

## III B 09 Kathedrale und monastische Tagzeitenliturgie

*Alfred Ehrensperger*

0. Zusammenfassende Einführung .....	2
Jüdische Wurzeln.....	2
Frühes Mönchtum.....	2
Gemeindefeiern .....	2
Klosterregeln .....	2
Ordnungen und Elemente .....	3
Quellen .....	3
1. Anfänge und Motive altchristlicher Tagzeitenliturgien .....	3
Jesus und die spätantike Askese .....	3
Erste Quellen .....	3
Traditio Apostolica und verwandte Schriften .....	4
Erste Motive für ein asketisches Leben .....	4
Asketische Gebetsfrömmigkeit.....	5
Askese, Amt und Auftrag .....	5
Mönchtum und althochdeutsche Sprache .....	5
Begriffe.....	6
Politische Einflüsse .....	6
Stellenwert und Funktion des Psalters .....	6
2. Orientalische Asketen und Koinobiten .....	7
Pachomius .....	7
Nachfolge des Pachomius.....	7
Syrisches Mönchtum .....	8
Koptische Klöster .....	8
Koptische Stundenliturgie .....	8
Kassians Beschreibung des ägyptischen Stundengebetes .....	8
Stundenliturgie in Jerusalem .....	9
Vigilien .....	9
Mönche und Priester .....	10
3. Tagzeitenliturgien in der frühen westlichen Klosterkultur .....	10
Anfänge im Abendland.....	10
Einflüsse aus dem Osten.....	10
Westliche Nonnenklöster.....	11
Westliche Mönchstraditionen .....	11
Monastisches und Laienstundengebet .....	12
Westliche Synoden zu den Tagzeitenliturgien.....	12
Soziale Aspekte .....	12
Sterbebeistand.....	13
Frühe ambrosianische Klosterkultur.....	13
Spanische Tagzeitenliturgien.....	13
Gallisches Asketentum: Martin von Tours .....	13
Lérin als monastisches Zentrum Galliens .....	14
Aurelianus von Arelate.....	14
Caesarius von Arles .....	14
Klöster im irischen Kirchenbereich .....	15
Offizium bei Kolumban.....	15
4. Die Ausbildung des katedralen Offiziums .....	16
Quellen .....	16
Entwicklungsstufen .....	16
Mischformen.....	16
Morgenhore mit der Gemeinde.....	17
Grundstruktur der frühen Vesper.....	17
Ostkirchliche Tagzeitengebete.....	17
Schriftlesungen und Gliederung im Offizium Jerusalems .....	17
Schriftlesung in anderen Offizien .....	18
Eine ostsyrische Kathedralvesper .....	18
Hymnen .....	18

Tagzeitengebete bei Ambrosius.....	19
Morgenhore bei Ambrosius .....	19
5. Die Ausbildung des monastischen Offiziums .....	19
Erste Spuren.....	19
Erste Mönchsregeln .....	19
Frauenklöster.....	20
Augustinus.....	20
Aus der Regula Augustini.....	20
Basilius von Caesarea.....	21
Psalmenvortrag .....	21
Christologisierung des Psalmengesanges .....	21
6. Das Stundengebet in der Regula Benedicti .....	22
Charakter .....	22
Zum Leben und Wirken Benedikts.....	22
Vergleich zwischen Magister- und Benediktregel.....	22
Eigenarten der Magisterregel.....	22
Liturgische Elemente.....	23
Liturgie in Magister- und Benediktregel .....	23
Aufbau des benediktinischen Stundengebets .....	23
Benediktinische Eigenheiten .....	24
Gebet und Psalmen .....	24
Freies und gebundenes Gebet.....	24
Benedikts Gebetsfrömmigkeit .....	25
Lesungen .....	25
Zeiten der Stille .....	25
Hymnen .....	26
Die Komplet .....	26
Vorherrschaft der Benediktregel.....	26
Literatur.....	26

## 0. Zusammenfassende Einführung

Die Darstellung der Entstehung von Tagzeitenliturgien und Stundengebetsformen in der alten Kirche hängt von einer ganzen Reihe von Voraussetzungen und Faktoren ab. Hier sollen vorab die wichtigsten Entwicklungslinien dieses Kapitels in aller Kürze zusammengefasst werden:

1. Die Gottesdienstformen christlicher Tagzeitenliturgien, wie sie im Kapitel II D 06 allgemeiner dargestellt werden, basieren grundlegend auf der alttestamentlich-jüdischen Gebetspraxis zur Zeit Jesu und im frühen Judenchristentum der Synagogen: Dies gilt insbesondere für die Regelmäßigkeit der Gebetszeiten, besonders am Morgen und Abend, teilweise aber auch für einzelne Liturgieelemente: Vorherrschend ist die Rezitation der Psalmen, und zwar noch nicht als Gebete, sondern eher als wiederholbare Meditationen verstanden. Jüdische Wurzeln
2. Die ältesten Formen des Anachoreten- und Koinobitentums (Ägypten, Syrien) kannten noch keine festen Tagesliturgien, sondern verharrten in verschiedenen Gebetsformen, in Stille und Meditation. Die Anachoreten entzogen sich häufig ihrer gesellschaftlichen Umgebung, suchten die Einsamkeit und waren besorgt um ihr eigenes Seelenheil. Sie konnten aber nicht vermeiden, dass Ratsuchende, Anhänger und Schüler sie aufsuchten und mit ihnen Gebetsgemeinschaft einüben wollten. Frühes Mönchtum
3. Schon früh bildete sich neben diesen Anfängen des monastischen Lebens, anfänglich in den Liturgiezentren des Ostens, kathedrale Tagesliturgien aus, welche von Bischöfen und Priestern für das ganze Volk gefeiert wurden. Einflüsse dieser östlichen Praxis gelangten bald in die gallikanischen Kirchenbereiche im Westen. Gemeindefeiern
4. Anfänglich bestanden die alten Mönchsgemeinschaften nur aus Laien, d. h. nicht geweihten Klerikern. Einzelne Bischöfe förderten diese klösterlichen Lebensformen, auch für Frauen, und mit der Vermehrung der Zahl der Klöster und Klosterregeln

ihrer Mitglieder/-innen wurden Regeln nötig.

5. Die liturgische Gestaltung der Tagzeiten im katedralen und im monastischen Tagzeitengebet (Offizium) ist in den vorkarolingischen Jahrhunderten nicht immer klar zu trennen. Es gab häufig Mischrитуale, obwohl die einzelnen liturgischen Elemente ähnlich gefeiert wurden: Im Vordergrund standen Ordnungen der Psalmenrezitation, welche mehr oder weniger streng den ganzen Psalter umfassten. Dazu kamen Lesungen, Hymnen, liturgische Formeln (z. B. das Gloria Patri), Stille, Sammel- und Fürbittegebete und Cantica in verschiedenen Anordnungen.

Ordnungen und  
Elemente

6. Im Ganzen wissen wir wenig über den genauen Ursprung frühchristlicher Tagzeitenliturgieformen. Einzelangaben, die in irgend einem anderen Zusammenhang erwähnt werden, findet man zunächst in den wichtigsten Regeln (Pachomius, Augustinus, Caesarius von Arles, Basilius von Kappadozien, Kolumban, Kassian, die Regula Magistri und schliesslich die Regula Benedicti, die sich dann seit der karolingischen Reform im Abendland durchgesetzt hat. Wichtige Quellen für die Entstehung der Tagzeitengebete sind auch die Viten von berühmten Mönchsvätern, sowie Bestimmungen von Konzilien.

Quellen

In diesem Kapitel können nur einzelne Aspekte der frühen Phasen von östlichen und westlichen Tagzeitenliturgien skizziert werden. Die Sekundärliteratur hat sich in den letzten Jahrzehnten nur wenig mit diesem Problemkreis befasst.

### **1. Anfänge und Motive altchristlicher Tagzeitenliturgien**

Jesus hat nicht asketisch gelebt, aber ehelos. Er übte keinen Verdienstberuf aus und verkörperte als charismatischer Wanderprediger ein in der Spätantike verbreitetes Armutsideal. Wieweit seine Anhänger/-innen an bestehende Lebensgemeinschaften gebunden blieben oder sich von ihnen trennten, wissen wir nicht. Eine regelmäßige Gebetsgemeinschaft der Jesusjünger/-innen ist vor seinem Tod nirgends ersichtlich. Nicht in der frühen Jesusbewegung oder in den Hausgemeinden, eher in der spätjüdischen Apokalyptik (Essener, Qumran, Therapeuten) oder in hellenistischen Gemeinschaften (Stoiker, Mysteriengemeinden, Wandercharismatiker und Wundertäter mit ihren synkretistischen Botschaften) sind mögliche Wurzeln frühchristlicher Askese zu suchen.<sup>1</sup> Jesus nahm ganz selbstverständlich an den religiösen Bräuchen seines jüdischen Volkes teil. Das Vorbild der mit Gebeten verbundenen täglichen Morgen- und Abendopfer im Tempel war gemäß Num 28,3-6 Erinnerung an die Gottesbegegnung am Sinai bzw. gemäß Dt 16,3-6 Annamense des Auszugs Israels aus Ägypten. Diese Bedeutung lebte nach der Zerstörung des Zweiten Tempels (70 n.Ch.) in der Tefilla der synagogalen Gebete weiter.<sup>2</sup> Noch Tertullian (um 200) begründete das Abend- und Morgenlob der Christen mit dem Gesetz des Mose.<sup>3</sup>

Jesus und die  
spätantike As-  
kese

Apk 2,15; 3,1 und 10,9 u.30 wird von regelmäßigen Gebeten zu bestimmten Tageszeiten (um 9, 12 und nachmittags 3 Uhr) berichtet. Anscheinend hatten diese Gebetszusammenkünfte eine starke gemeinschaftsbildende Kraft. Did 8 gibt darüber näher Auskunft: Man soll nicht beten wie die Heuchler, sondern gemäß den Weisungen Jesu; dann folgt das Unser Vater mit der Doxologie; und schließlich heißt es: „Dreimal am Tag sollt ihr so beten“. Die Didache (Did 14) stellt die Vorschriften für die sonntäglichen Gebetszusammenkünfte in die Tradition der jüdischen Tagesgebete.<sup>4</sup> Seine Wurzeln sind das Pflichtgebet am Abend und am Morgen („Sch'ma Israel“) und das „Sch'mone Esre“ dreimal im Tag.<sup>5</sup> Um 200 berich-

Erste Quellen

<sup>1</sup> K. S. Frank: Grundzüge, S. 1-6; Apokryphe Apostelakten vertreten teilweise ein gnostisch gefärbtes Ideal christlich-asketischer Vollkommenheit (K. S. Frank: Grundzüge, S. 9f.).

<sup>2</sup> G. Winkler: Über die Kathedralvesper, S. 55.

<sup>3</sup> G. Winkler: Über die Kathedralvesper, S. 55; G. Winkler: Das Offizium am Ende des 4. Jahrhunderts und das heutige chaldäische Offizium. Ihre strukturellen Zusammenhänge. In: Ostkirchliche Studien Nr. 19, Würzburg 1970, S. 289-311.

<sup>4</sup> J. Stadlhuber: Das Stundengebet, S. 131.

<sup>5</sup> R. Meßner: Einführung, S. 242.

tet Clemens von Alexandrien (Stromateis VII,7) vom täglichen gemeinschaftlichen Gebet einfacher Leute mit Lesung, Psalmenrezitation und sogar Hymnen – alles Elemente mit einer betont eschatologischen Ausrichtung.<sup>6</sup>

Auch Tertullian nennt die drei traditionellen Gebetszeiten, betont ihren volkkirchlichen Charakter und berichtet zudem von einem in der Nacht üblichen Gebet.<sup>7</sup> Bei Tertullian hatte das Morgenlob inhaltlich eine auffallende Nähe zur Eucharistie, das Abendgebet zur Agape. So waren diese zentralen Feiern auch an Tagen, wo sie nicht begangen wurden, den Christen durch die Gebetszeiten ständig bewusst. Psalmen gehörten anscheinend von Anfang an zu diesen Tagesgebeten, wobei wir über ihren Umfang und ihre liturgische Gestaltung nichts wissen.<sup>8</sup> Cyprian („Über das Vaterunser“, um 250) bestätigt das Zeugnis Tertullians und weist ebenfalls auf das jüdische Vorbild hin.<sup>9</sup>

In der „Traditio Apostolica“<sup>10</sup> anfangs des 3. Jahrhunderts ist das Gebet zur 3., 6. und 9. Stunde durch Passionserinnerungen bestimmt.<sup>11</sup> Bezeugt sind hier zudem zwei nächtliche Gebetszeiten (um Mitternacht und beim ersten Hahnenschrei), denen je eine Händewaschung vorausgeht. Diesem Ritus liegt wohl noch das Vorbild der Opferhandlung im Tempel zu Grunde.<sup>12</sup> Das Schweigen der Nacht drückt den Lobpreis der stummen Kreatur zu Gott aus; zudem gehen die Gläubigen um Mitternacht dem kommenden Bräutigam Christus entgegen. In einer Zeit der Glaubensverfolgungen wirkten solche Vorstellungen ermutigend und tröstlich. Das Gebet beim ersten Hahnenschrei erinnert an die Verleugnung Christi durch Petrus und drückt neben der Buße das ewige Licht der Auferstehung aus.<sup>13</sup> Im „Testamentum Domini“ Kp. 26 wird das private Gebet nur als Notlösung für das gemeinsame Gotteslob verstanden. Wo wie hier von Psalmodieren die Rede ist, handelt es sich immer um ein Gebet in Gemeinschaft. In dieser Schrift sind auch Lesungen aus den Propheten und dem Neuen Testament als Elemente des täglichen Gebets erwähnt.<sup>14</sup> Im can. 21 der „Canones Hippolyti“ wird der öffentliche Nachtgottesdienst (Vigil) mit Psalmen, Gebet und Lesungen vom Volk, Presbytern, Subdiakonen und Lektoren gemeinsam gefeiert. Can. 25-27 erwähnen den ganzen Gottesdienstzyklus im Tageskreis, insbesondere die Vesper mit dem Lichtritus („Lucernarium“). Das immerwährende Beten der Christen wurde verschieden begründet: entweder als die vom Hohepriester Christus in diese Welt gebrachte Liturgie der Engel, als ewiges Lob der Himmlischen oder aus der Funktion der Tageshoren mit ihrer Anamnese der Heilsgeschichte.<sup>15</sup>

Bis ins 3. Jahrhundert gab es zwei Typen asketischer Lebensweise: Die Wanderapostel, wie sie z. B. die Didache für Syrien bezeugt, und die einen missionarischen Auftrag wahrnahmen; und die Eremiten, die sich um der Gottesnähe willen von der Welt absonderten und die Einsamkeit suchten. Beides waren Einzelgestalten, die ehelos lebten und gelegentlich Schüler anzogen, die ihre Ideale weiterpfl egten.<sup>16</sup> Ihre Frömmigkeit war derjenigen der Märtyrer während der Zeiten der Christenverfolgungen ähnlich. Auch der Protest gegen eine wachsende, von einem

Traditio Apostolica und verwandte Schriften

Erste Motive für ein asketisches Leben

<sup>6</sup> J. Stadlhuber: Das Stundengebet, S. 133; R. Taft: The Liturgy, S. 14-16).

<sup>7</sup> Dies etwa nicht nur in der Osternacht; J. Stadlhuber: Das Stundengebet, S. 134-136; Tertullian verschweigt auch nicht die Probleme, die bei Mischehen mit Heiden bei diesen Gebetsbräuchen entstanden; ferner R. Taft: The Liturgy, S. 17-19.

<sup>8</sup> J. Stadlhuber: Das Stundengebet, S. 137-139.

<sup>9</sup> R. Taft: The Liturgy, S. 19; Cyprian präzisiert in seiner Schrift „De dominica oratione“ Angaben Tertullians und führt die drei Gebetszeiten auf die Gebetspraxis Daniels zurück (J. Stadlhuber: Das Stundengebet, S. 155-157).

<sup>10</sup> Vgl. III B 05, Abschnitt 5.

<sup>11</sup> J. Stadlhuber: Das Stundengebet, S. 141.

<sup>12</sup> So J. Stadlhuber: Das Stundengebet, S. 146-149.

<sup>13</sup> J. Stadlhuber: Das Stundengebet, S. 146-149.

<sup>14</sup> J. Stadlhuber: Das Stundengebet, S. 150-152.

<sup>15</sup> A. A. Häussling: Die Tagzeitenliturgie, S. 155, Anm. 15 u.16.

<sup>16</sup> K. S. Frank: Grundzüge, S. 10-13.

Bischof repräsentierte Gemeindeordnung konnte ein Motiv für eine asketische Lebensweise sein.<sup>17</sup> Für einzelne und Gruppen von Asketen war die Wüste, wo auch Christus vom Teufel versucht worden war, der Ort der Auseinandersetzung mit dem Bösen und der Bewährung im Glauben. Der Mensch ist Behausung für gute und böse Mächte, und auch die Mönche wussten sich nicht verschont von diesem Kampf.<sup>18</sup> Nicht nur in den klassischen liturgischen Vorgängen (Taufe, Salbung, Buße, Gebet), die für jeden Christen gelten, sondern in der Isoliertheit und Einsamkeit der Wüste mussten sich Asketen der Kräfte und Anfechtungen des Bösen (Süchte, Begierden, Zügellosigkeit, Aggressivität, Depressionen, materielle Interessen, Ängste usw.) erwehren und ihre Glaubensstreue stärken.<sup>19</sup>

Das christliche Glaubensleben wurde als ein ständiger Kampf gegen böse Mächte verstanden. Gebete und Riten hatten die Funktion eines schützenden Panzers. Gottesnähe war die Sehnsucht der meisten Christen. Asketen, Einsiedler, Mönche und Nonnen erstrebten dieses Ziel durch besondere religiöse Leistungen, die sich vom Alltäglichen abhoben, besonders durch das unaufhörliche Beten. Die Ausstrahlung asketischer Gebetsfrömmigkeit wirkte auch nach außen, so dass Gottesmänner um Rat und Beistand gebeten wurden. In den häufigen exorzistischen Handlungen, besonders im Zusammenhang mit der Taufe, sollte jeder Winkel im Menschen vom Bösen gereinigt werden.<sup>20</sup> Die Anzahl der Gebetszeiten war unterschiedlich; die Didache und Clemens von Alexandrien schrieben das dreimalige Beten des Unser Vater vor; bei Tertullian und Cyprian finden sich fünf Gebetszeiten am Tag. Dagegen waren die Gebetsinhalte, besonders für das Abend- und Morgengebet, überall ähnlich: Die Thematik des Morgenlobs kreiste um den Dank für das neu erwachte Tageslicht und die Erinnerung an Christi Auferstehung. Am Abend standen die Bitte um die Wiederkunft Christi und die Erwartung des kommenden Gottesreiches im Vordergrund.<sup>21</sup> Wo weitere Tagesgebete zur 3., 6. und 9. Stunde üblich waren, gedachte man des Passionsweges Christi.

Asketische Gebetsfrömmigkeit

In einer Vielfalt von Formen gestaltete sich die Verbindung von kirchlichen Ämtern und der asketischen Lebensweise. Westliche Theologen wie Augustinus oder Kassian übernahmen Einflüsse und Anregungen aus monastischen Verhältnissen östlicher Zentren (Ägypten, Basilien in Kappadozien). Oft haben Mönche, besonders im Osten, die stellvertretende Übernahme der Tagzeitenliturgien für das Volk als ihre Aufgabe betrachtet. Asketische Lebensweise bedeutete auch Auftrag für andere Menschen und Bitte um Gottes Gnade für sie. Es gab Konvente von Klosterangehörigen, kirchlichen Amtsträgern und kirchlichen Laienmitarbeitern, welche zusammen Chöre für die Praxis der katedralen Gebetsgottesdienste bildeten.<sup>22</sup> In der Gestaltung der Tagzeitenliturgien zeigte sich die Autonomie der einzelnen Bistümer und Teilkirchen. Bei den verschiedenen monastischen Regeln im frühen Mittelalter kann man noch nicht von „Orden“ sprechen. In den Klostergemeinschaften galten oft vom Abt bestimmte Regeln verschiedener Herkunft. Man spricht deshalb vom 5.-9. Jahrhundert von einem „Mischregelzeitalter“.<sup>23</sup>

Askese, Amt und Auftrag

Die Schaffung des Althochdeutschen als abendländischer Schriftsprache verdanken wir weitgehend Mönchen des frühen westlichen Mittelalters. Inmitten der vorherrschenden christlich-lateinischen Kirchensprache und -tradition hatten besonders irische Mönche aus verschiedenen Dialektwurzeln (Franken, Alemannen, Goten) wesentlichen Anteil an der Bildung einer neuen süddeutschen Schrift- und Kirchensprache. Für das irische Wandermönchtum lag es offenbar besonders nahe, sich für ihre Missionsarbeit die jeweilige volkssprachliche Terminologie nutzbar zu machen. Die Iren belebten zunächst den gotischen Wortschatz, der dann teil-

Mönchtum und althochdeutsche Sprache

<sup>17</sup> J. Kassian: *De institutis coenobiorum* XI,18; K. S. Frank: *Grundzüge*, S. 16.

<sup>18</sup> A. Angenendt: *Religiosität*, S. 33-35.

<sup>19</sup> G. Holzherr: *Die Benediktinerregel*, S. 44.

<sup>20</sup> A. Angenendt: *Religiosität*, S. 36f.

<sup>21</sup> R. Meßner: *Einführung*, S. 247.

<sup>22</sup> A. Angenendt: *Religiosität*, S. 47.

<sup>23</sup> A. A. Häussling: *Mönchskonvent*, S. 163.

weise auch ins spätantike kirchliche Schrifttum im Westen eindrang.<sup>24</sup> Die liturgischen Handlungen, besonders die Messe, waren im Allgemeinen lateinisch. Das Mönchtum mit seinen liturgischen Austauschbeziehungen arbeitete mit am Bewusstsein einer Universalkirche. Die Klöster als geistig-geistliche Zentren verstanden sich stets als Repräsentanten dieser Universalkirche, deren Gemeinschaft vom Altar her aufgebaut wurde.<sup>25</sup>

In vorkarolingischer Zeit herrschte eine Vielfalt an liturgischen Begriffen, die nicht überall dasselbe bedeuteten. Einige Beispiele: „Conventus“ heißt bei Kassian, Pachomius und Kolumban das Zusammenkommen zum gemeinsamen Gebet mit Lesungen. „Synaxis“ kann bei Kassian die Versammlung zum Gebet oder das Gebet selber bezeichnen.<sup>26</sup> „Missa“ ist im Reisebericht der Egeria die Gesamtheit aller gottesdienstlichen Feiern in Jerusalem an *einem* Tag, dann aber auch die Entlassung der Gläubigen, die Tagesgebete insgesamt oder die Entlassung aus dem bischöflichen Offizium.<sup>27</sup> „Officium“ ist die Pflicht und Dienstleistung der Mönche allgemein, „divinum officium“ der regelmäßige Gebetsgottesdienst. Das Stundengebet kann aber auch „opus dei“ heißen.<sup>28</sup> Bei Kassian ist die „oratio“ das gemeinsame Gebet, bei Egeria das Einzelgebet, dann aber auch wieder die ganze Ordnung des Stundengebets.<sup>29</sup> „Hymnus“ kann in liturgischen Schriften der damaligen Zeit einen feierlichen Gesang bedeuten, oder ist, wie bei Kassian und Egeria, gleichbedeutend mit „psalmus“. Bei Caesarius von Arles, Aurelian, Benedikt und Kolumban können Lieder frühchristlicher Dichter in der Liturgie des 6. Jahrhunderts als „hymni“ bezeichnet werden.<sup>30</sup> Egeria spricht immer von Psalmen und Antiphonen gemeinsam; bei Kassian bedeutet „antiphona“ eine Anzahl von Psalmen, die durch ein Gesangsstück untereinander verbunden sind.<sup>31</sup> Schließlich bedeutet der Begriff „lectio“ den Vorgang des Lesens oder den vorzutragenden Text.<sup>32</sup>

Begriffe

Während der Zeit der Völkerwanderungen war die Stabilität einer kontinuierlichen Klostertradition immer wieder gefährdet. Ein Beispiel: Infolge der Langobardeneinfälle flohen viele Mönche nach Norden und in die Stadt Rom, wo sie unter Papst Gregor d. Gr. (590-604) Asyl fanden. Hier entstanden Basilikaklöster, wo Mönche als hauptamtliche Liturgen Dienste verrichten konnten. Dies führte allerdings oft zu einem Spannungsverhältnis zwischen der angestammten asketisch-mönchischen Lebensweise und dem sakramental-liturgischen Dienst.<sup>33</sup>

Politische Einflüsse

Bei den Asketen und im frühen Mönchtum war der Psalter ein Lese- und Meditationstext, ein ritueller Leittext, der Heiliges vergegenwärtigte und keiner Deutung bedurfte. Er musste aber nach Ort, Zeit und einer gewissen Ordnung vorgelesen werden. Die Psalmen verkörperten die geistlichen Wurzeln, aus denen die Mönchsgemeinschaft ihre Lebensweise formte. Vom Lesebuch entwickelte sich der Psalter allmählich zu einem Gesangbuch, dessen Stücke man sich „psalmodierend“ (murmelnd in gleicher Tonlage; zitierend) aneignete. In der ältesten monastischen Praxis folgte der Psalmenrezitation ein Gebet, das oft zunächst still vollzogen und dann von einem Kollektengebet (sammelndes Gebet) des Mönchsvorstehers laut zusammengefasst wurde.<sup>34</sup> Im Laufe des 6. Jahrhunderts vollzog sich der Wandel vom Psalter als Stimme Gottes an die Menschen zum Psalter als

Stellenwert und Funktion des Psalters

<sup>24</sup> I. Reiffenstein: Die althochdeutsche, S. 41; Beispiele bes. 51 f.

<sup>25</sup> A. A. Häussling: Mönchskonvent, S. 355.

<sup>26</sup> E. Kasch: Das liturgische, S. 13 f.

<sup>27</sup> E. Kasch: Das liturgische, S. 20-23.

<sup>28</sup> E. Kasch: Das liturgische, S. 27-32.

<sup>29</sup> E. Kasch: Das liturgische, S. 33-38.

<sup>30</sup> E. Kasch: Das liturgische, S. 111 f.

<sup>31</sup> E. Kasch: Das liturgische, S. 92.

<sup>32</sup> E. Kasch: Das liturgische, S. 120.

<sup>33</sup> A. A. Häussling: Mönchskonvent, S. 123-125.

<sup>34</sup> H. Buchinger: Zur Hermeneutik, S. 218.

Stimme des betenden Menschen zu Gott.<sup>35</sup> Dieser Wandel kommt zum Ausdruck in der Magisterregel und in der Regel Benedikts. Auch in der Körperhaltung zeigt sich dieser Wechsel vom sitzenden Hören zum stehenden oder knienden Beten.<sup>36</sup> Mit diesem Wandel trat auch das christologische Verständnis der Psalmen in den Vordergrund, was z. B. durch die Wahl entsprechender Festtagsantiphonen noch verstärkt wurde.<sup>37</sup> Die Psalmen wurden nur teilweise den einzelnen Tagesstunden angepasst, oft auch in lectio continua gelesen, besonders bei den Asketen in Syrien und Ägypten.<sup>38</sup> Das hermeneutische Problem, ob und wie man Psalmen „verchristlichen“ könne, wurde in den ersten Jahrhunderten des Mönchtums nicht als Frage empfunden. Die Nähe des Asketen-, Koinobiten- und Mönchtums zu den jüdischen Wurzeln mag ein Grund dafür sein; ein weiterer, dass man die Psalmen als Lesungen, parallel zu anderen biblischen Lesungen verstanden hat.<sup>39</sup> Elementare Erfahrungen, wie Gesundwerden, Kranksein, Gemeinschaft haben oder allein sein, bedroht werden, Angst haben, der Schöpfung und Schönheit der Welt gedenken, das Übel erkennen und am Bösen leiden, hat man in den Psalmen gefunden und diese ohne Deutungszwänge meditiert und immer wieder neu wiederholt.<sup>40</sup>

## 2. Orientalische Asketen und Koinobiten

Klassisches Beispiel eines Eremiten ist der Wüstenheilige Antonius, dessen Vita um 370 von Athanasius geschrieben wurde. Viten sind keine eigentlichen Biographien; sie schildern Leben, Frömmigkeit, Wundertaten und Gebetsleben eines Gottesmannes, oft auch seine Nachwirkungen. Auch wenn geistbegabte Mönchsväter eine Gruppe von Schülern um sich versammelten, kannten sie noch keine Mönchsregel, und deshalb sind uns ihre Tagzeitengebete nicht bekannt. Mangels eines eigenen Priesters ging man zur Eucharistiefeyer in eine benachbarte Gemeinde.<sup>41</sup> Pachomius (gest. 346) schuf in der Wüste nach dem Ideal der Urgemeinde einen bergenden Raum für eine Asketengruppe, die eine an der Bibel orientierte gemeinsame Lebens- und Verhaltensordnung pflegte. Solche „Koinobiten“ genannten Gruppen hatten einen kaum zu bewältigenden Zulauf.<sup>42</sup> Quellen für die Koinobitengemeinde des Pachomius sind 1. die Vita seines Nachfolgers Theodor (gest. 368), 2. einige Regeln, die 404 von Hieronymus aus dem griechischen Original ins Latein übersetzt wurden, und 3. elf Briefe mit geheimnisvollen, schwer zu deutenden Zeichen.<sup>43</sup> In der koinobitischen Lebensordnung des Pachomius wird bereits deutlich, welches Gewicht das täglich zu leistende Gebetspensum hatte. Aus dieser Wurzel ist das Stundengebet der koptischen Kirche herausgewachsen.

Pachomius

Beim Tod des Pachomius 346 zählte sein Hauptkloster in Tabernae am Nil dreitausend Mönche. Das koinobitische Klosterleben verbreitete sich in den folgenden Jahrzehnten von Ägypten nach Kleinasien, Palästina, Syrien, Mesopotamien und Armenien.<sup>44</sup> Der Pachomiuschüler Horsiesius schrieb mit seinem „Liber patris nostri Orsiesii“ ein Testament für die Klosterbrüder und zugleich einen Kommentar zur Pachomiusregel. Die Details des Klosterlebens werden darin konsequent biblisch belegt.<sup>45</sup> Die unbedingte Treue zu Pachomius wird hervorgehoben. Angaben über die Praxis des Stundengebetes fehlen. Eine zunehmende Verwahrlosung im Kloster nach dem Tod des Pachomius rief nach einer klaren Füh-

Nachfolge des  
Pachomius

<sup>35</sup> Siehe III A 03.

<sup>36</sup> T. Lentès: Text des Kanons, S. 323-325.

<sup>37</sup> H. Buchinger: Zur Hermeneutik, S. 221.

<sup>38</sup> P. Nowack: Die Strukturelemente, S. 255.

<sup>39</sup> Zu diesem Problem aus heutiger, nachkonziliarer Sicht E. Zenger: „Du thronst“, S. 31-37.

<sup>40</sup> H. Quecke: Untersuchungen, S. 55; E. Zenger: „Du thronst“, S. 20.

<sup>41</sup> K. S. Frank: Grundzüge, S. 20-22.

<sup>42</sup> K. S. Frank: Grundzüge, S. 23-25.

<sup>43</sup> S. Hausammann: Alte Kirche II, S. 192f.

<sup>44</sup> G. Schnürer: Kirche und Kultur, S. 110.

<sup>45</sup> H. Bacht: Das Vermächtnis, S. 59f.

rung, einer strafferen Regel und einer festen Ordnung der Tagesliturgie. Unaufhörlich waren Mahnungen zu einem zuchtvollen Lebensstil nötig.<sup>46</sup>

Das syrische Mönchtum zeigt Einflüsse jüdischer Taufsekten.<sup>47</sup> Es ist größtenteils ein Wander- und Bergmönchtum; aber auch in der Stadt Antiochia waren Mönche als Ratgeber bis in politische Geschäfte hinein tätig. Zur Eigenart dieser Asketen gehört eine vielleicht noch von der Spätgnosis her geprägte Leibfeindlichkeit, die sich z. B. in Selbstkasteiungen zeigte. Zahlreiche Einsiedler sammelten nur widerwillig Schüler um sich, wurden aber haufenweise von Ratsuchenden belagert. Es gibt nur spärliche Angaben über das Gebetsleben dieser syrischen Mönche: Chrysostomus berichtet im Zusammenhang mit dem westsyrischen Abendoffizium über die Praxis der Fürbitte, die offenbar in der Tagesliturgie einen hohen Stellenwert hatte. Ähnliche, auf 1. Tim 2,1-4 beruhende Angaben finden sich auch im 2. und 8. Buch der Apostolischen Konstitutionen. Für die Vesper sind Ps 140 und ein Ritus der Lichtdarbringung bezeugt.<sup>48</sup>

Syrisches  
Mönchtum

Der Kopte Schenute von Atripe (gest. 451) schuf mit dem weißen Kloster von Thebais ein bedeutendes monastisches Zentrum. Es wurde zum Träger der alexandrinischen Theologie und der Kirchenpolitik des Athanasius.<sup>49</sup> Wallfahrten zu dieser ägyptischen Mönchsgemeinschaft wurden zur Mode. Im Kloster Nitria in der scetischen Wüste fand an Sonntagen nicht nur in der Frühe eine Messe statt, sondern auch eine daran anschließende Agapefeier. Wieweit diese Elemente eines Stundengebetes enthielt, wissen wir nicht. Diese beiden Feiern hatten drei Funktionen: 1. Sie waren ein anamnetisches Totenmahl zum Gedenken an verstorbene Heilige und Mönche; 2. waren sie Speisung der Armen in der Umgebung; und 3. gestalteten sie sich zu einer Mahlzeit für Gäste, gelegentlich mit gemeinsamen Unterhaltungen, ähnlich wie die Symposien der Antike. Erst im 5. Jahrhundert entstanden für die Mönche spezielle Räume für Mahlzeiten und Gebete.<sup>50</sup>

Koptische Klöster

Koptische Liturgietexte wurden in Klöstern und Pfarrkirchen gebetet. Das Stundengebet nannte man „Horologion“.<sup>51</sup> Die altkoptische Kirche kannte nur an Samstagen und Sonntagen eine Messfeier. Später wurden koptische Horen oft mit einer Messe kombiniert. Für die Horen waren je 12 Psalmen und eine Lesung vorgeschrieben.<sup>52</sup> Die Psalmen waren verteilt auf die einzelnen Tageshoren. Häufig wurde akklamiert mit „Kyrie eleison“. Auffallend sind bei den Kopten zwei Komplet-Horen: Die eine war ursprünglich ein Gemeindeoffizium, die zweite ein privates Mönchoffizium; später wurden die beiden miteinander verbunden. Die einzelnen Horen waren stark symbolgeladen und hatten anamnetischen Charakter: In der Terz gedachte man der Erschaffung Adams, des Paradieses und des Verhörs Christi vor Pilatus; die Sext hatte zum Inhalt Adams Sünde und Christus am Kreuz; in der Non wurde Adam verflucht, Christus stirbt den Erlösertod und befreit die Verfluchten; die Vesper sprach von der Austreibung aus dem Paradies und vom neuen Paradies der erlösten Menschen. Um Mitternacht erstand das Bild von Adam und Eva in Disteln, die Geburt Christi und die Zurüstung auf die Auferstehung hin. Kassian, Isidor von Sevilla und andere Mönchsväter bemühten sich um eine noch farbigere Symbolik der Horen.<sup>53</sup>

Koptische Stundenliturgie

Johannes Kassian (ca. 360-430) wohnte selber ca. 380-399 bei den Mönchen in der sketischen Wüste und schrieb erst viel später, zwischen 417 und 425, in

Kassians Beschreibung des

<sup>46</sup> H. Bacht: Das Vermächtnis, S. 47; auch in Kassians Beschreibung dieses Klosterlebens werden acht Laster erwähnt, gegen welche die Mönche besonders zu kämpfen hätten: Schlemmerei, Unzucht, Geldliebe, Zorn, Niedergeschlagenheit („Tristitia“), Verdrossenheit („acedia, taedium“), Eitelkeit und Hoffart (G. Schnürer: Kirche und Kultur, S. 112 f.).

<sup>47</sup> S. Hausammann: Alte Kirche III, S. 195.

<sup>48</sup> Näheres dazu bei G. Winkler: Über die Cathedralvesper, S. 64.

<sup>49</sup> K. S. Frank: Grundzüge, S. 26.

<sup>50</sup> M. Cramer: Monastische, S. 237.

<sup>51</sup> H. Quecke: Untersuchungen, S. 14.

<sup>52</sup> G. Winkler: Über die Cathedralvesper, S. 82.

<sup>53</sup> J. Stadlhuber: Das Stundengebet, S. 178-181.



seinem Werk „De institutionibus coenobiorum“ (bes. Buch II,4.7.8.10.11.15 und Buch III,2) seine Erfahrungen auf. Er wollte damit seine Eindrücke der südgal-lischen Umwelt seines späteren Lebens vermitteln.<sup>54</sup> Kassian beeindruckte die schlichte Form des ägyptischen Offiziums, das nur zweimal im Tag gemeinsam gefeiert wurde. Dabei wurden jedes Mal 11 Psalmen von Einzelnen vorgetragen; beim 12. stimmten alle ein. Die Anwesenden respondierten mit „Alleluja“.<sup>55</sup> Nach jedem Psalm standen die Mönche mit ausgebreiteten Armen da. Nach dem Niederknien erhob man sich zum stillen Gebet, das der Vorgesetzte nach einer Weile in einer Art Kollektengebet zusammenfasste. Hintereinander wurden Lesungen aus dem Alten und Neuen Testament gehalten; sonntags und in der Osterzeit nur aus dem Neuen. Antiphonen fehlten offenbar noch.<sup>56</sup> Die Gebetszeiten wurden mit Ausnahme der beiden oben beschriebenen kanonischen Offizien von jedem Mönch in seiner Zelle gehalten. Die Tendenz, die Gebetszeiten allmählich zu vermehren, zeigt den Übergang von koinobitischen Asketengruppe zum durchgehend geregelten gemeinschaftlichen Mönchsleben.<sup>57</sup> Die Psalmen, die nicht als Gebete, sondern als Nahrung für das eigene Beten verstanden wurden, sang man der Reihe nach durch und begann dann wieder von vorn.<sup>58</sup> Das ständige murmelnde Rezitieren der Schrifttexte nennt Kassian „Meditation“ oder „Wiederkauen“. Es war nicht ein Nachdenken oder eine Besinnung über das Leben im Lichte der Bibel.<sup>59</sup> Diese einfache von Kassian beschriebene Grundstruktur der Tagzeitenliturgie hat sich in ägyptischen Klöstern im Wesentlichen während Jahrhunderten erhalten.

ägyptischen  
Stundengebetes

Der Reisebericht der Pilgerin Egeria gibt uns ein verhältnismäßig detailliertes Bild über die Jerusalemer Tagzeitengebete Ende des 4.Jahrhunderts. Täglich wurde von der Gemeinde ein Kathedralgottesdienst gefeiert. Ort dieses Offiziums war die „Anastasis“, die Grabeskirche über dem Grab Christi. Am Abend- und Morgengottesdienst nahm das ganze Volk zusammen mit den Katechumenen teil; auch zu den übrigen Horen der Mönche zur 3., 6. und 9.Stunde waren das Volk und die anwesenden Pilger/-innen zugelassen. In diesen kleinen Tageshoren kam jeweils der Bischof nur am Schluss zur Segenserteilung.<sup>60</sup> In den beiden katedralen Offizien und in den sonntäglichen Eucharistiefiern kam die Hierarchie in der Gemeinde zum Ausdruck: Bischof, Presbyter und Diakone waren als Kleriker deutlich abgegrenzt von den Mönchen, Jungfrauen, Gläubigen, Neophyten<sup>61</sup> und Katechumenen. Das ganze Offizium war noch stark von der Gemeinde, nicht nur den Mönchen, getragen. Das Stundengebet kannte auch an Festtagen keine entsprechenden Lesungen. Stattdessen besuchte man nach der Vesper in Form einer Prozession eine der heiligen Stätten. Erst dort wurden die dazugehörigen Festperikopen verlesen. Die Gottesdienste in Jerusalem waren gekennzeichnet durch regelmäßige Prozessionen und Bittgänge zu den heiligen Stätten. Die Emotionen des Volkes in den Gottesdiensten werden von Egeria lebendig geschildert. Besonders feierlich musste der Lichtritus in der Vesper gewesen sein, wozu man sich in der Anastasis versammelte. Am Grab brannte ständig eine Lampe, an deren Licht die übrigen Lampen der Anastasis angezündet wurden. Dazu wurde der Abendpsalm 141 gesungen. Zu den Fürbitten stellte sich der Bischof vor die Grotte, während ein Diakon die Namen derer las, für die man betete. Die Gemeinde akklamierte mit: „Kyrie eleison“.<sup>62</sup>

Stundenliturgie  
in Jerusalem

Vigilien waren in den ersten Jahrhunderten nur in der Nacht auf Ostern üblich, unter dem Einfluss von Asketen dann in jeder Nacht auf einen Sonntag. Spä-

Vigilien

<sup>54</sup> R. Meßner: Einführung, S. 235 f.

<sup>55</sup> P. Nowak: Die Strukturelemente, S. 257 f.

<sup>56</sup> O. Heiming: Zum monastischen, S. 103 f.

<sup>57</sup> A. Gerhards: „Benedicam Dominum“, S. 16.

<sup>58</sup> R. Meßner: Einführung, S. 235-238.

<sup>59</sup> R. Meßner: Einführung, S. 239.

<sup>60</sup> J. Stadlhuber: Das Stundengebet, S. 168.

<sup>61</sup> Das sind Neugetaufte, welche die Einführung in die Mysterien besuchten.

<sup>62</sup> Egeria: Itinerarium, S. 81; R. Meßner: Einführung, S. 256-259.

ter wurden die Vigilien erweitert und fanden jede Nacht vor dem Morgengebet statt, wobei Psalmen, Hymnen und Antiphonen rezitiert wurden.<sup>63</sup> Egerias Bericht über die sonntägliche Vigil beschreibt eindrücklich, wie das Volk sich im Hof zwischen der Anastasis und der Basilika versammelt habe. Erst beim Hahenschrei wurden die Türen geöffnet, und der Bischof betrat zusammen mit dem Volk die Kirche. Der von Weihrauch begleitete Gang in die Grotte sollte den Gang der Frauen zum Grab Jesu am Ostermorgen darstellen. Nach der Vigil ruhte man eine Weile zu Hause und kam dann bei Tagesanbruch zum sonntäglichen Morgenlob im „Martyrium“, einer Märtyrergedenkstätte, zusammen, wobei diese Feier mit der Eucharistie verbunden wurde.<sup>64</sup>

Solange Asketen in Ortschaften lebten, bedurften sie keiner eigenen Priester. Durch ihre Absonderung in koinobitischen Lebensformen ergab sich für sie als Laien das Problem der Verwaltung der Sakramente, insbesondere der Eucharistie. Asketen lehnten es im Allgemeinen ab, die Priesterweihe zu empfangen und überhaupt priesterliche Funktionen (Krankensalbung, Beichte) auszuüben; sie betrachteten ihr Mönchtum auch nicht als Vorstufe zur Priesterweihe. Ihnen waren Selbstheiligung, Gebet und Erfüllung der christlichen Tugenden wichtig. Auch die Gründung von Mönchskolonien anfangs des 4. Jahrhunderts änderte nichts an dieser Einstellung. Eine Verbindung von Mönch- und Priestertum entwickelte sich nur sehr langsam und in verschiedenen Etappen: Zunächst suchte man für die Eucharistie die nächstgelegene Gemeinde. Pachomius gründete in der Nähe seines Klosters eine Gemeindegemeinde und besuchte dort mit seinen Mönchen und den Dorfbewohnern den Gottesdienst.<sup>65</sup> Vorübergehend bestand auch der Brauch, dass ein fremder Priester ins Kloster kam und dort Eucharistie feierte. Der Wunsch, im Kloster ständig einen Priester zu haben, wuchs; Pachomius nahm deshalb auch Weltpriester in sein Kloster auf.

Mönche und  
Priester

### **3. Tagzeitenliturgien in der frühen westlichen Klosterkultur**

Um die Anfänge und frühesten Entwicklungen des katedralen und des monastischen Offiziums darzustellen, müssen wir auch ein Stück weit die jeweiligen Klosterkulturen kennen. Die Quellenlage ist einerseits äußerst vielschichtig, andererseits auch recht fragmentarisch. Das westliche Mönchtum tritt später in Erscheinung als dasjenige im Osten. Es gab einzelne Märtyrerstätten, die (als Wallfahrtsorte) von Mönchen betreut wurden, wobei wir von den dort gefeierten Gottesdiensten keine Kenntnis haben. Einflüsse des östlichen Wanderasketentums sind früh und in verschiedenen sozialen Formen bezeugt: Hieronymus z. B. entdeckte in Rom eine aristokratische Familienaskese (Marcella). Überhaupt wurde das Mönchtum im Westen stark von aristokratischen Kreisen gefördert. Mailand wurde unter Ambrosius zu einem wichtigen Zentrum des monastischen Lebens. Hier und in anderen Städten entstanden Basilikaklöster. Andere Mönchsgemeinschaften zogen sich vom Weltlärm zurück auf Inseln oder in Wälder.<sup>66</sup> Wie Honoratus, der Gründer des Inselklosters Lérin, 428 in Arles und später Caesarius (gest. 542) in derselben Stadt den Bischofsitz innehatten, stammten viele Mönche aus der gallorömischen Aristokratie und übernahmen später einen Bischofsstuhl. Das Rhönemönchtum wurde im frühen 5. Jahrhundert von Johannes Kassian gefördert und theologisch durch seine Schriften geformt.<sup>67</sup>

Anfänge im A-  
bendland

Ein bedeutender Vermittler des orientalischen Mönchtums in den Westen war Athanasius (gest. 373) während seiner Verbannung nach Rom und Trier. Seine Vita lag schon im 4. Jahrhundert in lateinischer Übersetzung vor. Die Verbindung zum Osten wurde gefördert durch Pilgerfahrten aus dem gallisch-spanischen Ge-

Einflüsse aus  
dem Osten

<sup>63</sup> So bereits Ende des 4. Jahrhunderts im Reisebericht der Egeria (Itinerarium, S. 78 f.) bezeugt.

<sup>64</sup> Egeria: Itinerarium, S. 82 f.

<sup>65</sup> O. Nussbaum: Kloster, S. 16 f.

<sup>66</sup> K. S. Frank: Grundzüge, S. 37-40.

<sup>67</sup> K. S. Frank: Grundzüge, S. 43f.

biet (Egeria). Kassian brachte morgenländische Mönchsweisheiten in den Westen. Das Mönchtum im Westen und Osten war nicht zuletzt auch ein politischer Faktor; denn große Kirchenmänner gingen zuerst in die Schule des Mönchslebens: Athanasius, Basilius oder Chrysostomus. Westliche Mönche versuchten sich immer wieder aus den Wirren der politischen Instabilität (Gotenkriege, Völkerwanderungen) herauszuhalten.<sup>68</sup> Die koinobitische Lebensweise mit der Aufteilung der Ämter und einem ausgebildeten Straf- und Bußwesen, wie Kassian es vermittelte, stand der Basilius- und der Augustinusregel nahe.

Nicht zu unterschätzen sind in der vorkarolingisch-gallikanischen Epoche die zahlreichen Nonnenklöster.<sup>69</sup> Man kann drei Formen von „gottgeweihten Frauen“ unterscheiden: 1. Alleinlebende (bis zum Beginn des 6. Jahrhunderts); 2. Frauen, die von der Bewegung der Klostergründungen des Caesarius von Arles erfasst und deshalb Nonnen wurden; 3. Frauen, die als Witwen und Jungfrauen nach der Einführung der iro-fränkischen Klosterregeln ein Gelübde abgelegt hatten, fortan geistlich zu leben.<sup>70</sup> Als Athanasius 339 von Ägypten nach Rom fliehen musste, brachte er mönchische Askese nach den Vorbildern des Antonius und des Pachomius mit. Unter seinem Einfluss bildeten sich in Rom Gruppen asketisch lebender Frauen. Adelige Damen machten aus ihren Häusern asketische Hausgemeinschaften, suchten aber gelegentlich auch die Einsamkeit auf dem Lande. Geschlechterunterschiede spielten im Zusammenleben von asketischen Jungfrauen und männlichen Asketen in Rom offenbar keine Rolle. Erst 387 lernte Augustinus in Rom getrennte Frauen- und Männerklöster vom pachomianischen Typus kennen.<sup>71</sup> Das Recht zur Gründung von Nonnenklöstern lag vom 4. bis zum 6. Jahrhundert bei den Bischöfen. Durch das iroschottische Mönchtum nahmen sie im 7. Jahrhundert zu. Häufig bildeten sich Doppelklöster, deren Existenz dem Adel entgegenkam und die mehrheitlich von Äbtissinnen geleitet wurden.<sup>72</sup> Motive für die Bildung dieser Klosterkultur waren: 1. Die Verheißung himmlischer Belohnung durch Askese; 2. Förderung der Bildung auch für Frauen; 3. besserer Schutz vor Gewalttätigkeiten. Die Nonnenregeln richteten sich weitgehend nach den Mönchsregeln. Beispielhaft ist die Gründung des Nonnenklosters von Saint-Jean mit der „Regula sanctorum virginum“ 512 durch Caesarius von Arles. Das Mindestalter für den Eintritt ins dortige Noviziat war 6-7 Jahre. Ein freiwilliger Entscheid war ~~gemäß~~ in diesem Alter unmöglich. Neben einem einfachen Tagesoffizium sollten sich die Nonnen mit persönlichem Gebet, Meditation, Kontemplation und mit den nötigen Tagesarbeiten beschäftigen.<sup>73</sup> Für die Novizenkinder war das Frauenkloster eine wichtige Bildungsstätte.

Westliche Nonnenklöster

Das westliche Mönchtum der vorkarolingischen Zeit lässt sich in drei unterschiedliche Formen einteilen: 1. Das Rhônemönchtum mit Kassian, Caesarius von Arles und Lérin, 2. Martin von Tours, der zunächst als Einsiedler lebte und dann seinen Dienst als Bischof an der Gemeindekirche übernahm, und 3. Kolumban und die Klostergründungen wie Luxeuil, die auch von angelsächsischen Missionaren gestützt wurden und stark sozialdiakonische Aufgaben wahrnahmen.<sup>74</sup> Zuerst haben sich altgallische Mönchsregeln ausgebildet, z. B. die „Regula sanctorum virginum“ des Caesarius von Arles. In solchen ersten Regelentwürfen<sup>75</sup> wechseln summarische und einzelne konkrete Angaben zum Offizium miteinander ab. Weder die Ordnung der Stundenliturgien noch die dazugehörigen Begriffe sind eindeutig. Die Begriffe „antiphona“ und „responsus“ waren offenbar auswechselbar.

Westliche Mönchstraditionen

<sup>68</sup> A. A. Häussling: Mönchskonvent, S. 118f.

<sup>69</sup> Zur sozialen Stellung der Frauen in der Merowingerzeit G. Muschiol: Famula Dei, S. 32-41.

<sup>70</sup> Darüber, was „geistliches Leben“ für Frauen bedeute, gab es im 4. und 5. Jahrhundert auch päpstliche Verfügungen (G. Muschiol: Famula Dei, S. 42-63).

<sup>71</sup> R. Lorenz: Die Anfänge, S. 4-8.

<sup>72</sup> P. Heidebrecht / C. Nolte: Leben im Kloster, S. 81 f.

<sup>73</sup> P. Heidebrecht / C. Nolte: Leben im Kloster, S. 82-85 u. 92.

<sup>74</sup> A. A. Häussling: Mönchskonvent, S. 121 f.

<sup>75</sup> Quellen bei C. Gindele: Die Struktur, S. 14-16, bes. Anm.1 u. 2.

Der Begriff „responsorium“ wurde überhaupt erst später gebraucht. Deutlich wird lediglich, dass die Zahl von 18 Psalmen für die Nokturnen, und 12 Psalmen für die kleinen Horen vorgeschrieben waren. Jedenfalls zitierte man einen großen Teil der Psalmen an einem einzigen Tag.<sup>76</sup>

Seit Kassian war das Stundengebet mit all seinen Horen auch im Westen voll ausgebildet. Mönchs- und Volksstundengebet waren bis ins 8. Jahrhundert noch nicht klar abgegrenzt. In Nordafrika, Irland, Spanien und Teilen Galliens stand die monastische Tagzeitengebetsordnung im Vordergrund.<sup>77</sup> Eine klassische Verbindung des katedralen mit dem monastischen Offizium bestand z. B. in Arles<sup>78</sup>. Bei Caesarius finden sich für die Werktagmatutin konkrete Liturgieelemente wie Ps 144,1 f., Ps 117 mit Antiphon, Ps.145-147 mit Antiphon, dann ein Hinweis auf die Bedeutung der Hymnen, Lesungen und das 12-malige Kyrie eleison.<sup>79</sup> Das spanisch-monastische Stundengebet wird bei Isidor von Sevilla deutlich.<sup>80</sup>

Monastisches  
und Laienstun-  
dengebet

Mehrfach äußerten sich gallische und altspanische Synoden zur Morgenhore und zur Vesper. Die Synode von Vannes (Bretagne) bedrohte die ohne triftigen Grund den Tageshoren fernbleibenden Kleriker mit Sanktionen. Es gab auch Versuche, für die Psalmodie in einem bestimmten Kirchenbereich eine einheitliche Ordnung durchzusetzen.<sup>81</sup> Solche Einheitsbestrebungen in der Gestaltung der Tagzeitenliturgie waren auch kirchenpolitisch motiviert: Papst Symmachus z. B. erteilte 514 dem ehemaligen Mönch und späteren Bischof Caesarius von Arles das Aufsichtsrecht über die Liturgie in Gallien und Spanien. Auch die vierte Synode von Toledo 633 verlangte für das ganze westgotische Reich eine einheitliche Liturgieordnung, mindestens für die Morgenhore.<sup>82</sup> Gemäß Predigten des Caesarius von Arles (gest. 542) und den Synoden von Agde (507) und Vaison (529) wurden im gallisch-altspanischen Bereich Morgengottesdienste mit den Gläubigen gefeiert, wobei man dafür ebenfalls eine einheitliche Ordnung anstrebte. Wichtigstes Element waren hier die Lesungen, an die sich zuweilen auch eine Predigt anschloss. Zur Morgenfeier gehörte eine Psalmodie mit den drei Allelujapsalmen 148-150.<sup>83</sup> Von der Synode in Vaison wurde im Gebet des Volkes die Akklamation „Kyrie eleison“ vorgeschrieben, was auf den Fürbitte- oder Litaneicharakter des Gebetes schließen lässt. Zudem wurde von allen das „Pater noster“ gebetet.<sup>84</sup>

Westliche Syno-  
den zu den Tag-  
zeitenliturgien

Eine Verklammerung von Mönchtum und Kirche und infolgedessen von monastischer und katedraler Praxis der Tagzeitenliturgien gab es überall dort, wo Mönchsgemeinschaften in der Nähe einer Bischofs- oder Parochialkirche lebten.<sup>85</sup> Großklöster im fränkischen Raum wurden oft zu autonomen, fast städtischen Zentren um ein Heiligtum herum. Solche Abteien waren gelegentlich Stiftungen und übten verschiedene liturgische, seelsorgerliche und soziale Funktionen aus. Sie verfügten meistens über ein hierarchisch organisiertes Liturgiepersonal.<sup>86</sup> In Irland, wo Palladius und Patrick eine Bischofsverfassung eingeführt hatten, wurden die Kirchensprengel und im 7. Jahrhundert auch Klöster bestehenden Feudalherrschaften angepasst. Äbte konnten Mönche zu Priestern weihen, so dass viele Bischöfe einem Abt unterstanden. In Kildare bestimmte die heilige Äbtissin Brigida einen Einsiedler für die Bischofsweihe, und so galt ihr Kloster als Bischofs- und

Soziale Aspekte

<sup>76</sup> C. Gindele: Die Struktur, S. 18.

<sup>77</sup> R. Taft: The Liturgy, S. 93-110.

<sup>78</sup> R. Taft: The Liturgy, S. 110-113.

<sup>79</sup> R. Taft: The Liturgy, S. 113; zum irisch-monastischen Offizium bei Kolumban R. Taft: The Liturgy, 113-115.

<sup>80</sup> R. Taft: The Liturgy, S. 115-129; zum mailändisch-katedralen, vom Bischof selber geleiteten Offizium R. Taft: The Liturgy, S. 141-143; Bemerkungen zum römischen und nordafrikanischen Kathedraloffizium bei R. Taft: The Liturgy, S. 143-145.

<sup>81</sup> J. A. Jungmann: Die vormonastische, S. 312.

<sup>82</sup> J. A. Jungmann: Die vormonastische, S. 313.

<sup>83</sup> J. A. Jungmann: Die vormonastische, S. 23-25.

<sup>84</sup> J. A. Jungmann: Die vormonastische, S. 28.

<sup>85</sup> R. Lorenz: Die Anfänge, S. 33.

<sup>86</sup> A. A. Häussling: Mönchskonvent, S. 161.

Nonnenkathedrale zugleich.<sup>87</sup> Entscheidungen von Eltern, ihre Kinder einem Kloster zu weihen, begannen in der merowingischen Epoche und bezogen sich vorerst nur auf Mädchen. Beispiele aus Viten zeigen die Übergabe von Kindern in Klöster. Parallel zu dieser Entwicklung, die dann im Mittelalter mit den „pueri oblati“ (für das Mönchtum bestimmte Knaben) ihren Höhepunkt erreichte, ist eine Zunahme der Bedeutung der Messe für das Seelenheil Lebender oder Verstorbener festzustellen.<sup>88</sup>

Sterbebeistand als sakramentaler Ritus, Trostspendung gegenüber Sterbenden und Totenliturgie hatten im gallikanischen Bereich eine große Bedeutung. Caesarius erließ Bestimmungen für die Liturgie beim Tod einer Äbtissin oder Nonne: Nachtwachen in Gruppen und Lesungen.<sup>89</sup> Liturgisch waren vorgesehen: Zwei Gebete beim Tod, vier nach dem Begräbnis einer Nonne. Wenn der Bischof die Totenliturgie hielt, nahmen die Schwestern daran nicht teil. Begehrt war eine Grabstätte im Klosterbereich selber oder in einer dazugehörigen Grabeskirche.

Sterbebeistand

Ambrosius, Bischof von Mailand, pflegte nicht nur das kathedrale Offizium mit seiner Gemeinde, das zur Zeit der Belagerung Mailands durch die Arianer auch eine hohe Bedeutung zum Durchhalten der rechtläubigen Botschaft hatte; er förderte in seinem Bischofsbereich auch das Mönchtum. Von seiner Jugend in Rom an war er mit dem asketischen Leben vertraut und kannte auch das orientalische Mönchtum. Askese wäre für ihn eine Lebensform gewesen, sich der Bischofswahl zu entziehen. Um 370 bezeugt Rufinus ein Männerkloster in Aquileja, wo sich Athanasius schon 345 aufgehalten hatte. Es gab auch Inseleremiten vor der italienischen Küste, wo sich nach einer Aussage des Ambrosius die Psalmodie mit dem Brausen des Meeres verbunden habe.<sup>90</sup> In Süditalien und Sizilien gab es erst um 400 einzelne Hausklöster. Gemäß der Vita Antonii regten hier orientalische Wandermönche ein frühes Asketentum und erste Mönchsgemeinschaften an.<sup>91</sup> Leider fehlt uns die Kenntnis über die Art und Weise, wie in diesen verschiedenen frühen Klosterkulturen die Tagesliturgien gestaltet wurden. Dann und wann werden Einzelheiten berichtet, die sich aber nicht in ein Gesamtbild einordnen lassen

Frühe ambrosianische Klosterkultur

Die verbreitetste asketische Strömung in Spanien im 4. Jahrhundert war der Priscillianismus.<sup>92</sup> Die Priscillianer pflegten der Welt völlig abzusagen, suchten die Rückkehr in eine paradisische Unschuld und ahmten die 40-tägige Wüstenzeit Jesu symbolisch nach. Auch gnostisch-dualistische Züge waren dieser Bewegung eigen. Sie wurde durch mehrere Konzilien, durch andere asketische Bewegungen und schließlich durch die Päpste verurteilt.<sup>93</sup> Erste Bestimmungen zur Gestaltung der Vesper gab die Synode von Toledo 400 heraus. Da heißt es z. B., das Luzernarium dürfe nur in Kirchen gefeiert werden oder außerhalb nur in Anwesenheit eines Bischofs oder Priesters. Die Synode von Agde 506 can. 30 erklärt, die Vesper schließe mit litaneiartigen Gebeten, zusammengestellt aus verschiedenen Psalmversikeln, genannt „Capitella“ oder „Capitula“, entsprechend den orientalischen Fürbitten.<sup>94</sup>

Spanische Tagzeitenliturgien

Martin von Tours führte nach seiner Entlassung aus dem Militärdienst 356 das Leben eines Wanderasketen. Nach Aufenthalt in Mailand und Gallinaria lebte er als Einsiedler in einer Zelle bei Poitiers, wo sich Brüder um ihn sammel-

Gallisches Asketentum: Martin von Tours

<sup>87</sup> A. Angenendt: Das Frühmittelalter, S. 205-207.

<sup>88</sup> G. Muschiol: Famula Dei, S. 306 f.; Beispiele aus Viten bei G. Muschiol: Famula Dei, S. 307-312.

<sup>89</sup> G. Muschiol: Famula Dei, S. 313.

<sup>90</sup> R. Lorenz: Die Anfänge, S. 11.

<sup>91</sup> R. Lorenz: Die Anfänge, S. 11.

<sup>92</sup> Priscillian war der Gründer einer bis heute nicht klar erforschten Asketenbewegung. Er wurde 385 hingerichtet und von seinen Anhängern als Märtyrer verehrt; zu den spärlichen Quellen und zur großkirchlichen Bekämpfung August Franzen: Art. „Priscillianismus“. In: Lexikon für Theologie und Kirche, 8. Bd., Freiburg i.Br. 2. Aufl. 1986, Sp. 769-771.

<sup>93</sup> R. Lorenz: Die Anfänge, S. 20 f.

<sup>94</sup> G. Winkler: Über die Cathedralvesper, S. 84.

ten.<sup>95</sup> In seiner Darstellung Martins hebt Sulpicius Severus die frommen Leistungen (Nächstenliebe) und die Wundertätigkeit des Asketen hervor. Er habe schon als Soldat, später auch als Bischof von Tours das asketische Vorbild der ägyptischen Anachoreten übertroffen, sei beim Volk sehr beliebt gewesen und habe sich mit der Eifersucht und dem Misstrauen anderer Kirchenleute auseinandersetzen müssen. Die wenig organisierte Form seiner Lebensweise und Zweifel an seinem orthodoxen Glauben brachten ihm viele Gegner ein.<sup>96</sup> Die Brüder um Martin gingen keiner regelmäßigen Arbeit nach, hatten noch keine eigene Regel und auch kein geordnetes Stundengebet. Die Kirche von Tours sorgte für ihren Unterhalt. Jüngere Mönche schrieben Bücher (ab), ältere widmeten sich fast ausschließlich dem Gebet und der Kontemplation. Weil das so verstandene Koinobitentum ein ständiges Ringen mit Dämonen war, die noch in den nahe gelegenen heidnischen Heiligtümern wohnten, verstand sich die Missionstätigkeit von Martins Asketengemeinschaft als Zerstörungsaufgabe im Namen Christi. Einzelne seiner Mönche wurden, wie er selber, später Bischöfe.<sup>97</sup>

Das Inselkloster Lérin wurde zwischen 405 und 410 von Honoratus gegründet und übte einen starken Einfluss auf das Rhôneal und die Provence aus. Mit weniger asketischen Praktiken als bei Martin bestand in Lérin eine Mönchsgemeinschaft, in welcher der Anteil an Aristokraten hoch war. Aus dieser Gemeinschaft mit vergleichsweise hohem Bildungsstand gingen zahlreiche Bischöfe hervor. Betont wurden ein klarer Tagesrhythmus mit Gebet, Lesungen, Arbeit, einer straffen Ämterstruktur und Verpflichtung zur Ortsgebundenheit der Mönche. Viele Texte aus Lérin empfehlen die Übernahme östlicher Traditionen nach dem Vorbild einer Entwicklungslinie von den alttestamentlichen Propheten über Johannes den Täufer und ägyptische Koinobiten. Das Kloster Lérin bildete einen bewussten Gegensatz zum Asketentum Martins von Tours und setzte sich auch kritisch mit den Priscillianern auseinander.<sup>98</sup>

Lérin als monastisches Zentrum Galliens

Caesarius (gest. 542) und Aurelianus (gest. 551?) haben fast gleichzeitig je eine Regel für Nonnen und Mönche verfasst. Aurelianus Regel ist etwas ausführlicher und sieht im Offizium je 12 Psalmen pro Hore vor. Jede Schwester und jeder Bruder hatten jeweils je drei zu singen. Eine Antiphon setzte erst nach dem 12. Psalm ein; zwischen den einzelnen Psalmen wurde mit dem Kyrie eleison akklamiert.<sup>99</sup> In beiden Regeln waren ein bis drei Lesungen ohne Zwischengesänge auf die Tageshoren abgestimmt. Die Lesungen wurden meist auswendig vorgetragen.<sup>100</sup> Für Psalmen stand allgemein in westgotischen Liturgien der Begriff „missa“.

Aurelianus von Arlate

Als Bischof von Arles führte Caesarius in der Stephansbasilika das Tagesoffizium ein. Dazu gehörten Elemente aus dem katedralen Offizium wie z. B. Lichtrituspsalmen. Westliche Eigenart ist der Abschluss jedes Psalms durch das Gloria Patri. Kassian bezeugt anfangs des 5. Jahrhunderts,<sup>101</sup> „dass nach dem Gesang eines Einzelnen am Schluss des Psalms alle Dabeistehenden mit dem Ruf einstimmen: ‚Ehre dem Vater und dem Sohn und dem heiligen Geist‘.“<sup>102</sup> In der Stephansbasilika von Arles hielt Caesarius auch die meisten seiner Predigten und die sakramentalen Gottesdienste. Er predigte vom Altar, vom Ambo oder von seinem Bischofssitz aus. Außer den Pfarrkirchen in seinem Bistum gab es im Land verstreut Kapellen und Oratorien (von Grundbesitzern erbaute, private Bethäuser). Das Konzil von Agde duldet diese Praxis; nur an den hohen Festtagen mussten die Gutsbesitzer mit ihren Familien in die Pfarrkirche gehen. Oratorien waren

Caesarius von Arles

<sup>95</sup> R. Lorenz: Die Anfänge, S. 13 f.

<sup>96</sup> A. E. J. Grote: Anachorese, S. 333 f.

<sup>97</sup> R. Lorenz: Die Anfänge, S. 14-16.

<sup>98</sup> A. E. J. Grote: Anachorese, S. 334-337.

<sup>99</sup> O. Heiming: Zum monastischen, S. 114 f.

<sup>100</sup> O. Heiming: Zum monastischen, S. 119.

<sup>101</sup> Johannes Cassian: De institutis coenobiorum II, 8.

<sup>102</sup> H.-Ch. Schmidt-Lauber: Verchristlichung, S. 323; A. Gerhards: Art. „Stundengebet“ I. Geschichte, 273.

ausschließlich für Tagesliturgien bestimmt. Priester, die dennoch auf Wunsch von Feudalherren in solchen privaten Oratorien die Messe lasen, wurden exkommuniziert. Trotz Abschränkungen war der Zutritt der Gläubigen zum Altar bei der Kommunion noch nicht verboten. Um Armen zu helfen, veranlasste der Bischof mehrmals, kirchliche Geräte zu verkaufen. Caesarius wurde in ganz Gallien als direkter Vertreter des Papstes geehrt.<sup>103</sup> Liturgische Bücher von Caesarius werden nicht explizit erwähnt. Er verfasste aber Homiliarien mit ausgesprochen seelsorgerlichem Charakter als Predigthilfen für Priester und Diakone. Nonnen betätigten sich oft als Abschreiberinnen liturgischer Texte für Caesarius.<sup>104</sup> Er hat für die Stundengebete neun Hymnen verwendet und für jede Hore in der Regel zwei zur Auswahl gegeben. Diese Hymnentexte habe ich nicht eruieren können. Neu war das von Caesarius im Konzil von Vaison 529 angeordnete Kyrie eleison und das Gloria Patri in allen Horen. Das „capitellum“ ist bei Caesarius ein dem Psalter entnommener Schlussversikel, der in jeder Hore wechselte. Wenn eine Hore zu spät begann, erfolgten Kürzungen bei den Lesungen, nicht bei den Psalmen und Hymnen.<sup>105</sup>

Im 6. Jahrhundert entstanden in Irland zahlreiche berühmte Klöster, welche auch Ausgangspunkte für christliche Missionare im Westen waren, z. B. Kildare, Clonard, Bangor. Die Iren fanden Kontakte zum fränkischen Adel und gewannen diesen für ihr Mönchsideal.<sup>106</sup> Einer der führenden Klostergründer, Kolumban d. Jüngere (gest. 615), vertrat eine besonders harte asketische Lebensform. Sie zeigte sich z. B. in der Weisung, den ganzen Psalter als tägliches Gebetspensum zu lesen; dazu in asketischen Körperhaltungen wie Ausbreiten der Arme in Kreuzform, strenges Fasten, Nachtwachen, sitzende statt liegende Stellung beim Schlafen, zahllose Kniebeugungen, Stehen im eiskalten Wasser, Stockschläge für geringe Vergehen sowie eine allgemein rigorose Bußpraxis.<sup>107</sup> Klöster wurden nicht mehrheitlich durch Bischöfe, sondern durch Könige und Adlige gegründet, und zwar vorwiegend auf dem Land. Klosterurkunden regelten die Besitzverhältnisse und bilden neben einzelnen Viten eine bedeutsame Quelle.<sup>108</sup> Irisches Gepräge zeigte anfänglich auch die von Pirmin gegründete Abtei Reichenau. Erst im 9. Jahrhundert wurden von dort aus Beziehungen zu St. Gallen, Konstanz, Oberitalien (Bobbio als Gründung Kolumbans) und Frankreich gepflegt.<sup>109</sup> Die Mönche erwiesen sich auf Grund ihrer Askese als treue Fürbitter und Heilsvermittler. Das irische Mönchtum lebte nach dem Bild des Gottesmannes, der sich bei Gott verdient macht und dabei Wunderkräfte erwirkt. Die Taufe, die Kommunion oder sonst eine kirchliche Amtshandlung von einem Gottesmann (Mönch) zu empfangen, war sehr beehrt.<sup>110</sup>

Klöster im irischen Kirchenbereich

Quelle von Kolumbans Offiziumsordnung ist Kp. 7 der „regula monachorum“. Demnach kannte Kolumban drei Tages- und drei Nachthoren. Diese enthielten je 12 Psalmen; jene je drei. Die Matutin wurde den nächtlichen Horen zugeordnet.<sup>111</sup> Über feste, den einzelnen Horen zugeordnete Psalmen wissen wir nichts; jedenfalls kamen alle 150 Psalmen, möglicherweise in „lectio continua“, an die Reihe. In der Offiziumsordnung werden die drei Begriffe „psalmus“, „chorus“ und „antiphona“ verwendet. Dieser letzte Begriff meint nicht ein gegenhöriges, wechselseitiges Psalmensingen. Wie Sanktionen gegen Verfehlungen zeigen, war der Einzelvortrag der Psalmen üblich. Die längste Vigil bei Kolumban in der Nacht vom Samstag auf den Sonntag hatte 25 Antiphonen, also 75 Psalmen; die

Offizium bei Kolumban

<sup>103</sup> K. Berg: Caesarius, S. 38-46.

<sup>104</sup> K. Berg: Caesarius, S. 47 f.

<sup>105</sup> O. Heiming: Zum monastischen, S. 121-125.

<sup>106</sup> A. A. Häussling: Mönchskonvent, S. 83.

<sup>107</sup> A. Angenendt: Das Frühmittelalter, S. 203.

<sup>108</sup> G. Muschiol: Famula Dei, S. 68.

<sup>109</sup> J. Autenrieth: Irische Handschriftenüberlieferung, S. 903-915.

<sup>110</sup> A. Angenendt: Das Frühmittelalter, S. 207.

<sup>111</sup> O. Heiming: Zum monastischen, S. 126 f.

kürzeste im Sommer acht Antiphonen, im Winter 36 Psalmen. Samstags und Sonntags zusammen wurde der ganze Psalter durchgebetet.<sup>112</sup>

#### 4. Die Ausbildung des katedralen Offiziums

Die Reichskirche des 4./5. Jahrhunderts war die Blütezeit für die Ausbildung des katedralen Offiziums. Dieses war die übliche Tagzeitenliturgie in einer Kirche, die der Sitz (griech. „kathedra“) eines Bischofs- oder Pfarrers war.<sup>113</sup> Träger dieses Liturgietyps waren in der Regel der Klerus, das Volk der getauften Gläubigen, Katechumenen, Pilger und Büsser. Ein klassisches, relativ detailliert dargestelltes Beispiel ist die Schilderung der Tagzeitenliturgie von Jerusalem in Egerias Reisebericht.<sup>114</sup> Quellen für Antiochien finden sich in den Apostolischen Konstitutionen, mehrfach nur angedeutet, dann in den Taufkatechesen VIII, 17 f., im Kommentar zu Ps 140 und in der Homilie über 1 Tim.2,1-4 von Chrysostomus.<sup>115</sup> Die Kirchengeschichte des Eusebius (ca. 263-339) berichtet an verschiedenen Stellen über Cathedraloffizien im Osten.<sup>116</sup> Ägyptische Quellen, besonders für das Offizium bei Athanasius von Alexandria und etwas später bei Kassian, nennt R. Taft<sup>117</sup> und beschreibt kurz den Aufbau des kappadozischen Cathedraloffiziums mit dem Lichtritus (Luzernarium) und dem dazugehörigen Hymnus „Phos hilon“, Ps 140, Lesungen und Homilie, Fürbitten mit der Bitte an den Engel des Friedens.<sup>118</sup>

Quellen

Am Anfang der katedralen Offiziumstradition stehen das Morgen- und Abendlob in den spätantiken Stadtkirchen, wo die Gläubigen zusammen mit ihrem Bischof regelmäßig zusammenkamen. Pfarrkirchen auf dem Land gehörten zwar zu einer bischöflichen Ortskirche, feierten aber je nach Distanz zu dieser und nach der Größe der Gemeinde auch Tagzeitengebete mit ihren Priestern. In der karolingischen Reform erhielten nichtmonastische Klerikergemeinschaften ähnliche Regeln wie die Mönchsgemeinschaften und feierten mit oder ohne Gemeinde ihre Tagzeitengebete. So ergaben sich auch Mischformen zwischen monastischem und katedralen Tagesoffizium. Im Mittelalter konnten die Laien schon aus Sprachgründen die Liturgie des Offiziums nicht mehr mitvollziehen, so dass das katedralen Tagesoffizium nur noch von Klerikern ausgeübt wurde. Eine spätere Folge dieser Entwicklung war das Ausweichen auf tägliche Messen und verschiedene Andachtsformen wie Rosenkranz-, Mai- und Marienandachten.

Entwicklungsstufen

Im Westen gab es verhältnismäßig wenig Beispiele und Spuren des katedralen Offiziums. Ein Grund dafür ist die feudalherrschaftlich-ländliche Gesellschaftsordnung, während sich im Osten in den zahlreichen Städten leichter bischöflich geleitete Cathedralgottesdienste entwickeln konnten. Im Westen wurde umso mehr das für Kleriker verpflichtende Stundengebet ausgebaut. Gemeindeoffizien gab es im Frankenreich gelegentlich an Begräbnisstätten von Märtyrern.<sup>119</sup> Seit dem 5. Jahrhundert entstanden in Rom Klostersgemeinschaften um eine Basilika herum („Basilikaklöster“). Sie förderten das westliche Offizium für die Gemeinden. Auf einer monastischen Grundlage der Tageshoren gab es in der Laudes und Vesper katedralen Einzelemente, z. B. Lichtfeier, Ps 140 und Fürbitten. Die wachsende Annäherung von Mönch- und Priestertum im Westen förderte die Tag-

Mischformen

<sup>112</sup> C. Gindele: Die Struktur, S. 19 f.

<sup>113</sup> Vgl. dazu [II D 06](#), Tagzeitenliturgien.

<sup>114</sup> Text bei R. Meßner: Einführung, S. 251-253.

<sup>115</sup> R. Taft: The Liturgy, S. 42-44.

<sup>116</sup> R. Taft: The Liturgy, S. 33; hier auch der Hinweis auf die bedeutenden, mehrfach bezeugten Psalmen 140 und 62.

<sup>117</sup> R. Taft: The Liturgy, S. 34-36.

<sup>118</sup> R. Taft: The Liturgy, S. 39; die kappadozische Vigil besteht nach Taft aus Jes 26,9 ff., Ps 118, Antiphonpsalmodie und Gebeten. Die Matutin enthielt den Psalm 50, Hymnen und Cantica, sowie Fürbitten (R. Taft: The Liturgy, S. 41).

<sup>119</sup> R. Meßner: Einführung, S. 264.



zeitenliturgien in den Gemeinden allerdings kaum.<sup>120</sup> Die Mönche verstanden sich nicht nur als die Vertreter des wahren, intensiven Glaubens; sie schlichteten auch Streitigkeiten im Volk, lehrten und leiteten die Gläubigen zu einer christlichen Spiritualität an und ließen die freiwillige Teilnahme des Volkes am Abend- und Morgenlob zu.

Als traditioneller Morgenhymnus ist bereits in den Apostolischen Konstitutionen VII. 47,1 f. das Gloria in excelsis deo bezeugt, ebenso im Codex Alexandrinus aus dem 5. Jahrhundert und in der Regel des Caesarius von Arles.<sup>121</sup> Immer wiederkehrende liturgische Elemente hatten häufig denselben Namen: Mit „benedictio“ ist z. B. der Lobgesang der drei Jünglinge Dan 3 gemeint, das „Allelujaticum“ bezeichnet die Psalmen 148-150. Auffallenderweise tauchen solche festen Textstücke in Tagzeitenliturgien nicht immer am gleichen Ort auf. Die Logik einer bestimmten liturgischen Funktion ist kaum mehr ersichtlich. Im westgotischen Raum erscheint in der Morgenhore immer wieder der Ps 50 bzw. 51 (Miserere), ebenso eine auffallende Fülle an Lesungen. Dem ausgebauten monastischen Offizium ging zu Beginn des Mittelalters eine traditionelle Morgenhore als Volksgottesdienst voraus.<sup>122</sup> Er war für diejenigen bestimmt, die in der Nähe wohnten und wegen der Dunkelheit noch nicht an ihre Arbeit gehen konnten.<sup>123</sup>

Morgenhore mit der Gemeinde

Die Vesper hatte ursprünglich zwei liturgische Pole: einen Lichtritus mit Darbringung von Weihrauch sowie Ps 140, verbunden mit Fürbitten. Im Westen verlagerte sich die Vesper immer stärker auf die Lichtfeier, wobei Ps 140 allmählich verdrängt wurde. Den Schluss der Vesper bildete der Segen.<sup>124</sup> Einzelne theologische Akzentverschiebungen sind feststellbar: Während im östlichen „Phosphilaron“-Hymnus Christus selber als das Licht angebetet wurde, verehrte Ambrosius mit dem Lichtritus den Schöpfer und Beschützer des Lichtes.<sup>125</sup> Im Westen und auch im ostsyrischen Ritus gab es an bestimmten Feiertagen eine Aneinanderreihung von Offizien.<sup>126</sup>

Grundstruktur der frühen Vesper

Die Armenier haben das alte Kathedraloffizium weitgehend erhalten. Die Vesper wird gewöhnlich nur am Samstagabend gefeiert. Die Ostsyrier sind vermutlich die einzige Kirche in der Christenheit, wo in allen Pfarreien die gesamte Tagzeitenliturgie noch täglich gefeiert wird.<sup>127</sup> Westsyrier und Maroniten feierten und feiern noch immer dann und wann um sechs Uhr morgens und um 18 Uhr abends Gebetshoren, die durch gemeinsame Themen und liturgische Stücke miteinander verbunden sind. Da und dort beten Laien zusammen mit den Mönchen in arabischer Sprache. Bei den Kopten geht immer eine Vesper voraus, wenn die Messe am Abend gefeiert wird; ebenso eine Laudes am Morgen vor einer morgendlichen Messe. Bei den Äthiopiern gibt es am Vorabend von Sonn- und Feiertagen eine Vesper. Im byzantinischen Kirchenbereich feiert man mindestens an Wochenenden und Feiertagen einen Morgen- und Abendgottesdienst. Insgesamt sind in den Ostkirchen die Traditionen der Tagzeitenliturgie stärker erhalten geblieben und ihrer Entstehung nach auch älter als im Westen. Kathedrale Traditionen wurden im Laufe der Zeit gelegentlich durch monastische Elemente angereichert<sup>128</sup> und umgekehrt.

Ostkirchliche Tagzeitengebete

Von der Lesepraxis in der Jerusalemer Tagzeitenliturgie berichten uns das

Schriftlesungen

<sup>120</sup> R. Meßner: Einführung, S. 264f.

<sup>121</sup> A. Franz: Die Tagzeitenliturgie, S. 52 f.; Text lateinisch zitiert S. 56.

<sup>122</sup> J. A. Jungmann: Die vormonastische, S. 316-330.

<sup>123</sup> Frühe Zeugnisse für einen derartigen Morgengottesdienst (Matutin, später Mette) finden sich bereits in der Traditio Apostolica und im Psalmenkommentar des Hilarius von Poitiers (Belege bei J. A. Jungmann: Die vormonastische, S. 311 f.).

<sup>124</sup> A. Franz: Die Tagzeitenliturgie, S. 27; zur Zeit des Ambrosius wurde Ps 140 in der Vesper möglicherweise noch gesungen (G. Winkler: Über die Kathedralvesper, S. 92 bestreitet dies allerdings).

<sup>125</sup> A. Franz: Die Tagzeitenliturgie, S. 32 f.

<sup>126</sup> G. Winkler: Über die Kathedralvesper, S. 96 f.

<sup>127</sup> F. Kohlschein: Die Tagzeitenliturgie, S. 37.

<sup>128</sup> F. Kohlschein: Die Tagzeitenliturgie, S. 37 f.

Tagebuch der Egeria, das Perikopenverzeichnis im armenischen Lektionar und Bücher zum Kirchenjahr.<sup>129</sup> Egeria erwähnt Lesungen aus dem Alten und Neuen Testament sowie aus apokryphen Schriften, umrahmt von Orationen. Offenbar ist ein Grundschema erkennbar: Auf ein Einleitungsgebet folgte eine Lesung, dann ein Psalm mit Oration als Antwort auf die Lesung. Das tägliche Offizium hat Egeria als das dominierende gottesdienstliche Geschehen in Jerusalem betrachtet. Der zentrale Ort des liturgischen Geschehens im Tagesoffizium war die runde Anastasiskirche über dem Christusgrab. Zeitlich gab es vier Gebetsstunden, in der Fastenzeit fünf. Die Morgen- und Abendhore hatten besonderes Gewicht und wurden von allen besucht, welche gesundheitlich dazu die Möglichkeit hatten.<sup>130</sup> Die monastische Frömmigkeit bekam durch die Bindung an den Bischof und die Teilnahme der Gemeinde am Morgen und Abend den Charakter eines katedralen Offiziums. Ein eigenständiges Nachtoffizium fehlte. Die Teilnehmenden waren in der Regel so lange anwesend, wie sie eine liturgische Funktion hatten: der Bischof zu Beginn in feierlichem Einzug, zu Oration und Segen, die Gläubigen und Katechumenen während der ganzen Feier, Pilger nach Belieben. Wenn eine Eucharistiefeier direkt auf die Tageshore folgte, verließen die Katechumenen die Kirche. An den Festtagen hatten die Kathedralhoren in Jerusalem keine Lesungen.<sup>131</sup>

und Gliederung  
im Offizium Je-  
rusalems

Der Gebetscharakter der Kathedralhoren kommt in der gelegentlichen Bezeichnung „Euchai“ zum Ausdruck. Schriftlesungen waren oft auf den Luzernarritus bezogen.<sup>132</sup> Im alten Rom kannten das Morgen- und Abendoffizium keine Lesungen. Im Osten gab es gelegentlich neben den ordentlichen Tageshoren spezielle Wort- oder Verkündigungsgottesdienste mit Offiziumsprikopen. Die im Westen aufkommende Lesepraxis war nicht katedralen Ursprungs; sie schloss sich eher der koptisch-äthiopischen an, die für alle Horen Lesungen kannten. Kasian hat diese ursprüngliche Mönchspraxis in den Westen vermittelt, und hier sind die Lesungen allmählich in die Morgen- und Abendfeiern eingegliedert worden. Damit hat der Westen, im Gegensatz zu Jerusalem, wo Perikopen für Tage und Orte der Prozessionen ausgewählt wurden, die zuvor monastische „lectio continua“ übernommen und sie locker dem Kirchenjahr angepasst.<sup>133</sup> Die Schriftlesungen in westlichen Kathedraloffizien waren häufig Aposteltexte; im Osten bevorzugte man an Festtagen und in den Jahresfestkreisen alttestamentliche oder Evangelientexte. So kam der Anamnesecharakter der Verkündigung in den Lesungen im Osten deutlicher zum Ausdruck als im Westen.<sup>134</sup> Das wie auch immer gestaltete Offizium mit der Gemeinde hatte bis in die Gegenwart den Charakter, das Hören des Gotteswortes vorzubereiten und zu vertiefen.

Schriftlesung in  
anderen Offizien

Vier liturgische Schwerpunkte charakterisieren die ursprüngliche, ostsyrische Kathedralvesper: 1. Das rituelle Anzünden der Lampen mit einem Gebet an Christus; 2. ein Räucherakt mit Hymnus und Oration; 3. die Psalmen 140, 141, 118 (Verse 105-119) und 116; 4. ein Fürbittegebet mit Benediktionen. Das Licht symbolisiert die erste und zweite Parusie Christi; der Weihrauch versinnbildlicht Gottes Liebe und die Verbundenheit mit ihm. Der Sinn solcher Zeremonien konnte sich im Laufe der Zeit allerdings auch verändern und war schon in der alten Kirche den Feiernden oft nicht mehr bewusst.<sup>135</sup>

Eine ostsyrische  
Kathedralvesper

Hymnen dienten vorwiegend der Unterweisung; sie wurden schon früh in die katedralen Tagzeitenliturgien aufgenommen, weil sie mithalfen, in die sakramentalen Feiern einzustimmen.<sup>136</sup> Hymnen hatten eine dreifache Funktion: 1. sind sie Zeugnisse für die exegetische, dogmatische und spirituelle Theologie einer be-

Hymnen

<sup>129</sup> R. Zeffass: Die Schriftlesung, S. 2 f.

<sup>130</sup> R. Zeffass: Die Schriftlesung, S. 5-9.

<sup>131</sup> R. Zeffass: Die Schriftlesung, S. 11-19; 20-28 u.31-37.

<sup>132</sup> R. Zeffass: Die Schriftlesung, S. 175-177.

<sup>133</sup> R. Zeffass: Die Schriftlesung, S. 179.

<sup>134</sup> R. Zeffass: Die Schriftlesung, S. 181 f.

<sup>135</sup> G. Winkler: Über die Kathedralvesper, S. 67.

<sup>136</sup> E. Ch. Suttner: Glaubensverkündigung, S. 78 f.

stimmten Periode der Väterzeit; 2. sind sie Quellen, die Auskunft geben über die Glaubenslehre der rechtgläubigen und betenden Kirche; 3. sollen sie betend gelesen oder gesungen werden.<sup>137</sup>

Ende des 4. Jahrhunderts zur Zeit des Bischofs Ambrosius steht für Mailand der Gebetsrhythmus von Morgen, Mittag und Abend fest. Das kathedrale Mittagsgebet ist bezeugt durch den Hymnus „Iam surgit hora tertia“, möglicherweise kombiniert mit dem Ps 118 und mit einer anschließenden mittäglichen Messfeier.<sup>138</sup> Immer wieder musste der Bischof seine Gläubigen zu den Gebetszeiten einladen, wobei allerdings die ambrosianischen Hymnen eine stark emotionale Wirkung ausübten.<sup>139</sup> Die Christen sollten nach Weisung des Ambrosius ihre Gebete möglichst in der Kathedrale und gemeinschaftlich verrichten; das nächtliche Gebet dagegen war Sache des Einzelnen zu Hause: Die Gläubigen sollten wachen; denn die Nacht galt als eine Zeit der Versuchung.

Tagzeitengebete  
bei Ambrosius

Im Morgengebet sollten nach Ambrosius die Gläubigen der aufsteigenden Sonne zuvorkommen und die „Sonne der Gerechtigkeit“, Christus, empfangen. Die erste gemeinschaftliche Zusammenkunft des Tages war geprägt durch die Psalmen 62 und 50, das Canticum Jes 26, die Seligpreisungen, die Cantica Ex 15 und Dan 3 sowie die typischen Laudespsalmen 148-150.<sup>140</sup> Hervorzuheben ist neben dem Hymnus „Splendor paternae gloriae“ der Gesang der Seligpreisungen Mt 5,3-12 als eine Art christliches „Sch'ma Israel“.<sup>141</sup> Aus solchen Morgenhoren, wie sie in den Gemeinden des Ambrosius, Augustinus und Paulus von Nola praktiziert wurden, könnte später das alte Breviarium Romanum hervorgegangen sein.<sup>142</sup>

Morgenhore bei  
Ambrosius

### 5. Die Ausbildung des monastischen Offiziums

Nach der Trennung zwischen der Synagoge und der Jesusbewegung wurde christlicherseits das Tageslob am Morgen und Abend weiter praktiziert. Das ab ca. 200 sich entwickelnde Asketentum suchte der biblischen Weisung, „betet ohne Unterlass“, nachzuleben. Die Anachoreten<sup>143</sup> praktizierten ihr tägliches, persönliches Gebetspensum individuell; wir haben davon keine konkreten Kenntnisse. Die Koinobiten in Kappadozien wählten in der Art des späteren Kathedraloffiziums einzelne Psalmen für den Morgen und den Abend aus. Später gibt es Belege, wonach allen Christen tägliche Gebetszeiten (Horen) empfohlen wurden, nämlich die Terz, Sext, Non, Komplet und das Gebet um Mitternacht.<sup>144</sup>

Erste Spuren

Die ersten drei Verfasser einer Mönchsregel, Pachomius, Basilius und Augustinus, verfassten ihre Regeln unabhängig voneinander. Im Westen wurden verschiedene Abhängigkeiten deutlich: Kassian war kein origineller Regelverfasser; er beschrieb vielmehr das östliche Mönchsleben, um der westlichen Askese eine monastische Grundlage zu geben. Neue Akzente setzten Caesarius von Arles und ein anonymes, im ersten Viertel des 6. Jahrhunderts in der Umgebung Roms schreibendes „Magister“. Dieser folgte in vielen Punkten Kassian, während Caesarius mehr von Augustinus herkam. Beide, Caesarius und der Magister, bereiteten den Boden für das abendländische Mönchtum. Zu seiner Spiritualität gehören: Demut, Gehorsam, Gemeinschaftsleben, Schweigen, Verzicht auf Eigentum oder Anerkennung, sowie die tägliche, auf alle Mönche verteilte Arbeit. Alle diese Grundprinzipien des Klosterlebens werden biblisch begründet. Die Benediktinerregel fasst viele dieser Grundgedanken zusammen und prägt maßgeblich die wei-

Erste Mönchs-  
regeln

<sup>137</sup> Vgl. III B 10.

<sup>138</sup> A. Franz: Die Tagzeitenliturgie, S. 70-73.

<sup>139</sup> A. Franz: Die Tagzeitenliturgie, S. 75 f.

<sup>140</sup> A. Franz: Die Tagzeitenliturgie, S. 43-47.

<sup>141</sup> Hj. Auf der Maur: Das Psalmenverständnis, zit. bei A. Franz: Die Tagzeitenliturgie, S. 44.

<sup>142</sup> J. A. Jungmann: Die vormonastische, S. 33 f.

<sup>143</sup> Der Begriff „Anachoret“ kommt vom griech. „anachorein“ (zurückziehen, sich aus Bindungen lösen).

<sup>144</sup> Quellen bei G. Winkler: Über die Kathedralvesper, S. 57, Anm.14.

tere Entwicklung.<sup>145</sup>

Für die Lebens- und liturgische Gestaltung in Frauenklöstern hatte die Quadragesima eine hervorragende Bedeutung. Das geht aus verschiedenen Viten hervor, die zwar Einzelheiten zu den Tagesgebeten, aber keinen vollständigen Ablauf wiedergeben. Auch die nächtlichen Gebete werden besonders hervorgehoben. Ort des Stundengebets war in der Regel das Oratorium, gelegentlich eine Basilika.<sup>146</sup> Ein besonderes Amt war dasjenige der Kerzenanzünderin, die die Leuchte auch mit Brennstoff versorgen musste. Der Wechsel vom Kloster ins Oratorium oder in die Basilika erfolgte stets durch eine feierliche Prozession.<sup>147</sup> In merowingischen Frauenklöstern taucht bei der Beschreibung der Gebetshaltungen immer wieder der Begriff „ruminatio“ auf: Er bezeichnet ein „Wiederkäuen“, ein ständiges Wiederholen und Meditieren der Psalmen.<sup>148</sup> Die Durchführung der Eucharistie in vorkarolingischen Nonnenklöstern wird aus der Regel des Caesarius von Arles ersichtlich. Zu diesem Zweck durften Kleriker ein Nonnenkloster betreten. Die Regeln enthalten Bestimmungen über den Ausschluss von der Kommunion. Die Äbtissin bestimmte, wann Messe gehalten wurde, in der Regel an Sonn- und Feiertagen.<sup>149</sup> Im Offizium, insbesondere im Psalmenvortrag, waren die Nonnen nicht auf priesterliche Hilfe angewiesen; auch für das nächtliche Gebet nicht. Kraft ihrer Weihe konnte die Äbtissin das „sammelnde Gebet“ als offizielles Gebet der Kirche sprechen.<sup>150</sup> Der Begriff „lectio“ umfasste Lesungen in der Stundenliturgie, bei Tisch und bei der Arbeit. Lesungsbestimmungen gab es auch in der Regel des Caesarius von Arles, z. B. bei der Totenwache für eine Nonne. Frauen in den damaligen Klöstern mussten lesen und schreiben können, was auf einen verhältnismäßig hohen Bildungs- und sozialen Stand der Klosterbewerberinnen schließen lässt. Bußbücher und Synodenbestimmungen geben karge Auskunft über die Lesepraxis.

Frauenklöster

Der Bericht des Augustinus über römische Klöster enthält ein theologisches Programm: Es geht aus vom Gedanken der paulinischen Freiheit vom Gesetz und verlangt, dass im Kloster Eintracht geübt werde. Die mönchische Askese leitet Augustinus vom stoisch-philosophisch angeregten Freundschaftsverhalten und von der Liebe Gottes ab. Das Gemeinwohl steht vor den eigenen Interessen; dies drückt sich klosterintern vor allem im gemeinsamen Tagesgebet aus. Vorbild für das Verhalten der Mönche ist das Handeln Jesu. Der Mönch soll die Aufgaben der Kirche mittragen, nicht nur das eigene Seelenheil pflegen.

Augustinus

Die Regula Augustini ist eine der ältesten Mönchsregeln des Abendlandes. Sie stammt nicht von Augustinus selber, sondern von einem Anhänger aus seiner Umgebung. Deutlich sind als Grundlage die pachomianische Tradition und ein kappadozischer Einfluss.<sup>151</sup> Augustinus war darauf bedacht, das Publikum vom Klosterleben fernzuhalten, obschon die Kleriker ihre Gemeindedienste von ihren Klöstern aus wahrnahmen. Unter Berufung auf Apg 4,32-35 und das Doppelgebot der Liebe stellt die Regel drei Problemkreise in den Vordergrund: Die Behandlung der Novizen, das apostolische Leben und das sinnvolle Psalmodieren. Lesungen bei Tisch, Fasten, Bestimmungen über den Ausgang und die Klosterzucht, Organisation der Arbeit, Ämter, Waschungen, Schriftstudium und Leitungsfunktionen waren weitere Schwerpunkte des Klosterlebens.<sup>152</sup> Augustins Erfahrungen mit den Manichäern verhinderten eine rigorose Askese. Das östliche Mönchsideal konnte Augustinus im Ganzen nicht ansprechen; den Rückzug aus der Welt lehnte er

Aus der Regula Augustini

<sup>145</sup> A. Angenendt: Das Frühmittelalter, S. 104 f.

<sup>146</sup> G. Muschiol: *Famula Dei*, S. 127-129 u. 133-149.

<sup>147</sup> G. Muschiol: *Famula Dei*, S. 147-154.

<sup>148</sup> G. Muschiol: *Famula Dei*, S. 161-165.

<sup>149</sup> G. Muschiol: *Famula Dei*, S. 192-222.

<sup>150</sup> G. Muschiol: *Famula Dei*, S. 92 u. 105.

<sup>151</sup> R. Lorenz: *Die Anfänge*, S. 61; die Klostergründer waren Priester und kümmerten sich selber um ihre Gründungen.

<sup>152</sup> R. Lorenz: *Die Anfänge*, S. 43-55.

ab.<sup>153</sup>

Schon bei seiner Taufe entschloss sich Basilius (330-379), ein Leben als Asket zu führen. Sein Rückzug aus der belebten Stadt in die „gepflegte Einsamkeit“ (nicht etwa in die Wüste) diente der Reinigung der Seele und einem intensiven Schriftstudium.<sup>154</sup> Bildungsreisen durch verschiedene östliche Mönchssiedelungen führten den „asketischen Autodidakten“ zu klaren Vorstellungen von einem spirituell-philosophischen Leben. 370 wurde er Bischof von Caesarea in Kappadozien.<sup>155</sup> Ihn leitete nicht der Protest gegen ein verweltlichtes Leben, eher die Sehnsucht nach der Urkirche und die Frage: Was ist das Eigentümliche am christlichen Glauben? Die eigentliche Lebensregel für Basilius war die heilige Schrift; trotzdem gibt es unter seinen Schriften einzelne biblische Aussagen mit dem Charakter von Regeln, so z. B. in „Regulae morales“ 359/60 unter Mitarbeit von Gregor von Nazianz; dann kürzere und längere, zweiteilige Regeln 360-370 mit dem Schema von Fragen und Antworten.<sup>156</sup> Basilius redigierte mehrmals seine Regeln und verwirklichte sie dann als Metropolit von Caesarea. Seinen Koinobitengründungen gab er vorzüglich soziale und erzieherische Aufgaben. So lautete z. B. eine Frage: Darf man die Arbeit unter dem Vorwand des Gebetes und des Psalmengesangs vernachlässigen? Antwort: Es gibt eine feste Zeit für das Gebet, und eine solche für die Arbeit. Die Basiliusregel hat einen stark kasuistischen Charakter. Es fehlen darin explizite Bestimmungen über das Stundengebet und seine liturgischen Elemente. Erwähnenswert ist, dass die Komplet in einer urtümlich-einfachen Form erstmals in der Basiliusregel erscheint.<sup>157</sup>

Basilius von  
Caesarea

In der Regel trug ein einzelner Mönch Psalmen vor; die anderen hörten schweigend zu, wobei sie zwischen einzelnen Abschnitten einen Respons oder eine knappe Antiphon sangen. Eine klare stilistische oder inhaltliche Unterscheidung ist für diese Zeit nicht möglich. Caesarius von Arles gibt einige verstreute Anweisungen zum Psalmenvortrag. Im Gegensatz zu Äußerungen in einzelnen Väterschriften wurde von Caesarius das Psalmensingen durch Jungfrauen ausdrücklich empfohlen.<sup>158</sup> Die Matutin und die Vesper enthielten in den westlichen Klöstern in der Regel Hymnen. Die Einführung des Kyrie eleison und des Sanctus durch das Konzil von Vaison 529 deutet auf eine gewisse Nähe zum katedralen Offizium hin. Einzelne Konzilsbestimmungen enthalten Teilangaben über den damaligen Psalmengesang.<sup>159</sup>

Psalmenvortrag

Psalmodie und Hymnodie haben sich bald einmal als Grundelemente monastischer Liturgie ausgebildet. Sofern Psalmen nicht von einem Einzelnen vorgelesen wurden, hat man sie im gemeinsamen Sprechgesang rezitiert. Die Texte steckten einen freien Spielraum ab, der die Entfaltung von Meditationen ermöglichte. Psalmen dienten auch der Inspiration zum Gebet. Die christlich betonten, oft auf das Kirchenjahr bezogenen Antiphonen verstärkten das christologische Bewusstsein der Psalmenrezitation. So konnten die Psalmen in einer „Christologisierung von unten als vox Christi ad patrem oder in einer Christologisierung von oben als vox ecclesiae ad Christum“, wie z. B. bei Augustinus, verstanden werden. Die Hymnen standen ohnehin auf dem Boden der neutestamentlichen Verkündigung: Psalmen und Hymnen waren also Christuslieder; und dies war (und ist auch später noch) eine Grundvoraussetzung monastischer Spiritualität.<sup>160</sup>

Christologisierung des  
Psalmengesanges

<sup>153</sup> A. E. J. Grote: Anachorese, S. 332 f.

<sup>154</sup> K. S. Frank: Basilius, S. 15-19.

<sup>155</sup> K. S. Frank: Basilius, S. 20-23.

<sup>156</sup> K. S. Frank: Basilius, S. 43-50.

<sup>157</sup> Migne: Patrologia Graeca, 31.Bd., S. 1015-1016; K. S. Frank: Basilius, S. 166.

<sup>158</sup> G. Muschiol: Famula Dei, S. 82-85.

<sup>159</sup> G. Muschiol: Famula Dei, S. 82-89.

<sup>160</sup> H. Becker: Poesie – Theologie, S. 871-873.

## 6. Das Stundengebet in der *Regula Benedicti*

Die Benediktregel ist die bedeutungs- und wirkungsreichste abendländische Mönchsregel. Trotz ihrer gut bezeugten Entstehungsgeschichte ist ihr Verhältnis zur so genannten Magisterregel umstritten. Georg Holzherr, der frühere Abt des Klosters Einsiedeln, leitet in seiner Darstellung der Benediktregel etwa ein Viertel aus der anonymen Magisterregel ab.<sup>161</sup> Das Schema dieser Regel hat Katechismuscharakter und erinnert, auch in seiner Modellvorstellung der Urkirche, an Basilius (330-379): Hier fragt der Schüler, und der Lehrer antwortet. Das Grundmodell dieses Regeltypus geht zurück auf jüdisch-rabbinische Traditionen. Nach Holzherr ist etwa in der Hälfte der Benediktregel ein Einfluss der Magisterregel noch spürbar, und ein weiteres Viertel hat dazu überhaupt keine Beziehung.<sup>162</sup>

Charakter

Eine der wichtigsten Quellen für Benedikts Leben ist der pauschal skizzierte Wunderbericht im 2. Buch der Dialoge des Papstes Gregor I. (gest. 604). Historisch unbestritten sind Benedikts Klostergründungen in Subiaco, Monte Cassino und Terracina ab ca. 530. Benedikt ist zwischen 480 und 490 geboren und stammte aus einer begüterten Familie in Nursia, Umbrien. Er brach seine Studien in Rom ab, lebte als Anachoret in einer Grotte und wurde von einer benachbarten Mönchsgemeinschaft zum Abt gewählt. Nach einigen Konflikten lebte er wieder in der Einsamkeit, sammelte Schüler um sich, verteilte sie auf 12 umliegende Klöster, verließ 530 im Streit mit dem Ortsklerus den bisherigen Wirkungsbereich und gründete auf dem bisher noch heidnischen Kultort Monte Cassino sein Großkloster.<sup>163</sup> Bereits 577 wurde das Kloster durch die Langobarden geplündert. Benedikts Regel konnte nur weiterbestehen wegen ihrer Überzeugungskraft und weil sie von Papst Gregor d. Gr. empfohlen wurde.<sup>164</sup>

Zum Leben und Wirken Benedikts

Der anonyme Magister begründet seine Regel mit dem durch die Taufe neu begründeten Leben. Durch die „Schule des Herrendienstes“ muss man diesem neu gewonnenen Leben Dauer verleihen. Die Bewahrung der Taufgnade gelingt nach der Auffassung des Magisters nur im Kloster. Wie der Bischof in der Kirche, wirkt der Abt im Kloster als Lehrer. Für den Magister ist der Abt Nachfolger der Apostel, für Benedikt sogar Stellvertreter Christi. Die Mönchsregel nimmt bei beiden eine der Bibel ähnliche Autorität ein. Anstelle des charismatischen Wortes der Wandermönche tritt die Mönchsregel als Norm und Auslegung der Schrift in den Mittelpunkt. Die Magisterregel / *Regula Magistri* (fortan: RM) und die Benediktregel / *Regula Benedicti* (fortan: RB) beginnen bei den einzelnen Abschnitten immer wieder mit der Wendung: „Höre, mein Sohn!“ Gehorsam gegenüber dem Abt, verbunden mit Besitz- und Willensverzicht, ist selbstverständlich. Benedikt betont aber, dass der Abt den Brüdern mehr helfen als befehlen soll, nämlich die „Seelen leiten“. Er ist verantwortlich für die tägliche, materielle Vorsorge und verteilt die Arbeit als wirtschaftliche Notwendigkeit und Mittel gegen Müßiggang.<sup>165</sup>

Vergleich zwischen Magister- und Benediktregel

Die RM ist die längste uns bekannte lateinische Mönchsregel. Ihr scheint eine längere Entwicklung mit verschiedenen Einflüssen vorangegangen zu sein. Umstritten ist ihre Herkunft: Man hat Südgallien (Lérin), die Gegend der Juraklöster oder Süditalien vermutet.<sup>166</sup> Eigenartig ist eine mehrteilige Einleitung, die auch eine Erklärung des Unser Vaters enthält. Die Regeln für den Gottesdienst werden in Kp. 33-49 und 54 f. behandelt. Die Antworten des Meisters auf die Schülerfra-

Eigenarten der Magisterregel

<sup>161</sup> G. Holzherr: Die Benediktsregel, S. 11-15.

<sup>162</sup> G. Holzherr: Die Benediktsregel, S. 16 weist auch hin auf Beziehungen zwischen Kassian, der Magisterregel und Origenes.

<sup>163</sup> A. Angenendt: Das Frühmittelalter, S. 104.

<sup>164</sup> A. Angenendt: Das Frühmittelalter, S. 105.

<sup>165</sup> A. Angenendt: Das Frühmittelalter, S. 105-107.

<sup>166</sup> Dies hat bereits der erste Herausgeber der MR Adalbert de Vogüé vertreten (K. S. Frank: Die Magisterregel, S. 14-16).

gen werden oft eingeleitet mit der Formel: „Der Herr hat durch den Lehrer geantwortet“. Der Lehrer versteht sich also als Sprecher göttlicher Weisungen. Bei Tisch wurde während des Essens die RM vorgelesen.<sup>167</sup> Der Hahnenschrei galt als Grenze zwischen Nacht und Tagesanbruch. Das liturgische Verhalten wurde auffallend häufig mit dem körperlichen Befinden in Verbindung gebracht und z. B. der Verdauung oder dem Schlaf angepasst.<sup>168</sup>

Liturgische Elemente im Offizium der RM sind Psalmodie, Lesungen, Versikel, „Rogus Dei“<sup>169</sup> und Gebete. Hymnen fehlten durchwegs. Zwischen einzelnen Psalmen und ihrer Doxologie wurde ein Stillgebet gehalten. Neu ist der Einleitungsvers: „Herr, tue meine Lippen auf!“.<sup>170</sup> Alle Psalmen wurden ohne Unterbruch vollständig durchgesungen. Zur dazugehörigen Antiphon gehörte eine Kniebeuge. Das Gloria Patri konnte in Einzelfällen, wie z. B. in der Osterzeit, das Stillgebet ersetzen. Nach der Psalmodie erfolgte eine Doppellesung. Die langen Lesungen in den Vigilien wurden aus einem Lektionar vorgelesen; die kürzeren in den Tageshoren sprach man auswendig. Das Evangelium trug immer der Abt vor. In der Matutin und im Vesperluzernar bestanden die Lesungen aus den Cantica Benedictus und Magnificat.<sup>171</sup>

Liturgische Elemente

Elf von 73 Kapiteln der RB sind der Liturgie gewidmet, nämlich dem Offizium. Die Eucharistie wird in der RB eher beiläufig erwähnt: Der Begriff „missa“ bedeutet an allen Stellen (vielleicht mit einer Ausnahme) nie „Messe“, sondern Schlusssegen des Offiziums.<sup>172</sup> In der RM werden die Angaben zur Messe etwas deutlicher: „Missa“ heißt hier das Horenschlussgebet; aber an neun Stellen die Eucharistiefeier, nämlich dann, wenn sich der Begriff auf Sonn- und Festtage bezieht. Gemäß der RM gab es an Werktagen immer vor der Hauptmahlzeit eine Kommunion im Oratorium des Klosters unter Leitung des Abtes, der ja gewöhnlich Laie war (!). Nur die sonntägliche Eucharistiefeier zelebrierte der Bischof im Klosteroratorium. Die Ordination eines neuen Mönches erfolgte ohne Messfeier.<sup>173</sup> Die eucharistische Frömmigkeit in der RM und in der RB entsprach der damaligen Umweltpraxis; die Eucharistie war nicht Teil des monastischen Hausoffiziums.<sup>174</sup> In der RB handeln Kp. 60 und 62 von der Priesterweihe einzelner Mönche. Die Priestermonche waren in Benediktinerklöstern höher gestellt und standen direkt unter dem Abt, befolgten aber alle Regeln wie die anderen Mönche. Priester, die als schon Geweihte ins Kloster eintraten, brachten eine höhere Bildung mit als die meisten „Laienmönche“.<sup>175</sup>

Liturgie in Magister- und Benediktregel

Die Vigilien wurden eröffnet mit dem Versikel „Herr, öffne meine Lippen...“; dann folgten die Psalmen 3 und 94, ein Hymnus, daran anschließend 6 Psalmen mit Versikel. Im Sommer war eine Lesung vorgesehen, im Winter waren es deren drei, je mit einem Respons. In der zweiten Nokturn gab es 6 Psalmen mit Alleluja und Versikel; dann folgte eine Kurzlesung aus den Briefen des Neuen Testaments; abschließend nach einem Versikel das „Kyrie eleison“. Eine dritte Nokturn wurde nur an Sonn- und Feiertagen gehalten. Die Matutin (später Laudes) enthielt den Ps 66 ohne Alleluja, Ps 30 mit Alleluja, dann zwei weitere Psalmen, ein alttestamentliches Canticum, anschließend die Ps 148-150 ohne Unterbruch, eine Lesung aus den Apostelbriefen mit Respons, einen Hymnus mit Versikel, das Canticum Benedictus, ein Litaneigebet und das Unser Vater. Die Prim begann mit Ver-

Aufbau des benediktinischen Stundengebetes

<sup>167</sup> K. S. Frank: Die Magisterregel, S. 195.

<sup>168</sup> K. S. Frank: Die Magisterregel, S. 217-222.

<sup>169</sup> So nannte man ein litaneuartiges Gebet; begrifflich bedeutet „rogus“ Wiederaufrichtung (O. Heiming: Zum monastischen, S. 102).

<sup>170</sup> P. Nowack: Die Strukturelemente, S. 261 f.

<sup>171</sup> O. Heiming: Zum monastischen, S. 98-102.

<sup>172</sup> A. A. Häussling: Mönchskonvent, S. 20 f.

<sup>173</sup> A. A. Häussling: Mönchskonvent, S. 26-28.

<sup>174</sup> A. A. Häussling: Mönchskonvent, S. 31; im nachkarolingischen Reichsoffizium, z.B. im Reformkloster Cluny um 1000, waren Konventmessen selbstverständlich (A. A. Häussling: Mönchskonvent, S. 40).

<sup>175</sup> O. Nussbaum: Kloster, S. 50-56.

sikel und Hymnus; dann folgten drei Psalmen mit Antiphonen, eine Kurzlesung und nach einem Versikel das „Kyrie eleison“ und das Unser Vater. Terz, Sext und Non waren gleich aufgebaut: Nach einem Eingangsversikel folgte ein Hymnus, dann drei Psalmen, Kurzlesung mit Versikel, „Kyrie eleison“ und Unser Vater. Die Vesper enthielt nach dem einleitenden Versikel vier Psalmen mit Antiphon, dann eine Kurzlesung mit Responsorium, ein Hymnus mit Versikel; dann folgten das Canticum Magnificat, eine Litanei und das Unser Vater. In der Komplet wurden 3 Psalmen ohne Antiphon rezitiert; nach einem Hymnus folgten eine Kurzlesung mit Versikel, „Kyrie eleison“ und Unser Vater.<sup>176</sup>

Nichts darf gemäß der RB dem Gottesdienst vorgezogen werden. Darum stellte Benedikt die Ordnung der Gebetszeiten im Kp. 16 seiner Regel den Einzelheiten des mönchischen Lebens voran.<sup>177</sup> Die bisherigen Offiziumstraditionen sind in der RB durch Prim und Komplet zu sieben Tageshoren erweitert. Dazu kommen das nächtliche Gebet und die Erweiterung der Liturgie durch Hymnen und Cantica.<sup>178</sup> Die 150 Psalmen wurden in lectio continua durchgesungen und auf zwei Wochen verteilt. Die Vigil hatte nach 12 Psalmen drei Lesungen mit Responsorien. Alte monastische Tradition blieb weiterhin das stille Gebet nach der Psalmenrezitation. Ständig wiederkehrende Psalmen (z.B. Ps 67 und 51 in der Morgenhore, 148-150 in der Laudes) erinnern an kathedrale Praxis. Das Luzernar fehlt bei Benedikt. Psalmen und Lesungen sind nicht mehr konsequent getrennt; es gibt eine prae- und eine postlektionare Psalmodie.<sup>179</sup> Das Responsorium wird als postlektionare Psalmodie gestaltet, deren Vortragsweise unbekannt ist. Die altrömische Praxis ließ den ersten Vers, der jeweils vom Chor wiederholt wurde, immer von vorn, also vollständig singen; in der jüngeren, gallischen Vortragsart wurde nur noch der zweite Teil des Verses wiederholt. Bei Benedikt kam das Responsorium nur noch in Verbindung mit Lesungen vor; das letzte Responsorium immer in Verbindung mit dem Gloria Patri.<sup>180</sup>

Benediktinische  
Eigenheiten

Das monastische Gebet stützt sich bei Benedikt auf Lk 18,1 und 1.Thess 5,17. Aus dem Hören von Gottes Wort erwächst das Gebet als Antwort. Jenes ist vorformuliert (Psalmen, Lesungen), dieses ist im Prinzip frei. In der RM und in der RB kann man diesem traditionellen, im ägyptischen Mönchtum vorgeformten Rhythmus gegenüber Veränderungen feststellen. Das gemeinsame Offizium ist die wichtigste Mönchstätigkeit, das „opus dei“, welches das gesamte Mönchsleben prägt. Die bei Kassian als Neuerung erkennbare Zusammenfügung von Psalmodie und Lesungen wird bei Benedikt eine Selbstverständlichkeit. In der RB wurden die Psalmen, anfänglich als Lesungen und Meditationstexte verstanden, mehr und mehr „oratio“. Dieser Begriff fehlt zwar bei Benedikt; aber er betont die Koexistenz von festgelegtem Gemeinschaftsgebet und freiem Gebet.<sup>181</sup> Den auf die Psalmen folgenden Lesegottesdienst hat Benedikt nach stadtrömischen Vorbildern durch nachfolgende Responsorien ausgebaut. Das Stundengebet enthielt mit der Zeit immer mehr feste Texte. Die Psalmen trug die Mönchsgemeinschaft in zwei einander gegenüber sitzenden Chören vor.<sup>182</sup> Brüder, die weit entfernt bei einer Arbeit waren, sollten dort, wo sie sich befinden, die Knie zum eigenen Gebet beugen.<sup>183</sup>

Gebet und  
Psalmen

Die festen Textfassungen der einzelnen Horen konnten in ein freies Stillgebet ausmünden. Nach RB Art. 52 sollte ein Mönch, der nach dem Oratorium für sich in Stille und Schweigen verharrt, nicht gestört werden. Die Horen waren umgeben vom freien Beten. Stoßgebete wurden besonders während der Arbeit empfoh-

Freies und ge-  
bundenenes Gebet

<sup>176</sup> A. Angenendt: Das Frühmittelalter, S. 108f.

<sup>177</sup> A. Verheul: Die Spiritualität, S. 207 f.

<sup>178</sup> R. Meßner: Einführung, S. 265.

<sup>179</sup> P. Nowack: Die Strukturelemente, S. 267.

<sup>180</sup> P. Nowack: Die Strukturelemente, S. 274.

<sup>181</sup> B. Fischer: Das Verhältnis, S. 4 f.

<sup>182</sup> A. Angenendt: Das Frühmittelalter, S. 107 f.

<sup>183</sup> B. Fischer: Das Verhältnis, S. 5 f.



len.<sup>184</sup> Die Quadragesima war eine Zeit des gesteigerten freien Gebetes; zusätzliche Offizien gab es nicht.<sup>185</sup> Auch für das freie Gebet hat man Gebetsformeln verwendet, wie z. B. das Unser Vater, oder: „Herr, eile, mir zu helfen!“. Das Gloria Patri am Ende eines Psalms hatte die Funktion einer doxologischen Zusammenfassung. Nach Benedikts Tod ging das Zusammenspiel von gemeinschaftlichem und freiem Gebet bald zu Gunsten des ersteren verloren.<sup>186</sup> Immer wieder waren auch bestimmte Körperhaltungen mit dem Beten verbunden: Die Prostration, das Erzittern vor Gottes Majestät, das Niederknien und der Ausbruch von Seufzern und Tränen.<sup>187</sup>

Benedikt verstand die Gebete als an Gott gerichtet, im Gegensatz zur Christozentrik der Magisterregel, wo sogar das Unser Vater als ein an Christus gerichtetes Gebet verstanden wurde. Nach altrömischer Tradition ist Christus der Weg und Mittler, der zu Gott hinführt.<sup>188</sup> Benedikts Psalmenfrömmigkeit hat im Gegensatz zur noch immer stark arianisch bestimmten Umwelt drei Akzente: 1. fehlen alle allegorischen Elemente; 2. fehlt die Typologie des Christus als Psalm-beter; 3. ist Christus der Gott, von dem die Psalmen reden. Der Christushymnus und die christologische Deutung von Jer 14,8 (Lk 24,44) bestätigen dies.<sup>189</sup> Benedikt deutet die Psalmen und Lesungen aus dem Alten Testament nicht christologisch. Christus ist für ihn das Licht, das in der Finsternis leuchtet: Wer im Dunkeln ist, kann trotzdem Gemeinschaft mit Christus haben und Gott begegnen, indem er Licht ist für andere.<sup>190</sup>

Benedikts Ge-  
betsfrömmigkeit

In manchen altkirchlichen Klosteroffizien gab es zwei Arten von Lesungen: Eine längere, aus einem Lektionar vorgetragene, und eine kurze, auswendig gesprochene, das sog. „Capitulum“. Dieses war eher als Meditationshilfe gedacht. Das gesamte Offizium erhielt mehr und mehr Gebetscharakter.<sup>191</sup> Im Unterschied zu den lesungsfreien Tageshoren des altrömischen Offiziums sah Benedikt für alle Horen eine Kurzlesung vor.<sup>192</sup> Für die Werktagskomplet hatte Benedikt kontinuierlich als Lesung Jer 14,9, für die Kirchenjahrfeste dagegen wechselnde Lesungen vorgesehen. „Mit den Schriftlesungen der Väter führte Benedikt in der monastischen Tradition eine Neuerung ein, enthalten doch die älteren Mönchsregeln, von denen ihm mehrere bekannt waren, diesen Bestand noch nicht“.<sup>193</sup> Die Schriftlesungen und Predigten der Väter bekamen immer mehr Bedeutung in der monastischen und katedralen Liturgietradition.

Lesungen

Schon Basilius unterschied Zeiten des Wortes und der Stille, die beide im Klosterleben ihre Bedeutung haben müssen. Auch die MR strebte ein Kloster der Schweigsamkeit und des Friedens an. Jeder Mönch sollte sich zeitlich und örtlich einen Raum der Stille bewahren; dies fördere die reine Gottesschau und Meditation.<sup>194</sup> Die von Kassian berichtete, ägyptisch-koptische Stille nach jedem Psalmvortrag hat bei Benedikt weitergelebt. In der Gemeinschaft („in conventu“) soll das Stillgebet bei ihm ganz kurz sein, und wenn der Obere das Zeichen gibt, sollen alle aufstehen (RB Kp. 20,5). Spätere Mönchsregeln sehen vor, dass man während der Stille für sich persönlich das Herrengebet spreche, oder Gebetsformeln wie

Zeiten der Stille

<sup>184</sup> B. Fischer: Das Verhältnis, S. 9.

<sup>185</sup> B. Fischer: Das Verhältnis, S. 11.

<sup>186</sup> B. Fischer: Das Verhältnis, S. 7 f.

<sup>187</sup> B. Fischer: Das Verhältnis, S. 12-14.

<sup>188</sup> B. Fischer: Das Verhältnis, S. 14-16.

<sup>189</sup> H. Becker: Poesie – Theologie, S. 881-884.

<sup>190</sup> H. Becker: Poesie – Theologie, S. 900.

<sup>191</sup> R. Meßner: Einführung, S. 266 f.

<sup>192</sup> Stellen in der RB nennt H. Becker: Poesie – Theologie, S. 868, Anm. 54.

<sup>193</sup> M. Klöckener: Die Lesungen, S. 268; Klöckener weist auf eine stadtrömische Liturgiepraxis im Morgengottesdienst mit der Gemeinde hin, auf die Benedikt zurückgegriffen habe; diese Praxis ist nach Klöckener zu Beginn des 6. Jahrhunderts belegt durch das Decretum Gelasianum und einen Brief Gregors d. Gr. an einen Subdiakon von Ravenna um 602.

<sup>194</sup> G. Holzherr: Die Benediktsregel, S. 106 f.

„Gloria Patri“, also gegebene Texte. Benedikt verfügte, dass Mönche nach dem Chorgebet zum eigenen, stillen Gebet noch im Oratorium zurückbleiben konnten.<sup>195</sup>

Die Einführung von regelmäßigen Hymnen ins Stundengebet durch Benedikt war offenbar eine Neuerung in der Geschichte des monastischen Offiziums. Die RB spricht von den Hymnen, ohne deren Texte direkt zu benennen oder ihren Wortlaut irgendwo wiederzugeben. Offenbar waren sie auch anderswo bereits Tradition.<sup>196</sup> Hymnen gehörten nach Benedikt in die Nähe der Evangeliumslesung; sie konnten aber auch am Anfang einer Hore oder vor den Psalmen gesungen werden.<sup>197</sup>

Hymnen

Als monastische Hore begegnet die Komplet schon früh in der Basiliusregel.<sup>198</sup> Benedikt versteht die Komplet als „einziges Christusgebet“, das auch mit alttestamentlichen Worten die zentrale Thematik des christlichen Glaubens zur Sprache bringe, nämlich das „Paschamysterium“.<sup>199</sup> In der Komplet diene die Kurzlesung als Leitmotiv, Motto oder Losung. Die Wahl der Psalmen entspreche der Nacht und ihrer Thematik im Empfinden der damaligen Menschen.<sup>200</sup> Das Canticum des Simeon („Nunc dimittis“) in der Komplet ist bei Benedikt noch nicht bezeugt, sondern erst um 800 bei Amalar von Metz in seinem „Liber de ordine antiphonarii“ 7,11.<sup>201</sup>

Die Komplet

Die RB wurde durch die Missionstätigkeit des Bonifatius (gest. 754) in England/Schottland, und dann überhaupt im Abendland zur verbindlichen Mönchsregel; diese Vormachtstellung hatte sie maßgebend ihrer Nähe zur römischen Tradition zu verdanken. Parallel zur Vereinheitlichung des abendländischen Mönchtums durch Benedikt von Aniane erfolgte eine zunehmende Klerikalisierung der Benediktiner.<sup>202</sup> Ein Merkmal der RB ist ihre Straffheit der Psalmenordnung und der breite Raum für Hymnen. Die Ablösung der irisch-kolumbanischen der gallischen Mischregeln durch die benediktinische Tradition geschah nicht durch revolutionäre Einbrüche, sondern als ein schleichender Prozess. Erst Benedikt von Aniane verschaffte der RB im Rahmen der karolingischen Reformen eine Vormachtstellung im Westen.<sup>203</sup>

Vorherrschaft der Benediktregel

## Literatur

- Arnold Angenendt: Liturgiewissenschaft und Kirchengeschichte am Beispiel der frühmittelalterlichen Taufgeschichte. In: Klemens Richter (Hg.): Liturgie – ein vergessenes Thema der Theologie? Freiburg/Basel/Wien 1986, S. 99-112.
- Arnold Angenendt: Bonifatius und das Sacramentum initiationis. Zugleich ein Beitrag zur Geschichte der Firmung. In: Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte, 72. Bd. 1977, S. 135-183. Jetzt in: Liturgie im Mittelalter. Aufsätze. 2. Aufl. Münster i. W. 2005, S. 35-87.
- Arnold Angenendt: Religiosität und Theologie. Ein spannungsreiches Verhältnis im Mittelalter. In: Archiv für Liturgiewissenschaft, 20./21. Bd. Regensburg 1978/1979, S. 28-55. Jetzt in: Liturgie im Mittelalter. Aufsätze, 2. Aufl. 2005, Münster i. W., S. 3-33.
- Arnold Angenendt: Das Frühmittelalter. Die abendländische Christenheit von 400-900. 2. Aufl. Stuttgart u. a. 1995.

<sup>195</sup> B. Fischer: Das Verhältnis, S. 5-9.

<sup>196</sup> H. Becker: Poesie – Theologie, S. 867.

<sup>197</sup> P. Nowack: Die Strukturelemente, S. 303.

<sup>198</sup> Migne: Patrologia Graeca 31, S. 1015 f.; übersetzt bei K. S. Frank: Basilius, S. 166.

<sup>199</sup> Dieser Begriff war Benedikt allerdings noch nicht bekannt; er wurde in der Liturgiekonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils zu einem Schlüsselbegriff für das christliche Heilsgeschehen (H. Becker: Poesie – Theologie, S. 891; O. Heiming: Zum monastischen, S. 89-156; J. H. Hofmann: Die Kollationslesung).

<sup>200</sup> H. Becker: Poesie – Theologie, S. 870-879.

<sup>201</sup> H. Becker: Poesie – Theologie, S. 884.

<sup>202</sup> K. S. Frank: Grundzüge, S. 53 f.

<sup>203</sup> C. Gindele: Das Problem, S. 309-313.

- Arnold Angenendt: Liturgie im Mittelalter. Ausgewählte Aufsätze zum 70. Geburtstag, hg. von Thomas Flammer und Daniel Meyer, 2. Aufl. Münster i. W. 2005.
- Hansjörg Auf der Maur: Das Psalmenverständnis des Ambrosius von Mailand. Leiden 1977.
- Johanne Autenrieth: Irische Handschriftenüberlieferung auf der Reichenau. In: Heinz Löwe (Hg.): Die Iren und Europa im frühen Mittelalter. 2. Tl. Stuttgart 1982, S. 903-915.
- Heinrich Bacht: Das Vermächtnis des Ursprungs. Studien zum frühen Mönchtum, 1. Bd. Würzburg 1972.
- Anton Baumstark: Nocturna laus. Typen frühchristlicher Vigilienfeiern und ihr Fortleben vor allem im römischen und monastischen Ritus. Münster i. W. 1957.
- Hansjakob Becker: Poesie – Theologie – Spiritualität. Die benediktinische Komplet als Komposition. In: Liturgie und Dichtung, 2. Bd. St. Ottilien 1983, S. 857-901.
- Karl Berg: Caesarius von Arles. Ein Bischof des 6. Jahrhunderts erschließt das liturgische Leben seiner Zeit, Thaur/Wien/München 1994.
- Aquinata Boeckmann: Perspektiven der Regula Benedicti, Münsterschwarzach 1986.
- Paul Frederick Bradshaw: Daily Prayer in the Early Church. 2. Aufl. London 1983.
- Paul Frederick Bradshaw: Two Ways of Praying. Introduce liturgical spirituality. London 1995, bes. S. 73-129.
- Harald Buchinger: Zur Hermeneutik liturgischer Psalmenverwendung. Methodologische Überlegungen im Schnittpunkt von Bibelwissenschaft, Patristik und Liturgiewissenschaft, In: Heiliger Dienst, 54. Jg. 2000, H. 4, S. 193-222.
- Maria Cramer: Monastische Liturgie in koptischen Klöstern. In: Jahrbuch für Liturgiewissenschaft, 14. Jg. 1934, S. 230-242.
- Egeria (Aetheria): Itinerarium. Reisebericht. Eingeleitet und übersetzt von Georg Röwekamp, Freiburg i. Br. u.a. 1995.
- Balthasar Fischer: Das Verhältnis von festgelegtem Gemeinschaftsgebet und freiem Gebet des einzelnen in der Regel des heiligen Benedikt. In: Trierer Theologische Zeitschrift, 90. Jg. 1981, S. 1-18.
- Karl Suso Frank: Angelikos Bios. Begriffsanalytische und begriffsgeschichtliche Untersuchung zum „engelgleichen Leben“ im frühen Mönchtum. Münster i. W. 1964.
- Karl Suso Frank: Frühes Mönchtum im Abendland. 1. Bd. Lebensformen, Zürich/München 1975.
- Karl Suso Frank: Frühes Mönchtum im Abendland. 2. Bd. Lebensgeschichten, Zürich/München 1975.
- Karl Suso Frank (Hg.): Askese und Mönchtum in der alten Kirche. Darmstadt 1975.
- Karl Suso Frank: Grundzüge der Geschichte des christlichen Mönchtums. Darmstadt 1975.
- Karl Suso Frank: Basilius von Caesarea. Die Mönchsregeln. St. Ottilien 1981.
- Karl Suso Frank: Die Magisterregel. Einführung und Übersetzung. St. Ottilien 1989.
- Ansgar Franz: Die Tagzeitenliturgie in der Mailänder Kirche im 4. Jh. In: Archiv für Liturgiewissenschaft, 34. Jg. 1992, S. 23-83.
- Notker Fuglister: Die Verwendung und das Verständnis der Psalmen und des Psalters um die Zeitenwende. In: Josef Schreiner (Hg.): Beiträge zur Psalmenforschung. Ps 2 und Ps 22, Würzburg 1988, S. 319-384.
- Josef Geiselman: Die Eucharistielehre der Vorscholastik. Paderborn 1926.
- Albert Gerhards: Benedicam Dominum in omni tempore. Geschichtlicher Überblick zum Stundengebet. In: M. Klöckener/H. Rennings (Hg.): Lebendiges Stundengebet, Freiburg/Basel/Wien 1989, S. 3-33.
- Albert Gerhards: Art. „Stundengebet“. I. Geschichte. In: Theologische Realenzyklopädie, 32. Bd. Berlin / New York 2001, S. 268-276.
- Corbinian Gindele: Die Struktur der Nokturnen in den lateinischen Mönchsregeln vor und um St. Benedikt. In: Revue Bénédictine, 64. Jg. 1954, S. 9-27.
- Corbinian Gindele: Das Problem der Offiziumsordnung in den sogenannten Mischregeln der gallischen Klöster. In: Zeitschrift für Kirchengeschichte, 72. Jg. 1961, S. 294-314.
- Andreas E. J. Grote: Anachorese und Zönobium. Der Rekurs des frühen westlichen Mönchtums auf monastische Konzepte des Ostens. Stuttgart 2001.
- Susanne Hausammann: Alte Kirche: zur Geschichte und Theologie in den ersten vier Jahrhunderten, 5 Bde. Neukirchen 2001-2005.
- Angelus A. Häussling: Die Tagzeitenliturgie als subjektive Passionsmitfeier. In: Archiv für Liturgiewissenschaft, 41. Jg. 1999, S. 145-156.
- Angelus A. Häussling: Mönchskonvent und Eucharistiefeier. Eine Studie über die Messe in der abendländischen Klosterliturgie des frühen Mittelalters und zur Geschichte der Messhäufigkeit. Münster i. W. 1973.
- Häussling Angelus A.: Art. „Tagzeitenliturgie“. In: Lexikon für Theologie und Kirche, 3. Aufl., 9. Bd. 2000, Sp. 1232-1241.
- Angelus A. Häussling: Art. „Vigil“. In: Lexikon für Theologie und Kirche, 3. Aufl., 10. Bd. Freiburg i. Br. 2001, Sp. 785-787.
- Angelus A. Häussling: Die Übung der Tagzeiten in der Geschichte der Kirche. In: Heiliger Dienst, 57. Jg.

- 2003, H. 1, S. 23-37.
- Petra Heidebrecht / Cordula Nolte: Leben im Kloster: Nonnen und Kanonissen. Geistliche Lebensformen im frühen Mittelalter. In: Ursula A. J. Becker / Jörn Rüser (Hg.): Weiblichkeit in geschichtlicher Perspektive, Frankfurt a. M. 1988, S. 79-115.
  - Odilo Heiming: Zum monastischen Offizium von Kassianus bis Kolumbanus. In: Archiv für Liturgiewissenschaft, 7. Bd./1, Regensburg 1961, S. 89-156.
  - Andreas Heinz: Papst Gregor der Große und die Römische Liturgie. In: Liturgisches Jahrbuch, 54. Jg. 2004, H. 2, S. 69-84.
  - Johannes Hofmann: Die Entlassung der benediktinischen Komplet, ein Zeugnis für den altchristlichen Horenschluss. In: Heiliger Dienst, 36. Jg. 1982, S. 161-167 und 37. Jg. 1983, S. 82-93.
  - Georg Holzherr (Hg.): Die Benediktsregel. Eine Anleitung zu christlichem Leben, 4. Aufl. Zürich u. a. 1993.
  - Josef Andreas Jungmann: Die vormonastische Morgenhore im gallisch-spanischen Raum des 6. Jahrhunderts. In: Zeitschrift für katholische Theologie, 78. Bd. 1956, S. 306-333.
  - Josef Andreas Jungmann (Hg.): Brevierstudien, Trier 1958.
  - Elisabeth Kasch: Das liturgische Vokabular der frühen lateinischen Mönchsregeln. Hildesheim 1974.
  - Theodor Klauser: Die liturgischen Austauschbeziehungen zwischen der römischen und der fränkischen Kirche vom 8. bis zum 11. Jahrhundert. In: Gesammelte Arbeiten zur Liturgiegeschichte, Kirchengeschichte und christlichen Archäologie, Münster i. W. 1974, S. 139-154.
  - Franz Kohlschein: Die Tagzeitenliturgie als „Gebet der Gemeinde“ in der Geschichte. In: Heiliger Dienst, 41. Jg. 1987, H. 1 u. 2, S. 12-40.
  - Raymund Kottje: *Clastra sine armario?* Zum Unterschied von Kloster und Stift im Mittelalter. In: Joachim F. Angerer / Josef Lenzenweger (Hg.): *Consuetudines Monasticae*. FS für Kassius Hallinger, Rom 1982, S. 125-144.
  - Maria Lahaye-Geusen: Das Opfer der Kinder. Ein Beitrag zur Liturgie- und Sozialgeschichte des Mönchtums im Hohen Mittelalter. Altenberge 1991.
  - Thomas Lentjes: Text des Kanons und Heiliger Text. Der Psalter im Mittelalter. In: Erich Zenger (Hg.): *Der Psalter im Judentum und Christentum*. Freiburg u. a. 1988, S. 323-354.
  - Rudolf Lorenz: Die Anfänge des abendländischen Mönchtums im 4. Jahrhundert. In: Zeitschrift für Kirchengeschichte, 4. Folge XV, 77. Jg. 1966, S. 1-61.
  - Reinhard Messner: Einführung in die Liturgiewissenschaft, UTB Nr. 2173, Paderborn 2001.
  - Marcel Metzger: Geschichte der Liturgie, UTB Nr. 2023, Paderborn 1998.
  - Gisela Muschiol: *Famula Dei*. Zur Liturgie in merowingischen Frauenklöstern, Münster i. W. 1994.
  - Petrus Nowack: Die Strukturelemente des Stundengebets der *Regula Benedicti*. In: Archiv für Liturgiewissenschaft, 26. Jg. 1984, S. 253-304.
  - Otto Nussbaum: Kloster, Priestermonch und Privatmesse. Bonn 1961.
  - Friedrich Prinz: Abriss der kirchlichen und monastischen Entwicklung des Frankenreiches bis zu Karl dem Großen. In: Bernhard Bischoff (Hg.): *Karl der Große. Lebenswerk und Nachleben*, 2. Bd. Das geistige Leben, Düsseldorf 1965, S. 290-299.
  - Hans Quecke: Untersuchungen zum koptischen Stundengebet. Louvain 1970.
  - Ingo Reiffenstein: Die althochdeutsche Kirchensprache. In: Innsbrucker Beiträge zur Kulturwissenschaft, 6. Bd. 1959, S. 41-58.
  - Hans-Christoph Schmidt-Lauber: Verchristlichung der Psalmen durch das Gloria Patri? In: Siegfried Kreuzer / Kurt Lüthi (Hg.): *Zur Aktualität des Alten Testaments*. FS für Georg Sauer, Frankfurt a. M. u. a. 1992, S. 317-329.
  - Gustav Schnürer: Kirche und Kultur im Mittelalter. 1. Bd. Paderborn 1924.
  - Anno Schönen: *Oratio brevis*. Das kurze Gebet als Wesenszug des stillen Gebetes in der Tradition und heute. In: *Itinera Domini*. FS für Emmanuel von Severus, Münster i. W. 1988, S. 175-188.
  - Josef Stadlhuber: Das Stundengebet der Laien im christlichen Altertum. In: Zeitschrift für katholische Theologie, 71. Jg. Wien 1949, S. 129-183.
  - Josef Stadlhuber: Das Laienstundengebet vom Leiden Christi in seinem mittelalterlichen Fortleben. In: Zeitschrift für katholische Theologie, 72. Jg. 1950, S. 282-325.
  - Ernst Christoph Suttner: Glaubensverkündigung durch Lobpreis. Zur Interpretation der byzantinischen gottesdienstlichen Hymnen. In: Peter Hauptmann (Hg.): *Unser ganzes Leben Christus unserem Gott überantworten. Studien zur ostkirchlichen Spiritualität*. FS für Fairy von Lilienfeld, Göttingen 1982, S. 76-101.
  - Robert F. Taft: *Liturgy in Byzantine and Beyond*. In: *Variorum Collected Studies Series*, Aldershot 1995.
  - Julius Franz Tschudy/Fruentius Renner: *Der heilige Benedikt und das benediktinische Mönchtum*, St. Ottilien 1979.
  - Ambros Verheul: Die Spiritualität des Stundengebets in der Regel des heiligen Benedikt. In: M. Klöckener /

- H. Rennings (Hg.): Lebendiges Stundengebet, Freiburg/Basel/Wien 1989, S. 197-216.
- Adalbert de Vogüé: Les règles monastiques anciennes (400-700), Turnhout 1985.
  - Gabriele Winkler: Über die Kathedralvesper in den verschiedenen Riten des Ostens und Westens. In: Archiv für Liturgiewissenschaft, 16. Jg. 1974, S. 53-102.
  - Joachim Wollasch: Mönchtum des Mittelalters zwischen Kirche und Welt. München 1973.
  - Erich Zenger: „Du thronst auf den Psalmen Israels“ (Ps 22,4). Von der Unverzichtbarkeit der jüdischen Psalmen im christlichen Wortgottesdienst. In: B. Kranemann / Th. Sternberg (Hg.): Der Wortgottesdienst als theologische Herausforderung. Freiburg/Basel/Wien 2002, S. 16-40.
  - Rolf Zerfass: Die Schriftlesung im Kathedraloffizium Jerusalems. Münster i. W. 1968.

*Letzte Überarbeitung: Februar 2006*