vielmehr die Norm für die Interpretation des Alten und Neuen Testaments.“⁴⁶

Obwohl das hermeneutische Prinzip vieler allegorischer Auslegungen also in „einer präsentischen Interpretation der Heilsgeschichte“⁴⁷ liegt, müssen sie in keinen unversöhnlichen Widerspruch zur wissenschaftlichen Exegese kommen. Das beweisen auch moderne Literaturtheorien, vor allem die Rezeptions- und Leseästhetik.⁴⁸

Im Gegensatz zur produktionsästhetisch orientierten historisch-kritischen Exegese, die sich mit der Entstehung eines Textes, seinem Autor und zeitgeschichtlichen Umfeld beschäftigt, ist die Rezeptionsästhetik an der Wahrnehmung eines Textes am Vorgang des Hörens, Lesens und Nachsprechens und damit an der aktiven Rolle des Rezipienten interessiert. Denn der Sinn eines Textes kommt erst in diesem Prozess zustande. Lesen ist somit ein schöpferischer Akt, ein dialogisches Geschehen zwischen dem Text, der die Lektüre lenkt, und dem konkreten Leser, der in einer bestimmten Situation mit seiner Deutung auf den Text reagiert.⁴⁹ Die Offenheit eines Textes für verschiedene Interpretationen ist also

pologie und Allegorese s. zusammenfassend Michael FIEDROWICZ, *Theologie der Kirchenväter. Grundlagen frühchristlicher Glaubensreflexion*. Freiburg i. Br. 2007, 134–162.

⁴⁴ Christoph JACOBS, *Allegorese: Rhetorik, Ästhetik, Theologie*. In: *Neue Formen der Schriftauslegung?* Hg. Th. Sternberg. Freiburg 1992 (QD 140) 131–163, 162. Der Hinweis auf van Noppen steht 161.

⁴⁵ Ebd. 132f.

⁴⁶ Ebd. 141.

⁴⁷ Ebd. 143.

⁴⁸ Auf ihrer Grundlage leistet Dorothea ERBELE-KÜSTER, *Lesen als Akt des Betens. Eine Rezeptionsästhetik der Psalmen*. Neukirchen-Vluyn 2001 (WMANT 87) einen wichtigen Beitrag zur Hermeneutik insbesondere der Psalmen.

⁴⁹ FÜGLISTER (s. Anm. 5) 52f, spricht bei der poetischen Wirkung der Psalmen neben Kommunikation und Identifikation von ihrer „Evokation“, die sich beim Angesprochenwerden durch ein Gedicht im Leser ereignet: „Eignet doch der Dichtung die Zauberkraft und Macht, in uns zu wecken, zu befreien und zu aktualisieren, was, zumindest virtuell und anlagenmäßig, verborgen vielleicht und unbewußt, bereits in uns vorhanden ist. [...] Um eine Aktualisierung geht es auch beim Gebet: um die Aktualisierung des in uns bereits angelegten Glaubens, Hoffens und Liebens vor allem. Die Psalmen, wiederum insofern sie Gedichte sind und als Gedichte genommen werden, helfen uns dazu kraft ihrer eigenen poetischen Evokationsmacht. Sie wecken das, was in uns vorhan-

kein Freibrief für Beliebigkeit. Weil ein Text von unterschiedlichen Erfahrungen her gelesen wird, enthüllt der Lesevorgang in immer wieder neuen Auslegungen einen Bedeutungsüberschuss gegenüber einem ursprünglich intendierten Aussagesinn. Gregor der Große hat diesen dynamischen Prozess auf die Formel gebracht: „Die Gottesworte wachsen mit dem Lesenden.“⁵⁰ Für das Verständnis der Psalmen in der Stundenliturgie heißt das: Sie werden durch ihre lesend-betende Rezeption vom gefeierten Mysterium her immer wieder neu gedeutet. Das macht sie zur aktuellen Anrede Gottes, zu seinem lebendigen Wort.⁵¹

Das Gedächtnis der drei österlichen Tage

Zur anschließenden kurzen Kommentierung der Vespren empfehle ich, die Texte im Benediktinischen Antiphonale III mitzulesen, weil sie nicht in vollem Umfang zitiert werden können. Ich bespreche nur die Psalmen – die ich immer nach ihrer hebräischen Zählung angebe –, vernachlässige also die daran anknüpfende Schriftlesung, den Hymnus und das Canticum, obwohl sie meistens die Botschaft der Psalmen noch weiterentwickeln. Auch bei den Psalmen behandle ich nur einige Stellen, die das Paschamysterium besonders klar durchscheinen lassen. Leider muss es selbst dabei im engen Rahmen dieses Artikels bei Andeutungen der Zusammenhänge bleiben; sie verdienen eine breitere Reflexion. Sofern das Neue Testament und die Kirchenväter diese Bezüge verdeutlichen, erwähne ich sie, ohne eine Vollständigkeit anzustreben.⁵² Weil es um eine liturgische Pragmatik der Psalmen geht, berücksichtige ich ihre Antiphonen, wie sie für den Jahreslauf vorgesehen sind. Dagegen ziehe ich die eigens für die Osterzeit angebotenen Antiphonen nicht heran. Sie zeigen zwar, dass jeder Psalm „österliche Lichtspuren“⁵³ besitzt, die das Geheimnis der Erlösung erhellen. Doch sind sie der nachösterlichen Fünfzigtagezeit angepasst und beziehen sich deshalb vor allem auf das Auferstehungsgeheimnis. Weil ich aber alle Dimensionen des Paschamysteriums und die österliche Tönung des normalen Wochenpsalters darstellen möchte, klammere ich diese Osterantiphonen aus.

Die Vesper des Benediktinischen Antiphonale hat stets vier Psalmen, von denen der erste und letzte in ihrer Gattung aufeinander abgestimmt sind. Sie haben der liturgischen Tagzeit entsprechend vor allem Lob- und Dankcharakter. Die beiden mittleren Psalmen können gattungsmäßig stärker variieren, sind aber thematisch enger miteinander verbunden. Außer-

den ist: [...] unser christliches Sehnen, Trauern, Glauben, Hoffen und Lieben. Damit dienen die alttestamentlichen Psalmen der Selbstverwirklichung des Christen“.

⁵⁰ „Divina eloquia cum legente crescunt.“ (HomEz 1,7,8 [CCL 142, 87]).

⁵¹ Auch die Pastorale Einführung in das Messlektionar beschreibt die Liturgie rezeptionstheoretisch: „Der Gottesdienst, der ganz aus dem Wort Gottes lebt, [wird] selbst zu einem neuen Heilsereignis. Er legt das Wort neu aus und läßt es neu wirksam werden. So folgt die Kirche in der Liturgie treu der Art und Weise, wie Christus die heiligen Schriften gelesen und ausgelegt hat. Er hat dazu aufgefordert, alle Schriften zu ergünden vom ‚Heute‘ des Ereignisses her, das er selber ist.“ (Die Feier der Heiligen Messe. Messlektionar. Für die Bistümer des deutschen Sprachgebietes. Authentische Ausgabe für den liturgischen Gebrauch. Pastorale Einführung. Band I: Die Sonntage und Festtage im Lesejahr A. Einsiedeln u. a. [1981], 12* [Nr. 3]). Die Leistungen des rezeptionsästhetischen Ansatzes für die Psalmen fasst BRAULIK (s. Anm. 17) 525–527, kurz zusammen.

⁵² Eine rasche Orientierung ermöglicht z. B. La Tradition médite le psautier chrétien. Psaumes 1 à 71, Paris 1973, und Psaumes 72 à 150, Paris 1974.

⁵³ Vgl. dazu das Buch von Heinz-Günter BONGARTZ – Georg STEINS, Österliche Lichtspuren. Alttestamentliche Wege in die Osternacht. München 2001, das die alttestamentlichen Lesungen der Osternacht als „strahlende Lichter“ (5), ja als „Osterevangelium“ zur Geltung bringt (8), weil erst von ihnen her verständlich wird, was die Kirche an Ostern feiert (7).

dem bauen alle Psalmen und Antiphonen sachlich aufeinander auf und entwickeln die Theologie der Gebetsstunde in der Reihenfolge der Texte.

Im Folgenden möchte ich an den vier Vespern exemplarisch nachzeichnen, wie das Paschamysterium in der Stundenliturgie „reinszeniert“ wird, indem bestimmte Themen und Motive – z. B. die Erlösungstaten Gottes, die aus einer Welt des Todes befreien und sie in eine neue Schöpfung verwandeln, oder das Dankopfermahl eines Geretteten, der Gottesbund, ein wieder erlangtes Leben mit Gott und seinem Volk usw. –, in denen sich die Heilsereignisse der drei österlichen Tage in den Psalmen spiegeln, in die Feier eingespielt werden.

Die Vesper am Donnerstag

	<i>Psalm 111</i>	<i>Psalm 23</i> (Davidslied)	<i>Psalm 84</i> (Korachiterlied)	<i>Psalm 40</i> (Davidslied)
Thema	Gedächtnis (im Pascha) und Bund – die Erlösungsgeschichte Israels	Jahwe als König (Hirt und Gastgeber)	Gottessehnsucht und Pilgern zur Gottes-Welt des Tempels	Rettungsbitte aufgrund früherer Gotteserfahrung und erneutes Leiden
Gattung	Hymnus	Vertrauenspsalm	Klagepsalm (Sehnsuchtsklage)	Dankpsalm und Klagepsalm
Antiphon	V.2a.3a Groß sind die Werke des Herrn: Hoheit und Pracht ist sein Walten.	V.4 Ich fürchte kein Unheil: du bist ja bei mir.	V.4b.13 Herr der Scharen, mein König und mein Gott: Selig, wer auf dich vertraut.	V.8a.9 Siehe, ich komme! Deinen Willen zu tun, ist mir Freude und deine Weisung ist in meinem Herzen.

Der Donnerstagabend ist dem Gedächtnis des Letzten Mahles Jesu mit seinen Jüngern gewidmet. Über das Vermächtnis der eucharistischen Feier hinaus vergegenwärtigen die Psalmen zugleich den Weg Jesu durch Leiden und Tod zur Herrlichkeit beim Vater, und zwar vor dem Horizont des Heilsweges Israels. Es geht also um das Gesamt-mysterium des Pascha. Das zeigt schon der erste Rahmenpsalm *Psalm 111*. Im hebräischen Text beginnt er mit Halleluja. Die sogenannten Hallel-Psalmen werden es in der zweiten Sonntagsvesper aufgreifen und damit das ganze Geschehen des österlichen *Triduum*s rahmen. Psalm 111 ist ein Hymnus, der die „Werke des Herrn“ besingt. Sie wollen „bedacht“ werden. Auch diese Erinnerung an die Heilstaten Gottes gehört zur programmatischen Eröffnung der Vesper. Denn das „Gedächtnis seiner Wunder, das der Herr gestiftet hat“, bezieht sich auf die Ursprungsgeschichte Israels, wie sie im Pascha gefeiert wird: der Exodus aus Ägypten, die „Speise“ auf dem Weg durch die Wüste, vor allem das Manna, der „Bund“ am Sinai und schließlich die Gabe des Landes. Eigens hervorgehoben werden die Gebote Gottes, die Heilsgabe seines Bundes. Psalm 111 resümiert also die kanonische Erlösungsgeschichte Israels, insbesondere das Auszugsgedächtnis und den Sinaibund. Deshalb betont die Antiphon: „Groß sind die Werke des Herrn“. Das heißt in christologisch liturgischer *rélecture*: die Werke, die Gott durch Christus auch an uns getan hat. Er hat sich in der Speise des Abendmahls als „barmherzig und gnädig“ erwiesen, wie die Bundesformel den Namen Gottes, das Wesen Jahwes umschreibt. Bei dieser Paschafeier hat Gott für uns „ein Gedächtnis seiner Wunder gestiftet“, hat „seinem Volk Erlösung gesandt und seinen Bund auf ewige Zeiten bestimmt“.

Psalm 23, ein Vertrauenspsalm, führt die angesprochene „eucharistische“ Thematik mit dem „gedeckten Tisch“ und dem „bis zum Rand gefüllten Becher“ beim Festmahl im Hei-

ligtum weiter. Wie Psalm 111 besingt auch Psalm 23 die kanonische Geschichte Israels. Denn das „Wandern in finsterner Schlucht“ meint den Weg durch die Gefahren der Wüste und führt zur „Ruhe“, zum Tempel von Jerusalem. Diese Heilsgeschichte hat Gott als König gewirkt, weil nur der König Hirte und Gastgeber zugleich sein kann. Der Weg Israels verbirgt sich hier hinter dem ganz persönlichen Weg des Psalmeters, der zum Glauben an Jahwe gefunden hat und sich fortan nur mehr zu ihm als seinem Hirten bekennt. Er erfährt die beglückende Nähe Gottes in Todesgefahr, aber auch beim Festmahl, selbst wenn ringsum seine Feinde lauern. Die Antiphon greift die Kurzformel seines Vertrauens auf: „Du bist ja bei mir“. Die Kirchenväter⁵⁴ verstanden diesen Psalm als Prophetie der sakramentalen Eingliederung in die Kirche durch Taufe, Firmung und Eucharistie. Diese Initiation erfolgte in der Osternacht. An manchen Orten erhielten die Taufbewerber neben dem Glaubensbekenntnis und dem Vaterunser auch den Psalm 23 schon während ihrer vierzigtägigen Vorbereitung zum Auswendiglernen. In der Osternacht sang man ihn dann auf dem Weg vom Baptisterium zur Eucharistiefeier in der Kirche. Für Cyrill von Alexandrien zum Beispiel ist „die grüne Au das Paradies, in das uns Christus zurückführt und uns durch das Wasser der Ruhe, das heißt durch die Taufe, dort beheimatet“. Gregor von Nyssa erklärt das „Wandern in finsterner Schlucht“ und „Todesschatten“ durch das Begrabenwerden mit Christus in der Taufe. Das „Salben des Hauptes“ bezog man auf das Sakrament der Besiegelung mit dem Öl des Geistes, das der Taufe folgte. Den „gedeckten Tisch“ deutet schon Cyrill von Jerusalem in einer mystagogischen Katechese auf „den sakramentalen und geistigen Tisch“, den „gefüllten Becher“ auf das Blut Christi. Die patristische Auslegung erschließt also die im Psalm angelegten Metaphern für die christliche Heilsgegenwart. Ihr zufolge fasst Psalm 23 das ganze österliche Mysterium zusammen. In der Donnerstagabendvesper dürfen wir den „vor den Augen meiner Bedränger gedeckten Tisch“ und das „Gehen in finsterner Schlucht“ insbesondere mit dem Abschiedmahl Jesu und dem Dunkel der bevorstehenden Passion verbinden.

Psalm 84 schließt unmittelbar an das „Wohnen im Haus des Herrn“ am Ende von Psalm 23 an. Wiederum ist der Tempel von Jerusalem das faszinierende Ziel einer Wanderung durch eine Wüste voll Bedrängnis und Mühsal. Und auch hier steht die Tempelwallfahrt als Metapher für einen Lebensweg, der zur Wohnung Gottes führt. Psalm 84 liest sich deshalb im Gefolge von Psalm 23 zum Teil wie dessen bilderreiche Entfaltung. Doch ist er seiner Gattung nach ein Klagepsalm, voll von Gottes- und Heiligtumssehnsucht eines Menschen, der noch nicht bei seinem Gott wohnen und selig sein kann. Deshalb „selig, die sich zur Wallfahrt entschließen. Wandern sie durchs Wüstental, machen sie es zur Oase [. . .] Sie schreiten fort von Kraft zu Kraft. Der Gott der Götter lässt sich schauen auf dem Zion“. Dann legt der Psalm auf seinem literarischen Höhepunkt für den König, den „Messias“, Fürbitte ein: „Schau auf das Antlitz deines Gesalbten“. Gott ist ja „Sonne“, das heißt täglich neu aufgehende Quelle des Lebens und des Rechts, und „Schild“ vor feindlicher tödlicher Bedrohung. Er wird keinem, der in Lauterkeit lebt, ein Gut versagen, sondern ihm an seiner „Gnade und Herrlichkeit“ Anteil geben. Deshalb gilt abschließend: „Selig die Menschen, die auf dich, o Gott, vertrauen“. Die Antiphon unterstreicht dieses unerschütterliche Vertrauen. Es leitet auch zum folgenden Psalm 40 weiter. In der Feier des Paschamysteriums am Donnerstagabend rückt Psalm 84 somit einen Pilgerweg zum Haus Gottes in den Blick, der zwar durch Todeszonen führt, dessen Wüsteneien sich aber durch die Wallfahrer in

⁵⁴ Zum Folgenden s. Jean DANIELOU, *Liturgie und Bibel. Die Symbolik der Sakramente bei den Kirchenvätern*. München 1963, 180–192. Hier finden sich auch die Belege für die Zitate.

paradiesische Oasen verwandeln. Nach Joh 14,2 zu Beginn der Abschiedsreden geht Jesus einen solchen Weg zum Vater, um für uns im Haus seines Vaters eine Wohnung vorzubereiten.

Psalm 40 enthält einen Dankpsalm für die Erlösung aus Todesnot und eine Klage bzw. das Bittgebet eines Armen, der in Schuld verstrickt ist und unter seinen Gegnern leidet. Seine Rettung aus Todesgefahr ließ ihn zum Propheten werden, eine Berufung, die er mit einem „neuen Lied“ bezeugt. Ein solch „neues Lied“ ist im Jesajabuch (Jes 42,10) und in der Offenbarung des Johannes (Offb 14,3) ein Gesang der Erlösten. Der Psalmist will mit diesem Gotteslob Israel zum Vertrauen auf Gott führen. Das Lobopfer, das man gewöhnlich im Tempel darbrachte, verbindet Psalm 40 mit der Tempelwallfahrt von Psalm 84. Der Beter von Psalm 40 opfert keine Tiere: „Schlacht- und Speiseopfer gefielen dir nicht, [. . .] Brand- und Sündopfer hast du nicht gefordert.“ Sein Opfer besteht vielmehr im Gehorsam, zu dem ihn Jahwe wie den Gottesknecht des Jesajabuchs befähigt hat: „Du hast mir Ohren gegraben [. . .] Darum sprach ich: ‚Siehe, ich komme. Es ist meine Freude, mein Gott, deinen Willen zu tun‘“. Diesen Willen trägt er als persönliche Weisung, als „Tora“ Gottes im Herzen. Die Antiphon hebt dieses für das Paschamysterium zentrale Wort heraus. Hebr 10,5–10 zitiert die Psalmverse als Worte Christi, mit denen er sein Kommen in die Welt deutete, und stellt dann abschließend fest: „Aufgrund dieses Willens sind wir durch die Opfergabe des Leibes Jesu Christi ein für allemal geheiligt.“ So enthält auch Psalm 40 das ganze Paschamysterium: den Dank für die frühere Rettung, die Bereitschaft zum „Opfer“, das in der Erfüllung von Gottes Willen liegt, und zuletzt das Leiden unter Sündenlast und Feindbedrängnis. Die Abfolge dieser Einzelmomente entspricht zugleich den Ereignissen, die mit dem Gründonnerstag verbunden sind.

Die Vesper am Freitag

	<i>Psalm 144</i> (Davidslied)	<i>Psalm 141</i> (Davidslied)	<i>Psalm 142</i> (Weisheitslied Davids)	<i>Psalm 27</i> (Davidslied)
Thema	Endzeitliche Bedrängnis und Rettung des messianischen Königs / Gottesvolks	Glaubensanfechtung und Feindbedrängnis	Ausweglosigkeit eines Eingekerkerten	Vertrauen auf die Gottesnähe und Gott-Suche eines verleumderisch Angeklagten
Gattung	Dank-, Klage- und Vertrauenspsalm	Klage-/Bittpsalm eines Einzelnen	Klage-/Bittpsalm eines Einzelnen	Vertrauens- und Bittpsalm eines Einzelnen
Antiphon	V.1a.2 Gepriesen sei der Herr, meine Burg und mein Retter, mein Fels und meine Feste.	V.1 Ich rufe zu dir, mein Herr und mein Gott; höre doch meine Stimme!	V.6 Auf dich vertraue ich, denn du bist meine Zuflucht, im Lande der Lebendigen bist du, o Gott, mein Anteil.	V.6a.4a Mit Jubel bringe ich mein Opfer: lass mich wohnen in deinem Hause alle Tage meines Lebens.

Alle Psalmen dieser Vesper sind ihrer Überschrift nach Davidslieder. Ihr „David“ ist schon der Messias, der erhoffte Heilsherrscher, der „Christus“, der Gesalbte. Nach Jes 55,3–5 verkörpert er auch „die Gesalbten“, nämlich Israel und letztlich die Christen und Christinnen.⁵⁵ Darauf verweist zum Beispiel Augustinus bei seiner Auslegung des Psalms 27, wo er

⁵⁵ S. dazu BRAULIK (s. Anm. 41) 69–77.

dessen Überschrift in der Septuaginta – „ein Psalm Davids, ehe er gesalbt wurde“ – erklärt. Ich zitiere diesen Text, weil er den hermeneutischen Schlüssel auch für die übrigen Davidspsalmen liefert.

„David wurde zum König gesalbt. Gesalbt wurden damals nur Könige und Priester, dies waren in jener Zeit die Gesalbten. Beide sind Vorbild für den einen künftigen König und Priester: für den einen Christus mit beiden Funktionen. Daher kommt ‚Christus‘ von *Chrisma* [Salböl]. Aber nicht nur er als unser Haupt wurde gesalbt, sondern auch wir, sein Leib. Er ist König, weil er uns regiert und führt; Priester, weil er für uns beim Vater Fürbitte einlegt. Und nur er allein ist so Priester, dass er zugleich auch Opfer ist. Er bringt Gott kein anderes Opfer dar als sich selbst, weil er außer sich selbst kein so überaus reines, geistiges Opfer fand. Als fehlerloses Opferlamm hat er uns durch sein Blut erlöst, hat uns sich einverleibt und zu seinen Gliedern gemacht, damit in ihm auch wir Christus seien. Deshalb gehört auch zu allen Christen die Salbung, die im Alten Testament nur den zwei Personen zukam. Von daher wird deutlich, dass wir der Leib Christi sind, weil wir alle gesalbt werden. Wir alle sind in ihm zu Christus gehörig und selbst Christus, weil ja der ganze Christus aus Haupt und Gliedern besteht. Die Salbung befähigt uns im Geist für das Leben, das uns verheißen ist.“⁵⁶

Die beiden Rahmenpsalmen sind vom Vertrauen geprägt und auch durch die Geborgenheit des Beters bei Gott (Ps 144,2 und 27,5) miteinander verbunden. Die mittleren Psalmen sind Klage- bzw. Bittgesänge, verklammert durch das Stichwort „Falle“, die dem Psalmisten gestellt wird (Ps 142,9 und 142,4).

Psalm 144, innerhalb des Psalters gewissermaßen das „Testament Davids“, vereint in sich mehrere kleine Lieder und ist deshalb gattungsmäßig schwer zu bestimmen. Er beginnt als Preis- oder Vertrauenslied und wird dann zur Bitte in endzeitlicher Bedrängnis. Mittendrin steht das Versprechen, ein „neues Lied“ von der Rettung „Davids, des Gottesknechts“, zu singen. Ein solches hatte schon Psalm 40 in der Donnerstagsabendliturgie angestimmt. Nach Offb 5,9 preist es die Erlösungstat des Lammes, das durch seinen Opfertod Menschen aus allen Nationen zum endzeitlichen Volk Gottes gesammelt hat: „Und sie sangen ein neues Lied: Würdig bist du, das Buch zu nehmen und seine Siegel zu öffnen; denn du wurdest geschlachtet und hast mit deinem Blut Menschen für Gott erworben.“ Psalm 144 entwirft eine Art „messianischer Futurologie“. Sie deutet bereits den kommenden Umbruch nach der Zeit der Passion, der Bitten und Klagen, an und endet mit der Hoffnung auf das paradiesische Glück des Gottesvolkes. So ist das ganze Paschamysterium symbolisch vergegenwärtigt, auch die Auferstehung des Messias und seines Volkes aus der endzeitlichen Bedrängnis. Der Psalm intoniert die drei österlichen Tage.

Die anschließenden Psalmen 141 und 142 sind Bittgebete aus Feindbedrängnis, die zum Gedächtnis von Christi Leiden und Sterben am Karfreitag passen. Außerdem sind sie durchaus geeignet für das in aller Welt zerstreute Israel, das Jesus nach Joh 11,51f durch seinen Kreuzestod sammeln wird. In *Psalm 141* versteht der Psalmist sein Gebet als „Abendopfer“, das zur neunten Stunde im Tempel stattfand: „Als Rauchopfer gelte mein Beten vor dir, als Abendopfer gelte meiner Hände Erheben.“ Dieser Vers macht das Klagelied zum Vesperpsalm schlechthin. Die Kirchenväter beziehen ihn auf das Paschamysterium. Augustinus zum Beispiel sagt: „Das also ist das Abendopfer: das Leiden des Herrn, das Kreuz des Herrn, die Darbringung der Opfergabe des Heiles, das gottgefällige Ganzopfer. Dieses Abendopfer machte er in der Auferstehung zu einer Morgengabe.“⁵⁷ Auch das Ausbreiten der Hände ist nach Augustinus durch Christus am Kreuz erfüllt. Dort betet die Liebe aus reinem Herzen „für die Frevler, trotz ihrer Bosheit“.

⁵⁶ En. II in ps. XXVI,2 (PL XXXVI, 199f). Übersetzung von Christiana REEMTS, Schriftauslegung: Die Psalmen bei den Kirchenvätern. Stuttgart 2000 (NSK.AT 33,6) 70f.

⁵⁷ En. in ps. CXL,5 (CSEL XCV/4, 197).

Psalm 142 ist nochmals ein Hilferuf aus dem Abgrund schwerster Bedrängnis, aber getragen vom Vertrauen, Gott werde den Beter aus der Todesgefahr befreien: „Zu dir, o Herr, schreie ich, ich sage: „Meine Zuflucht bist du, mein Anteil im Lande der Lebenden.““ Die Antiphon verstärkt diese Hoffnung. Das Motiv vom „Land der Lebenden“ verbindet Psalm 142 auch mit dem folgenden Psalm 27. Wenn Gott sich des völlig vereinsamten Eingekerkerten annimmt, werden sich Gerechte um ihn scharen. Vor dem Horizont des Karfreitags heißt das: Aufgrund des Todes Jesu und dank seiner Auferstehung sammelt sich zu Ostern bis Pfingsten sein Volk.

Psalm 27 formuliert das innige Vertrauen auf die Nähe Gottes und die Gottsuche eines verleumderisch Angeklagten. Die beiden Teile des Psalms, ursprünglich ein eigenständiger Vertrauens- und ein Bittpsalm, beschreiben die dramatische Gefährdung des Beters auf seinem Weg zu Gott. Sind es im ersten Teil Bilder des Krieges und der bergenden, schützenden Gottesgegenwart im Tempel, so ist es im zweiten eine Notsituation angesichts juristischer Anklage und drohender Verurteilung zum Tod. Mt 26,59 spielt auf diese Stelle beim Prozess Jesu an: „Die Hohenpriester und der ganze Hohe Rat bemühten sich um falsche Zeugenaussagen gegen Jesus, um ihn zum Tod verurteilen zu können.“ Weil aber Gott im Dunkel der Bedrohung „Licht“ ist und „Heil, Rettung“, wird „der Knecht Gottes“ bei aufgehender Sonne sein Dankopfer zum „Zelt Gottes bringen“ und „die Güte des Herrn schauen im Lande der Lebenden“. Die Antiphon macht den Psalm auf Jesu Selbsthingabe und Auferweckung und damit auf das ganze Paschamysterium hin transparent: „Mit Jubel bringe ich mein Opfer: lass mich wohnen in deinem Hause alle Tage meines Lebens.“

Die erste Sonntagsvesper (am Samstag)

	<i>Psalm 66</i>	<i>Psalm 20</i> (Davidslied)	<i>Psalm 21</i> (Davidslied)	<i>Psalm 138</i> (Davidslied)
Thema	Exodus aus Ägypten und Babel, Gelübdeerfüllung und Gebetserhöhung	Bitte um Rettung des Königs / des Messias	Dank für die Rettung des Königs / des Messias	Künftiges Jahwe-Lob der Völkerkönige
Gattung	Lobpsalm	Bittpsalm	Dank/Lobpsalm	Lobpsalm
Antiphon	V.5a.7a Groß und gewaltig sind Gottes Taten: in seiner Kraft ist er Herrscher auf ewig. Halleluja, halleluja.	V.10a.4b Deinem König, o Herr, verleihe den Sieg! Sein Opfer möge dir gefallen.	V.6a.7a Groß ist sein Ruhm durch deinen Sieg: zum Segen machst du ihn für immer.	V.2b Dein Name, o Herr, ist herrlich: deine Verheißung hast du groß gemacht. Halleluja, halleluja.

Mit Ausnahme von Psalm 66 besteht die Vesper nur aus Davidsliedern. Sie sind aus messianischer Perspektive zu lesen. Die beiden Eckpsalmen sind Lobpsalmen, die auch durch den Preis des Namens Gottes und das Gotteslob der Völker aufeinander abgestimmt sind. Die von ihnen gerahmten Psalmen 20 und 21 sind Doppelpsalmen – Bitte um die Rettung des Königs und Dank für seinen „Sieg“.

Psalm 66, der zwei ursprünglich selbstständige Psalmen in sich vereint, dankt zunächst für die Erlösungstaten Gottes in der Geschichte Israels. Sie werden später im Pascha gefeiert werden und erinnern im Osterlicht auch an die Ereignisse von Leiden, Tod und Auferstehung Jesu Christi. Schon die Septuaginta, die griechische Übersetzung, gibt dem Psalm die Überschrift „Lied der Auferstehung“. Das ist keine christliche Hinzufügung, sondern

älteste jüdische Exegese.⁵⁸ Anknüpfungspunkt ist offenbar der Vers: „Er [Gott] erhielt uns am Leben, ließ unseren Fuß nicht wanken.“ Als Auferstehungslied schlägt der Psalm den Grundakkord der Sonntagsliturgie an. Zugleich öffnet er diesem Heilsereignis einen universalen Völkerhorizont. Das verbindet Psalm 66 mit dem letzten Psalm der ersten Sonntagsvesper. Denn in Psalm 138 werden die Könige aller Völker in den Preis Gottes einbezogen. Die Rahmenpsalmen 66 und 138 thematisieren damit das Mysterium der Erlösung für die ganze Menschheit. Trotzdem bleibt die heilsgeschichtliche Prärogative Israels als des erwählten Volks, durch das Gott die Völkerwelt verwandeln will, gewahrt. Deshalb werden zunächst das Meerwunder und die Durchquerung des Jordan als Gründungsgeschehen Israels besungen: „Kommt und schaut die Taten Gottes! Furchtgebietend ist er in seinem Tun an den Menschen. Er machte das Meer zu trockenem Land, sie zogen zu Fuß durch den Strom. Dort waren wir über ihn voll Freude. [. . .] Ihr Völker, preist unsern Gott! Lasst laut seinen Lobpreis erschallen!“ Es folgt der Dank für den zweiten Exodus aus dem läuterndem Gericht des babylonischen Exils in die Freiheit: „O Gott, du hast uns geprüft, hast uns geläutert, wie man Silber läutert. Du brachtest uns ins Fangnetz, legtest uns drückende Last auf den Rücken. Du ließest Menschen treten auf unser Haupt. Wir gingen durch Feuer und Wasser. Aber du hast uns herausgeführt hin zur Fülle“, also einem Leben im paradiesischen Verheißungsland. Das sind durchwegs österliche Klänge. Auch Psalm 114 in der zweiten Sonntagsvesper feiert wie Psalm 66A den doppelten Durchzug, den Zug durch das Rote Meer und durch den Jordan. Schon 1 Kor 10,1f und die Kirchenväter haben darin die Taufe, das Ostersakrament schlechthin, gesehen, das uns in die Freiheit bzw. ins Verheißungsland führt. Die Rettung, die Psalm 66A für Israel und die Kirche feiert („wir“), begeht in Psalm 66B ein Einzelner („ich“), der für seine Erhöhung in Todesnot dankt – mit Opfern und vor allem mit der Erzählung seiner Rettungserfahrung.

Die Psalmen 20 und 21 bilden als Königpsalmen, das heißt messianische Psalmen, „das christologische Herzstück der Vesperpsalmodie“⁵⁹. Das Diptychon dieser beiden Psalmen bildet in der Liturgie ein Auferstehungsgedächtnis, das noch die Anfechtung und das Leiden enthält. Es vergegenwärtigt also das gesamte Paschamysterium. *Psalm 20* ist eine Bitte um Rettung des Königs, des Messias aus dem Haus Davids. Für ihn beten heißt letztlich, für den Leib des Auferstandenen, seine Kirche, beten.

Psalm 21 ist ebenfalls ein Königpsalm. Doch jetzt wird für den Sieg des Königs gedankt. Im liturgischen Gedächtnis des Paschamysteriums verweist der Psalm auf den auferstandenen Messias. Denn nach Hebr 2,9 ist Christus der „mit Herrlichkeit und Ehre Gekrönte“. Nach Augustinus⁶⁰ spricht der Vers „wonach sein Herz verlangte, hast du ihm gegeben“ von der Sehnsucht Jesu, das Paschamahl zu essen, sein Leben aus freiem Willen hinzugeben und es in Macht wieder zu nehmen. Das „Leben, das er (der Messias) von dir (Gott) erbat und das du ihm gewährt hast“, ist dann wie „der Ruhm durch deinen Sieg“ die Auferstehung Jesu Christi und seine Erhöhung zur Rechten des Vaters. Seine Krönung mit goldener Krone kommentiert Hieronymus: „Die Krone des Herrn ist die Sammlung der Kirche

⁵⁸ Gille DORIVAL, Les titres des psaumes en hébreu et en grec: les écarts quantitatifs. In: L'Esprit et l'Esprit. Etudes d'histoire du texte et de théologie biblique en hommage à Andrian Schenker. Hg. Dieter Böhler – Innocent Himbaza – Philippe Hugo. Fribourg 2005 (OBO 214) 58–70, 59–64. Zur Auslegung Augustins s. Hildegund MÜLLER, Eine Psalmenpredigt über die Auferstehung. Augustinus, Enarratio in Psalmum 65. Einleitung, Text, Übersetzung und Kommentar. Wien 1998 (VCSEL XV [= SBph 653]).

⁵⁹ LANG (s. Anm. 11) 405.

⁶⁰ En. in ps. XX,3, 5 und 6 (CSEL XCIII/1A, 313–315).

aus verschiedenen Völkern.“⁶¹ In der Tat wird nach dem Johannesevangelium (Joh 12,31f) der am Kreuz Erhöhte alle an sich ziehen und das Gottesvolk sammeln, wird aber auch die richten, die ihn hassen. Von solch endzeitlichem Gericht Gottes spricht Psalm 21 in der zweiten Hälfte.

Psalm 138 korrespondiert mit dem ersten Rahmenpsalm 66 und ist wie dieser ein Aufruf zum Lob und Dank für die Huld und Treue Gottes, der an alle Völker gerichtet ist. Denn der Psalmist befindet sich in der Fremde, mitten unter den Heiden. Er betet in Richtung zu „seinem [Gottes] heiligen Tempel“, will „den Namen Gottes feiern“. Und dann heißt es: „Danken sollen dir, Herr, alle Herrscher der Erde, wenn sie die Worte deines Mundes vernehmen. Sie sollen singen auf den Wegen des Herrn. Die Herrlichkeit des Herrn ist gewaltig.“ Hört man die Worte von Ostern her, weiß man, um welche Herrlichkeit es hier geht. „Ja, der Herr ist erhaben, doch er schaut auf die Niedrigen, den Stolzen erkennt er von ferne.“ Das ist genau das Thema von Psalm 113, mit dem dann die zweite Vesper am Sonntag beginnt. Am Ende spricht Psalm 138 von der Erlösung zum Leben: „Muss ich auch gehen inmitten der Drangsal – du erhältst mich am Leben. Du streckst deine Hand aus, deine Rechte hilft mir.“

Die zweite Sonntagsvesper

	<i>Psalm 113</i>	<i>Psalm 114</i>	<i>Psalm 115</i>	<i>Psalm 116</i>
Thema	Zeitlich, räumlich, sozial und ethnisch allumfassende Erhabenheit Jahwes	Die Ursprungsgeschichte Israels als Antritt der Königsherrschaft Jahwes	Jahwes Macht, die Ohnmacht der Götter und Israels Vertrauen	Rettung aus dem Tod
Gattung	Hymnus	Hymnus / Jahwe-Königpsalm	Liturgischer Psalm	Dankpsalm
Antiphon	V.2.3a Der Herr sei gepriesen von nun an bis in Ewigkeit, vom Aufgang der Sonne bis zu ihrem Untergang. Halleluja, halleluja.	V.7 Tanze, du Erde, vor dem Antlitz des Gottes Jakobs.	V.11 Die ihr ihn fürchtet, vertraut auf den Herrn! Er ist euch Schild und Hilfe.	V.17 Opfer des Lobes will ich dir bringen, ausrufen will ich den Namen des Herrn: Halleluja, halleluja.

Die Psalmen 113 bis 116 bilden zusammen mit den Psalmen 117 und 118 das sogenannte „Ägyptische Hallel“. Auf der Psalterebene werden sie als geschlossene Komposition behandelt.⁶² Später wird das Ägyptische Hallel beim Paschamahl rezitiert.⁶³ Nach Weish 18,9 sangen die Israeliten in der Nacht vor dem Auszug aus Ägypten „die Loblieder der Väter“. Und Mk 14,26 erwähnt im Anschluss an das Letzte Mahl Jesu: „Nach dem Lobgesang

⁶¹ Commentarioli in Psalmos. Anmerkungen zum Psalter (FC 79, 117).

⁶² Egbert BALLHORN, Zum Telos des Psalters. Der Textzusammenhang des Vierten und Fünften Psalmenbuches (Ps 90–150). Berlin 2004 (BBB 138) 166–211, besonders 204–206.

⁶³ „Die Gruppe der Hallelsalmen 113–118 ist als einzige Psalmengruppe bereits in frührabbinischer Zeit für die Liturgie der Synagoge an Pessach und am Laubhüttenfest wie auch für die häusliche Pessachliturgie in Mishna und Tosefta belegt“ (Therese HANSBERGER, „Die Männer Jerusalems sagen von innen: Gesegnet, der kommt im Namen Adonais“ [Midr Ps 118,22]. Zur rabbinischen Rezeption von Psalmen als poetischen und rituellen Texten am Beispiel von Psalm 118. In: Ritual und Poesie. Formen und Orte religiöser Dichtung im Alten Orient, im Judentum und im Christentum. Hg. Erich Zenger. Freiburg i. B. 2003 [HBS 36] 251–264, 254).

gingen sie zum Ölberg hinaus.“ Allerdings gibt es keinen Anhaltspunkt dafür, dass damit das Ägyptische Hallel gemeint ist. Den Hallel-Psalmen geht es um die Feier der ganzen Heilsgeschichte. So versteht sie auch der Babylonische Talmud.⁶⁴ Im Vordergrund stehen der Exodus, die Errettung vom Tod und der Preis des göttlichen Namens, der sie bewirkt hat. Mit diesen Psalmen kann deshalb auch die Kirche ihre eigene Erlösungsgeschichte im Paschamysterium begehen. Im Benediktinischen Antiphonale werden die Psalmen 113–116 nicht nur am Ostertag und seiner Oktav, sondern in jeder zweiten Sonntagsvesper verwendet. Das unterstreicht ihren bewusst österlich gestalteten Charakter.

Psalm 113 ist die hymnische Ouvertüre der Hallel-Psalmen. Er ruft die „Knechte des Herrn“ zum Lob des Namens Jahwes, seiner unvergleichlichen Herrlichkeit. Er ist der Gott, der trotz seiner grenzenlosen Erhabenheit zugunsten seiner „Armen“ in der Geschichte handelt und sie aus der sozialen „Unterwelt“ rettet.⁶⁵ Durch ihn wird sein geknechtetes Volk Israel erhöht und empfängt Ehre von denen, die es zuvor geschmäht haben. Das unfruchtbare Israel wird zur Mutter vieler Kinder. Vor allem Psalm 116, der letzte der Vesperpsalmen, greift das Thema des „Namens des Herrn“ wieder auf, den sein „Knecht“ in seiner Todesnot flehend anruft und nach seiner Rettung dankend ausruft.

Psalm 114 konkretisiert den Grundakkord von Psalm 113 – die Größe Gottes im kosmischen Raum und seine Zuwendung zu den Armen – in der Geschichte Israels. Er beschreibt mit wenigen Worten die kanonische Ursprungsgeschichte Israels. Im Exodusgeschehen und der Gabe des Verheißungslandes hat der „Gott Jakobs“ sein Volk gerettet, sein Schicksal gewandelt. Der Psalm schildert also Paschatematik. Deshalb verwendete die altkirchliche Liturgie Psalm 114 auch als Tauflied. Im Psalm verschmilzt der Zug durch das Rote Meer und den Jordan zu einem einzigen Ereignis: „Das Meer sah es und floh, der Jordan wich zurück, die Berge hüpfen wie Widder, die Hügel wie junge Lämmer. Was ist mit dir, Meer, dass du fliehst, und mit dir, Jordan, dass du zurückweichst? Ihr Berge, was hüpfet ihr wie Widder, und ihr Hügel wie junge Lämmer? Vor dem Herrn tanze, du Erde, vor dem Antlitz des Gottes Jakobs, der den Fels zur Wasserflut wandelt und Kieselgestein zu quellendem Wasser.“ Angesichts der Gegenwart Gottes, dieses „Mysterium tremendum“, das erschrecken lässt, weichen die lebensbedrohenden Elemente, symbolisiert durch die Wasser des

⁶⁴ Der Babylonische Talmud begründet ihre Verwendung folgendermaßen: „Warum rezitieren wir, da es doch das große Hallel [Psalm 136] gibt, dieses [das ‚ägyptische‘ Hallel Psalmen 113–118]? Weil in ihm fünf Dinge enthalten sind: Der Auszug aus Ägypten, die Spaltung des Schilfmeeres, die Gabe der Tora, die Auferweckung der Toten und die Geburtswehen der messianischen Zeit. Der Auszug aus Ägypten, denn es steht geschrieben: *Als Israel aus Ägypten zog*‘ [Ps 114,1]. Die Spaltung des Schilfmeeres, denn es steht geschrieben: *Das Meer sah es und floh*‘ [Ps 114,2]. Die Gabe der Tora, denn es steht geschrieben: *Die Berge hüpfen wie Widder*‘ [Ps 114,4]. Die Auferweckung der Toten, denn es steht geschrieben: *Ich werde wandeln vor dem Herrn [in den Landen der Lebendigen]*‘ [Ps 116,9]. Die Geburtswehen der messianischen Zeit, denn es steht geschrieben: *Nicht uns, Herr, nicht uns*‘ [Ps 115,1]“ (bPesachim 118a). Der Text „will wesentliche Elemente nennen, die im Hallel enthalten sind und seine liturgische Bedeutung rechtfertigen“. Das Hallel wird als Lobgesang verstanden, „mit dessen Rezitation man die großen Wendepunkte der Geschichte Gottes abschreitet, sie in Erinnerung und Erwartung vergegenwärtigt. Der zweite Teil des Hallel öffnet sich in die Zukunft hin auf die Ankunft des Messias [...] sowie die Erlösung Israels am Ende der Zeiten“ (HANSBERGER [wie Anm. 63] 258).

⁶⁵ Zu dieser Armentheologie, die Psalm 113 programmatisch anspricht und die danach vor allem die Psalmen 116 und 118 prägt, s. Frank-Lothar HOSSFELD, *Der gnädige Gott und der arme Gerechte. Anthropologische Akzente in der Psalmengruppe 111–118*. In: *Kircheneinheit und Weltverantwortung*. FS Peter Neuner. Hg. Christoph Böttigheimer – Florian Bruckmann. Regensburg 2006, 51–63, 56–61.

Roten Meers und des Jordan, entsetzt zurück. Dagegen warten die Berge, stellvertretend für das gelobte Land, voll Ungeduld darauf, endlich in Besitz genommen zu werden. Sie brechen in Jubel aus, ja sie tanzen. Selbst Felsen verwandeln sich in „Wasserflut“, soll heißen in fruchtbares Gebiet, wenn Gottes Volk endlich dort siedelt. Die ganze Heilsgeschichte von der ersten Rettung bis zur Königsherrschaft Gottes im Verheißungsland ist hier dargestellt. Gottes Herrschaftsbereich und sein Heiligtum aber ist sein Volk: „Da wurde Juda sein Heiligtum, Israel das Gebiet seiner Herrschaft.“

Psalm 115 führt das Lob Gottes aus *Psalm 113* weiter. Er konfrontiert die Größe, konkret die Allmacht Jahwes, mit den Götterbildern, die Israel bei den anderen Völkern erlebt. Israels Existenz ist bedroht und gefährdet, dem ständigen Abfall ausgesetzt. Es muss seine Identität als Volk Jahwes bewahren, muss am Glauben an den lebendigen, einzigen Gott festhalten. Stillschweigende Voraussetzung dieses Klage- und Hymnus vereinigenden Psalms ist das babylonische Exil. *Psalm 113* hatte die Erniedrigung des Volkes und seine Erhöhung schon in den Blick genommen, *Psalm 114* vom Beginn des Exodus und der Inbesitznahme des Landes erzählt. *Psalm 115* setzt bei der Verbannung an und bei den Gefahren, die dem Glauben Israels unter den heidnischen Völkern drohen. Ihre Anfangsfrage „Ihr (Israels) Gott – wo ist er?“ wird am Ende beantwortet: Er ist unter denen, die leben dürfen, weil sie ihm vertrauen, und die ihn deshalb loben. Dieses Thema bildet die Brücke zum folgenden Psalm.

Psalm 116 beginnt mit der Erfahrung der Gottverlassenheit, ja sogar des Todes. Es ist die Bedrängnis eines Einzelnen. Damals hat er „den Namen des Herrn angerufen“, Gott aber hat „sein Leben dem Tod entrissen“ und in das „Land der Lebenden“ zurückgebracht. Deshalb dankt der Psalmbeter Gott mit einem „Opfer des Lobes“. Seine Rettungserfahrung fügt sich in die Geschichte der großen Heilstaten Gottes ein. Denn im Zusammenhang der Hallel-Psalmen ist es letztlich die Befreiung Israels aus der Not des babylonischen Exils, für die Gott gelobt wird.⁶⁶

Für die Gedächtnisfeier des *Triduum paschale* in der wöchentlichen Stundenliturgie bleibt der Wunsch, mit dem Meliton von Sardes seine Osterpredigt, die älteste, die wir bisher kennen, beginnt⁶⁷: „Nun begreift also, Geliebte, wie neu und wie alt, wie ewig und augenblickshaft, wie vergänglich und unvergänglich, wie sterblich und unsterblich es ist, das Mysterium des Pascha.“⁶⁸

⁶⁶ Um die Fortsetzung des „Ägyptischen Hallel“ in den Psalmen 117 und 118 nur anzudeuten: Die Völker, die noch in *Psalm 115* verächtlich gefragt haben: „Wo ist denn ihr Gott?“ werden, nachdem sie in *Psalm 116* die Erlösung gesehen haben, im anschließenden *Psalm 117* aufgefordert, mit Israel in den Lobgesang einzustimmen: „Lobt den Herrn, alle Völker! Preist ihn, alle Nationen!“ Dieses Lob, das alle Völker vereint, ist ihr „explizites Halleluja“ und Glaubensbekenntnis. Denn Jahwe sollen sie loben, nicht ihre Götter. Nach *Psalm 118* loben sie Jahwe als diejenigen, „die Gott fürchten und ehren“. *Psalm 118* präsentiert sich trotz des Dankes für die Rettung eines Einzelnen letztlich als das gemeinsame Lied Israels und der Völker. Sie alle erheben ihre Stimme zur Verherrlichung Gottes, denn sie haben – wenn auch auf verschiedene Weise – sein Erbarmen erfahren. Von der Redaktion der Psalmen 113–118 her stimmen also am Ende alle Menschen, die zum Volk Gottes geworden sind, in den Lobpreis ein. Er bezieht sich wahrscheinlich auf das ganze vorausgegangene Hallel und hat eine messianische Perspektive. 118 ist somit der Osterpsalm schlechthin. Zusammen mit dem „Großen Hallel“, dem *Psalm 136*, wird er deshalb im Benediktinischen Antiphonale in der Mittagshore am Sonntag gesungen.

⁶⁷ MELITON VON SARDES, Vom Passa. Die älteste christliche Osterpredigt. Übersetzt, eingeleitet und kommentiert von Josef Blank. Freiburg i. B. 1963 (Sophia 3) 101.

⁶⁸ Ich danke Norbert Lohfink SJ und Angelus A. Häußling OSB für die kritische Lektüre des Manuskripts.