BAYERISCHE AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN
PHILOSOPHISCH-HISTORISCHE KLASSE
SITZUNGSBERICHTE · JAHRGANG 1967, HEFT 3

JOSEPH PASCHER

Die Methode der Psalmenauswahl im römischen Stundengebet

Vorgetragen am 13. Januar 1967

MÜNCHEN 1967
VERLAG DER BAYERISCHEN AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN
in Kommission bei der C. H. Beck'schen Verlagsbuchhandlung München

Printed in Germany
Druck der C. H. Beck'schen Buchdruckerei Nördlingen

Das römische Stundengebet, wie es dem katholischen Klerus der Westkirche täglich als amtliche Aufgabe vorgeschrieben ist, besteht zu wenigstens 90 von 100 aus Liedtexten, weit überwiegend aus Psalmen und einer gewissen Anzahl anderer Lieder des Alten Testamentes. Das heißt also, daß die Kirche des Westens orientalisches Liedgut bevorzugt, die Kirche des Neuen Testamentes Lieder des Alten. Gewiß beruht das auf der Glaubensüberzeugung, daß diese Lieder inspiriertes Gut sind. Aber trotzdem bleibt das Ganze ein nicht leicht zu verstehender Zustand, und es erhebt sich die Frage, wie eine solche Gegensätzlichkeit seelisch überhaupt bewältigt werden kann, zumal diese alten Texte nicht bloß als Lesung dem Hören dargeboten werden, sondern als Gebete doch irgendwie subjektiv angeeignet werden sollten. Die abendländische Kirche hat für die Rezeption der Psalmenfrömmigkeit eigenartige Methoden entwickelt.

Der nächstliegende Weg ist, aus dem Ganzen des Psalmenbuches eine geeignete Auswahl zu treffen. Denn schließlich gibt es genug Psalmen, die auch dem Abendländer und dem Christen leicht zugänglich sind. Vor allem aber gibt es einen Reichtum von einzelnen Versen oder Versgruppen, die bis heute unübertroffener Ausdruck allgemein-menschlicher Anliegen vor Gott sind. Wenn ich nicht irre, spielt das Psalmwort in der Volksfrömmigkeit der evangelischen Kirche eine größere Rolle als bei den Katholiken. Hier wird von dieser Art der Auswahl reichlich Gebrauch gemacht. Ich benutze gerne ein deutsches Neues Testament, das von der Hannoverschen Bibelgesellschaft herausgegeben ist. Dieser Ausgabe ist ein Psalter beigedruckt, ein Zeichen für die hohe Bedeutung, die man diesem Liederbuch des Alten Testamentes beimißt. Ein Anhang enthält „Schriftabschnitte für besondere Fälle des Lebens". Dabei wird gerade vom Psalter reichlich Gebrauch gemacht, wie sich versteht, in Auswahl.

Nun handelt es sich dabei um Privatgebet, nicht um ein Gebet der versammelten Gemeinde von der Art eines Stundengebetes. Doch gibt es unter den „Fällen des Lebens" auch Vorschläge für Gebet am Morgen, am Mittag und am Abend, und es tauchen

Psalmen auf, die nach alter christlicher Tradition auch im Stundengebet der römischen Liturgie stehen, wie Ps 4 am Abend vor dem Schlafengehen in der Komplet oder Ps 5 im Gotteslob der Frühe, den sog. Laudes. Hier werden die alten Lieder dem Wortsinn nach eingesetzt. Das ist indessen im römischen Stundengebet nicht die Regel. Die Art und Weise der Auswahl im Stundengebet gilt es zu verstehen.[1]

I. EINE ÖSTERLICHE PSALMENSERIE UNTER DEM EINFLUSS DER LECTIO CONTINUA

Man sollte meinen, ein Stundengebet, bestimmt zur Heiligung der Tages- und Nachtstunden, müßte sich an den Wortsinn halten und Psalmen wählen, die zur Stunde passen. Das geschieht aber kaum über den Rahmen des Frühlobs und des Abendgebetes hinaus. Der Grund ist sehr einfach: Der Psalter bietet nicht mehr. Wie sollten auch z. B. die erste, dritte, sechste und neunte Stunde mit genügend geeigneten Liedern versehen werden? Pius X. hat es zu Beginn unseres Jahrhunderts versucht, für acht Tage die Komplet mit Psalmen der Nacht zu füllen. Aber das Ergebnis war eine ungute Künstelei. Der Versuch hat gezeigt, wie weise die alte römische Tradition ist, wenn sie kurzerhand auf Auswahl verzichtet und die Psalmen der Reihe nach singt, wie sie im Psalter stehen. Abgesehen von den Laudes und der Komplet liest man also den Psalter von Psalm 1 beginnend, im Laufe einer Woche „lectione continua". Doch hat man ihn in zwei Teile zerlegt. Im Gebet der Nacht singt man die Psalmen bis 108 und in der Vesper die von 109 an.

Ich konnte aus den Quellen nachweisen, daß die Vesper ursprünglich nicht wie heute fünf, sondern sechs Psalmen hatte.[2] Um alle Tage der Woche in der Vesper mit je 6 Psalmen ausstatten zu können, mußte man mit 109 beginnen. Damit ist in aller Nüchternheit die Stelle der Zäsur erklärt. Die Vesper auf fünf Psalmen zu beschränken, wurde notwendig, als man Psalmen

---

[1] Die Psalmen werden hier zitiert nach den Nummern der lateinischen Übersetzungen.

[2] De psalmodia Vesperarum in Eph. Lit. 79 (1965), p. 317–26.

aus der Reihe 109–150 für andere Horen brauchte, aber keinen Psalm wiederholen wollte. Letzteres Prinzip wurde in dem alten Wochenpsalter streng befolgt und kannte nur eine Ausnahme, die notwendig wurde, als man Ps 94 aus der Reihe entnahm, um ihn regelmäßig als Invitatorium zu verwenden. Man ersetzte ihn durch Ps 99, obwohl dieser schon in den Laudes vorkam.

Der Grundsatz der Nummernfolge brachte es mit sich, daß man dem Sonntag die ersten Psalmen zuteilte. Entgegen anderer Meinung konnte ich aus den Quellen zeigen, daß dies die Pss 1–25 waren.[1]

Mit der lectio continua ist die Verteilung auf die bestimmten Gebetsstunden gegeben. Für besondere Zeiten und Tage des Kirchenjahres wird jedoch eine besondere Auswahl vorgenommen.

Vom Sonntag hat Ostern ursprünglich die ersten 25 Psalmen übernommen, weil der Sonntag früher mehr als heute das Ansehen des „dies resurrectionis" hatte. Das Thema der einzelnen Psalmen spielte dabei keine Rolle, wenn auch wenigstens Pss 2 und 3 der heutigen Osterwoche bei den Vätern gerne auf Ostern gedeutet werden.

Vom Sonntag ging die Reihe auch auf die Martyrerfeste über. Da die Feste nur neun Psalmen hatten, wurde eine Auswahl getroffen. So konnte man bei der Auswahl auf die Motive des Martyriums Rücksicht nehmen. Davon wurde aber nur sehr zurückhaltend Gebrauch gemacht, da die 25 Psalmen auch nicht allzuviel Möglichkeiten geboten hätten. So kommt es, daß die vortridentinischen Breviere in der Auswahl nicht übereinstimmen. Die Mehrheit der Manuskripte bietet die Serie:

1 2 3 4 5 8 10 14 20

Eine sehr alte Ordnung von St. Peter hat dagegen:

1 2 3 4 8 10 11 15 19[2]

Eine Kölner Ordnung ersetzt in der ersten Serie Ps 10 durch 23. Die Variation versteht sich dann am besten, wenn die Reihe

---

[1] Eph. Lit. 79 (1965), p. 55–58.

[2] Arch. v. St. Peter, Rom, cod. B 79. ann. 1181/1227, ed. Thomasius, Op. omn. (Uezosi) IV.

1–25 vorgegeben war und die Auswahl der Neun der Auffassung einzelner Liturgen oder Regionen überlassen blieb.

Die Gesichtspunkte der Auswahl sind für gewöhnlich an der Antiphon erkennbar, wenn der Text der Antiphon aus dem Psalm genommen ist. Die Antiphon reicht jedoch nicht immer aus, um den Auswahlgrund zu erkennen. Da und dort hat der Musiker das wahre Motiv sicher verkannt.

Es wird einen ersten Einblick in die Methode der Auswahl vermitteln, wenn man die Psalmen und Antiphonen der Martyrervigil untersucht.[1]

1. In lege Domini fuit voluntas eius die ac nocte. Ps 1,2
2. Praedicans praeceptum Domini constitutus est in monte sancto eius. Ps 2,6
3. Voce mea ad Dominum clamavi: et exaudivit me de monte sancto suo. Ps 3,5
4. Filii hominum, scitote quia Dominus sanctum suum mirificavit. Ps 4,4
5. Scuto bonae voluntatis tuae coronasti eum, Domine. Ps 5,13
6. In universa terra gloria et honore coronasti eum. Ps 8,6
7. Iustus Dominus et iustitian dilexit: aequitatem vidit vultus eius. Ps 10,8
8. Habitabit in tabernaculo tuo: requiescet in monte sancto tuo. Ps 14,1 (Psalm: „Domine, quis habitabit . . . ?“)
9. Posuisti, Domine, super caput eius coronam de lapide pretioso. Ps 20,4

Die Beispiele zeigen, wie gewisse Aussagen des Psalms auf den Martyrer bezogen, bzw. ihm in den Mund gelegt werden. Zum Teil wird die Heiligkeit des Martyrers gelobt, zum Teil die Antwort Gottes auf diese. Aber der besondere Vorzug des Blutzeugnisses wird nicht betont, obwohl es da und dort möglich gewesen wäre. Das hat in offenbar späterer Zeit dazu geführt, daß man

[1] Als Text ist das Psalterium romanum in der ersten Rezension des Hieronymus zugrundezulegen, wie er bis heute in St. Peter gebraucht wird. In seltenen Fällen müssen jedoch noch ältere Übersetzungen beachtet werden.

den gleichen Psalmen Antiphonen, sei es aus anderen biblischen Büchern, sei es aus der Heiligenlegende gab, die mehr befriedigten. Der Anstoß ging vermutlich vom Benediktinerorden aus. Ein charakteristisches Beispiel bietet die Antiphonenserie für mehrere Martyrer. Sie gibt z. B. dem Ps 3 eine Antiphon aus dem Buch der Weisheit: „Si coram hominibus tormenta passi sunt, spes electorum est immortalis in aeternum" (Weish 3,4). Wie schwach bei der Aufstellung der Martyrerserie das spezifische Martyrermotiv gewirkt hat, wird u. a. daran deutlich, daß sich der bestens geeignete Ps 16 nur für den hl. Laurentius durchgesetzt hat. In der Vigil seines Festes wird der Ps 16 gesungen wegen V. 3: „Igne me examinasti et non est inventa in me iniquitas". Laurentius und sein Martyrium unter Kaiser Valerian († 260) sind gut bezeugt, nicht aber die Art seines Todes. Erst Ambrosius († 397) kennt die legendäre Passio, nach der Laurentius auf einem glühenden Rost starb. Dies hat Laurentius den Psalm und die Antiphon verschafft. Die anderen acht Antiphonen sind den schönen Texten der Legende entnommen.

Ps 16 hätte sich auch für jedes Martyreroffizium gut geeignet, besser als andere der Standardserie, wegen des Abschnittes, der ausdrücklich von der Verfolgung spricht:

„Hüte mich wie deines Auges Stern,
birg mich in deiner Flügel Schatten,
vor den Gottlosen, welche Gewalt an mir üben.
Wütend umkreisen mich meine Feinde,
schließen fühllos ihr Herz,
reden im Übermute mit ihrem Mund.
Ihre Schritte umdrängen mich,
ihre Augen richten sie gegen mich,
wollen mich nieder zu Boden zwingen,
so wie der Löwe tut, der nach Beute giert,
so wie der junge Leu, der im Hinterhalt lauert.
Herr steh auf, zwinge sie nieder . . ."
(Ps 16,8–13)

Die Psalmenauswahl für den Martyrer muß sehr alt sein. Das zeigt der Umstand, daß die Serie noch die Pss 4 und 5 enthält. Nach dem Grundsatz, daß alle Wiederholung vermie-

den werden soll, hätte mindestens Ps 4 ausfallen müssen, weil er in der Komplet vorkommt. Ps 5 fehlt tatsächlich im Cod B 79.[1]

Ein Vergleich über die doppelte Verwendung der beiden Psalmen zeigt eine Differenz der Methode. Pss 4 und 5 sind für den Abend bzw. für den Morgen in ihrem wörtlichen, ursprünglichen Sinn geeignet. Für den Sonntag waren sie ehedem eingesetzt wegen ihrer Stellung in der Nummernfolge des Psalteriums, für die Martyrer primär deshalb, weil man die Blutzeugen durch die Sonntagspsalmen ehren will. Im Psalmisten hört diese Liturgie dann sekundär die Person des Martyrers klagen und triumphieren. Diese Weise ist nicht so fern von dem, was die Volksfrömmigkeit tut, wenn sie ihr eigenes Erleben in den Worten des Sängers ausspricht, wie es scheint, dem genus litterarium des Liedes durchaus gemäß.

Dem kommt dieses genus noch insofern entgegen, als der Dichter oft etwas von der prophetischen Art hat und mehr sagt, als in seinen Versen unmittelbar ausgesprochen ist. Im echten Fall des großen Dichters spricht er für sein Zeitalter und darüber hinaus. In den hervorragendsten Fällen ist er Sprecher der Menschheit, und die Menschen aller Zeiten und Zonen können sich in seinen Worten verstehen und aussprechen.

Die schlichte Volksfrömmigkeit bedient sich des einen geeigneten Verses oder der Versgruppe, um zu sagen, was sie bewegt. Die Kunstform des überpersönlichen Gemeindegebetes in der Liturgie besteht in der Regel auf dem ganzen Psalmtext. Dann erhält allerdings der Vers oder die Versgruppe einen Akzent, auf den die Antiphon hinzuweisen pflegt, wenn sie psalmeigen, d. h. aus dem Psalmtext genommen ist.

Von da kommt es nun wieder, daß ein und derselbe Psalm für verschiedene, oft entgegengesetzte Anlässe verwendet wird. So ist der Ps 129 „Aus der Tiefe rufe ich zu dir" einerseits der sechste Bußpsalm der Liturgie, wird aber andererseits an Weihnachten gesungen, in der zweiten Vesper, wo der Akzent auf dem Vers liegt: „Et ipse redimet Israel ex omnibus iniquitatibus eius" (129,8).

---

[1] Siehe o. S. 5. Anm. 2.

II. EINE WEIHNACHTLICHE PSALMENSERIE UNABHÄNGIG VON DER LECTIO CONTINUA

Während die spezielle Auswahl der Psalmen für die Martyrer sekundär und schwach ausgebildet ist, wird die spezifische Auswahl in anderen Festserien Grundsatz. Es liegt auf der Hand, daß eine so umfangreiche Verwendung der Psalmen für die Gottesdienste des Neuen Bundes nur möglich war, wenn ihr eine starke Loslösung vom Verbalsinn den Weg freimachte. Die Möglichkeit dazu beruht auf einem weitgehend christologischen Verständnis der Psalmen.

Schon die Bücher des Neuen Testamentes erblicken in den Psalmen vielfach eine Prophetie auf Christus hin, wie etwa die bekannte Stelle aus dem Evangelium zeigt: „Was haltet ihr von dem Christus, wessen Sohn ist er? Sie antworteten: Davids! Da sprach er zu ihnen: Wieso nennt ihn dann aber David im Geiste: ‚Herr', wenn er spricht: Der Herr sprach zu meinem Herrn: Setze dich zu meiner Rechten, bis ich deine Feinde unter deine Füße lege?" (Mt 22,42–44). Die Auffassung, das ganze Alte Testament sei eine Vorausschau auf das Neue und das Neue die Erfüllung des Alten Testamentes, ist von der christlichen Kirche fast allgemein übernommen worden. Die alten Schrifterklärer der Kirche gehen so weit, daß sie in den Sätzen des Psalms sozusagen methodisch nach der neutestamentlichen Stimme suchen: Vox Patris, vox Christi, vox Ecclesiae etc. Das taten sie nicht nur dann, wenn der Psalmist Personen redend einführt, sondern auch beim Wort des Psalmisten selbst, also beim ganzen Wortlaut des Psalms. Mit einer solchen Theologie wurde der Psalter zu einem christlichen Liederbuch, und seine Verwendung in der Liturgie in weitem Umfang ermöglicht.

Die Kirchenväter wetteifern miteinander, in den Psalmen christliches Gedankengut aufzufinden und scheuen vor den gewagtesten Konstruktionen nicht zurück, wenn es dieses Ziel gilt. Ein Mann wie Augustinus entwickelt dabei glänzenden Geist, andere kommen über Künstelei nicht hinaus. Vom Neuen Testament her lassen sich nicht viele dieser Erklärungen rechtfertigen, geschweige denn vom Literalsinn aus.

Was die Deutungsmethode anlangt, treten die Liturgen in die Fußstapfen der Väter. Doch gehen sie viel weiter, und wenn man die Verwendung eines Psalms von den Väterkommentaren her aufklären möchte, wird man oft genug enttäuscht. Die Vätererklärung hat in den mittelalterlichen Psalm-Titeln einen Niederschlag gefunden.[1] Auch sie liefern für die Aufhellung des Psalmengebrauchs im Stundengebet wenig Hilfe. Sie vertreten die typische Vätererklärung.

Für den Liturgen dient der Psalm der künstlerisch glanzvollen Gestaltung des Gottesdienstes, aus dem der Festgegenstand hervorleuchtet, weniger der Schrifterklärung. Dabei ist es ihnen verhältnismäßig gleichgültig, ob der Schrifttext theologisch im Sinn der Festidee gedeutet werden kann. Jedenfalls ist es für das heutige Liturgieverständnis wichtiger, die eigenartige Poesie zu würdigen, die sich im Stundengebet darbietet, als den Versuch zu machen, das künstlerische Mittel theologisch zu rechtfertigen.

Es ist das wesentliche Ziel der liturgischen Kunst, die Idee auszudrücken, meist ein Fest-Gedächtnis wie in einem Bilde zu erfassen. Diesem Zweck müssen auch die Psalmen dienen. Diese Kunst verdient alle Aufmerksamkeit, so fremdartig sie auch auf den ersten Blick anmuten mag. Kommt die kraftvoll gestaltende Hand der Liturgie bei der schon besprochenen österlichen Psalmenreihe noch schwach zur Geltung, weil sie dort nur eine Modifizierung der lectio continua beabsichtigt, so entfaltet sie sich voll für Weihnachten und im Zusammenhang damit für alle Gedächtnistage heiliger Jungfrauen und Frauen, einschließlich der Marienfeste. An dieser weitaus interessanteren Gruppe läßt sich die Methode der Psalmenauswahl eingehender prüfen.

Die Psalmenserie der Weihnachtsmette gehört neben derjenigen für Apostelfeste wohl zu den ältesten Fällen so spezieller Auswahl. Die beigefügten Antiphonen sind noch alle aus den Psalmen selbst entnommen, und die zahlreichen Codices der vortridentinischen Zeit haben fast alle die gleiche Serie; wo Abweichungen vorkommen, lassen sie sich leicht als sekundär nachweisen. Die Antiphonen geben im allgemeinen zutreffend den Auswahlgrund an.

---

[1] P. Salmon, Les tituli psalmorum des manuscrits latin, Rome 1959.

1. Dominus dixit ad me: Filius meus es tu, ego hodie genui te. Ps 2, 7
2. Tamquam sponsus Dominus procedens de thalamo suo. Ps 18,6b
3. Diffusa est gratia in labiis tuis, propterea benedixit te deus in aeternum. Ps 44,3b
4. Suscepimus, deus, misericordiam tuam in medio templi tui. Ps 47,10
5. Orietur in diebus Domini abundantia pacis, et dominabitur. Ps 71,7
6. Veritas de terra orta est, et iustitia de caelo prospexit. Ps 84,12
7. Ipse invocabit me, alleluia: Pater meus es tu, alleluia. Ps 88,27[1]
8. Laetentur caeli, et exsultet terra ante faciem Domini, quoniam venit. Ps 95,11.13
9. Notum fecit Dominus, alleluia, salutare suum, alleluia. Ps 97,2a

Zu Ps 2:

Die Antiphon macht offenbar, aus welchem Grund der Psalm für Weihnachten ausgewählt ist. „Mein Sohn bist du, heute habe ich dich gezeugt". Der Psalmist sagt es vom König seiner Zeit. Aber schon das Neue Testament bezieht es auf den Messiaskönig, so Hebr 1,5 und 5,5. Die Apostelgeschichte erblickt in der Auferweckung durch den Vater die Einsetzung ins Königtum. In diesem Sinne wird man den Psalm sekundär auch an Ostern verstehen, obwohl er seine Stelle hier primär nur wegen der lectio continua hat. Die obige Serie ist jedoch offenbar im Bann des Weihnachtsmysteriums, wobei ähnlich wie im Psalmenkommentar des Augustinus in der Schwebe bleibt, ob an die ewige Geburt des Logos oder an die irdische Geburt aus Maria gedacht ist. Die dritte Weihnachtsmesse des römischen Meßbuchs bringt den Prolog des Johannesevangeliums zum Vortrag, hat also sichtlich beides im Auge wie dieser Prolog selbst. Mit derselben Antiphon steht der Psalm als Eingangslied nicht nur im katholischen, sondern auch im evangelischen 1. Weihnachtsgottesdienst.

Zu Ps 18:

Daß der Sonnenpsalm an Weihnachten auf Christus bezogen wird, entspricht ganz und gar der Motivierung des 25. Dezember,

---

[1] „Alleluia" bei den Pss., die dem Evangelium vorangehen.

des Tages des „sol invictus". Der Akzent ist von der Antiphon richtig gesetzt: Für den Liturgen ist Maria das himmlische Zelt, aus dem Christus, „die Sonne der Gerechtigkeit" (Mal 4,2) hervorgeht. Selbst die Bildrede vom Bräutigam mag für den Liturgen den Tiefsinn der Väterweisheit haben, nach der die Menschwerdung als eine Vermählung Gottes mit der Menschennatur betrachtet wird. Sagt doch auch Augustinus im Kommentar zu dieser Antiphon: „Et ipse tamquam sponsus procedens de thalamo suo: Et ipse procedens de utero virginali, ubi Deus naturae humanae tamquam sponsus sponsae copulatus est".[1]

Zu Ps 44:

Schon die Synagoge sieht in dem König dieses Hochzeitsliedes den Messias und in der Braut das Volk Israel.[2] Die Schrifterklärung der Kirchenväter setzt an die Stelle die Deutung auf Christus und die Kirche. Augustinus kennt aber auch hier die Deutung auf die Ehe zwischen Gott und der Menschennatur und bezieht sich dabei ausdrücklich auf Ps 18: „Coniunctio nuptialis, Verbum et caro; huius coniunctionis thalamus, virginis uterus. Etenim caro ipsa Verbo est coniuncta; unde etiam dicitur: Iam non duo, sed una caro".[3] Daß die Antiphon von der „gratia" in labiis regis spricht, legt den weihnachtlichen Akzent auf die Schönheit des neugeborenen Königs. Der Art und Weise dieser Liturgen entspricht es aber vielleicht mehr, an das Wort von der „gratia dei salvatoris" aus der Weihnachtsepistel in Maria Maggiore zu denken (Tit 2,11), eine Epistel, die schon der Comes von Würzburg für die Weihnachtsmesse in der großen Marienkirche notiert, also wenigstens für die Zeit Gregors d. Gr. (590 bis 604). Allerdings hatte der Psalm gerade in dieser Kirche als Antiphon die erste Hälfte dieses Verses: „Speciosus forma prae filiis hominum" (44,3a).

Zu Ps 47:

Die Antiphon allein will nicht recht befriedigen. Wieso haben wir bei der Geburt Christi die Barmherzigkeit Gottes „inmitten

---

[1] En. in Ps 18; CChr XXXVIII, p. 102 s.
[2] Targ Ps 45,3 ff.; Strack-Billerbeck III, S. 679.
[3] En. in Ps 44; CChr XXXVIII, p. 495.

des Tempels" empfangen.[1] Es gibt aber eine alte Lesart, die auch Augutsinus im Psalmenkommentar vertritt: „suscepimus misericordiam tuam in medio *populi* tui"[2]. Augustinus erklärt demnach: „In medio populi tui, non suscipientis misericordiam tuam. In sua propria venit, et sui eum non receperunt. In medio tamen eorum quotquot receperunt eum, dedit eis potestatem filios Dei fieri".[3]

Es scheint nicht ausgeschlossen, daß auch ein anderes Motiv mitwirkte, das der staunenden Könige: „Quoniam ecce reges terrae congregati sunt et commoti sunt, tremor adprehendit eos..: Sicut audivimus ita et vidimus in civitate Domini Dei nostri. Deus fundavit eam in aeternum. Suscepimus deus misericordiam tuam in medio templi tui" (47,5–10). Dann würde die Antiphon in einen umfassenderen Zusammenhang gestellt. Es wären die Könige der Völker, die bekennen, daß sie im Volk Gottes die Barmherzigkeit gefunden haben. Daß diese Könige nicht als Feinde kommen, wie es im Psalm eigentlich gemeint ist, setzt schon Augustinus voraus. Er bringt die Stelle mit Ps 2 in Verbindung, in dem sich der Sänger an die Könige wendet: „Et nunc, reges, intellegite" (Ps 2,10). Augustinus schreibt: „Currant ergo reges post regem, agnoscant reges regem".[4]

Das Königsmotiv wird gerne mit der Geburt Christi in Verbindung gebracht, wie die Meßgesänge an Weihnachten, mehr aber noch an Epiphanie zeigen. Dort verzeichnet der Comes von Würzburg[5] bereits Is 60,1–6 als erste Lesung, in der es u. a. heißt: „Völker wandeln in deinem Licht und Könige im Glanz deines Aufgangs" (60,3). Man braucht dabei nicht unbedingt an die Legende zu denken, die aus den Magiern an Epiphanie Könige macht. Es scheint im Gegenteil eher, als sei das Königsmotiv früher und die Legende habe erst in ihm den Ursprung.

---

[1] En in Ps 18; CCh XXXVIII, p, 102 s.

[2] Vgl. Weber, Le psautier Romain et les autres psautiers latin, p. 105; die Lesart „populi" oder „plebis" deutet auf Norditalien und findet sich u. a. im ambrosianischen Psalter.

[3] En. in Ps 47; CChr XXXVIII, p. 546.

[4] CChr XXXVIII, p. 542.

[5] Rev. Bén. 27 (1910), p. 48.

Zu Ps 71:

Das Königsmotiv wird im katholischen und evangelischen Gottesdienst im Introitus von Epiphanie als Antiphon zu Ps 71 herangezogen. Der Psalm zeichnet den idealen König der Zukunft mit deutlich messianischen Zügen. Es brauchte nicht einmal die Antiphon, um die weihnachtliche Deutung durch den alten Liturgen zu verstehen, besonders wenn man die Eingangsworte liest: „Deus, iudicium tuum regi da et iustitian *filio* regis" (71,2). Auf V. 7 legt die Antiphon wohl deshalb den Nachdruck, weil der König der Zukunft als Friedenskönig erscheint: „In den Tagen des Herrn wird die Fülle des Friedens aufgehen, und er wird herrschen" (71,7). Noch wichtiger aber dürfte für die Auswahl sein, daß ebenso wie in Ps 47 von den Königen die Rede ist, die aus der Ferne kommen und Gaben bringen: „Die Könige von Tharsis und den Insel Inseln werden Gaben bringen, die Könige von Arabien und Saba Geschenke geben. Alle Könige werden ihm huldigen und alle Völker ihm dienen" (71,10.11). An Epiphanie ist Antiphon der Vers von den Gaben bringenden Königen. Der Impuls für die Legendenbildung ist mit Händen zu greifen. Tertullian († vor 250) hat als erster die Magier mit der Königsprophetie dieses Psalms in Verbindung gebracht.[1]

Zu Ps 84:

Der Psalm, von Hause aus gesungen für die aus dem babylonischen Exil heimgekehrte Gemeinde, spricht von dem Glück und der Not der Rückkehrer. Der Nachdruck liegt auf der Bitte um Heil. Paßt das in etwa zu Weihnachten und zu der Lage der Christen im gegenwärtigen Äon, so liegt doch der Akzent auf dem Vers der Antiphon. Es hat einen besonderen Reiz auf die alten Psalmenerklärer und die Liturgen ausgeübt, zu hören: „Die Wahrheit ist der Erde entsprossen und die Gerechtigkeit hat vom Himmel herabgeschaut" (84,12). Mit großer Einhelligkeit deuten es die Exegeten und Prediger alter Zeit auf die Menschwerdung Christi. So tut Augustinus in seinem Psalmenkommentar,[2] so Hieronymus in den Traktaten über die Psalmen: „Iustitia ipse

---

[1] Adv. Marcionem III, 13; CChr I, p. 525.
[2] En. in Ps 84; XXXIX, p. 1173.

Salvator est. Quomodo de terra orta est? Quomodo de caelo prospexit? De terra orta est, quoniam homo natus est: De caelo prospexit, quoniam Deus semper in caelis est. Hoc est, natus quidem est de terra: sed ille qui de terra natus est, semper in caelis est. Hoc est, sic apparuit in terris, ut caelos non relinqueret".[1] In den Spuren seiner großen Vorgänger erklärt auch Cassiodor († nach 558): „Veritas de terra orta est, quando ex Maria virgine Verbum caro factum est".[2] Caesarius von Arles († 542) verbindet dieses Motiv mit dem von der mystischen Hochzeit, dem die Untersuchung schon in Pss 18 und 44 begegnet ist: „In natale Domini, fratres dilectissimi, quasi in nuptiis spiritualibus sponsae suae ecclesiae Christus adiunctus est: tunc veritas de terra orta est, tunc iustitia de caelo prospexit, tunc processit sponsus de thalamo suo, hoc est, Verbun dei de utero virginali. Processit enim cum sponsa sua, id est, humanam carnem suscepit".[3]

Im Fall des Ps 84 wird deutlich, daß ein einziger Vers für die Auswahl entscheidend sein kann, wenn auch das Ganze einigermaßen sinnvoll ist. Doch gibt es auch Beispiele, in denen wirklich nur ein einziger Vers oder der eine oder der andere im Sinne des Festgedankens gesungen werden können.

Ps 88:

Den Psalm beherrscht die Verheißung Gottes an König David. Von David gilt auch der Vers, den die Liturgie als Antiphon singt. Aber er ist für den Liturgen derart suggestiv, daß er nicht umhin kann, ihn auf Christus zu beziehen: „Er wird zu mir rufen: Mein Vater bist du!" (88,27a). Man wird nicht fehlgehen, wenn man V. 28 mit einbezieht: „Et ego primogenitum ponam illum excelsum prae regibus terrae". Der Liturge zögert nicht, diese Worte auf Christus zu deuten und mit Augustinus zu den Feiernden zu sprechen: „Quid opus est, ut immoremur? Christiani estis, Christum agnoscite!".[4] Doch hat der Psalm offenbar auch deshalb seine Stelle, weil der Liturge in Christus die Erfüllung

---

[1] Tract. de psalmis 84; CChr LXXVIII, p. 108.
[2] Exp. in Ps 84; CChr XCVIII, p. 778.
[3] Serm. 188; CChr CIV, p. 767 s.
[4] En. in Ps 88; CChr XXXIX, p. 1232.

der Verheißung an David erblickt, in der nicht nur die Worte erfüllt werden, sondern die Person des David Prophetie auf Christus hin ist.

Ps 95:

Den Abschluß der Neunerreihe bilden die beiden „psalmi ‚Cantate'". Für Ps 95 hat man eine Antiphon aus V. 11 und 13 zusammengestellt, aus ersterem stammt: „Laetentur caeli et exsultet terra", aus letzterem: „ante faciem Domini, quoniam venit".

In diesem Fall ist der römische Liturge selbständig. Denn wenn die Väter dieses Kommen auf Christus deuten, dann auf sein Kommen am Ende der Tage. Augustinus unterscheidet davon ein erstes. Aber es ist das Kommen in der Predigt der Apostel.

Vielleicht ist nicht einmal das Motiv des Kommens das einzige, das den Liturgen bewegt. Es fällt auf, daß er im Jubel aller Welt nur Himmel und Erde nennt. Der Psalm hat ja mehr: „Die Himmel mögen sich freuen und jauchzen die Erde; brausen möge das Meer und was es erfüllt; jubeln soll das Gefilde und alle Wesen in ihm. Die Bäume des Waldes alle werden sich freuen vor dem Herrn, denn er kommt" (Ps 95,11–13). Es entspräche durchaus der Methode dieser römischen Kleriker, wenn sie bei Himmel und Erde von V. 11 a an den Gesang der Engel gedacht hätten: „Ehre sei Gott in der Höhe und Friede den Menschen auf Erden". (Lk 2,14).

Ps 95 ist ebenso wie die Pss 96–98 sehr beliebt im Stundengebet und in der Meßliturgie. Das liegt wohl im Grunde an der hohen dichterischen Qualität dieser Loblieder. Es ist aber immer wieder der eine oder der andere Vers, der die Verwendung unmittelbar veranlaßt. Dafür bietet Ps 95 zwei charakteristische Beispiele außerhalb der Weihnachtsliturgie.

Venantius Fortunatus († nach 600) hat in seinem Kreuzhymnus „Vexilla regis" eine merkwürdige Lesart des Psalterium Romanum verwendet, die durch sein Lied aus der Kreuzverehrung des Karfreitags nicht wegzudenken ist: „Dicite in nationibus: Dominus regnavit a ligno".[1] Auch bei Augustinus wird sie

[1] Ed. Weber, p. 237.

gebraucht, aber von Hieronymus wird „a ligno" getilgt. Indessen singt Prudentius bis heute:

Impleta sunt, quae concinit
David fideli carmine,
dicendo nationibus:
Regnavit a ligno Deus.

Das zweite Beispiel ist eine seltsame Verwendung von V. 6: „Confessio et pulchritudo in conspectu eius, sanctitas et magnificentia in sanctificatione eius", „Hoheit und Schönheit stehn vor ihm, Macht und Glanz um seinen heiligen Thron". Am Gedächtnistag des Martyrers Laurentius ist der Text als Antiphon im Introitus zu Ps 95 gesetzt, desgleichen am Donnerstag in der ersten Fastenwoche, weil die Messe in einer Laurentiuskirche gefeiert wird: St. Laurentius „in paneperna". Was hat dieser Vers mit diesem Heiligen zu tun? Man muß um einige Ecken herum denken, wenn man dahinterkommen will.

Laurentius ist der große Diakon Roms, wie Stephanus der von Jerusalem. „Alle die im Hohen Rat saßen schauten auf ihn und sahen sein Angesicht wie das eines Engels" (Apg 6,15). Ähnliches mußte auch von dem römischen Diakon gelten. Darum singt Aurelius Prudentius in seinem großen Gedicht auf Laurentius:

Illi (i. e. Laurentio) os decore splenduit
fulgorque circumfusus est;
talemque revertens legifer
de monte vultum detulit[1].

Daß Laurentius mit Moses verglichen wird, der mit leuchtendem Angesicht aus der Begegnung mit Gott zurückkehrt, macht die merkwürdige Verwendung des Psalmverses klar: „Pulchritudo in conspectu eius" wird verstanden: „Schönheit auf seinem Antlitz". Auch der römische Liturge hat wohl gewußt, daß man den Vers an sich so nicht verstehen kann. Aber für die musikalische Gestaltung kam es ihm darauf nicht an. Er gestaltet in unbekümmerter Spielfreudigkeit.

---

[1] Peristephanon II, 361–64; CChr CXXVI, p. 269.

Ps 97:

Auch Ps 97 kennt den Jubel „ante faciem Domini, quoniam venit". Aber die Weihnachtsliturgie wählt einen anderen Akzent: „Notum fecit salutare suum Dominus" (97,2). Vielleicht traf der römische Kleriker diese Wahl wegen einer Weihnachtspredigt Leos d. Gr. († 461): „Quoniam per ineffabilem gratiam Dei Ecclesia fidelium gentium consecuta est, quod carnalium Iudaeorum Synagoga non meruit, dicente David: ‚Notum fecit Dominus salutare suum, in conspectu gentium revelavit iustitiam suam' . . . exsultemus in die salutis nostrae et per Novum Testamentum in consortium eius assumpti, cui dicitur: ‚Filius meus es tu, ego hodie genui te. Postula a me et dabo tibi gentes hereditatem tuam et possessionem tuam terminos terrae' (Ps 2,7.8)".[1] Das Missale singt den Psalm in der 3. Weihnachtsmesse als Introitus und Communio, in letzterer mit der Antiphon: „Viderunt omnes fines terrae salutare Dei nostri" (97,3). Auch dies gehört also zu den Motiven der Wahl. Ps 97 singt man im katholischen und evangelischen 3. Weihnachtsgottesdienst als Eingang und Graduale.

Besonders deutlich werden die Auswahlgründe, wenn ein Psalm im Dienst ähnlicher Festgedanken verschieden eingesetzt ist, z. B. an Weihnachten, 1. Januar und Epiphanie.

Auch *Epiphanie* ist Geburtsfest Christi. Aber der Akzent liegt in der römischen Liturgie auf der Huldigung der Magier. Psalm 94 hat deshalb seine Stellung in der Vigil behalten, bezeichnenderweise mit der Antiphon: „Venite, adoremus eum, quia ipse est Dominus, Deus noster" (94,6a.7a). Auch die wie für Weihnachten eingesetzten Psalmen betonen hier das Anbetungsmotiv, z. B. gibt man Ps 71 die Antiphon: „Reges Tharsis et insulae munera offerent Regi Domino" (71,10) und Ps 95: „Adorate Dominum, alleluia: in aula sancta eius, alleluia" (95,9).

Besonders interessant ist die Modellierung des Festpsalters für die *Weihnachtsoktav*. Wir wissen durch Amalar von Metz († um 850), daß die Psalmenserie dieses Tages ursprünglich für eine Vigil geschaffen war, die der Papst an Weihnachten um Mitternacht in Maria Maggiore zu halten hatte, während er die oben

---

[1] Serm. 9,3; PL LIV, 229.

behandelte am Morgen in St. Peter feierte.[1] Die beiden Psalmenreihen unterscheiden sich heute stärker als am Anfang:

Weihnachten:	2	18		44	47	71	84		88	95		97
Oktav:		2	18	23	44			86		95	*96*	*97* *98*

Ich konnte zeigen,[2] daß die ursprüngliche Reihe unter benediktinischem Einfluß die heutige Form erhalten hat, aber anfangs so aussah:

2 18 23 44 47 71 84 86 95

Die für die Marienbasilika bestimmte Reihe unterschied sich demgemäß von der weihnachtlichen durch zwei sehr charakteristische Variationen:

Neu ist Ps 23, und Ps 88 ist durch 86 ersetzt. Für Ps 23 ist Ps 97 ausgelassen. Die Motivierung ist wieder aufschlußreich für die Methode:

Ps 23 ist ausgestattet mit der Antiphon:
„Elevamini, portae aeternales, et introibit Rex gloriae“ (Ps 23,7b bzw. 9b).

Nachdem der Liturge im vorhergehenden Ps 18 offenbar an die Geburt Christi aus Maria, dem Zelt, gedacht hat („Tamquam sponsus procedens de thalamo suo“), wird man bei den „Portae“ an Maria als „porta caeli“ zu denken haben.

Diese sozusagen marianische Wendung liegt in der Marienbasilika nahe. Sie wird bestätigt durch die Wahl von Ps 86 statt Ps 88. Die Antiphon deutet auf das Motiv:

„Homo natus est in ea, et ipse fundavit eam Altissimus“ (Ps 86,5b).

Es liegt völlig auf der Linie des alten Liturgikers, daß er von dem Satz fasziniert wird, daß Christus als Mensch aus Maria geboren wird, er, der sie als Gott geschaffen hat. Noch deutlicher wird der Zusammenhang, wenn man den ganzen Vers 9 in der

---

[1] De ord. Ant. 15,3; ed. Hanssens III, p. 50.

[2] MThZ 8 (1957), S. 199 f. Das Ergebnis bestätigt durch das Material bei Le Roux in Et. Grég. IV (1961), p. 170.

Lesart des Psalterium Romanum heranzieht, wie sie auch Augustinus voraussetzt:

„Mater Sion, dicet homo, et homo factus est in ea, et ipse fundavit eam Altissimus".

Schon Hieronymus hat die irrige Lesart im Psalterium Gallicanum richtig gestellt, aber seine Interpretation verratend, statt „factus" „natus" eingesetzt. Die Deutung des Liturgen dürfte noch stark auf der getilgten Wendung beruhen: „Mater Sion, dicet homo", „Mutter Sion, spricht der Mensch". Er nennt sie Mutter, und doch hat er sie als der Allerhöchste begründet. Augustinus bleibt bei der Deutung auf die Stadt Jerusalem. Aber er zieht Maria zum Vergleich heran: „Mater Sion, diecet homo; et homo factus est in ea, et ipse fundavit eam Altissimus. Quid apertius, fratres ? Vere quia gloriosissima de te dicta sunt, civitas Dei. Ecce Mater Sion, dicet homo. Quis homo ? Qui homo factus est in ea. In ea factus homo, et ipse eam fundavit. Quomodo in ea factus est, et ipse eam fundavit ? Ut in ea fieret homo, iam fundata errat. Sic intellige, si potes. Etenim, Mater Sion, dicet; sed homo ‚Mater Sion' dicet; homo autem factus est in ea; ipse autem fundavit eam, non homo, sed Altissimus. Sic fundavit civitatem in qua nasceretur, quomodo creavit matrem, de qua nasceretur".[1]

Der Liturge von Maria Maggiore hat Ps 88 mit der Vater-Antiphon durch Ps 86 mit der Mutter-Antiphon ersetzt und auf diese Weise in das weihnachtliche Stundengebet eine besondere marianische Note eingetragen.

Rom kannte bis Anfang des 7. Jahrhunderts kein eigentliches Marienfest; denn es hatte ja keine Reliquien von ihr, wie man sie von den Martyrern besaß. So feierte man die Mutter Christi nur am Rand der Weihnachtsfeiern durch eine Art von besonderem Akzent. Nachmals ging die Psalmenserie von Maria Maggiore mit den Antiphonen über an andere nunmehr Maria geweihte Kirchen: Zuerst an das Pantheon unter dem Weihenamen: Maria zu den Martyrern unter Bonifatius IV. († 615). Hier begeht man zur Zeit des Würzburger Evangeliars (um 648) die Oktav von Weihnachten, sicher mit dieser Serie. So blieb es lange. Auch das

[1] En. in Ps 86; CChr. XXXIX, p. 1205.

von Hadrian I. († 695) an Karl d. Gr. übersandte Sakramentar verzeichnet für den 1. Januar noch die Marienkirche des Pantheon. Die ältesten Antiphonare nennen die Feiern des 1. Januar geradezu ein „Natale s. Mariae". Ein Mailänder Meßbuch des 15. Jh. verzeichnet für die Weihnachtsoktav schließlich Maria Trastevere.

Weihnachtlich ist auch die Feier des 2. Februar, die wir bei uns „Mariä Lichtmeß" nennen. Sie ist in Rom aus dem griechischen Osten übernommen worden unter dem Namen „Ypapanti", Begegnung, d. h. Begegnung Jesu mit Simeon. Deshalb heißt sie in vielen Quellen auch Fest des hl. Simeon. Mit ihm war eine ehedem römisch-heidnische Prozession verbunden, die auf dem Forum in dem zu Ehren des Martyrers Hadrian geweihten Senatscomitium begann und nach Maria Maggiore führte. Dort fand der Gottesdienst statt. Kein Wunder, daß er Marianische Färbung erhielt. Das älteste uns erhaltene Antiphonarium Officii, der Codex von Compiègne,[1] weist ihm wie allen anderen inzwischen eingeführten Marienfesten eine Vigilserie zu, die bis auf eine zweifache Variation mit der Weihnachtsserie vom Esquilin in der Spätform identisch ist:

Weihnachten:	2		18	23	44		86	95	96	97	98
M.-Feste:		8	18	23	44	45	86	95	96	97	

Ps 2 ist durch 8 ersetzt, und der letzte der Reihe, Ps 98, wurde gestrichen, weil man Ps 45 zu singen wünschte. Es scheint, daß man mit Ps 8 die Jungfräulichkeit, mit Ps 45 die Mutterschaft Mariä besingen wollte. Auf ersteres könnte V. 6 hinweisen: „Minuisti eum paulo minus ab angelis"; denn die Engelgleichheit begründet bei den Vätern die Wertschätzung der Jungfräulichkeit. Wichtiger mag dem Liturgiker die Streichung von Ps 2 gewesen sein, der doch keineswegs auf Maria bezogen werden konnte.[2]

---

[1] 9. Jh. 2. Hälfte. Paris Bibl. Nat. lat. 17436.

[2] Eine Gruppe von Antiphonaren des 11. und 12. Jh., zwei aus Frankreich und zwei aus Westdeutschland (s. Le Roux, a.a.O. S. 77 f. und Tabelle S. 170) lassen Ps 2 schon am 1. Januar weg, anscheinend beeinflußt von den inzwischen entwickelten Marienoffizien, weil sie im 1. Januar ein Marienfest erblickten. Aber keine dieser Ordnungen setzt Ps 8 an die Stelle. Auch daraus darf man vielleicht schließen, daß es vor allem darauf ankam, Ps 2 zu tilgen.

Die zweite Änderung muß die Einfügung von Ps 45 gewollt haben. Sie hat dafür Ps 98 weggelassen. Was aber sollte Ps 45 beitragen? Hier ist die Antiphon aufschlußreich, zumal nur hier und bei Ps 44 ein Psalmvers als Antiphon erhalten ist. Bei allen andern ist psalmfremdes Gut eingesetzt. Die Antiphon zu Ps 45 lautet wie bis heute an allen Marienfesten:

„Adiuvabit eam Deus vultu suo: Deus in medio eius, non commovebitur" (V. 6b. 6a).

Der Vers ist im Meßantiphonar für das Graduale der hl. Agatha (5. Februar) verwendet. Aufschlußreich ist, daß er dort mit dem V. 5 als Versus verbunden ist:

„Fluminis impetus laetificat civitatem Dei, sanctificavit tabernaculum suum Altissimus".

Von hier aus versteht sich die Anwendung auf Maria, da sie schon in Ps 18 als „tabernaculum Dei" gedeutet wird. Der Gedanke des Liturgen geht aber weiter. Augustinus fragt zur Stelle: „Qui sunt isti impetus fluminis? Inundatio illa Spiritus Sancti, de qua Dominus dicebat: ‚Si quis sitit, veniat et bibat; qui credit in me, flumina aquae vivae fluent de ventre eius' (Joh 7,37.38)".[1] Wir werden uns kaum täuschen in der Annahme, daß der römische Kleriker das Wort vom „impetus fluminis" auf den Geist Gottes bezogen hat. Die Taufwasserweihe seines Osterritus bot ihm die auf den Geist Gottes zu beziehende Anregung: „. . qui gratiae tuae affluentis impetu laetificas civitatem tuam: fontemque baptismatis aperis toto orbe terrarum gentibus innovandis: ut, tuae maiestatis imperio, sumat Unigeniti tui gratiam de Spiritu Sancto". Es ist daher nicht zu gewagt, dem Liturgen die Deutung auf das Wort der Verkündigung zuzutrauen: „Der Heilige Geist wird über dich kommen, und die Kraft des Allerhöchsten wird dich überschatten" (Lk 1,35). Dies dürfte ihm auch der Sinn der folgenden Worte gewesen sein: „Gott wird ihr beistehen mit seinem Angesicht", und schließlich hörte er wohl auch das „Deus in medio euis" als Ausdruck der Menschwerdung in Maria, so daß die ganze Folge ihm eine Prophetie auf die Mutterschaft Mariä erscheinen mochte.

---

[1] Ew. in Ps 45; CChr XXXVIII, p. 523.

Der enge Zusammenhang des Marienpsalters mit dem von Weihnachten in Maria Maggiore dürfte deutlich sein. War die Weihnachtsserie der großen Marienbasilika schon ein wenig modelliert durch den Titel der Kirche, so hat der Übergang zum eigentlichen Marienfest diese Modellierung noch verstärkt, ohne indessen den Zusammenhang mit Weihnachten aufzugeben. Man wird das theologisch und religiös als gesund bezeichnen dürfen.

Der Zusammenhang stabilisierte sich an dieser Stelle und es kam anscheinend eine Zeit, die den Zusammenhang nicht mehr sah. Man nahm zur Kenntnis, daß dies der Marienpsalter war, unterstrich diesen Charakter durch ein Antiphonar aus blumenreichen Texten. Da nun aber in der Frömmigkeit der Kirche die Wertschätzung der Jungfräulichkeit am Bild der Mutter des Herrn ein gewisses Übergewicht erlangte, kam man dazu, die gleiche Psalmenserie allen heiligen Jungfrauen zuzuteilen. Da es sich bei diesen Heiligen aber um Martyrinnen handelte, so hatte man für sie zunächst die Serie der Martyrer bereit. Noch das Antiphonar von St. Peter aus dem 12. Jh., das in der Vaticana liegt,[1] hat für die hl. Jungfrauen nur seine Martyrerserie. Sie ist sicher sehr alt. Die Marienserie hat der Codex nur für Maria Magdalena.

Die Jungfrauenserie ist der für Maria gleich. Nur das Breviarium „secundum consuetudinem curiae Romanae" und die von diesem abhängigen Ordnungen, z. B. das Brevier Pius V. († 1572), das bis heute in der Westkirche gilt, hatte Bedenken gegen Ps 86, offenbar weil er der Mutterschaft Mariä gilt. Freilich hätte dann auch Ps 45 getilgt werden müssen. Man ersetzte Ps 86 durch 47; es ist schwer zu sagen, aus welchem Grund. Man fand ihn Weihnachten vor mit der Antiphon: „Suscepimus Deus misericordiam tuam in medio templi tui". Vielleicht dachte man im Jungfrauenoffizium dabei an die Jungfrauenweihe. Mit der gleichen Antiphon bringen Ps 47 einige Codices auch an Ypapanti.[2] Dort wurde er sichtlich auf den Besuch im Tempel bezogen.

Für heilige Frauen wurde kein eigener Psalter entwickelt. Man singt an ihren Festen die gleichen Psalmen wie für die Jungfrauen.

---

[1] Arch. S. Petri B 79.

[2] Z. B. Paris, Mazarin 343. 13. Jh.

Man hat sich in der Liturgik weithin daran gewöhnt die Liturgien der heiligen Frauen und Jungfrauen unter dem Blickwinkel der Brautmystik zu sehen. Auch in der Meßfeier dieser Heiligen taucht in der Tat immer wieder das Brautmotiv auf. Aus der Entstehungsgeschichte des Psalters, wie sie soeben dargestellt wurde, geht wenigstens für die Psalmenwahl deutlich hervor, daß es sich dabei nicht um eine mystische Beziehung zwischen Christus und dem einzelnen Menschen handelt. Der bräutliche Partner ist vielmehr die menschliche Natur oder allenfalls die Kirche in der Nachfolge des alten Gottesvolkes. Denn auch bei den Propheten erscheint die Beziehung zwischen Jahve und Israel als ein ehelicher Bund.

III. EINZELSERIEN

Mit den beiden Psaltertypen, dem österlichen, indem die lectio continua herrscht, und dem weihnachtlichen, der nur die gezielte Auswahl kennt, gibt es keine größere Gruppe mehr. Alle anderen Fälle sind einzeln für bestimmte Anlässe zusammengestellt. Besonders gut sind jeweils die alten Fälle. Die neuere Liturgie hat kein Glück mehr gehabt. Hervorragend sind infolgesessen nur: Epiphanie, Karfreitag und Karsamstag – der Gründonnerstag hat die alte lectio continua des Donnerstags jeder Woche –. Dazu kommen Christi Himmelfahrt und Pfingsten und einige andere, vor allem aber der Psalter für die Apostelfeste, der ursprünglich wohl für den Apostel Petrus entwickelt worden ist.

Die Analyse der beiden Haupttypen hat das Verfahren des römischen Liturgikers mit großer Buntheit aufscheinen lassen. Trotzdem gibt es eine Anzahl bemerkenswerter Auswahlprinzipien, die noch nicht zur Geltung kamen. Sie sollen an Einzelfällen der noch nicht behandelten Serien dargestellt werden.

Wir haben oben bereits das Fest des hl. Laurentius erwähnt, an dem Ps 16 in die Martyrerserie aufgenommen wird im Hinblick auf den legendären Feuertod des Heiligen: „Im Feuer hast du mich geprüft“ (Ps 16,3b). Ein ähnlicher Fall liegt vor am Fest des Täufers Johannes am 24. Juni. Auch hier haben die meisten mittelalterlichen Breviere, so sehr sie im einzelnen verschieden sind, gemeinsan, daß in die Martyrerserie ein Sonderpsalm

eingefügt ist: *Ps 33*. Was ist hier Auswahlgrund ? Einmal hat der Psalm einen Platz in der Taufliturgie mit dem Vers: „Venite, filii, audite me, timorem Domini docebo vos" (Ps 33,12). Noch wichtiger aber scheint für die Auswahl der Vers: „Accedite ad eum, et illuminamini" (Ps 33,6). Der Liturge dürfte in diesem Ruf den großen Täufer gehört haben, von dem es im Prolog zum Johannesevangelium heißt: „Dieser kam zum Zeugnis, um Zeugnis vom Licht zu geben" (Joh 1,7). Das Psalmwort mag ihm eine Interpretation des Zeugnisses gewesen sein: „Seht das Lamm Gottes, das hinwegnimmt die Sünde der Welt" (Joh 1,29).

Der gleiche *Ps 33* wird auch in der Apostelvigil gesungen, und hier steht für die Deutung eine Psalmantiphon zu Gebote: „Clamaverunt iusti, et Dominus exaudivit eos" (33,18). Was hat das speziell mit den Aposteln zu tun ? Es gibt aber eine andere Stelle im Text, die den gewünschten Aufschluß gibt, besonders wenn man auf die Lesung des Psalterium Romanum zurückgeht: „Iste pauper clamavit et Dominus exaudivit eum et ex omnibus tribulationibus liberavit eum. *Immittet angelum Dominus* in circuitu timentium eum et *eripiet eos*" (33,7.8). Der Herr sendet seinen Engel in der Apostelgeschichte und rettet den Petrus aus der Hand des Herodes. Diese Erzählung liest man am 29. Juni in der römischen Messe schon nach dem Würzburger Comes.[1] Von hier aus wird dann auch die gewählte Antiphon verständlich: „Die Gerechten riefen, und der Herr erhörte sie". Denn in der angeführten Perikope wird berichtet: „Während nun Petrus im Gefängnis saß, betete die Gemeinde ohne Unterlaß für ihn zu Gott" (Apg 12,5).

Daß die Erklärung sich nicht täuscht, geht vor allem aus einer weiteren Beobachtung hervor. Der Abschnitt in der Apostelgeschichte schließt mit dem Satz:

„Nunc scio vere, quia misit Dominus angelum suum et eripuit me de manu Herodis". Hält man daneben den entscheidenden Text des Psalterium Romanum, so ist die wörtliche Entsprechung stark: „Immittit angelum suum Dominus . . . et eripuit eos".[2]

---

[1] Apg 12,1–11; Rev. Bén. 27 (1910), p. 60.

[2] Augustinus kennt die Lesart, lehnt sie aber energisch ab und nennt die betreffenden Codices „mendosi" En. in Ps 33; CChr XXXVIII, p. 290. Auch Cassiodor hat die beanstandete Lesart: Exp. in Ps 33; CChr XCVII, p. 297.

Der Fall zeigt, daß der Liturge auch auf Ähnlichkeiten mit neutestamentlichen Texten achtete. Dafür ist nun aber die Verwendung von *Ps 47* am Pfingstfest ein besonders charakteristisches Beispiel. Die Zusammenstellung der drei Psalmen 47, 67 und 103 dürfte alt sein. Dem entspräche es, wenn die Antiphonen aus dem Psalmtext genommen würden. Das ist in der Tat so bei 67 und 103, nicht jedoch bei 47. Hier ist die Antiphon vielmehr aus der Pfingsterzählung der Apostelgeschichte genommen: „Factus est repente de caelo sonus advenientis spiritus vehementis, alleluia, alleluia" (Apg 2,2). Das Stichwort im Psalm – nur ein solches – ist „spiritu vehementi": „In spiritu vehementi conterens naves Tharsis" (Ps 47,8). Im Psalm sind es die Könige, die sich vereinigt haben und an einem Ort zusammengekommen sind, in der Pfingsterzählung die Festpilger. Das ist dem Liturgen kein Hindernis, eine Beziehung zu sehen. Wollte er strengere Grundsätze verwenden, hätte er kaum auf diesen Psalm zur Ausstattung der Pfingstvigil verfallen können.

Nicht immer müssen die Beziehungen zwischen dem Psalm und dem Neuen Testament so deutlich sein. Da singt man etwa in der Apostelvigil *Ps 98* mit der psalmeigenen Antiphon: „Custodiebant testimonia eius et praecepta eius, alleluia". Man fragt sich, wieso denn dieser Vers (98,7b) so bezeichnend für die Apostel ist, daß man für sie diesen Psalm ausgesucht hat. Eine Prüfung ergibt, daß der kurze Halbvers aus einem größeren Zusammenhang stammt, der den Liturgen bewegt zu haben scheint:

> „Moyses et Aaron in sacerdotibus eius et Samuel inter eos, qui invocant nomen eius. Invocabant Dominum et ipse exaudiet eos.
> In columna nubis loquebatur ad eos. Custodiebant testimonia eius et praecepta, quae dederat illis". (Ps 98,6.7)

Der Herr hat nach dem Psalmisten aus der Wolke zu den drei erwähnten Patriarchen gesprochen. Das ist wohl der Grund für den Liturgen, an die Verklärung Christi auf dem Berg zu denken, bei der drei von den Aposteln zugelassen waren, unter ihnen Petrus, dessen Fest am 29. Juni auszustatten war. „Ecce nubes lucida obumbravit eos, et ecce vox de nube dicens: Hic est Filius meus dilectus, in quo mihi bene complacui; ipsum audite" (Mt

17,5). Dieses „ipsum audite" wies wohl den Liturgen hin auf die Gebote, deren Erfüllung der Psalm in dem als Antiphon eingesetzten Vers vermeldet.

Noch deutlicher erfolgt die Auswahl der Apostelpsalmen in direktem Bezug zum Neuen Testament in der Vesper, wo *Ps 115* zu singen ist mit der Antiphon: „Dirupisti, Domine, vincula mea: Tibi sacrificabo hostiam laudis" (Ps 115,16b.17). Abermals wird deutlich, daß es um Petrus geht und daß auf die Befreiung des Apostels angespielt wird.

Ein besonders beliebtes Motiv für den römischen Apostelpsalter ist das des „principatus". Im Hymnus „Aeterna Christi munera" werden die Apostel „principes" genannt. Darin spiegelt sich deutlich die Idee, daß die römischen Bischöfe den alten römischen Prinzipat übernommen haben. Von diesem Prinzipat her haben mehrere Psalmen Eingang gefunden:

Ps 44, der Hochzeitspsalm, wegen seiner letzten Verse, aus denen die Antiphon von den Söhnen des königlichen Paares genommen ist: „Constitues eos principes super omnem terram. Memores erunt nominis tui, Domine" (Ps 44,17b.18a).

Ps 46 taucht auf mit der Antiphon: „Principes populorum congregati sunt cum Deo Abraham" (Ps 46,10; „congregati sunt" nach dem Psalterium Gallicanum). Interessant ist, daß der Psalm auch an Epiphanie gesungen wird. Hier hat er die Antiphon: „Psallite Deo nostro, psallite; psallite Regi nostro, psallite sapienter" (Ps 46,7.8b), obwohl am römischen Epiphaniefest eher an die „Könige" der Völker zu denken ist und die gleiche Antiphon fällig wäre wie im Apostelofficium.

In der Vesper steht *Ps 112* mit der Antiphon: „Collocet eum Dominus cum principibus populi sui" (Ps 112,8) und *Ps 138* mit der Antiphon: „Confortatus est principatus eorum et honorati sunt amici tui, Deus" (Ps 138,17b.17a).

Näherliegend ist ein anderes Motiv, das des Verkündigungsauftrags. *Ps 18* wird gesungen mit der Antiphon: „In omnem terram exivit sonus eorum et in fines orbis terrae verba eorum" (Ps 18,5). Im Bann seiner Denkweise konnte der römische Liturge kaum umhin, bei diesem Vers an den Auftrag Christi an die Jünger zu denken: „Euntes ergo docete omnes gentes" (Mt 28, 20).

Ps 63 kommt mit der Antiphon: „Annuntiaverunt opera Dei, et facta eius intellexerunt" (Ps 63,10b). Der ganze Psalm enthält kaum etwas, was auch in gewagter Akkommodation auf die Apostel angewendet werden könnte. Der eine Vers genügt dem Liturgen.

Ps 96 hat zwar die Antiphon: „Lux orta est iusto, alleluia, rectis corde laetitia, alleluia" (Ps 96,11). Vielleicht ist dabei an die Befreiung des Petrus gedacht: „Lumen refulsit in habitaculo" (Apg 12,7). Der wahre Auswahlgrund dürfte in dem Vers liegen: „Annuntiaverunt caeli iustitiam eius" (Ps 96,6). Das ist besonders wahrscheinlich im Hinblick auf die Parallelität zu Ps 18, wo ja im Psalmtext auch die Himmel verkündigen. Ohne Bedenken erklärt Augustinus zu dem Abschnitt: „. . . et in fines orbis terrae verba eorum" (Ps 18,5b): „Quorum, nisi caelorum? Quorum ergo, nisi apostolorum?"[1] und zu Ps 96,6: „Annuntiaverunt caeli iustitiam eius, et viderunt omnes populi gloriam eius. Qui caeli annuntiaverunt? Caeli annuntiaverunt gloriam Dei. Qui sunt caeli? Qui facti sunt pedes ipsius. Quomodo enim in caelis sedet Deus, sic sedet in apostolis, sic sedet in praedicatoribus evangelii".[2] Die Allegorie ist auch in die Predigt eingegangen. Caesarius von Arles sagt: „Postquam vero Christus venit, ita gratia sua universum implevit mundum, ut in omnem terram exiret sonus apostolorum, et in fines orbis terrae verba eorum".[3]

Das Psalmenverständnis des römischen Liturgen geht, wie sich gezeigt hat, im allgemeinen nicht auf den Gesamtsinn eines Psalmes ein, sondern hängt in den meisten Fällen von einem oder mehreren Versen ab, die sich eignen, das Festgedächtnis aufscheinen zu lassen. Die Abhängigkeit vom Wortlaut ist dabei sehr stark und die ganze Verwendbarkeit gegenüber Textveränderungen sehr empfindlich. Das wird deutlich dann besonders, wenn der Text des Psalterium Romanum auf Mißverständnissen beruht. Das bekannteste Beispiel dafür ist der Eingangspsalm zur Ostermesse. Es ist *Ps 138* mit der Antiphon: „Resurrexi, et

---

[1] En. in Ps 18; CChr. XXXVIII, p. 106.

[2] En. in Ps 96; CChr XXXIX, p. 1361; zu der Allegorie: ‚caeli sunt apostoli' vgl. Cassiodor Exp. in Ps 18; CChr. XCVII, p. 169 s.; Exp. in Ps 63; c, p. 560; Exp. in Ps 96; l. c., p. 873.

[3] Serm. CLXIX, 6; CChr CIV, p. 693; cf. Serm. CXII, 2; CChr CIII, p. 463; vgl. Gregor d. Gr. Hom. 307; ed. Hurter, p. 240.

adhuc tecum sum, alleluia; posuisti super me manum tuam, alleluia; mirabilis facta est scientia tua, alleluia, alleluia" (Ps 138, 18b.5c.6a). Sicher hat V. 18b die Auswahl bestimmt. Aber die Verse 17 und 18 folgen einer mit dem Hebräischen nicht übereinstimmenden Lesart der Septuaginta; denn V. 17 lautet im Psalterium Romanum: „Mihi autem nimis honorificati sunt amici tui, Deus, nimis confortatus est principatus eorum", ein Text der, wie schon erwähnt, die Antiphon für die Apostelvesper abgibt. V. 18 fährt dann fort: „Dinumerabo eos et super arenam multiplicabuntur. Resurrexi et adhuc tecum sum". Die Lesung des hebräischen Textes ergibt die deutsche Übersetzung: „Für mich, o Gott, wie schwer sind deine Gedanken, wie gewaltig ihre Masse. Wollt' ich sie zählen, es sind mehr als der Sand, und wär' ich zu Ende, noch wär' ich bei dir".[1] Ob der schöne Psalm seine Stellung an Ostern beibehalten kann, wenn er nach dem Hebräischen richtig gestellt ist, steht dahin. Die „Kirchenagende hrsg. im Auftrag der liturgischen Ausschüsse von Rheinland und Westfalen in Gemeinschaft mit andern von Joachim Beckmann, Peter Brunner, Hans Ludwig Kulp, Walter Reindell" hat die Frage negativ beantwortet und einen sehr schönen neuen Introitus zusammengestellt.[2] Die Empfindlichkeit der römischen Festpsalmodie macht sich aber nicht etwa bloß gegenüber Fehlübersetzungen der lateinischen Bibel geltend. Die im Auftrag Pius' XII. durch das römische Bibelinstitut gefertigte Psalmenübersetzung verursacht recht häufig ähnliche Schwierigkeiten, wenn der Wortlaut irgendwie geändert wird.

Dies wirkt sich besonders aus hinsichtlich der gregorianischen Vertonung. Man hat daher auch bis jetzt die eigentlich musikalischen Elemente wie etwa die Antiphonen, nach bewährter Überlieferung unangetastet gelassen.

Die Analyse hat gezeigt, in welcher Weise es die römische Liturgie verstanden hat, das im Alten Testament vorgegebene Liedgut für die Ausstattung ihres Stundengebetes zu verwenden. Grundsätzlich die gleiche Methode ist auch bei der Feier der Messe zu beobachten.

---

[1] Übers. Nötscher.

[2] S. 100.

Natürlich erhebt sich die Frage: Kann man ein solches Verfahren verantworten. Zur Beantwortung wird man sich vergegenwärtigen müssen, was die Liturgie mit ihrem Verfahren primär beabsichtigt: Sie will durch den Einsatz der heiligen Lieder nicht nur einen rechtgläubigen, sondern einen schönen Gottesdienst schaffen. Eben darum bevorzugt sie in solchem Ausmaß Lieder. Darum schafft sie für die einzelnen Anlässe aus diesem Liedgut größere Kunstgestalten, die Serien und die Horen, ja das ganze Tagesbrevier. In den besonderen Fällen der Feste arbeitet sie mit dem Kunstmittel ihrer Deutung Formen heraus, die den Festgedanken wie im Bilde plastisch darstellen.

Kann sie so etwas rechtfertigen ? Sie kann es vom genus litterarium der Lieder aus. Die Aneignung des Liedes im gesanglichen Vortrag steht unter dem Recht der Elastizität. Das Lied tut dem Singenden keinen Zwang an, sondern gibt der freien Resonanz des Herzens Raum. Es erlaubt daher auch dem Psalmensänger das alttestamentliche Lied in der christlichen Deutung der Väter zu vollziehen oder, allgemeiner gesprochen, sich der Form der Festidee einzufügen, ohne damit Psalmenkommentar sein zu wollen.

Die Basis des Vorgangs ist ein Psallieren vor Gott, elastisch und beschwingt, ohne Bindung, in Freiheit des widerklingenden Herzens. Von dieser Grundlage aus kann im Lied alles Sprache gewinnen, was das Herz des Singenden bewegt. So kann auch die Festidee zum Klingen kommen.

Im Stundengebet ist es die Gemeinschaft, die singt. Sie ist es, die sich der Festidee verpflichtet weiß. Darum steuert sie die freie Resonanz durch die Setzung der Akzente mit Hilfe der Antiphon.

Die Rechtfertigung liegt in der Natur des Vorgangs: in der Natur des Liedes und des Singens. Das ist beim heiligen Lied nicht anders als beim profanen.

Die Analyse hat wieder einmal gezeigt, daß Liturgie Kunst ist, Poesie, Gesang, mit einem Wort: heiliges Spiel. Es folgt methodisch, daß sie wissenschaftlich nicht erkannt werden kann ohne die Kategorien der Kunst. Und es folgt praktisch, daß Liturgie auch nur sinnvoll geübt werden kann im Geist der Kunst, der Poesie, des Gesangs, des heiligen Spiels.