

Michaela Puzicha, Varensell

Ein liturgisch-christologisches Bekenntnis

Die Psalmenaufteilung der Benediktusregel

Benedikt gestaltet eine monastische Liturgie, die sich an der christologischen Exegese der patristischen Zeit orientiert. Er formt eine singuläre Ordnung des Stundengebets, das zu einem liturgisch-christologischen Bekenntnis wird. Er verwirklicht so sein Anliegen, „unserem Schöpfer – Christus – den Lobpreis darzubringen“ (RB 16,5). Auf dem Weg durch die Woche mit dem ganzen Psalter kann der Mönch seine Christusbeziehung vertiefen, kann sich in all den verschiedenen Situationen seines Lebens dem Wort Gottes anvertrauen, dem Wort, das Christus, der Logos, selber ist.

Die umfangreiche und detaillierte Regelung des Stundengebetes, die Feier der Liturgia horarum, in der Benediktusregel ist nicht nur die älteste überlieferte Psalmenordnung für das monastische Offizi-

um¹, vielmehr ist sie in ihrer differenzierten Zusammenstellung, Reihenfolge und Auswahl der Psalmen singulär. Diese Feststellung vermittelt zugleich eine Botschaft Benedikts zur Feier des Stundengebetes und verpflichtet, sein Anliegen zu erfassen und zu berücksichtigen.

Die Bedeutung, die Benedikt seinen liturgischen Kapiteln beimisst, ist bereits durch ihre Platzierung markiert: Die Kapitel zur Gestaltung des Stundengebetes (8–18) bilden – unabhängig von allen Vorlagen² – nach Prolog und Eingangskapitel den ersten Teil der Benediktusregel. Man kann den Liturgie-Codex als *terminus a quo* der übrigen Regel sehen. Benedikt macht mit der Positionierung der liturgischen Kapitel zu Beginn deutlich, dass das Stundengebet im Leben der monastischen Gemeinschaft die Priorität hat und Mittelpunkt des koinobitischen Lebens ist. Die Liturgie-Kapitel werden abgeschlossen mit RB 19–20, die einen eigenen Charakter haben und nicht von der äußeren Haltung, von Riten und Rubriken sprechen, sondern eine Gebetskatechese Benedikts darstellen. Sie ist als Signal anzusehen und erlaubt es, die vorhergehenden Kapitel 8–18 mit der Aufteilung der Psalmen ebenfalls nicht rein rubrizistisch zu verstehen, sondern dem spirituellen Anliegen dieser Aufteilung auf die Spur zu kommen.

Der Wochenpsalter

Die singuläre Regelung Benedikts im Vergleich mit ähnlichen liturgischen Modellen, wie die zeitlich am nächsten liegende Magisterregel und die Nonnenregel des Caesarius, die die liturgische Ordnung von Lérins überliefert³, sieht vor, den Psalter auf eine Woche zu verteilen

DR. MICHAELA PUZICHA OSB

ist Benediktinerin der Abtei Varensell (D). Sie leitete von 2000–2016 das Institut für Benediktinische Studien in der Erzabtei St. Peter, Salzburg.

¹ HÄUSSLING: Psalmen, 99.

² Die Regula Magistri platziert diese Kapitel erst an späterer Stelle zwischen die Tagesordnung und die Regelung der Arbeitszeit (vgl. Regula Magistri 50). Vgl. PUZICHA: Kommentar, 229–304.

³ Vgl. RV 66.

und bietet damit eine „Neu-Schreibung“ an, die seine redaktionelle Arbeit und die umfangreiche Veränderung des liturgischen Teils deutlich macht. Damit gibt er ein unstrukturiertes *psalterium currens* auf. Die Benediktusregel verteilt als erste die 150 Psalmen auf einen festen Zeitraum, nämlich eine Woche (vgl. RB 18,23),⁴ und findet damit einen überschaubaren und zumutbaren Zeitraum.⁵ Dieser entspricht zudem der *Schöpfungswoche*, in der der Mönch an Hand der Psalmen, in denen jede Situation menschlicher Erfahrung und die Geschichte Gottes mit den Menschen zur Sprache kommen, sein ganzes Leben wöchentlich „durchbetet“⁶, und der *Erlösungswoche*, wie es das Wochenschema der Johannespassion nahelegt.⁷

Die Aufteilung der Psalmen

Das Wochenschema macht eine Reihe von Neuerungen notwendig. Die wichtigste besteht darin, dass Benedikt vom strikten *Psalterium currens* abweicht und die Psalmen nach eigenen Kriterien verteilt. Zwar übernimmt er etliches, was er bereits in der Tradition vorfindet, stellt es aber neu zusammen: Er verwendet weiterhin die fortlaufende Psalmodie in aufsteigender Reihenfolge, wie die Tradition des Mönchtums es vorsieht und praktiziert.⁸ Das gilt vor allem für die Vigilien (Ps 20–109), für die Vesper (Ps 110–147) und für die Prim (Ps 1–19), wie auch bedingt für die anderen Tageshoren. Dabei lässt Benedikt in diesen Blöcken jene Psalmen aus, die schon für andere Horen ausgewählt sind, vermeidet dadurch Doppelungen und zeigt die für ihn typische Tendenz zur Kürzung. Die Auswahlpsalmodie, wie sie in der Gemeindetradition üblich ist, wird besonders deutlich für die Psalmen der Laudes und für die Komplet. Die Psalmen sind auch hier stets in aufsteigender Reihenfolge gewählt. Dabei ergeben sich Überschneidungen, weil Benedikt ganze Blöcke als *psalterium currens* verwendet, diese aber von ihm für die entsprechenden Tagzeiten ausgewählt sind, wie die Wallfahrts- bzw. Gradualpsalmen für die Tageshoren (Ps 119–127). Die Wiederholungs-Psalmodie, bei der bestimmte Psalmen täglich wiederkehren, ist zugleich auch Auswahlpsalmodie: zu den Vigilien Ps 3 und Ps 95/94, zu den Laudes Ps 66 und Ps 50 und die Abschlusspsalmen der Laudes Ps 148–150.

Der Sonntag erfährt mit der Aufteilung von Ps 119/118 für die Horen des Tages einschließlich der Prim eine ganz besondere Prägung (vgl. RB 18,2–3).⁹ Die Psalmverse legen dem Mönch die ganze Weisung des Herrn zur Betrachtung vor. Damit begleitet die Liturgie die

⁴ HOSSFELD/ZENGER: Psalmen I, 25: „Die jüdischen Psalmengenossenschaften, [...], hatten sich verpflichtet, am ersten Wochentag mit der Rezitation von Ps 1 zu beginnen und spätestens am Sabbat Ps 150 zu erreichen. Vermutlich im Horizont dieser jüdischen Tradition stehend schärfte die christliche Benediktusregel für das monastische Psalmengebet ein, man solle allwöchentlich die 150 Psalmen der Reihe nach ungekürzt singen (vgl. RB 18,23)“.

⁵ BRAULIK: Rezeptionsästhetik, 46: „Hinter dieser Schematisierung dürfte freilich das Bewusstsein der Einheit des Psalters stehen, die durch die Rezitation der 150 Psalmen zumindest innerhalb einer Woche noch erfahrbar bleiben soll.“

⁶ Ein ausführliches Beispiel für die Zuordnung aller 150 Psalmen auf die verschiedenen Lebenssituationen bietet ATHANASIUS: Ep. 10 (Ad Marcell.), 15–26.

⁷ Vgl. Joh 12,1: „Sechs Tage vor dem Paschafest kam Jesus nach Betanien, wo Lazarus war, den er von den Toten auferweckt hatte.“

⁸ *Currente semper psalterio* – vgl. Regula Magistri 33,29,36; 35,2; 36,1; 40,2; 41,2; 44,2,7; 46,1.

⁹ Zur Wertschätzung dieses Psalms in der Alten Kirche vgl. AMBOSIUS: Expositio in Ps. [Expos.Ps.] 118, Prol. 1; vgl. ebd., prol. 2 zur Besonderheit des achten Tages; dazu auch BUCHINGER: Psalmenhomilie, 286.

Meditation der Heiligen Schrift, der der Sonntag gewidmet ist: „Am Sonntag sollen ebenfalls alle für die Lesung frei sein“ (RB 48,22).

Christozentrische Hermeneutik

Die persönliche Auswahl Benedikts durch die Hervorhebung bestimmter Psalmen, ihre Situierung und Zuordnung zu bestimmten Horen lassen eine präzise Absicht und eine „Logik“ in der inneren Struktur der Psalmenaufteilung erkennen, die als liturgische Christologie bezeichnet werden kann und die christologische Zentrierung der Benediktusregel insgesamt bestätigt.¹⁰ In diesem Zusammenhang ist es „unerlässlich“, die „Wirkungs- und Rezeptionsgeschichte der Psalmen zu berücksichtigen“¹¹. Die dominante Perspektive auf den Psalter in der Kirche der patristischen Zeit ist durch die vielen davidischen und umfassend messianisch gedeuteten Leitverse der Psalmen zusammen mit der JHWH-Kyrios-Christus-Gleichung des Neuen Testaments und seiner christologischen Übernahme von Psalmen geprägt.¹² Man kann von einer *relecture chrétienne* bzw. *patristique* des Psalters als „Christusgebetbuch“ sprechen, was mit einer „Christologisierung des gesamten Psalters“¹³ in enger Verbindung steht. Jeder Psalm wird in der patristischen Exegese auf Christus bezogen. Die „Sprecher“ bzw. die „Adressaten“ des Psalms werden bestimmt durch die Gesamtaussage des Psalms oder der jeweiligen Leitverse, die als *vox Christi ad Patrem*, als *vox ecclesiae ad Christum*, als *vox de Christo* oder auch als *vox ecclesiae cum Christo ad Patrem* in der Exegese der Väter gedeutet werden.¹⁴ Augustinus verdichtet dieses Verständnis, wenn er die Psalmen auslegt als Stimme des ganzen Christus, des Hauptes und des Leibes.¹⁵ Eine eindeutige Christologisierung erfahren die Psalmen bereits im ältesten überlieferten Kommentar bei Hippolyt, der „christlicherseits die Identifikation des Adressaten des Psalmengebets mit Christus“ vollzieht und „von der Proskynese zu Christus spricht“¹⁶ als Anerkennung seiner Gottheit und in ihm den „Gott der Psalmen“ sieht.¹⁷ In derselben patristischen Rezeption sieht Benedikt in Christus das DU des betenden Mönchs.¹⁸

Zugleich wird deutlich, dass das Psalmengebet für Benedikt immer auch Gebet *coram Christo* – im Angesicht des gegenwärtigen Christus ist.¹⁹ Die Präsenz Christi ist bei Benedikt in der Feier der Liturgie, aber auch in allen Lebensbereichen ausdrücklich und selbstverständlich vorausgesetzt (vgl. RB 19,1). Für die Vorstellung Benedikts vom Stehen im Angesicht der Gottheit und der Engel (vgl. RB 19,6.7) beim Stundengebet bietet sich das Bild des verklärten

¹⁰ Vgl. FISCHER: Psalmenfrömmigkeit, 37–71;

¹¹ ZENGER / HOSSFELD: Die Psalmen I, 24; vgl. auch das Resümee von BRAULIK: Verständnis, 86.

¹² Vgl. BUCHINGER: Hermeneutik, 205; BRAULIK: Verständnis, 77; HÄUSSLING: Psalmen, 95; FISCHER: Psalmenfrömmigkeit, 15–35; DERS.: Psalmenverständnis, 85–95.

¹³ FISCHER: Hilfen zum christlichen Psalmenbeten, 123 f.

¹⁴ Vgl. FISCHER: Märtyrerkirche, 22–23; SCHEFFCZYK: Vox Christi, 579–614.

¹⁵ Vgl. AUGUSTINUS: Ennarationes in Psalmos [En.Ps.] 85,1: „Wenn der Leib des Sohnes betet, darf er das Haupt nicht ausschließen. [...] Er [der Sohn Gottes] betet für uns, er betet in uns, und wir beten zu ihm. Er betet für uns als unser Priester, er betet in uns als unser Haupt, wir beten zu ihm als unserem Gott.“

¹⁶ BUCHINGER: Psalmenhomilie, 287 f.

¹⁷ Vgl. HIPPOLYT: De Antichristo [Antichr.] 61.

¹⁸ Vgl. FISCHER: Märtyrerkirche, 22.

¹⁹ Vgl. RB 58,17.18: „promittat [...] coram Deo (Christo)“; JOHANNES CASSIANUS: De institutis coenobiorum 4,36,2; vgl. FISCHER: Coram Deo, 149 f.

thronenden Kyrios von Engeln umgeben an, wie es sich auf den Mosaikdarstellungen der *Maestas Domini* zur Zeit Benedikts findet.²⁰

Die Entscheidung Benedikts für seine Zuordnung der Psalmen erschließt sich insbesondere im Kontext der christologischen Psalmenexegese der Väter und wird verständlich im Blick auf die patristische Kommentierung. Daher ist es notwendig, diese Texte zur Kenntnis zu nehmen, um den jeweiligen „Sitz im Leben“ in der Liturgieordnung Benedikts zu entdecken. Um die Bedeutung der Psalmenauswahl und -positionierung Benedikts in ihrer liturgischen Verwendung zu verstehen, ist es daher unumgänglich, sie in den Kontext zu stellen, in dem er selber die biblischen Texte gelesen und verstanden hat, d. h. in die christozentrische Hermeneutik der patristischen Psalmenkommentare. Damit ergibt sich eine „liturgische Rezeption alttestamentlicher Texte auf (der Basis) einer Hermeneutik der christlichen Aneignung“²¹, die allerdings zur Zeit der Väter und Benedikts nicht als „Enteignung“, sondern als Erfüllung derjenigen Verheißungen gesehen wurde, die in diesen Texten, insbesondere im Psalter, enthalten sind. Bei der Darlegung der Psalmenordnung der Benediktusregel werden daher die betreffenden Väter-Stellen ausgiebig herangezogen, um die Wahl Benedikts zu verdeutlichen.²²

Die Einleitungspsalmen

Die Vigilien und die Laudes haben zwei von Benedikt ausgesuchte einleitende Psalmen, die täglich unverändert bleiben (vgl. RB 12,1; 13,1; 17,2; 18,1). Auch wenn die Psalmen in anderen Liturgieordnungen bekannt sind und verwendet werden, was beim *psalterium currens* ohnehin der Fall ist, lässt Benedikts persönliche Auswahl und die Positionierung das Anliegen deutlich werden. Er macht eine Aussage über den eigentlichen Sinn des Psalmengesetzes: Immer kommt Christus zur Sprache. Was für die ganze Kirche gilt, trifft auch für das Psalmengesetz des Mönchs zu: „Der Psalter ist für die Kirche [...] ein Christusbuch, dessen Lieder um den am Kreuz erhöhten Kyrios kreisen, sei es, dass sie von Ihm, sei es dass sie zu Ihm, sei es dass Er selbst in ihnen zum Vater redet, wobei das ‚zu Ihm‘ die tragende Mitte ist.“²³ Zu ergänzen ist das „von Ihm“, das „*de Christo*“ bzw. als „*vox Christi in psalmis*“, das die Perspektive einiger Psalmen in der Väterexegese prägt.²⁴

Die Vigilien

Ps 3 (RB 9,2)

Nach dem Einleitungsvers folgt in den Vigilien Ps 3.²⁵ Es legt sich nahe, dass der Psalm zu Beginn des monastischen Tages von Benedikt ausgewählt ist wegen V. 6. Das zeigt sich im altlateinischen Bibeltext Benedikts, der mit dem betonten: „*Ego dormivi*“ beginnt, und wo er den bedeutungsvollen Terminus liest: „[...] ich bin auferstanden, weil der Herr mich aufgenommen hat“. Dieser Vers ist die theologische Mitte des gesamten Psalms und wurde schon sehr früh christologisch gedeutet. Bereits bei Justin wird das „*Ego*“ Davids zum „*Ego*“ Christi

²⁰ Vgl. FISCHER: Psalmenfrömmigkeit, 54 f.

²¹ BUCHINGER: Hermeneutik, 193.

²² Vgl. PUZICHA (Hg.): Quellen.

²³ FISCHER: Märtyrerkirche, 31.

²⁴ Vgl. FISCHER: Relecture, 160.

²⁵ RB 9,2; 10,3; FISCHER: Studien zu ausgewählten Psalmen, 79–81.

in Verbindung mit Jes 50,6–8 und Ps 22/21,19.17.²⁶ Diese passilogische Auslegung findet sich ebenso im Dialog mit Tryphon²⁷. Es handelt sich um den nach Leiden und Tod auferstandenen Christus. Alle Kommentierungen von Ps 3 legen diese Sicht zugrunde.²⁸ Augustinus vermerkt ausdrücklich, dass jenes „*Ego dormivi*“ *ex persona Christi* gesprochen ist und Cassiodor vertritt die Auslegung von Ps 3 als österlichem Lied von Tod und Auferstehung Christi.²⁹ Ebenso werden die Getauften bzw. die *ecclesia* in diese Deutung einbezogen:

„Wie der Wortsinn das vergangene Leiden des David schildert, so verkündet der geistliche Sinn das künftige Leiden des Herrn, [...] so dass er den Tod wie einen tiefen Schlaf empfang. Aus diesem stand er auf und fürchtete sich nicht [...], sondern jetzt bekleidet er das Vergängliche mit Unvergänglichkeit und das Sterbliche mit Unsterblichkeit (1 Kor 15,53).

[...] Diese Rettung des Herrn kommt auch über uns, die wir sein Volk sind (Ps 3,9).“³⁰

Damit spricht der Mönch zugleich seine Erlösung und die Hoffnung auf seine eigene Auferstehung aus. Ein wichtiger Bezug ergibt sich zum Prolog der Benediktusregel: „Stehen wir also endlich einmal auf – *exurgamus*! Die Schrift rüttelt uns wach und ruft: ‚Die Stunde ist da, vom Schlaf aufzustehen‘ (Röm 13,11). [...] Öffnen wir unsere Augen dem vergöttlichenden Licht“ (RB Prol. 8f.). Das ist nicht von einer bestimmten Tageszeit, sondern grundsätzlich gesagt und kennzeichnet die Perspektive, sich vom Schlaf der Gottferne zu lösen und sich des Lichtes des auferstandenen Christus zu erinnern und zu vergewissern.

Ps 95/94 (RB 9,3)

An Ps 3 schließt sich unmittelbar Ps 95/94 an, der ebenfalls täglich gesungen wird. Für Cassiodor ist klar, an wen sich der Beter wendet: an den „Fels unseres Heils [...] den Herrn, unseren Heiland. Durch dieses Wort (Fels) ist deutlich gesagt, wem dieses Lob gesungen werden soll.“³¹ Die Auswahl Benedikts bezieht sich jedoch nicht auf den allgemeinen Lobpreis, sondern auf den Vers: „Heute, wenn ihr seine Stimme hört, verhärtet eure Herzen nicht“ (Ps 95,7). Das lässt sich erschließen durch die Beobachtung, dass er in den Text des Prologs diesen Psalmvers einschiebt, den die Vorlage in der Magisterregel nicht hat. RB Prol. 9 mahnt jeden Tag dazu, mit aufgeschrecktem, wörtlich: angedonnertem Ohr auf die göttliche Stimme zu hören, die so dem Mönch genau diesen Psalmvers zuruft (RB Prol. 10; Ps 95/94,7). Diese göttliche Stimme ist die Stimme Christi. Cassiodor bringt den Psalmvers in direkte Parallele zu Joh 10,27: „Heute, wenn ihr seine Stimme hört“ (Ps 95/94,8): Denn wer seine Stimme nicht hört, wird weder seine Herde genannt, noch lagert er auf seinen Weiden [...] (Joh 10,27–28). ‚Heute‘ bedeutet ‚immer‘, denn immer muss man auf den hören, der zum Heil ermahnt.“³²

Damit weist Benedikt auf das gesamte Stundengebet wie auch auf alle Situationen, in denen der Mönch das Wort der Schrift hört, sei es während der *Lectio divina*, bei der Tischlesung, bei der abendlichen Bibellesung (vgl. RB 48,15; 38,1; 42,4).

²⁶ Vgl. JUSTIN: *Apologia* [Apol.] I 38,4.

²⁷ JUSTIN: *Dialogus cum Tryphone Iudaeo* [Dial.] 97,1.

²⁸ Vgl. FISCHER: *Liturgiegeschichte*, 5–13, hier 12 (Ps 3); JUSTIN: *Dial.* 97,1. Vgl. IRENAEUS: *Epideixis* [Epid.] 73; JUSTIN: *Apol.* I 38,4f.; *Dial.* 97,1; IRENAEUS: *Adversus haereses* [Adv. haer.] 4,27,1; 4,32,1; TERTULLIAN: *Adversus Praxeian* 11; CYPRIAN: *Ad Quirinum* [Quir.] 2,2,24.

²⁹ Vgl. AUGUSTINUS: *En.Ps.* 3,1; CASSIODOR: *Expositio psalmorum* [Expos.Ps.] 3,6.

³⁰ ARNOBIUS: *Commentarius in Psalmos* [Comm.Ps.] 3.

³¹ CASSIODOR: *Expos.Ps.* 94,1.

³² CASSIODOR: *Expos.Ps.* 94,7; vgl. auch AUGUSTINUS: *En.Ps.* 94,12–13.

Die Laudes

Für die Laudes wählt Benedikt ebenfalls zwei Psalmen aus, die, abgesetzt von der übrigen Psalmodie, nach dem Einleitungsvers täglich wiederholt werden.

Ps 67/66 (RB 12,1; 13,2)

Als ersten Psalm bestimmt Benedikt Ps 67/66. Seine Auswahl für das tägliche Morgenoffizium hängt mit der Tageszeit, der Stunde der aufgehenden Sonne, zusammen und ergibt sich aus den ersten Versen mit dem Gedanken des Lichtes von Christi Angesicht: „Er lasse über uns sein Angesicht leuchten und sei uns gnädig.“³³ Aber die Aussage des Psalms liegt nicht in einer Zeitangabe oder Naturschilderung. Cassiodor bezieht ihn in seinem Psalmenkommentar ganz auf Christus: „Diesem Hymnus (Psalm), den jetzt der Prophet singt, ist deswegen ein *in finem*, auf das Ziel hin, vorangestellt, weil sich das ganze Gebet ohne Zweifel an Christus, den Herrn, richtet.“³⁴ Der Mönch bittet darum, vom hellen Glanz Christi überströmt zu werden.³⁵ Damit ist ein inhaltlicher Rahmen der Laudes gegeben, der für diese Hore eine entscheidende Rolle spielt und die Licht- und Sonnen-Symbolik zur Sprache bringt. Das Motiv Christus-Sonne gehört zur frühchristlichen Symbolik als „*sol invictus*“ und „*sol salutis*“, als „*sol iustitiae*“³⁶, als die „wahre Sonne“³⁷. Die Selbstaussagen Jesu im Johannesevangelium begründen dieses Leitmotiv: „Ich bin das Licht der Welt. Wer mir nachfolgt, wird nicht in der Finsternis umhergehen, sondern wird das Licht des Lebens haben“ (Joh 12,35)³⁸. Da Benedikt am Ende der Laudes das Canticum des Zacharias, das Benedictus³⁹, ebenfalls jeden Morgen singen lässt (RB 13,11), schließt sich der Motivkreis dieser Gebetszeit. Der Beter erkennt im Glanz der aufgehenden Sonne Christus, das wahre Licht, das jeden Menschen erleuchtet (vgl. Joh 1,9), und preist ihn als „das Licht aus der Höhe, um denen aufzuleuchten, die im Finstern und Todesschatten sitzen“ (Lk 1,78 f.).⁴⁰ So ergibt sich der unmittelbare Rückbezug auf den Beginn der Laudes, wo mit Ps 67/66 das Leuchten vom Angesicht Christi besungen wird, den Cassiodor ausdrücklich *Dominus Salvator* nennt.⁴¹ Zugleich leitet Ps 67/66,1–2 über zum nächsten Psalm durch die doppelte Bitte um das Erbarmen Christi: „*Deus misereatur nostri [...] et misereatur nostri*“, das im lateinischen Bibeltext wiederholt wird (Ps 67/66,2 Vg.).

Ps 51/50 (RB 12,2; 13,2)

Täglich folgt auf den Einleitungssalm Ps 67/66 mit Ps 51/50 ein Text, der zu Beginn die Bitte um die Barmherzigkeit Gottes, die bereits der vorherige Psalm ausgesprochen hat, wieder aufnimmt (Ps 51/50,3). Ein erster Gedanke ergibt sich durch V. 1 mit der Bitte um Erbarmen in der Sicht der Väter auf Christus, dessen Name und Wesen „Barmherzigkeit“ ist, wie Augustinus und Cassiodor ausführen.⁴² Für Augustinus ist der Psalm Aufruf an die Getauften,

³³ Ps 67/66,2; RB 12,1.2; 13, 2.

³⁴ CASSIODOR: Expos.Ps. 66,1.

³⁵ Vgl. CASSIODOR: Expos.Ps. 66,2: „*splendoris ipsius fuerit claritate perfusus*“.

³⁶ Hebr 1,3: Sonne der Gerechtigkeit: ein Zitat aus Mal 3,20.

³⁷ Vgl. DÖLGER: Sol salutis.

³⁸ Vgl. Joh 1,4.9; 8,12; 9,5; 12,36.46.

³⁹ Vgl. Lk 1,68–79.

⁴⁰ Vgl. Jes 9,2.

⁴¹ Vgl. CASSIODOR: Expos.Ps. 66,2

⁴² Vgl. AUGUSTINUS: Tractatus in Evangelium Ioannis 33,5: „Und ,sie gingen alle, einer nach dem an-

als demütiges Volk Christus zu hören, um sich von Sünde und Schuld abzuwenden – *Christum audiat*.⁴³ Irenäus versteht den Psalm als einen prophetischen Ruf an den Herrn, der mit seinem Kommen in diese Welt den in Sünde verstrickten Menschen abwäscht und reinigt.⁴⁴ Denselben christusorientierten Ansatz bietet Ambrosius in seiner Schrift zu Ps 51/50 als Plädoyer für David: „Die Zahl 50 ist (nämlich) die Zahl der Vergebung, wie der Herr selbst im Evangelium uns lehrte (vgl. Lk 7,41–42). [...] Denn vom Angesicht des Herrn kommt Vergebung, nicht Strafe. Man muss ihn also bitten, dass er uns anblickt, doch sein Angesicht abwendet von unseren Sünden, um sie zu tilgen (vgl. Ps 51/50,11). Denn was er nicht anblickt, tilgt er, und was er getilgt hat, – die Erinnerung daran wird begraben.“⁴⁵ Für Cassiodor erfüllt sich die Barmherzigkeit auf dem Hintergrund von Phil 2,7 mit all den heilsgeschichtlichen Implikationen dieser Aussage. Er weist dabei auf die Auslegungen der „*sanctissimi patres*“ hin, die er zusammenfasst.⁴⁶

Die Abschlusspsalmodie der Laudes

Den Abschluss der Laudes bilden die Psalmen 148–150, die ebenfalls täglich gesungen werden. Sie sind an dieser Stelle von Benedikt eingefügt, wobei er möglicherweise eine bestehende Tradition übernimmt.⁴⁷ Die österlich gestimmten Lobpsalmen bilden das sog. Alleluaticum, das als Schlussakkord und Teil des großen Hallel die Laudes beschließt. Benedikt übernimmt die letzten drei dieser Psalmen, während die vorausgehenden die Samstagsvesper, d. h. die erste Vesper des Sonntags bestimmen. Benedikt widmet dem Gebrauch des Halleluja ein eigenes Kapitel (RB 15). In aller Kürze gibt er rubrizistische Anweisungen, aber mit einer deutlichen Akzentuierung auf Ostern hin, das für ihn der Ausgangspunkt aller Regelungen ist. Hallelu-Ja ist die Einladung, den Herrn zu loben. Damit ist über die Rubriken hinaus gesagt, dass das Leben des Mönchs österliches Leben ist. Man kann das Halleluja als Ausdruck der monastischen Haltung, als Inhalt seines Lobes, als Sprache und Sinngehalt seiner ganzen Existenz verstehen und als Mitte der ganzen Gemeinschaft, die im Halleluja-Singen vereint ist.⁴⁸

Der Beginn des Wochenpsalters mit Ps 21/20 (RB 18,6)

Von weitreichender Bedeutung ist die singuläre Entscheidung Benedikts für eine neue Situierung der Psalmen. Die gesamte Verteilung des Psalters auf die Woche ist abhängig von der Psalmodie der Vigilien zum Sonntag. Entsprechend dem Prinzip des Psalterbetens im

dern, davon‘ (Joh 8,1–11). Zwei blieben zurück, die Erbarmenswerte und die Barmherzigkeit – *miseria et misericordia*“; CASSIODOR: Expos.Ps. 47,10: „Barmherzigkeit‘ nennt man Christus, den Herrn, der sich der verwaisten Welt erbarmt hat. [...] Ein passender Name, eine sichere Verheißung, so dass jener ‚Barmherzigkeit‘ genannt wird, der auch mit Recht Retter und Erlöser heißt“; Expos.Ps. 89,14: „Jeder weiß, dass der Herr, der Erlöser, Barmherzigkeit genannt wird. Er ist den Armen gegeben, damit sie durch ihn leben; auf sich allein gestellt wären sie auf jeden Fall zugrunde gegangen.“

⁴³ Vgl. AUGUSTINUS: En.Ps. 50,5.

⁴⁴ Vgl. IRENAEUS: Adv. haer. 4,42,2; FISCHER: Psalmenverständnis, 93.

⁴⁵ AMBROSIIUS: Apol.David 8,42.

⁴⁶ Vgl. CASSIODOR: Expos.Ps. 50,3.

⁴⁷ Vgl. CASSIODOR: De institutione divinarum litterarum [Inst.] 3,6.

⁴⁸ Vgl. AUGUSTINUS: En.Ps. 148,2: „Und das ist es, was wir alle einander zusagen, wenn wir ‚Halleluja‘ sagen. ‚Lobt den Herrn‘, sagst du zu den anderen, und sie sagen es dir; indem sie alle einander auf-fordern, tun alle, wozu sie aufrufen.“

altchristlichen Mönchtum müsste die neue Woche mit Ps 1 beginnen (und das tat sie in der allerdings hypothetischen altrömischen Offiziumsordnung),⁴⁹ um dann *currente semper psalterio* fortzufahren. Benedikt legt als Ausgangspunkt des Wochenpsalters mit einer lapidaren Bemerkung für die Vigilien des Sonntags nicht Ps 1, sondern Ps 21/20 fest: „So können die Vigilien des Sonntags immer mit Psalm 20 einsetzen.“⁵⁰ Er stellt damit zugleich ein erstes Prinzip auf, das bei aller Flexibilität in der Verteilung der Psalmen beachtet werden muss: „[...] und zu den Vigilien am Sonntag immer von vorn (d.h. Ps 20) begonnen wird“ (RB 18,22.23). Die Reihe der Vigilpsalmen folgt dann in aufsteigender Reihenfolge ohne die bereits anderweitig verwendeten Psalmen bis Ps 109/108.

Für seine Auswahl gibt Benedikt keine Erklärung, sie ist aber so singulär, dass die Frage nach dem Sinn dieser Entscheidung gestellt werden muss. Offensichtlich findet er in Ps 21/20 einen Text, der den österlichen Charakter des Sonntags eindringlich betont. Er sieht in diesem ersten Psalm des Herrentages das Lied der Auferstehung und stützt sich dabei auf die Auslegung durch die Väter.⁵¹ Augustinus verbindet die Perspektive „*vox de Christo*“ mit nahezu allen Versen des Psalms: „Herr, an deiner Macht‘ (Ps 21/20,2), wodurch das Wort Fleisch geworden ist, wird der Mensch Jesus Christus sich freuen. Und darüber, dass du alles lebendig machst, wird er laut jubeln. ‚Leben erbat er, und du hast es ihm gegeben‘ (Ps 21/20,5): Die Auferstehung erbat er, als er sagte: ‚Vater, verherrliche deinen Sohn‘ (Joh 17,1). ‚Und du hast ihm gegeben die Länge der Tage in alle Ewigkeit‘ (Ps 21/20,5): Die langen Zeiten dieser Welt, welche die Kirche hat, und dann die Ewigkeit ohne Ende. ‚Groß ist sein Ruhm ob deines Heiles‘ (Ps 21/20,6): Ja, groß ist sein Ruhm durch das Heil, wodurch du ihn auferweckt hast. ‚Ruhm und große Herrlichkeit legtest du auf ihn‘ (Ps 21/20,6): Du aber wirst noch Ruhm und große Herrlichkeit hinzufügen, wenn du ihn im Himmel zu deiner Rechten Platz nehmen lässt.“⁵² Vor allem der letzte Vers des Psalms bildet in der patristischen Auslegung den eigentlichen Höhepunkt, worauf das *in finem* der Überschrift: „auf das Ziel hin“ bereits vorausweist und wechselt zur „*vox ecclesiae ad Christum*“: „Es steht: ‚erhebe dich, d.h. sei gepriesen durch die Auferstehung. Damals ist er nämlich aus der auf sich genommenen Verdemütigung erhoben worden, als er in seiner Herrlichkeit auferstanden und erschienen ist. ‚In deiner Macht‘ bedeutet: in der Gottheit des Wortes, durch die du gesagt hast: ‚Ich habe die Macht mein Leben hinzugeben, und ich habe die Macht es wieder zu nehmen‘ (Joh 10,18).“⁵³ Die Mönchsgemeinde feiert mit der ganzen Kirche am Morgen des Sonntags den Sieg Christi über den Tod mit Ps 21/20 als ein an Christus gerichtetes Lied. Der Beter ist der „königliche Mensch“ von V. 1, der an dieser Auferstehung teilhat.⁵⁴

Der Beginn der Vesperpsalmen

Eine ebenso starke Markierung wie die Festlegung für die Vigilien des Sonntags mit Ps 21/20 ist der Beginn der Psalmenreihe zur Vesper am Sonntag mit Ps 110/109.⁵⁵ Dieser Auftakt der ves-

⁴⁹ Vgl. NOWACK: Strukturelemente, 268–269.

⁵⁰ Vgl. AUGUSTINUS: En.Ps. 20,5–6; CASSIODOR: Expos.Ps. 20,5: „*vitam resurrectionem significat*“; 20,14: „*exaltare dicitur, id est resurrectione magnificare*“. Vgl. PUZICHA (Hg.): Quellen; Überblick bei: HEITHER / REEMTS: Psalmen, 310–319.

⁵¹ RB 18,6; vgl. HÄUSSLING: Die Psalmen, 99.

⁵² AUGUSTINUS: En.Ps. 20,2.5.6.

⁵³ CASSIODOR: Expos.Ps. 20,14; vgl. auch HIERONYMUS: Commentarius in Psalmos 20,2a.b.5a.6a.7b.

⁵⁴ Vgl. FISCHER: Psalmenfrömmigkeit, 46 f. und 63.

⁵⁵ RB 18,13; BUCHINGER: Hermeneutik, 214: „Es ist klar, dass Ps 110/109 seine Bedeutung als Schlüssel

peralen fortlaufenden Wochen-Psalmodie bis zu Ps 147 mit den entsprechenden Ausnahmen ist nicht aus der Tradition übernommen und keineswegs zufällig, vielmehr trifft Benedikt wiederum eine eigenständige Entscheidung, die die Bedeutung dieses Psalms und damit sein Verständnis des Stundengebetes klar präsentiert. „Ausschlaggebend für diese Anordnung war wohl schon für Benedikt die messianisch-christologische Rezeption des Psalms im Neuen Testament. Sein enger Bezug zum Pascha-Mysterium Christi prädestiniert den Text für eine privilegierte Stelle.“⁵⁶ Benedikt übernimmt damit die Auffassung, die Ps 110/109 mit besonderer Wertschätzung als messianisch-christologischem Lied par excellence bereits im Neuen Testament zukommt, wo er insgesamt achtundzwanzigmal zitiert wird.⁵⁷ Die Kommentatoren räumen ihm schon im frühchristlichen Milieu einen bedeutenden Platz ein und erkennen in den Versen den menschgewordenen, leidenden und verherrlichten Christus. Justin verwendet ausgiebig die einzelnen Psalmverse, um die Botschaft der Erlösung seinem Dialogpartner zu übermitteln.⁵⁸ „[...] werdet ihr ersehen, dass Christus vom Heiligen Geist in seiner Prophezeiung ‚Herr‘ genannt wird, und dass der Herr, der Vater des Weltalls, ihn von der Erde emporführt und zu seiner Rechten setzt, bis er die Feinde zum Schemel seiner Füße gemacht hat (vgl. Ps 110/109,1). Dies ist eingetreten, seitdem unser Herr Jesus Christus nach seiner Auferstehung von den Toten in den Himmel aufgenommen wurde.“ (Dial. 32,3) Er kombiniert den Psalmvers wenig später mit Ps 24,7 (Dial. 36,5). In der Auslegung der Väter besingt der Psalm Christus als wahren Gott, seine Erhöhung und das Leben des verherrlichten Herrn beim Vater. Der Fokus liegt „auf der Bezeichnung Christi als ‚Gott‘ und auf der Proskynese“⁵⁹. Hieronymus argumentiert gegen die arianische Herabsetzung mit dem ersten Wort des Psalms „Herr“, dass Christus als Gott das Tetragramm zukommt.⁶⁰ Er ergänzt zu V. 3ab: „Mit Christus ist immer die Herrschaft (im Glanz der Heiligen), [...] wobei er die voranleuchtende Sonne ist.“⁶¹ Augustinus liest den ganzen Psalm mit seinen Verheißungen als „*Dominum et salvatorem nostrum Jesum Christum certe aperteque prophetans*“⁶². Auch für Cassiodor ist entscheidend, dass dieser Psalm „über die heilige Menschwerdung des Herrn und seine allmächtige Gottheit – *deitate* erschöpfend und kurz sprechen will“⁶³. Mit seiner Auswahl setzt Benedikt für den Sonntag als *dies Dominica* einen kräftigen Akzent.

Die Auswahlpsalmodie des benediktinischen Offiziums

Das aus der Liturgie der Gemeinden bekannte Prinzip der Psalmenauswahl für bestimmte Tagzeiten bzw. Anlässe findet sich ebenfalls in der Benediktusregel. Das bedeutet die Differenzierung einer im Mönchtum üblichen ausschließlichen Praxis des *psalterium currens*, die Benedikt kennt und in RB 18,25 für das Psalmenbeten der Väter voraussetzt.

neutestamentlicher Christologie auch in patristischer Zeit behält“; vgl. HÄUSSLING: Psalmen 95 f.; 99.

⁵⁶ BUCHINGER: Hermeneutik, 217.

⁵⁷ Z. B. Mt 22,44; Mk 12,36; vgl. DAUTZENBERG: Ps 110, 141–172; GÜNTNER: Gedenken, 62 f.; 65–67.

⁵⁸ So auch JUSTIN: Apol. 1,45,1–3; AUGUSTINUS: En.Ps. 109,7–8.

⁵⁹ Vgl. BUCHINGER: Psalmenhomilie, 284 f.; JUSTIN: Dial. 36,5; IRENAEUS: Epid. 43; 48.

⁶⁰ Vgl. HIERONYMUS: Comm.Ps. 109,1b: „Der Herr sprach zu meinem Herrn‘ (Ps 110/109,1b). Das erste Wort ‚Herr‘ ist das Tetragramm (JHWH), das (im Hebräischen) ausschließlich Gott vorbehalten ist.“

⁶¹ Ebd.; zur Übersetzung vgl. HIERONYMUS: Commentarioli in psalmos (RISSE), 203.

⁶² AUGUSTINUS: En.Ps. 109,3.

⁶³ CASSIODOR: Expos.Ps. 109,1.

Die Laudes

Die Offiziumsordnung Benedikts weist als Besonderheit gegenüber den monastischen Offiziumsordnungen die gezielte Auswahl von dreizehn Psalmen für die Laudes der jeweiligen Wochentage auf, die auf die täglichen Einleitungspsalmen folgen. Die Zusammenstellung ist singular, auch wenn einzelne dieser Psalmen seit langer Zeit für das Morgengebet der Gemeinde zur Verfügung standen. Seine Auswahl bestimmt für den Sonntag: Ps 118/117 und 63/62, am Montag Ps 5 und Ps 36/35, am Dienstag Ps 43/42 und Ps 57/56, am Mittwoch Ps 64/63 und Ps 65/64, am Donnerstag Ps 88/87 und Ps 90/89, am Freitag Ps 76/75 und Ps 92/91 und am Samstag Ps 143/142. Dass am Samstag nur ein Psalm ausgewählt ist, begründet Benedikt mit der Länge des Canticums Dtn 32 (vgl. RB 12,3; RB 13,4–9).

Die grundsätzlichen Kriterien für diese Wahl am Morgen lassen sich unschwer erkennen. Es sind Texte, die ausgerichtet sind auf das Thema der Rettung mit dem aufgehenden Licht. Die Auswahl erfolgt um derjenigen Verse willen, die vom Morgen – *mane*, vom Licht – *lux* sprechen.⁶⁴ Bereits die Wahl von Ps 67/66 als täglichen Eingangspsalms der Laudes lässt den Bezug zur Tageszeit, der Stunde der aufgehenden Sonne, nicht übersehen ebensowenig wie das Canticum *Benedictus*. Die Symbolik des Lichtes ist eng mit Christus und seinem Erlösungswerk verknüpft. Der Gedanke des Morgens bindet sich vor allem an die Auferstehung: „*et valde mane [...] orto iam sole* – sehr früh, [...] als die Sonne aufging“ (Mk 16,2).⁶⁵ Unter Berücksichtigung vor allem dieser Leitverse und Stichworte muss die gesamte Auswahl Benedikts verstanden werden.

Die Entscheidung für den Sonntag bestätigt die christologische Dimension in eindrucksvoller Weise. Mit Ps 118/117 wählt Benedikt den eigentlichen Osterpsalm, der den Tag besingt, den der Herr gemacht hat (vgl. Ps 118/117,24), und der in der Auslegung der Väter Passion und Auferstehung Christi verkündet⁶⁶: „Denn gerade an (diesem) Tag erstand Christus für die Menschen. [...] Dieser Tag also ist es, den jene Sonne der Gerechtigkeit erleuchtet hat (vgl. Mal 4,2).“⁶⁷ Damit wird die Verwendung des Psalms im Neuen Testament aufgegriffen und fortgeführt.⁶⁸ Als zweiten Psalm bewahrt Benedikt für die sonntäglichen Laudes als uraltes Erbe der morgendlichen Gemeindeliturgie Ps 63/62 mit seinem immer wiederholten Gedanken des Lichtes und des Morgens.⁶⁹ Er bietet sich an durch die Deutung auf die Auferstehung: „Zu dir erwache ich, mit dem Licht – *de luce*, am Morgen. [...] Treffend fügte er (der Psalmist) hinzu ‚*diluculo*, am frühen Morgen‘, – als die Zeit der Auferstehung des Herrn aufleuchtete, – damit er zu der Zeit Gott lobsinge, zu der (der Herr) das Menschengeschlecht durch das Vorausbild seiner Auferstehung belebte.“⁷⁰

Für die Auswahl der Laudes-Psalmen in der Woche bleibt in gewisser Weise die Ordnung des *psalterium currens* erhalten, da Benedikt sie in aufsteigender Reihe zusammenstellt. Am Montag ist mit dem Blick auf die Morgen- und Lichtmetaphorik der christologische Bezug der

⁶⁴ Vgl. HÄUSSLING: Psalmen 99; NOWACK: Strukturelemente, 267–271.

⁶⁵ Vgl. Joh 21,4: „Und als der Morgen kam – *mane autem iam facto*, stand Jesus am Ufer.“

⁶⁶ Vgl. AUGUSTINUS: Sermon 223,1 (In vigiliis Paschae).

⁶⁷ AMBROSIIUS: Explan. Ps. 43,2.

⁶⁸ Vgl. Mt 21,9.42; 23,29; Apg 2,33; 4,11.

⁶⁹ Vgl. CASSIODOR: Inst. 3,3,10–11: „Über die Feier der Matutin (Laudes) belehrt uns jene Stelle, die wir dabei täglich zu singen pflegen: Gott, mein Gott, zu dir erwache ich am frühen Morgen (Ps 62,2) und: Am Morgen noch ist mein Sinn in dir (Ps 62,7); vgl. Inst. 3,4; 3,6.“

⁷⁰ CASSIODOR: Expos. Ps. 62,1.

gewählten Psalmen fest etabliert. Ps 5⁷¹ erinnert mit dem Leitvers: „Herr, am Morgen hörst du mein Rufen, am Morgen stehe ich vor dir und halte Ausschau nach dir“ (Ps 5,4f. Vg.) an das Paradigma der alttestamentlichen Rettung am Morgen, das auf die Auferstehung Christi übertragen wird.⁷² Als zweiten Psalm wählt Benedikt Ps 36/35 aus. In Ps 35,10 findet er eine Fülle von Christusepitheta, wie Quelle und Leben und vor allem die Lichtmetaphorik: „Denn bei dir ist die Quelle des Lebens, und in deinem Licht schauen wir das Licht.“⁷³ Die Querverbindungen zu Selbstaussagen Jesu des Johannesevangeliums sind offenkundig.⁷⁴ Der Vers muss vor allem im Zusammenhang mit dem Hymnus gesehen werden. Für die Laudes ist ein bzw. der Hymnus des Ambrosius festgelegt (vgl. RB 12,4; 13,11). Auch wenn Benedikt den Hymnus nicht textlich anzeigt, ist als Morgenhymnus der Überlieferung „*Splendor paternae glorie*“ zu entnehmen.⁷⁵ Er richtet sich an Christus, den „Glanz der Herrlichkeit“, und ist ebenfalls geprägt von Morgen- und Lichtmetaphern, die auf die Auferstehung verweisen und auf Christus, von dem das Bekenntnis von Nizäa (325) sagt: „Gott von Gott, Licht vom Licht, wahrer Gott vom wahren Gott“.

Auch die Auswahl der Laudes-Psalmen an den übrigen Tagen der Woche orientiert sich an den Stichworten „Licht“ und „Morgen“. Weiterhin gilt, dass der Sinn nicht in einer Zeitangabe oder Naturbeschreibung liegt. Ps 43/42,3 am Dienstag: „Sende dein Licht und deine Wahrheit“ findet für Augustinus seine Erfüllung mit Worten des Johannesevangeliums: „Und beides ist der eine Christus. Er selbst ist das Licht, er selbst die Wahrheit (Joh 8,12; 14,6).“⁷⁶ Die Auslegung bei Cassiodor sieht Grabesruhe und Auferstehung mit Ps 57/56,9 verbunden, dem zweiten Auswahl-Psaln: „Er [der Psalmist, d. h. Christus] fügte (dann) hinzu: ‚Ich werde mich ganz früh am Morgen erheben‘ (Ps 57/56,9), d. h. zwischen der Finsternis der Nacht und dem klaren Licht des Tages. Zu dieser Zeit ist er nämlich auferstanden, wie es das heilige Evangelium bezeugt. Es sagt nämlich: ‚In aller Frühe kam Maria zum Grab‘ usw. (vgl. Lk 24,1).“⁷⁷

Die Psalmen am Mittwoch erlauben einen eher unscheinbaren Bezug zu den genannten Schlüsselworten *mane* und *lux*. Nach Cassiodor wird Ps 64/63 allerdings als Psalm der Ereignisse nach der Auferstehung gewertet: „Achte auf das, was folgt: ‚Und sie verkündeten Gottes Taten‘ (Ps 64/63,10), d. h. die Herrlichkeit der Auferstehung, das Erkennen beim Brechen des Brotes, die Himmelfahrt, dass die Apostel in verschiedenen Sprachen gesprochen haben und alles übrige, was der Herr, der Erlöser, durch seine Apostel nach seiner Auferstehung gezeigt hat.“⁷⁸ Der folgende Ps 65/64 spricht vom *exitus matutini et vespere delectabis*, was Cassiodor zu einer pastoralen Auslegung nützt: „Und weiter (heißt es): ‚Frühmorgens und am Abend wirst du dich freuen‘ (Ps 65/64,9). ‚Frühmorgens‘ bedeutet, wenn einer aus dem Glück dieser Welt sich zum Herrn, dem Erlöser, bekehrt. Denn der Morgen wird immer heller und gewinnt im Laufe des Tages die Gnade der Erleuchtung. Wenn er aber sagt: ‚Und am Abend wirst du dich freuen‘, bedeutet dies: Wenn es auch für jene, die Schweres erdulden, immer dunkel ist, kommen sie dennoch zum Herrn und Schöpfer, damit er ihre Trauer in Freude verwandelt (vgl. Joh 16,20).“⁷⁹

⁷¹ Vgl. zur patristischen Auslegung: HEITHER / REEMTS: Psalmen, 99–111.

⁷² Vgl. AUGUSTINUS: En.Ps. 5,4.

⁷³ Vgl. dazu die patristischen Parallelen bei AMBROISE: Hymnes, 188–192.

⁷⁴ Z. B. Joh 1,9; 12,35.

⁷⁵ Vgl. AMBROISE: Hymnes, 179–204.

⁷⁶ AUGUSTINUS: En.Ps. 42,4.

⁷⁷ CASSIODOR: Expos.Ps. 56,9.

⁷⁸ CASSIODOR: Expos.Ps. 63,10.11.

⁷⁹ CASSIODOR: Expos.Ps. 64,9.

Auffallend ist die Wahl von Ps 88/87 und Ps 90/89 für den Donnerstag wegen ihrer eher düsteren Grundstimmung, obwohl sich auch in diesen Psalmen die Verse anbieten, die vom Licht und vom Morgen sprechen. In Ps 88/87,14 erkennt Augustinus das Licht des Glaubens: „Schon am Morgen wird mein Gebet vor dich gelangen‘ nachdem die Nacht des Unglaubens und die Finsternis vergangen sind. Damit es für mich Morgen sei, ist deine Barmherzigkeit mir zuvorgekommen (Ps 88/87,14).“⁸⁰ Auch der folgende Psalm 90/89 bietet in V. 14 für Augustinus den Gedanken der Hilfe und Rettung am Morgen: „Also ist uns in der Nacht dieser Mühen und Schmerzen eine Verheißung entzündet worden, wie eine Lampe an einem dunklen Ort, bis es heller Tag wird und der Morgenstern aufgeht in unseren Herzen (vgl. 2 Petr 1,19).“⁸¹ Deutlich christozentrisch spricht Cassiodor von der in diesem Psalmvers besungenen Barmherzigkeit: „Jeder weiß, dass der Herr, der Erlöser, Barmherzigkeit genannt wird. Er ist den Armen gegeben, damit sie durch ihn leben; auf sich allein gestellt wären sie auf jeden Fall zugrunde gegangen, wie man weiß.“⁸² Vorrangig ist wiederum die Erwähnung des Morgens unter dem Gedanken der Barmherzigkeit des Herrn, was V. 14 zum Thema hat: „*Repleti sumus mane misericordia tua*“, und den Versikel der Laudes bildet. Die Erläuterung der Väter legt nahe, dass die Barmherzigkeit Christus selber ist.

Der ausgewählte Laudes-Psalms am Freitag entfaltet mit Ps 76/75,5 das Motiv des Leuchtens und des Glanzes und nimmt die Lichtmetaphorik auf: „*Illuminans tu mirabiliter a montibus aeternis*“. Das Psalmlied 92/91 „*In die sabbati*“ lenkt mit V. 3 die Aufmerksamkeit des Mönchs auf den Lobpreis am Morgen. Augustinus zieht die Konsequenz: „Was lehrt uns also dieser Psalm? [...] ‚Am Morgen‘ bedeutet: wenn es uns gut geht; ‚Nacht‘ bedeutet: tiefe Traurigkeit. Was meinte er also – kurz gesagt? Wenn es dir gut geht, freue dich über Gott, weil er barmherzig ist.“⁸³

Allerdings drängt sich dem Beter ein weiterer Motivkreis auf. Man gewinnt den Eindruck, dass durch die Psalmenauswahl außer zum Gedanken von Licht und Morgen, von Auferstehung und Verherrlichung der Blick auf die *memoria* des bedrängten Christus in Passion und Tod gelenkt wird, was zwar mehr oder weniger deutlich in der Väter-Exegese auch für die anderen Laudes-Psalmen vorkommt, gerade am Donnerstag und Freitag, und noch einmal am Samstag verstärkt durch die betreffenden Psalmen hervorgehoben wird. Man könnte daher außer von der österlichen Sicht von einem passilogischen Verständnis⁸⁴ sprechen.

Die Düsternis von Ps 88/87 bezeichnet B. Fischer als „ein im Psalter einmaliger Fall“⁸⁵. Umso erstaunlicher ist es, dass Benedikt ihn für die Laudes am Donnerstag auswählt. Mit Versen dieser „Gerichtsklage des leidenden Gerechten“⁸⁶ klingt die Bedrängnis Jesu mit seinem inständigen Beten an: „Am Morgen tritt mein Gebet vor dich hin“ (Ps 88/87,14), was Arnobius in diesem Sinn versteht: „Sein (Christi) Gebet aber tritt vor Gottes Angesicht. Und er (Gott) neigt sein Ohr zu seinem Beten, damit sein Leben, das in die Unterwelt hinabstieg, von den Toten auferstehe.“⁸⁷ Weitere Psalm-Stellen deuten den Verrat des Judas und die Jüngerflucht an (VV. 4.9.10.19), Verse, die Cassiodor mit der Passionsgeschichte verknüpft und Mt 26,38;

⁸⁰ AUGUSTINUS: En.Ps. 87,13.

⁸¹ AUGUSTINUS: En.Ps. 89,15.

⁸² CASSIODOR: Expos.Ps. 89,14.

⁸³ AUGUSTINUS: En.Ps. 91,3.4.

⁸⁴ Zum Ausdruck „passiologisch“ vgl. HÄUSSLING: Übung der Tagzeiten, 25.

⁸⁵ FISCHER: Liturgiegeschichte, 10f.

⁸⁶ Ebd. Anm. 28.

⁸⁷ ARNOBIUS: Comm.Ps. 87.

Mt 27,43 und Mt 27,40 zitiert.⁸⁸ Eine durchgängige passiologische Exegese bietet Arnobius mit der deutlichen Ausrichtung von Ps 88/87,12 als *vox Christi ad patrem*: „Wird man etwa in den Gräbern von deiner Barmherzigkeit erzählen[...] Das ist es, um was ich (Christus) zu dir im Gebet gerufen habe, als ich sagte: ‚Wenn es möglich ist, gehe der Kelch des Leidens an mir vorüber. Aber weil er an mir nicht vorübergehen kann, ohne dass ich ihn trinke, geschehe dein Wille‘ (vgl. Mt 26,39), – d. h. so mag ich am Kreuz erhöht werden, mag ich vor den Augen des Richters erniedrigt werden, mag ich scheinbar bis zum Tod vernichtet werden.“⁸⁹

Der lateinische Text, der Benedikt vorlag, bietet allerdings eine Besonderheit, die für die Rezeptionsgeschichte des Psalms in der Väter-Exegese und in der Liturgie grundlegend ist. Ps 88/87,6a liest zusammen mit der Septuaginta anders als der masoretische Text: „*inter mortuos liber* – frei unter den Toten bzw. unter den Toten frei geworden“⁹⁰. Für die Alte Kirche bildet diese Aussage die Zusammenschau von Tod und Abstieg in die Unterwelt und fasst das Mysterium des Karsamstags. Diese Lesart betont die Freiwilligkeit des Todes Christi, seines Hinabstiegs zu den Toten der Vorzeit und seines Erlösungswerks an den Gerechten in der Unterwelt⁹¹ und damit seine unsterbliche Göttlichkeit. „Aber weil ich ‚unter den Toten frei bin‘ (Ps 88/87,6a), ‚wird mein Gebet am Morgen vor dich gelangen‘ (Ps 88/87,14), und sie werden den auferstehen sehen (vgl. Mt 28,9.17), den sie den ganzen Tag gesehen hatten mit ausgespannten Armen am Kreuz und dann ins Grab gelegt (vgl. Mt 27,60), von dem sich jeder Freund und jeder Nächste wegen seines erbarmungswürdigen Leidens entfremdet haben (vgl. Ps 88/87,19). [...] Sobald der Morgen da ist, wird sein Gebet sofort (vor Gottes Angesicht) treten und die Verheißung der Auferstehung sich erfüllen, so dass er sich nicht nur als Lebendiger erweist, sondern auch zeigt, dass er in den Himmel auffährt.“⁹² In seiner Exegese des Jona-Buches bezieht Hieronymus die „Tiefe der Unterwelt“ (Jona 2,3) auf die Person Christi: „Er war lebend in der Unterwelt, ‚frei unter den Toten‘ (Ps 88/87,6 Vg.).“⁹³ Für Cassiodor ist der ganze Psalm Wort des leidenden Herrn und Erlösers im Sinn der *vox Christi ad patrem*. Zu V. 6a legt er aus: „Dieser Vers kennzeichnet in ganz besonderer Weise seine (Christi) Person. Nur er allein war ‚frei unter den Toten‘, weil er nämlich die Schranken des Todes – *claustra mortis* zerbrochen hat. Nur allein sein Tod war freiwillig, weil er aus freiem Willen dessen geschah, der Macht hat, sein Leben zu lassen und es wieder zu nehmen (vgl. Joh 10,18). [...] Zu Recht wird der Herr ‚frei‘ genannt, der sich würdigte, das Menschengeschlecht zu befreien.“⁹⁴

Mit Ps 90/89 wählt Benedikt für die Laudes am Donnerstag ebenfalls einen Psalm, der ein Bündel von Motiven bietet. Gerade für den Schlussvers Ps 90/89,17 mit dem Gedanken des „*splendor Domini Dei nostri super nos*“, der wiederum das Lichtmotiv bringt, das in den deutschen Übersetzungen nicht vorkommt, gibt Benedikts Zeitgenosse Cassiodor eine Auslegung, die als passiologisch bzw. staurologisch bezeichnet werden kann: „Das Leuchten des Herrn ist über uns, wenn wir uns schmücken durch die Aufprägung seines Kreuzes und das Banner seines Triumphes auf unserer Stirn tragen, wie der Apostel sagt: ‚Ich aber will mich allein des

⁸⁸ Vgl. CASSIODOR: Expos.Ps. 142,4.9.

⁸⁹ ARNOBIUS: Comm.Ps. 87.

⁹⁰ FISCHER: Liturgiegeschichte, 10f.

⁹¹ JUSTIN: Dial. 45,4 nennt als Gerechte: Noah, Enoch, Jakob und ihresgleichen.

⁹² ARNOBIUS: Comm.Ps. 87.

⁹³ HIERONYMUS: In Ionam 2,3.

⁹⁴ CASSIODOR: Expos.Ps. 142,6.

Kreuzes unseres Herrn Jesus Christus rühmen. Durch ihn ist mir die Welt gekreuzigt und ich der Welt' (Gal 6,14).⁹⁵

Die Wahl Benedikts für die Laudes am Freitag durchbricht mit Ps 76/75 die bisherige „kanonische“ Reihe. Es ist denkbar, dass er einzelne Verse mit dem Passionsgeschehen in Verbindung bringt. Gleich für den ersten Vers weist die Auslegung Cassiodors auf den Kreuzestod Christi hin mit der Frage, ob Gott wirklich in Juda bekannt ist, „wo Christus der Herr gekreuzigt wurde, wie ganz sicher feststeht“⁹⁶. Wenige Verse weiter findet sich mit: „Du leuchtest wunderbar auf von den ewigen Bergen – *illuminans tu mirabiliter a montibus aeternis* (Ps 76/75,5)“ ein geradezu triumphales Vokabular. Man kann den Anschein gewinnen, dass mit der unerwarteten Positionierung des Psalms in den Freitags-Laudes der Tod Jesu am Kreuz wie im Verständnis der Passion des Johannesevangeliums bereits als Erhöhung und Verherrlichung gesehen werden soll (Joh 8,28; 12,32). V. 11 gibt Arnobius Anlass, die Formulierung: „Dort (in der Ewigkeit) wird das Denken des Menschen ihn preisen und alle Gedanken werden für Gott einen Festtag begehen“ in Verbindung mit Ostern zu bringen: „So werden alle Tage der Gerechten sein, wie es für uns einmal im Jahr der heilige Tag des Pascha ist. Also werden alle Heiligen für Gott festliche Tage begehen.“⁹⁷

Die Verwendung von Ps 92/91 am Freitag ist ebenfalls ungewöhnlich, da der Psalm die Überschrift trägt: *in die sabbati* und sich in der (hypothetischen) altrömischen Offiziumsordnung am Samstag findet. Auch dieser Psalm rühmt noch einmal die Barmherzigkeit Gottes am frühen Morgen (Ps 92/91,3). Benedikt kann von Augustinus beeinflusst sein, der den eigentlichen Sabbatvers in Zusammenhang mit dem Kreuzestod und der Auferstehung bringt: „Wie großartig sind deine Werke, Herr! Sehr tief sind deine Gedanken' (Ps 92/91,6). Wahrhaftig, meine Brüder, kein Meer ist so tief wie der Gedanke Gottes. [...] Willst du diese Tiefe durchqueren? Dann weiche nicht zurück vom Holz (Kreuz) Christi; du wirst nicht untergehen: halte dich an Christus. Was bedeutet, wenn ich sage: Halte dich an Christus? Er selbst wollte auf Erden leiden (vgl. Jes 50,6). [...] Und er selbst konnte am Ende sein Fleisch auferwecken. [...] Er verzögerte nicht seine Auferstehung, damit du nicht länger zweifelst.“⁹⁸

Die Auswahl von Ps 143/142, den Benedikt am Samstag beten lässt und der in der (vermuteten) altrömischen Offiziumsordnung als Leidenspsalm am Freitag stand, dürfte grundsätzlich mit der in den meisten Laudes-Psalmen erwähnten Barmherzigkeit am Morgen verbunden sein: „*Auditam fac mihi mane misericordiam tuam* – Lass mich am Morgen von deiner Barmherzigkeit hören“ (Ps 143/142,8). Cassiodor sieht darin den Hinweis auf die Auferstehung: „(Am Morgen) bezieht sich auf die Verkündigung der Auferstehung, als der Engel zu Maria sagte: ‚Geht, sagt seinen Jüngern und dem Petrus: Er ist von den Toten auferstanden, wie er gesagt hat‘ (Mk 16,7).“⁹⁹ Der Ruf nach Rettung in Todesnot ist ebenfalls ein Motiv als *memoria* der Passion und des Todes Jesu, das Cassiodor Christus in den Mund legt, der mit seinen leidenden Gliedern ruft und als Haupt seiner Kirche mit den Gläubigen als ein einziger Leib bittet.¹⁰⁰ Augustinus legt den ganzen Psalm passilogisch aus und Christus ist der Sprecher: „Daher sagt Christus in diesem Psalm seine Passion voraus.“¹⁰¹ Die Wahl Benedikts für den

⁹⁵ CASSIODOR: Expos.Ps. 89,17.

⁹⁶ CASSIODOR: Expos.Ps. 75,2.

⁹⁷ ARNOBIUS: Comm.Ps. 75; vgl. auch AUGUSTINUS: En.Ps. 75,10,11.

⁹⁸ AUGUSTINUS: En.Ps. 91,8.

⁹⁹ CASSIODOR: Expos.Ps. 142,8.

¹⁰⁰ Vgl. CASSIODOR: Expos.Ps. 142,14.

¹⁰¹ AUGUSTINUS: En.Ps. 142,2.

Samstag kann aber ebenso beeinflusst sein von Versen, die das Gedächtnis des (Kar-)Sams-tags als Tag des Wirkens Jesu in der Unterwelt verstehen lassen, wie Augustinus den Halbvers auslegt: „Er lässt mich in der Finsternis wohnen wie längst Verstorbene“ (Ps 143/142,3b), gleichsam wie in der Unterwelt, wie im Grab, wie in der Passion.“¹⁰² Zugleich setzt er jedoch jenes *inter mortuos liber* aus Ps 88/87,6a hinzu und unterstreicht damit die Freiwilligkeit der Hingabe Jesu in Tod und Unterwelt.

Die Psalmenauswahl der Komplet (RB 17,9–10)

Zu den von Benedikt eigens ausgewählten Psalmen gehören auch die für die Gebetszeit zur Nacht. Augustinus spricht nach der abendlichen Lesung von den „gewohnten Psalmen, die vor dem Schlafen gebetet werden“¹⁰³, ohne konkrete Nennung. Benedikt weist der Komplet wie den Tageshoren drei Psalmen zu, die täglich wiederholt werden: Ps 4, 91/90 und 134/133 (vgl. RB 18,19). Alle drei Psalmen sind auch vorbenediktinisch als persönliche Gebete vor der Nachtruhe in Gebrauch. Sie sind aber erst von ihm zusammengestellt für die gemeinsame Gebetszeit im Oratorium. Die Komplet-Psalmen zeichnen sich aus durch das Vertrauen am Ende des Tages und die Gewissheit des Schutzes in der Nacht. Die Zusammenstellung steht in Beziehung zur Konzeption Benedikts, die Komplet auch durch die Auswahl der Psalmen als Christus-Hore zu gestalten. Dabei sind die „Elemente der benediktinischen Komplet als auf Christus bezogene Texte und zugleich an ihn gerichtete Gebete aufgewiesen. [...] Die Komplet der Regel Benedikts ist ein einziges Christusgebet“¹⁰⁴. Für die Psalmen wird das ausdrücklich begründet mit ihrer grundsätzlichen „christologische[n] Einordnung“¹⁰⁵, d. h. mit der Rezeptionsgeschichte des Psalters, die im Neuen Testament beginnt und das Psalmenverständnis der Alten Kirche maßgebend bestimmt hat.

Für die Wahl von Ps 4, den bereits Basilius als Gebet zur Nachtzeit erwähnt,¹⁰⁶ spielt der Gedanke des Friedens durch Christus eine Rolle, der die ungestörte Ruhe des Herzens meint.¹⁰⁷ Die Auslegung bei Augustinus zeigt, dass in diesem Psalm die Auferstehung Christi als Ermunterung für die Märtyrer leitendes Motiv ist. Er deutet ihn als „Dankgebet des Auferstandenen“, an den, „der wunderbar handelt an seinem Heiligen“ (Ps 4,4). „An wem“ so fragt Augustinus, „wenn nicht an dem, den er aus der Unterwelt auferstehen ließ und im Himmel zu seiner Rechten gesetzt hat“¹⁰⁸. Arnobius sieht bereits im ersten Vers die Erhörung des am Kreuz hängenden Christus durch den Gott der Gerechtigkeit.¹⁰⁹ Gerade zu Beginn der Nacht wird der Mönch durch Ps 4,7 hingewiesen auf das Licht, auf das Leuchten vom Angesicht des Herrn. Für Cassiodor geht dieses Leuchten vom Kreuz aus im Sinn eines Schutzzeichens als „*invicta tuitio*[...] *victoria Christi*“ und er verbindet Ps 4,7 mit der Aussage in Ps 90/89,17.¹¹⁰

¹⁰² AUGUSTINUS: En.Ps. 142,8.

¹⁰³ AUGUSTINUS: OM 2: „*consuetudinarii psalmi ante somnum dicantur*“.

¹⁰⁴ BECKER: Poesie – Theologie – Spiritualität, 886. 891.

¹⁰⁵ BECKER: Komplet, 881.

¹⁰⁶ Vgl. BASILIUS: *Regulae fusius tractatae* 37,5.

¹⁰⁷ Vgl. CASSIODOR: *Expos.Ps.* 4,9,10; AUGUSTINUS: *Confessiones* 9,4,11 macht Ps 4 zu seinem ganz persönlichen Gebet; vgl. zu Ps 4: HEITHER/REEMTS: *Psalmen*, 84–98.

¹⁰⁸ AUGUSTINUS: En.Ps. 4,4; vgl. FIEDROWICZ: *Psalms vox*, 311.

¹⁰⁹ Vgl. ARNOBIUS: *Comm.Ps.* 4.

¹¹⁰ Vgl. CASSIODOR: *Expos.Ps.* 4,7; *Expos.Ps.* 89,17; vgl. FISCHER: *Märtyrerkirche*, 27: Ps 4.

Ps 91/90, der mit der Versuchungsgeschichte verknüpft ist,¹¹¹ wird als Abendgebet bereits der jüdischen Tradition und nahezu aller östlichen und westlichen Quellen genannt.¹¹² Ein klares Zeugnis gibt Cassiodor: „Nach den Tätigkeiten des Tages sollen wir beim Herannahen der Nacht Psalm 90 beten. Der Teufel soll erkennen, dass wir dem angehören, vor dem er einst, wie er wohl weiß, zurückweichen musste.“¹¹³ Mit diesem Psalm vertraut sich der Mönch Christus an und weiß sich in seinem Schutz geborgen.¹¹⁴ In der exegetischen Tradition der Väter wird er sowohl als *vox de Christo* wie auch als *vox ad Christum* verstanden: „Die in Christi Auferstehung gründende Hoffnung des Beters [wird] in Ps 90,9–13 zum Ausdruck gebracht, dessen [sc. des Augustinus] Christusorientierung alter, auf Origenes zurückgehender patristischer Auslegungstradition entsprach.“¹¹⁵ Mit dem Bildwort vom Flügelschatten Gottes (Ps 91/90,4) klingt schon bei Hippolyt das „ad Christum“¹¹⁶ an und wird von Ambrosius eindeutig als „*umbra alarum Domini Jesu*“ verstanden.¹¹⁷ Augustinus verbindet das Bild mit der Selbstbezeichnung Jesu als „Henne“, die ihre Küken unter ihre Flügel nimmt (Mt 23,37).¹¹⁸ Aber ebenso kann der Beter seine Hoffnung auf Christus setzen, der über Löwen und Schlangen, über Skorpione und Nattern schreitet (Ps 91/90,13), Bilder, die schon in frühchristlicher Zeit seinen Sieg über Satan und Tod beschreiben und in Verbindung gebracht werden mit Gen 3,15: „Er wird dir den Kopf zertreten“¹¹⁹. Insbesondere der Schlussvers spricht von dem Heil, das Christus schenkt, er, der die Rettung und die Hoffnung der Gläubigen ist.¹²⁰

Für Benedikt spielt die Formulierung von Ps 91/90,1: *in adiutorio Altissimi – in protectione Dei coeli* offenbar eine besondere Rolle. Am Schluss seiner Regel gibt er mit einem ganz singulären Rückgriff auf diesen Psalmvers dem Mönch nahezu gleichlautend die Verheißung: „*adiuvante Christo – Deo protegente*; mit der Hilfe Christi – mit dem Schutz Gottes“ (RB 73,8 f.) und verstärkt sie mit der literarischen Figur des Chiasmus, der deutlich *Christus* und *Deus* parallelisiert.

Ps 134/133 als letzter der Gradualpsalmen¹²¹ beendet auch den Tag des Mönches. So wie die „Stufen“ der Wallfahrtspsalmen, die Benedikt täglich in den Tageshoren singen lässt, erklommen sind, beschließt der Mönch den monastischen Tag mit dem Lobpreis des Herrn „im Heiligtum“. Der Abschluss mit V. 3 ist eine Zusage des Segens „vom Sion her“. Der Mönch richtet mit diesem letzten Vers der täglichen Psalmodie seinen Blick auf das himmlische Jerusalem¹²² und auf den, „der Himmel und Erde gemacht hat“, auf den Schöpfer. Dieser Schöpfer ist niemand anders als Christus, für den die altkirchliche Theologie diesen Titel häufig verwendet.

¹¹¹ Vgl. Mt 4,1–11.

¹¹² Vgl. Z. B. BASILIUS: *Regulae fusius tractatae* 37,5.

¹¹³ CASSIODOR: *Expos.Ps.* 90,13.

¹¹⁴ Vgl. FISCHER: *Conculcabis leonem et draconem*, 75–77. Zum Bezug von Ps 90 auf Christus vgl. auch ORIGENES: *Hom.Lk.* 31,5–6.

¹¹⁵ FIEDROWICZ: *Psalmus vox*, 254; AUGUSTINUS: *En.Ps.* 90,2,4; vgl. ORIGENES: *Orat.* 13,4.

¹¹⁶ HIPPOLYT: *Antichr.* 61.

¹¹⁷ AMBROSIUS: *Expo.Ps.* 118,3,19; FISCHER: *Martyrerkirche*, 28.

¹¹⁸ AUGUSTINUS: *En.Ps.* 90 s. 1,5; so auch CASSIODOR: *Expos.Ps.* 56,2.

¹¹⁹ IRENÄUS: *Adv. haer.* 3,23,7; FISCHER: *Conculcabis leonem*, 75.

¹²⁰ Vgl. CASSIODOR: *Expos.Ps.* 90,16. Er spricht hier von „*salutarem Christum Dominum*“ und „*salutaris Dominus*“. *Salutaris* ist einer der Beinamen des Jupiter (wie bei den Griechen Σωτήρ Beiname des Zeus).

¹²¹ Z. B. HIERONYMUS: *Tract.Ps.* 133,1.

¹²² Vgl. CASSIODOR: *Expos.Ps.* 133,3.

In der Theologie der Frühen Kirche erscheint Christus als der Schöpfer, der alles ins Dasein gerufen hat.¹²³

Benedikt verbindet mit dem zentralen Kapitel seines Liturgie-Codex in RB 16,5 den Hinweis auf den Schöpfer, dem die Mönche siebenmal am Tag und in der Nacht den Lobpreis singen. Die Rede vom Schöpfer – *creator*, ist in diesem Zusammenhang wohl von Augustinus inspiriert, der das Psalmwort Ps 119/118,164, das Benedikt zitiert, auf das Siebentagewerk bezieht.¹²⁴

Am Ende seiner Regel formuliert Benedikt das Ziel, zu dem der Mönch unterwegs ist: „*ad creatorem nostrum* – zu unserem Schöpfer“ (vgl. RB 73,4). Das zielgerichtete „*ad*“ weist bei ihm auf die letzte Wirklichkeit, auf den Ursprung, zu dem der Mensch zurückkehren muss, eine Ausrichtung, unter die er programmatisch seine ganze Regel stellt: „[...] damit du zu dem zurückkehrst, von dem du weggegangen bist.“¹²⁵

Literatur

- AMBROISE DE MILAN: Hymnes. Texte établi, traduit et annoté sous la direction des J. FONTAINE. Paris 1992.
- AUF DER MAUR, Hansjörg: Das Psalmenverständnis des Ambrosius von Mailand. Ein Beitrag zum Deutungshintergrund der Psalmenverwendung im Gottesdienst der Alten Kirche. Leiden 1977.
- BECKER, Hansjakob: Poesie – Theologie – Spiritualität. Die benediktinische Komplet als Komposition, in: DERS. / KACZYNSKI, Reiner (Hg.): Liturgie und Dichtung. Ein interdisziplinäres Kompendium 2. St. Ottilien 1983 (Pietas Liturgica 2), 857–901.
- BRAULIK, Georg: Christologisches Verständnis der Psalmen – schon im Alten Testament?, in: RICHTER, Klemens / KRANEMANN, Benedikt (Hg.): Christologie der Liturgie. Der Gottesdienst der Kirche – Christusbekenntnis und Sinaibund. Freiburg/Basel/Wien 1995 (Quaestiones disputatae 159), 57–86.
- DERS.: Rezeptionsästhetik, kanonische Intertextualität und unsere Meditation des Psalters, in: Heiliger Dienst 57. 2003, 38–56.
- BUCHINGER, Harald: Die älteste christliche Psalmenhomilie. Zu Verwendung und Verständnis des Psalters bei Hippolyt, in: Trierer Theologische Zeitschrift 104. 1995, 125–144. 272–298.
- DERS.: Zur Hermeneutik liturgischer Psalmenverwendung: Methodologische Überlegungen am Schnittpunkt von Bibelwissenschaft, Patristik und Liturgiewissenschaft, in: Heiliger Dienst 54. 2000, 193–222.
- DAUTZENBERG, Gerhard: Ps 110 im Neuen Testament, in: BECKER, Hansjakob / KACZYNSKI, Reiner (Hg.): Liturgie und Dichtung. Ein interdisziplinäres Kompendium 1. St. Ottilien 1983 (Pietas Liturgica 1), 141–172.
- DÖLGER, Franz Josef: Sol salutis. Gebet und Gesang im christlichen Altertum. Mit besonderer Rücksicht auf die Ostung in Gebet und Liturgie. Münster 1920 (Liturgiegeschichtliche Forschungen 4/5).

¹²³ Zum Christus-Creator-Motiv vgl. FISCHER: Märtyrerkirche, 26–27; AUGUSTINUS: Joh.Ev.Tr. 43,8.

¹²⁴ Vgl. AUGUSTINUS: En.Ps. 118,31,4. Die Siebenzahl ist für ihn *numerus universitatis*.

¹²⁵ Vgl. RB Prol. 2: „*ut ad eum redeas a quo recesseras*“.

- FIEDROWICZ, Michael: *Psalmus vox totius Christi. Studien zu Augustins Enarrationes in Psalmos*. Freiburg [u. a.] 1997.
- FISCHER, Balthasar: Christliches Psalmenverständnis im 2. Jh., in: HEINZ, Andreas (Hg.): *Die Psalmen als Stimme der Kirche. Gesammelte Studien zur christlichen Psalmenfrömmigkeit*. FS B. Fischer. Trier 1982, 15–35.
- DERS.: *Conculcabis leonem et draconem*. Eine deutungsgeschichtliche Studie zur Verwendung von Ps 91 (90) in der Quadragesima, in: HEINZ, Andreas (Hg.): *Die Psalmen als Stimme der Kirche*, 73–84.
 - DERS.: *Coram Deo = coram Christo*. Ein Beitrag zur Interpretation des benediktinischen Profeßgebets „*Suscipe me*“: Ps 119 (118), 116–149f., in: HEINZ, Andreas (Hg.): *Die Psalmen als Stimme der Kirche*, 139–152.
 - DERS.: Christliches Psalmenverständnis im 2. Jh., in: HEINZ, Andreas (Hg.): *Die Psalmen als Stimme der Kirche*, 85–95.
 - DERS.: Die Psalmenfrömmigkeit der Märtyrerkirche, in: *Liturgiegeschichte und Exegese*, in: *Jahrbuch für Antike und Christentum* 30. 1987, 5–13.
 - DERS.: Die Psalmenfrömmigkeit in der Regula S. Benedicti, in: HEINZ, Andreas (Hg.): *Die Psalmen als Stimme der Kirche*, 37–71.
 - DERS.: Neue Hilfen zum christlichen Psalmenbeten in der nachkonziliaren Liturgia Horarum von 1971, in: HEINZ, Andreas (Hg.): *Die Psalmen als Stimme der Kirche*, 121–137.
 - DERS.: Studien zu ausgewählten Psalmen. Ps 3, in: HEINZ, Andreas (Hg.): *Die Psalmen als Stimme der Kirche*, 153–159.
 - DERS.: Zur *Relecture chrétienne* des Psalters im patristischen Zeitalter. Neue Publikationen aus Frankreich, in: *Jahrbuch für Antike und Christentum* 34. 1991, 159–163.
- GÜNTNER, Diana: *Das Gedenken des Erhöhten im Neuen Testament. Zur ekklesialen Bedeutung des Gedenkens am Modell des Psalms 110*. München 1998.
- HÄUSSLING, Angelus A.: Die Psalmen des Alten Testaments in der Liturgie des Neuen Bundes, in: RICHTER, Klemens/KRANEMANN, Benedikt (Hg.): *Christologie der Liturgie. Der Gottesdienst der Kirche – Christusbekenntnis und Sinaibund*. Freiburg/Basel/Wien 1995 (*Quaestiones disputatae* 159), 87–102.
- DERS.: Die Übung der Tagzeiten in der Geschichte der Kirche. Gebet und Bekenntnis, in: *Heiliger Dienst* 57. 2003, 23–37.
- HEITHER, Theresia/REEMTS, Christiana: *Die Psalmen bei den Kirchenvätern (Ps 1–30)*. Münster 2017, 79–81.
- HOSSELD, Frank-Lothar/ZENGER, Erich: *Die Psalmen I: Psal 1–50*. Würzburg 1993 (*Die neue Echter-Bibel* 29).
- NOWACK, Petrus: Die Strukturelemente des Stundengebetes der Regula Benedicti, in: *Archiv für Liturgiewissenschaft* 26. 1984, 253–304.
- PUZICHA, Michaela (Hg.): *Quellen und Texte zur Benediktusregel*. In Zusammenarbeit mit J. GARTNER und P. HUNGERBÜHLER. St. Ottilien 2007.
- DIES.: *Kommentar zur Benediktusregel*. St. Ottilien 2015.
- SCHEFFCZYK, Leo: *Vox Christi ad Patrem – Vox Ecclesiae ad Christum*. Christologische Hintergründe der beiden Grundtypen christlichen Psalmenbetens und ihre spirituellen Konsequenzen, in: BECKER, Hansjakob/KACZYNSKI, Reiner (Hg.): *Liturgie und Dichtung* 2. St. Ottilien 1983 (*Pietas Liturgica* 2), 579–614.