

Liturgisches Gebet

Raum, Zeit und Gemeinschaft in benediktinischer Perspektive

Thomas Quartier OSB

Abstract

Liturgical prayer constitutes space, time and community in Benedictine monasteries. Recent field-explorations indicate that visitors to abbey churches appreciate liturgical tradition and ascribe sacred meaning to their experiences. Furthermore, monks and nuns describe the shape of the Divine office, their personal attitude and their spiritual experience as constitutive for their spiritual practice. Until now, Monastic sources and their re-invention are not included in these liturgical studies. But what is the liturgical-spiritual motivation of liturgical prayer according to the Rule of Saint Benedict and its historical re-inventions? In this article, we explore this question, by using interpretative keys for selected liturgical spiritual texts from Benedictine tradition. First, we describe the Liturgical Movement in the 19th century as an example, especially the Abbey of Solesmes, using key texts of its founder Prosper Guéranger. After that, we read and interpret passages from the Rule and the Vita of St Benedict on space, time and community in liturgical prayer. Finally, we summarize our analysis by presenting reflective questions that offer an instrument for liturgical-spiritual reflection that can be helpful for liturgical studies and liturgical practice, inside and outside monasteries.

Keywords

Liturgical prayer, liturgical spirituality, monastic form-of-life, Rule of St Benedict, Liturgical Movement

Benediktinische Klöster sind Orte, an denen die zentralen Momente und das räumliche Zentrum vom liturgischen Gebet geprägt werden. Das Stundengebet, an dem alle Mönche¹ teilnehmen, und die Klosterkirche, wo sich die Gemeinschaft versammelt, sind Elemente einer liturgischen Spiritualität, wie sie in verschiedenen historischen und kulturellen Kontexten immer wieder Gestalt angenommen hat. Die Elemente von Raum, Zeit und Gemeinschaft bestimmen auch heute die Wahrnehmung von Klöstern, sowohl für Mönche als auch für die Gäste, die in großer Zahl Klosterkirchen besuchen. Eine Erhebung in einer deutschen Abtei von 2014 deutete darauf hin, dass gerade liturgische Momente im sakralen

1) Mit der Bezeichnung 'Mönche' sind in diesem Beitrag sowohl männliche als auch weibliche Benediktiner gemeint.

Raum der Klosterkirche, innerhalb einer Gemeinschaft von Betern für die Wahrnehmung der Besucher wesentlich sind. So werden Stille während des Gottesdienstes, Lesungen und Psalmengesang am intensivsten wahrgenommen.² In derselben Erhebung zeigte sich, dass die Besucher dabei, unabhängig von ihrem kirchlichen Hintergrund, keineswegs als Touristen in die Klosterkirche kommen: es geht ihnen in erster Linie um eine liturgische Gestaltung, die sie in eine meditative Haltung versetzt und sakrale Erfahrungen ermöglicht.³ Raum, Zeit und Gemeinschaft in Kombination mit Gestaltung, Haltung und Erfahrung ergeben in Abteien eine Form des liturgischen Gebets, wie man sie in anderen Kontexten nicht antrifft.

Die Basis für die liturgischen Momente und Erfahrungen der Gäste bildet die monastische Gemeinschaft, die in einer Abtei lebt. Auch wenn Konvente kleiner und die Aufgaben von Mönchen vielfältiger werden, bleibt das liturgische Gebet für sie der Mittelpunkt ihres persönlichen und gemeinschaftlichen Lebens. In einer Reihe von Interviews mit deutschen und niederländischen Mönchen im Jahr 2015 wiesen die Befragten darauf hin, dass gerade die räumliche und zeitliche Struktur des liturgischen Gebets in einer festen Gemeinschaft für sie zwar zuweilen mühsam, letztlich aber eine unverzichtbare Hilfe ist, um ein ausgeglichenes spirituelles Leben führen zu können.⁴ Das benediktinische Leben hat für sie keineswegs nur mit ihrer Lebensform, sondern auch mit dem Inhalt ihrer Gottessuche zu tun. Beinahe alle Respondenten gaben an, dass die traditionelle Gestaltung des liturgischen Gebets in der benediktinischen Tradition zu ihrer Haltung und ihrer Erfahrung entscheidend dazugehört, auch wenn längst nicht alle in einer christlichen Umgebung aufgewachsen waren.⁵

Die Signale von Gästen und Mönchen zum liturgischen Gebet können in einem säkularisierten Kontext durchaus überraschen. Die beiden Begriffe Gebet und Liturgie gehören nämlich keineswegs mehr zum allgemeinen Wortschatz. Das gilt für Sinnsucher, die keiner institutionellen Religion angehören, aber auch für Kirchenmitglieder, die in ihrem Engagement andere Prioritäten zu haben scheinen. Von allen niederländischen Katholiken beten zum Beispiel nur noch ein Drittel täglich. Über achtzig Prozent aller Niederländer nehmen selten oder nie an einem Gottesdienst teil.⁶ Die Ursache für die Krise des Gottesdienstes und des Gebets hat auch damit zu tun, dass es nur noch wenige Orte und Momente gibt, die dazu einladen, Gebet in einem sakralen Raum, zu ritualisierten Momenten und in Gemeinschaft zu erfahren. Vielleicht ist genau diese Abwesenheit des liturgischen Gebets im öffent-

2) Thomas Quartier, "Praxis liturgischer Spiritualität. Methode und Theorie im Bereich der Klosterliturgie," *Ecclesia orans* no. 31 (2014), 447-480, hier: 473.

3) Thomas Quartier, "Participation in monastic liturgy as experience of the Mystery. Empirical liturgical explorations in a monastic context," in *Mediating Mysteries, Understanding Liturgies. On Bridging the Gap between Liturgy and Systematic Theology* (Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium 278), ed. Joris Geldhof, (Leuven: Peeters Publishers, 2015), 103-128, hier: 115-117.

4) Thomas Quartier, "Monastic Experiences of the Liturgy of the Hours. Empirical Liturgical Theological Explorations," *Questions Liturgiques* no. 97 (2016), 171-193, hier: 180-184.

5) Quartier, "Monastic Experiences", 185-187.

6) Ton Berns & Joantine Berghuijs, *God in Nederland. 2006-2015* (Utrecht: Uitgeverij Ten Have 2016), 26.

lichen Raum einer der Gründe, warum es in Klöstern von Bewohnern und Gästen als zentral erfahren wird.

In jüngerer Zeit wird auch außerhalb des Klosters von Theologen eine Wiederentdeckung des liturgischen Gebets angestrebt. So sucht Budde in seiner Studie nach einer “wissenschaftlichen Grundlage für eine Wiederbelebung der in Gemeinschaft gefeierten Tagzeitenliturgie”. Der Autor bezieht neben der Gestaltung und dem Sinn der Tagzeitenliturgie auch “pragmatische und organisatorische Fragen in die Analyse mit ein”. Er geht auf klösterliches Stundengebet nur insofern ein, als es sich “auf die Gemeinde ausgewirkt hat”. Das ist ein interessanter und wichtiger Ansatz, aber ebenso wichtig ist in einem Kontext, in dem die Pfarrgemeinde stets mehr an Bedeutung zu verlieren scheint, eine Reflexion auf das klösterliche liturgische Gebet als solches. Zurecht unterscheidet Budde die ‘Motivation’ von der ‘Organisation’ des liturgischen Gebets.⁷ Im klösterlichen Kontext kennt das liturgische Gebet eine klare Organisation, auch wenn sicherlich ein ständiger Reformbedarf besteht. Die spirituelle Motivation hat darum eine wichtige Funktion. ‘Wiederbelebung’ des liturgischen Gebets im Sinne Buddes bedeutet eine permanente Aufgabe, in der Tradition nach ‘Motivation’ zu suchen, die eine ‘Wiederentdeckung’ (*reinvention*) des Stundengebets ermöglicht.⁸

In diesem Beitrag wollen wir Ansätze für diese Wiederentdeckung suchen, indem wir folgender Forschungsfrage nachgehen: Was ist die liturgisch-spirituelle Motivation hinsichtlich des Raums, der Zeit und der Gemeinschaft für liturgisches Gebet in der benediktinischen Tradition?⁹ Um diese Frage beantworten zu können, betrachten wir zunächst ein Beispiel für die Wiederentdeckung liturgischen Gebets in der liturgischen Bewegung, anhand dessen wir interpretative Schlüssel für diese liturgische Praxis entwickeln (1). Im zweiten Abschnitt widmen wir uns der Regel Benedikts von Nursia als Quelltext benediktinischer Spiritualität, zunächst bezüglich des Raums für liturgisches Gebet (2), um im dritten Abschnitt seine Vorschriften, was Zeit angeht (3), und im vierten Abschnitt die Merkmale der

7) Achim Budde, *Gemeinsame Tagzeiten. Motivation, Organisation, Gestaltung* (Stuttgart: Kohlhammer, 2013), 9-10.

8) Ronald Grimes, *Deeply into the Bone. Re-inventing Rites of Passage* (Berkeley: University of California Press, 2000), 111.

9) Die Anregung zur Entwicklung des vorliegenden Materials aus Quellen und ausgewählten Rezeptionen entstand in Gruppen von Mönchen und Besuchern von Klosterkirchen, die aufgrund ihrer Teilnahme an Feldforschung die Frage nach der Motivation von Raum, Zeit und Gemeinschaft stellten. Die Treffen dieser Gruppen standen im Zeichen einer ‚Wiederentdeckung‘ des liturgischen Gebets im jeweiligen Kontext der Teilnehmer. Das hier präsentierte Material wurde für Impulse in Gruppendialogen verwendet, die anschließend zu den Reflexionsfragen führten, die diesen Beitrag abrunden. Für die Gesprächsmodelle, siehe: Thomas Quartier, “Sakramentalität der Lebensform. Monastische und liturgische Theologie in der Praxis des Klosterlebens,” *Yearbook for Ritual and Liturgical Studies* no. 33 (2017), 54-73, hier: 61-63.

monastischen Gebetsgemeinschaft zu betrachten (4).¹⁰ Im letzten Abschnitt fassen wir unsere Überlegungen zur Spiritualität des liturgischen Gebets in einer Übersicht möglicher Reflexionsfragen für den klösterlichen Kontext zusammen (5).

1 Wiederentdeckung in Solesmes

Wir haben eingangs gesehen, dass es bei der Wahrnehmung des liturgischen Gebets bei Kirchenbesuchern und Mönchen heute um drei zentrale Elemente geht: Raum (1), Zeit (2) und die darin versammelte Gemeinschaft (3). Um unsere Wahrnehmung und die damit verbundene Interpretation weiter zu differenzieren, unterscheiden wir bei jedem dieser Elemente drei Dimensionen: die Gestaltung (1), die Haltung der Teilnehmer (2) und ihre Erfahrung (3). Diese Dimensionen eignen sich als 'interpretative Schlüssel' für eine spirituelle Praxis wie das liturgische Gebet.¹¹ Erstens ist es von Bedeutung, wie Raum, Zeit und Gemeinschaft konkret aussehen und welche Gestaltungsprinzipien dabei gelten. In Klöstern kann man hierbei traditionell von einem festen liturgischen Raum, klar vorgegebenen liturgischen Momenten und einer ideellen Gemeinschaft der Bewohner ausgehen. Zweitens ist es für das liturgische Gebet wichtig, mit welcher Haltung die einzelnen Teilnehmer sich im Raum, in der Zeit und in der Gruppe befinden. Auch hier ist die traditionelle Vorstellung aus dem Kloster, dass wir es mit einer einheitlichen Haltung der diversen Teilnehmer zu tun haben. Drittens können Gestaltung und Haltung zu einer liturgischen Erfahrung führen. Eine klösterliche Erfahrung in Raum, Zeit und Gemeinschaft ist bei Mönchen Kern ihres geistlichen Lebens.

Um zunächst besser zu verstehen, wie die Grundlagen benediktinischer liturgischer Spiritualität im säkularen Umfeld Gestalt annehmen, kann ein historisches Beispiel für eine Wiederentdeckung hilfreich sein, bevor wir uns im nächsten Abschnitt dem Quellentext (Benediktsregel) zuwenden. Grundzüge der Motivation aus den spirituellen Quellen haben sich seit dem Mittelalter stets aufs Neue manifestiert: das Gebet war tragende Säule der Abteien.¹² Im modernen Zeitalter haben wir es freilich

10) Unsere Analyse der Quellentexte folgt dabei den wesentlichen Kommentaren, vornehmlich aus dem deutschen Sprachraum (Puzicha, Böckmann, Holzherr), ergänzt mit relevanten Publikationen in englischer bzw. niederländischer Sprache. Wir haben dabei nicht den Anspruch, einen vollständigen Literaturüberblick zu den jeweiligen Stellen zu bieten, sondern Informationen zu präsentieren, die für unsere Zielsetzung relevant sind.

11) Renato De Zan, "Criticism and Interpretation of Liturgical Texts," in *Introduction to the Liturgy Handbook for Liturgical Studies* 1, ed. Anscar Chupungco (Collegeville 1997), 331-365, hier: 359-361. Die interpretativen Schlüssel werden von De Zan für liturgische Texte angereicht. Wir erweitern seinen Ansatz insofern, als dass wir die liturgisch-spirituelle Praxis auch anhand sekundärer Quellen mithilfe interpretativer Schlüssel reflektieren.

12) Gert Melville, *Die Welt der mittelalterlichen Klöster. Geschichte und Lebensform* (München 2012), 271ff.

mit einem ganz anderen Mensch- und Weltbild zu tun.¹³ Besonders prägnant ist die Liturgische Bewegung im neunzehnten Jahrhundert.¹⁴ Für ein Verständnis der Wiederentdeckung liturgischen Gebets in dieser Bewegung eignet sich insbesondere die Benediktinerabtei in Solesmes mit ihrem ersten Abt, Dom Prosper Guéranger (1805-1875). Guérangers Anliegen war es, dem liturgischen Gebet in der neu gegründeten Mönchsgemeinschaft wieder eine klare Gestaltung zu geben, wobei die liturgische Haltung der Mönche und die Erfahrung der Feiernden für ihn wichtige Ziele waren.¹⁵

Natürlich darf man die konkrete Situation in Solesmes nicht idealisieren. Viele Formen der Observanz und die Art und Weise, wie Liturgie gestaltet wird, sind in anderen Teilen der benediktinischen Konföderation anders aufgefasst worden. Auch ist die Rezeption der Haltung Guérangers in ekklesiologischen Fragen heute durchaus unterschiedlich.¹⁶ Uns geht es jedoch nicht um eine Evaluation der Prozesse, sondern um die zugrundeliegende Motivation und Inspiration. Was sind die Fakten? Das ursprüngliche Kloster in Solesmes war 1010 errichtet worden. Nach einer reichen und bewegten Geschichte wurde das Priorat 1791 im Zuge der Säkularisation aufgehoben. 1832 kaufte Dom Guéranger die Klosteranlage zurück und gründete am 11. Juli 1833 eine Kommunität, die 1837 zur Abtei erhoben wurde.¹⁷ Eines seiner Motive war die Wiederentdeckung des liturgischen Gebets, so Soltner: “In seiner Funktion als Gebet in der Gemeinschaft, Gebet eines mystischen Leibes, ist das liturgische Gebet wichtiger als jede andere Form des Gebets.”¹⁸

Die Sorge, die den Klostergründer Guéranger ursprünglich umtrieb, formuliert er selber im Vorwort zu seinem liturgischen Hauptwerk. Zunächst blickt er, typisch für die Epoche der Romantik, auf die Vergangenheit zurück, in der das liturgische Gebet seiner Wahrnehmung nach tatsächlich den Mittelpunkt des spirituellen Lebens aller Menschen bildete, nicht zuletzt in der benediktinischen Tradition:

Seit mehr als tausend Jahren hat die Braut Christi in ihren Kirchen und Klöstern sieben Male am Tag und dazu noch einmal in der Nacht stets in Gemeinschaft gebetet. Das Volk hat sich ihr angeschlossen und die in den Worten und Geheimnissen der Liturgie enthaltene Lehre wie eine geistliche Nahrung freudig aufgenommen. Die Gläubigen wurden auf diese Weise mit den Mysterien des Kirchenjahres vertraut gemacht, hörten auf den Geist Gottes und erfuhren so die

13) Thomas Quartier, “Liturgischer Kontrapunkt zu Welt. Klösterliche Lebensform zwischen Struktur und Antistruktur,” *Coincidentia* no. 10/1 (2019), 119-147.

14) Joris Geldhof, *Liturgy and Secularism. Beyond the Divide* (Collegeville: Liturgical Press, 2018) 98.

15) Vgl. Thomas Quartier, “Gelebte Liturgie Rituell-liturgische Explorationen benediktinischer Tradition,” *Yearbook for Ritual and Liturgical Studies* no. 27 (2011), 113-137, hier: 119-122.

16) Vgl. Didier Bonnetterre, *The Liturgical Movement. Guéranger to Beauduin to Bugnini, Roots, Radicals* (St Marys: Angelus Press, 2002).

17) Guy-Marie Oury, *Dom Prosper Guéranger. Ein Mönch im Dienst für die Erneuerung der Kirche* (Heiligenkreuz: Be&Be-Verlag, 2014), 141ff.

18) Louis Soltner, *Solesmes und Dom Guéranger* (St. Ottilien: EOS Verlag, 2011), 131-132.

Geheimnisse des ewigen Lebens.¹⁹

Die liturgischen Gebetsmomente haben für Guéranger also eine zweifache Bedeutung: sie sind erstens Ort der Versammlung der Gemeinschaft und bieten zweitens für Außenstehende die Möglichkeit, sich dieser Versammlung anzuschließen. Dadurch hat jedermann Anteil an den Geheimnissen der christlichen liturgischen Spiritualität und den theologischen Geheimnissen, die ihr zugrundeliegen.

Der Grund für die Krise des liturgischen Gebets, die Guéranger diagnostiziert, besteht darin, dass Menschen sich diesen Mysterien nicht mehr öffnen wollen: “Bereits seit Jahrhunderten haben es die von irdischen Interessen geleiteten Menschen aufgegeben, mit dem Herrn zu wachen und zu beten und die Mysterien der täglichen Stundengebete zu bedenken.”²⁰ In jener Zeit ist die Krise der festen Zeiten und Orte für das Gebet der Gläubigen für Guéranger jedoch noch kein Grund, am Gebet als solchem zu zweifeln. Die Krise bezieht sich bei ihm lediglich auf die liturgische Gestaltung, nicht auf die Haltung oder die Erfahrung: “Das private Gebet nahm immer mehr den Platz des gemeinschaftlichen liturgischen Gebets ein. Der Gesang, der natürliche Ausdruck der Bitten und der Klagen der Braut Christi, war nur noch den Festtagen vorbehalten.”²¹ Die Aufgabe von Klöstern besteht dann darin, die Aufmerksamkeit für den liturgischen Charakter des Gebets wachzuhalten: “Aber zumindest war der Boden noch bedeckt mit Klöstern, in denen bei Tag und bei Nacht die Gebete aus vergangenen Zeiten erklangen.”²² Raum und Zeit für liturgisches Gebet kommen hier ausdrücklich als Aufgabe der Klöster zur Sprache, der Gemeinschaften von Betenden, die sich dort versammeln. Trennt sich jedoch damit eine geschlossene Welt für das liturgische Gebet hinter Klostermauern von der liturgischen Spiritualität außerhalb dieser Zentren?

Das würde dem Anliegen Guérangers nicht gerecht werden. Die Wechselwirkung zwischen dem Kloster als festem liturgischem Gebetszentrum und dem breiteren kirchlichen Kontext ist für ihn essentiell: “Das liturgische Gebet würde bald kraftlos werden und verflachen, wenn die Gläubigen es erklingen ließen ohne innere Beteiligung oder gar nicht daran teilzunehmen.”²³ Wird hier davon ausgegangen, dass die Gläubigen beim Gebet anwesend sind? Sicher, aber Guéranger ist sich vollkommen darüber im Klaren, dass es große Unterschiede zwischen den Anwesenden gibt, wie sie einen Moment liturgischen Gebets an einem festen Ort wahrnehmen. Auch wenn jemand nicht direkt zugegen ist, kann er sich vielleicht ‘innerlich’, ‘im Geist’ mit dem Gebet verbinden.

Den Mönchen kommt dann eine besondere Aufgabe zu, so erläutert er in einem anderen Werk. Sie machen die Teilnahme zur permanenten Haltung, zur Lebensform: “Wenn sie [die Mönche] die

19) Prosper Guéranger, *Einführung in das liturgische Jahr*. Studien zur monastischen Kultur Bd. 8 (St. Ottilien: EOS Verlag, 2014), 12.

20) Guéranger, *Einführung*, 12.

21) Guéranger, *Einführung*, 13.

22) Guéranger, *Einführung*, 13.

23) Guéranger, *Einführung*, 15.

Worte singen oder rezitieren, sollen sie eifrig ihren Sinn zu ergründen suchen, um sich ihn aneignen zu können.“ Das Erschließen des Sinns wird also zunächst von den Mönchen innerlich vorangetrieben, damit die Identität des liturgischen Gebets erhalten bleibt. Das gilt nicht nur zu den festen Zeiten des Gottesdienstes, sondern immer: “Während ihres Tagesablaufs sollen sie mit Freude über die Eindrücke nachdenken, welche ihnen der Heilige Geist bei solchen Anlässen geschenkt hat, damit sie die vertieften Einsichten auch verdienen mögen.“ Um das dann liturgisch kulminieren zu lassen, gibt es feste Rubriken, welche Haltung man sich körperlich zu heben hat: “Sie mögen darauf achten, keine Verneigung zu versäumen, die während der Gebete, der Lesungen von Epistel und Evangelium oder sonstiger Texte anfallen.”²⁴ Wenn sich die Gläubigen mit dieser Kerngruppe verbinden, physisch oder innerlich, so tragen beide Gruppen sich im liturgischen Gebet gegenseitig. Es wäre also zu kurz gedacht, wenn man das liturgische Gebet, wie es in Solesmes gepflegt wird, als elitäre Restauration betrachten würde.

Die Krise, die Guéranger beschreibt, in der das liturgische Gebet dem persönlichen Gebet gewichen ist, sieht heute sicherlich anders aus. In der säkularen Gesellschaft ist die Selbstverständlichkeit, dass Gebet überhaupt einen Platz im menschlichen Leben hat, nicht mehr gegeben. Eine mögliche Wiederentdeckung des liturgischen Gebets kann dann auch nicht mehr davon ausgehen, dass es auf jeden Fall ein persönliches Gebet gibt, das dem Bedürfnis, in das Erbe der christlichen Mysterien eingeweiht zu werden, entspricht. Damit setzt sich die Entwicklung aus dem neunzehnten Jahrhundert fort: wenn das Verlangen zu beten nicht mehr liturgisch artikuliert wird, schwindet damit auch das Bewusstsein vom Gebet als Offenheit für Gott, wie es gerade in der monastischen Tradition auch heute noch zentral ist.²⁵ Auch wenn Klostersgemeinschaften kleiner und weniger werden, gibt es, im Sinne Guérangers, bei heutigen Menschen durchaus das Bedürfnis, sich mit diesen Zentren zu verbinden. Im Sinne eines liturgischen Modells hat Angelus Häußling das Kloster als “Übungsraum des Glaubens” bezeichnet.²⁶ Damit ist gemeint, dass man Raum (1) und Zeit (2) im Kloster ‘objektiv’ wahrnehmen kann, wie Robert Taft sagt. Weiterhin verkörpert die dortige Gemeinschaft (3) eine ‘Tradition’, die ihr eine stets neue Wiederentdeckung des liturgischen Gebets ermöglicht.²⁷

Auf der Suche nach liturgischem Gebet im Sinne von Raum, Zeit und Gemeinschaft in heutigen Benediktinerklöstern könnte man die Verbundenheit mit der Welt, für die Guéranger plädiert, noch radikaler durchdenken und bei unseren interpretativen Schlüsseln ansetzen. Bei allen drei Elementen können die Gedanken aus Solesmes weiterhelfen. Die drei genannten Schlüssel Gestaltung (1), Haltung (2) und Erfahrung (3) geben konkrete Anhaltspunkte. Innerhalb und außerhalb des Klosters

24) Prosper Guéranger, *Anmerkungen zum Ordens- und Klosterleben* (St. Ottilien: EOS Verlag, 2009), 13.

25) Michael Casey, *Toward God. The Ancient Wisdom of Western Prayer* (Liguori: Liguori Publications, 1996).

26) Angelus Albert Häußling, *Tagzeitenliturgie in Geschichte und Gegenwart. Historische und theologische Studien*, ed. Martin Klöckener (= Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen 100) (Münster: Aschendorff Verlag, 2012) 32.

27) Robert Taft, *The Liturgy of the Hours in East and West. The Origins of the Divine Office and its Meaning for Today* (Collegeville: Liturgical Press, 1986), 367ff.

besteht die Aufgabe darin, nach der Gestaltung des Gebets zu suchen, die seine Identität ausstrahlt, wie es Guérangers Anliegen war. Auch muss man reflektieren, welche Haltung Menschen mitbringen, die einen sakralen Raum betreten, wenn sie liturgische Momente suchen. Gestaltung und Haltung tragen beide zur liturgischen Erfahrung bei, die dem Gebet seine Bedeutung verleiht, denn sie öffnet den Betenden im Sinne Guérangers für das Mysterium. Auch wenn diese Erfahrung heute anders ist als im neunzehnten Jahrhundert, ist doch das Mysterium, dem man sich nähern will, ein Gradmesser, wie sich in der Liturgischen Bewegung eindrücklich gezeigt hat.²⁸ In den nächsten Abschnitten erkunden wir die Regel Benedikts als Quelle für diese Elemente anhand unserer interpretativen Schlüssel, die die Motivation des liturgischen Gebets verdeutlichen können.

2 Raum für liturgisches Gebet

Benedikt von Nursia (480-547) schrieb seine Regel in einer durch Belagerung und Migration unruhigen, bewegten Situation, was persönliches Leben, Kirche und Gesellschaft angeht. Er schuf eine Lebensform, in deren Mittelpunkt Momente und Orte für liturgisches Gebet in einer konkreten Gemeinschaft standen.²⁹ In einem Benediktinerkloster bestimmt das liturgische Gebet die Funktion des Raumes, das erste Element, dem auch von Guéranger große Bedeutung beigemessen wurde. Die Klosterkirche hat eine eindeutige liturgische Identität. Diese kommt durch die „Interaktion zwischen dem theologischen Status der Menschen, die sich dort versammeln, und dem Raum als solchem zustande“, so Militello.³⁰ Durch den liturgisch theologischen Akt des Betens kommt es also zu einer stabilen Wechselwirkung zwischen Menschen und Raum. Benedikt spricht in seiner Regel nicht von einer ‚Kirche‘, wie es im heutigen Sprachgebrauch oft geschieht. Er redet vom ‚Gebetsraum‘: „Das Oratorium sei, was sein Name besagt, Haus des Gebetes“ (RB 52,1a). Der Mönchsvater beginnt das Kapitel ausdrücklich mit dem Raum, weil er „einen Rahmen für die zentrale Handlung schaffen will“, kommentiert Böckmann.³¹ Die Interaktion zwischen dem Volk Gottes und dem sakralen Raum im Sinne Militellos geschieht also durch liturgisches Gebet.

Darin unterscheidet Benedikt sich vom frühen Mönchtum: bei ihm bekommt das Oratorium „einen mehr feierlichen Charakter“. Es ist ein fester ritueller Ort, dem eine liturgische Artikulation inneohnt. So werden z.B. Reliquien dort aufbewahrt (RB 58,19). Der Raum soll „künstlerisch gut gestal-

28) Vgl. insbesondere das Werk Odo Casels: Odo Casel, *Mysterientheologie. Ansatz und Gestalt. Ausgewählt und eingeleitet von A. Schilson* (Regensburg: Pustet, 1986).

29) Thomas Quartier, *Liturgische spiritualiteit. Benedictijnse impulsen voor klooster, kerk en wereld* (Heeswijk: Uitgeverij Adbij van Berne, 2016), 26ff.

30) Cettina Militello, „A Theology of Liturgical Space,“ in *Liturgical Time and Space. Handbook for Liturgical Studies* no. 5, ed. Anscar Chupungco (Collegeville: Liturgical Press, 2000), 397-415, hier: 397-398.

31) Aquinata Böckmann: *Geeint in Christus. Exegetischer Kommentar zur Regel Benedikts*. Teil 2: Kapitel 2-52 (St. Ottilien: EOS Verlag, 2013), 623.

tet sein und liturgisches Gebet begünstigen”, so können wir mit Böckmann feststellen.³² Dass diese Ästhetik unterschiedlich aussehen und verschiedene Gebetspraktiken (gemeinschaftlich und persönlich) fördern kann, legt durchaus eine gewisse Variation nahe, allerdings in einem festen spirituellen Parcours. Das zeigt sich, wenn Benedikt im folgenden Satz eine klare Grenze setzt: “Nichts anderes werde dort getan oder aufbewahrt” (RB 52,1b). Das Gebet bleibt der einzige Zweck des Raumes.

Bei dieser scheinbaren räumlichen Abtrennung geht es jedoch keineswegs um einen Gegensatz zwischen dem sakralen und dem profanen Lebensbereich, sondern darum “der Gemeinschaft zu besserem liturgischem Gebet zu verhelfen”, das sich räumlich “inkarniert”. Die “Wichtigkeit der ästhetischen Dimension für den Kult” ergibt sich zwangsläufig daraus.³³ Die Inkarnation des Gebets setzt nämlich voraus, dass es Teil der Lebensform wird, und diese spielt sich immer an einem konkreten Ort ab, der ästhetisch gestaltet ist. Dadurch wird dieser Ort nicht nur markiert, sondern er erhält einen eigenen liturgischen Charakter: “In unserer Liturgie sakralisieren wir nicht den Raum als solchen, sondern wir geben ihm eine neue Form durch die Liturgie”, so Valenziano.³⁴ Wenn sich liturgisches Gebet in der Ästhetik eines Raumes vollzieht, so bedeutet das, dem Erleben von Sakralität im Profanen Rechnung zu tragen. Dennoch muss sich immer in der jeweils konkreten Verwendung des Raumes zeigen, ob dieses Erleben tatsächlich möglich ist. Um das sicherzustellen, bedarf es einer kreativen Gestaltung, unser erster interpretativer Schlüssel, die auch die Ästhetik, will sagen die Kunst, zu ihrem Recht kommen lässt.

Die Regel bietet auch einige Richtlinien für den zweiten interpretativen Schlüssel, die persönliche Haltung der Besucher, die sowohl dem gemeinschaftlichen als auch dem persönlichen Gebet Raum geben. Offensichtlich gehen beide Formen bei Benedikt in ein- und demselben Rahmen Hand in Hand: “Nach dem Gottesdienst gehen alle in größter Stille hinaus und bezeugen Ehrfurcht vor Gott” (RB 52,2). Das Verhalten im liturgischen Raum ist also keineswegs beliebig. Es ist wichtig, dass man der Würde des Raums durch eine würdige Haltung gerecht wird: “Mit der Würde des Ortes verbindet Benedikt das würdige Benehmen vor Gott (*reverentia deo*), das sich nach dem Ende des gemeinsamen Gottesdienstes vor allem im Schweigen zeigt”, so Puzicha.³⁵ Die Haltung, mit der man hinausgehen muss, hat nicht nur praktische Gründe, sondern trägt als solche zum Gebet bei. Es ist dann auch kein Zufall, dass er dafür den Begriff ‘Ehrfurcht’ verwendet, eine wesentliche Kategorie in der benediktinischen Spiritualität.³⁶

32) Böckmann, *Geeint in Christus*, 626.

33) Böckmann, *Geeint in Christus*, 627.

34) Crispino Valenziano, “Liturgical Architecture,” in *Liturgical Time and Space. Handbook for Liturgical Studies* no. 5, ed. Anscar Chupungco (Collegeville: Liturgical Press, 2000), 381-396, hier: 381.

35) Michaela Puzicha, *Kommentar zur Benediktusregel* (St. Ottilien: EOS Verlag, 2002), 438.

36) Michaela Puzicha, *Der Regel als Lehrmeisterin folgen. Aufsätze und Vorträge zur Benediktusregel*. *Regulae Benedicti Studia – Traditio et Receptio* Bd. 24 (St. Ottilien: EOS Verlag, 2013), 31ff.

Das hat praktisch die Konsequenz, dass das Oratorium zum ‘störungsfreien Raum’ wird,³⁷ weil man Hindernisse ausräumen muss, durch die das Gebet gestört werden könnte, auf das jeder Mönch ein Recht hat: “So wird ein Bruder, der noch für sich allein beten möchte, nicht durch die Rücksichtslosigkeit eines anderen daran gehindert” (RB 52,3). Die Erfahrung, ein weiterer interpretativer Schlüssel für den liturgischen Raum, ist also die Stille. Sie ist kein Selbstzweck und nicht vom jeweiligen Anlass abhängig, sondern ermöglicht die Gebetserfahrung, die es sicherzustellen gilt: “Auch wenn sonst einer still für sich beten will, trete er einfach ein und bete, nicht mit lauter Stimme, sondern unter Tränen und mit wacher Aufmerksamkeit des Herzens” (RB 52,4). Die stille Erfahrung jedes Beters ist ein Baustein für die Würde des liturgischen Raumes. Das hängt damit zusammen, dass im christlichen Sinne der Beter “in seine Kammer geht, womit nicht nur der Raum, sondern die Verborgenheit des Herzens gemeint ist”.³⁸ Das Gebet ist also nach innen gerichtet. Der Raum bietet dafür die Voraussetzung, wird aber zugleich von der Kontemplation mitgestaltet.³⁹ Es geht dabei um die “Anspannung aller Sinne, die Sehnsucht, die Reinheit des Herzens”.⁴⁰ Was hier nach einem Appell zur inneren Gesinnung klingt, führt gleich wieder zu konkreten Regeln: “Wer sich nicht so verhalten will, darf nach dem Gottesdienst nicht im Oratorium zurückbleiben, damit, wie gesagt, ein anderer nicht gestört wird” (RB 52,5).

Aus diesen Passagen lassen sich drei Konzepte für den liturgischen Raum ableiten, die den Schlüsseln Gestaltung, Haltung und Erfahrung entsprechen: erstens die Ästhetik des Raumes zwischen sakral und profan (Gestaltung); zweitens Ehrfurcht des Beters (Haltung); drittens, die Atmosphäre der Stille im Raum (Erfahrung). In der Geschichte der benediktinischen Spiritualität hat es immer wieder unterschiedliche Zuspitzungen dieser Konzepte gegeben. Auch in Solesmes war man sich dessen bewusst. Das kann man am Regelkommentar des dritten Abtes der Abtei ablesen. Dom Delatte fasst die Wichtigkeit des Raumes so zusammen, dass unsere drei Konzepte prägnant anklingen: “Wenn es hier auf Erden – also vor der Ewigkeit – einen Ort gibt, wo wir nicht belästigt werden und der Indiskretion ausgesetzt sein dürfen, ist es das Oratorium.”⁴¹ Der Ort ermöglicht durch seine Ästhetik einen Vorgesmack der Ewigkeit, bewegt sich also zwischen dem Profanen und dem Sakralen; er erfordert eine ehrfürchtige Haltung, da man diskret sein soll, das heißt sich nach innen richtet; er ermöglicht dadurch eine Atmosphäre der Stille, weil man nicht belästigt wird.

Für eine stets neue Wiederentdeckung des liturgischen Gebets können wir aus dieser Quellenerkundung folgende Motivation ableiten. Gerade die Ästhetik des Raumes macht seine Identität aus. Die Frage, die man im Sinne der Benediktsregel stellen kann, richtet sich vor allem auf das Maß an Offen-

37) Puzicha, *Kommentar*, 439.

38) Puzicha, *Kommentar*, 439.

39) Georg Holzherr, *Die Benediktsregel. Eine Anleitung zu christlichem Leben* (Freiburg i.Ue.: Paulusverlag, 2007), 313.

40) Puzicha, *Kommentar*, 441.

41) Paul Delatte, *Kommentar zur Regel des heiligen Benedikt. Regulae Benedicti Studia – Traditio et Receptio* Bd. 23 (St. Ottilien: EOS Verlag, 2011), 534-535.

heit, das dieser Ästhetik zuträglich ist. Kann man Räume z.B. multifunktional nutzen, ohne damit den Raum zwischen dem Sakralen und dem Profanen einzuengen? Entscheidend ist dafür wohl die zweite Frage, nämlich die Haltung. Aktivitäten, die in einem liturgischen Raum stattfinden, sollen in einer Haltung der Ehrfurcht geschehen. Es gibt einen Maßstab für dasjenige, was möglich ist und was nicht: den Respekt vor dem sakralen Charakter des Raumes. Die Erfahrung innerhalb ein- und desselben Raumes kann sich nämlich nicht nach Belieben verändern, will man ihr keinen Abbruch tun. Die Stille im benediktinischen Sinne kann man als störungsfreie, auf Besinnung gerichtete Grundstimmung verstehen, in die der Raum alle versetzt, die ihn betreten. Ihrerseits haben diejenigen, die den Raum betreten, jedoch auch die Verantwortung, diese Atmosphäre mitzutragen.⁴²

3 Zeit für liturgisches Gebet

Der Lebensrhythmus wird im Kloster vor allem durch die regelmäßigen Gebetsmomente bestimmt, in denen die Mönche sich zum Gottesdienst versammeln. Auch wenn im Bereich der monastischen Studien bisweilen der Standpunkt vertreten wird, es gehe eigentlich gar nicht so sehr um das liturgische, gemeinschaftliche, sondern vornehmlich um das innere, persönliche Gebet, lässt sich doch nicht leugnen, dass Benedikt die Zeiteinteilung des gesamten Lebens liturgisch organisiert.⁴³ Gebet wird durch seine temporale Organisation zur Lebensweise.

Die Gebetsmomente sind benediktinisch gesehen nicht spontan oder willkürlich, sondern richten sich nach der Tradition der Tagzeitenliturgie, wie sie für Benedikt schon in den Psalmen anklingt: “Es gelte, was der Prophet sagt: ‘Siebenmal am Tag singe ich dein Lob’” (RB 16,1). Dabei ist sowohl der Tagesrhythmus als Einteilung des zwölfstündigen natürlichen Zyklus, als auch die symbolische Zahl sieben von Bedeutung: “Diese geheiligte Siebenzahl wird von uns dann erfüllt, wenn wir unsern schuldigen Dienst leisten zur Zeit von Laudes, Prim, Terz, Sext, Non, Vesper und Komplet” (RB 16,2). Die Zahl kann sowohl als Organisationsprinzip gelten, als auch ‘wegen des siebenfältigen Geistes’ verwendet werden, insbesondere in der Regel des Meisters (*Regula Magistri*), dem Vorläufer der Regel Benedikts (RM 43,2). Wenn diese theologische Bedeutung bei Benedikt nicht gesondert genannt wird, liegt das daran, dass der Mönchsvater zunächst auf der praktischen Befolgung besteht.

Die liturgische theologische Bedeutung entfaltet sich auch, weil das Offizium der korrekten Ausführung bedarf. Form und Sinn setzen sich gegenseitig voraus. Gebet ist “Lob, aber auch Pensum und

42) Albert Gerhards, “Liturgischer Raum und Gebetsrichtung,” in *Römische Messe und Liturgie in der Moderne* ed. Stephan Wahle u.a. (Freiburg i.Br.: Herder Verlag, 2013), 221-242. Albert Gerhards & Kim de Wildt, “Kritische Rückbesinnung. Seit 20 Jahren wird über die Umnutzung von Kirchen diskutiert,” *Herder Korrespondenz. Monatshefte für Gesellschaft und Religion* 68/8 (2014), 419-423.

43) Terrence Kardong, *Together unto Everlasting Life. An Introduction to the Rule of Benedict* (Richardton: Assumption Abbey Press, 1984), 72-73.

Pflicht”.⁴⁴ Praktische und symbolische Bedeutung des Gebets greifen ineinander, wobei bewusst auf das biblische Zeugnis Bezug genommen wird. Die theologische Basis für das liturgische Gebet in seiner zeitlichen Struktur ist der Übergang zum göttlichen Heil, den man mit Christus vollzieht, so Taft: “Jesus ist für unsere Sünden gestorben und für unsere Erlösung auferstanden, so dass wir für die Sünde sterben und zum neuen Leben auferstehen [...] Jedes liturgische Gebet muss mit einer christlichen Reflexion auf dieses Kerygma verbunden sein.”⁴⁵

Der biblische Hinweis ist nicht nur ein zeitliches Organisationsprinzip, sondern eine Basis, auf der die Zeit so geheiligt wird, dass liturgisches Gebet zum immerwährenden Beten wird.⁴⁶ Dieses alte monastische Ideal umfasst auch die Nacht: “Von den nächtlichen Vigilien sagt derselbe Prophet: ‘Um Mitternacht stehe ich auf, um dich zu preisen’” (RB 16,4). Es geht vor allem um jenes theologische Motiv, von dem auch Taft sprach: “Die Mitte der Nacht bzw. der ganz frühe Morgen ist in der alten Kirche die Zeit, in der die Wiederkunft Christi erwartet wird.”⁴⁷ Die Aufmerksamkeit wird also vollkommen auf die theologische Verheißung gerichtet, die eschatologische Erfüllung der irdischen Zeit, auf die man bereits antizipieren kann. Beten bedeutet, sich so zu konzentrieren und zu öffnen, dass theologische Perspektiven entstehen.

Das erfordert als innere Haltung des Betenden Disziplin: Regelmäßigkeit, Pünktlichkeit und Priorität beim liturgischen Moment. In der Benediktsregel wird dabei in erster Linie von einer persönlichen Priorität jedes Einzelnen ausgegangen: “Hört man das Zeichen zum Gottesdienst, lege man sofort alles aus der Hand und komme in größter Eile herbei, allerdings mit Ernst, um nicht Anlass zu Albernheiten zu geben” (RB 43,1-2). Man kann die Priorität, die man dem Gebet unmittelbar einräumen muss, mit einem ‘Treffen mit Gott’ assoziieren, zu dem “die Mönche verabredet sind”.⁴⁸ Der Grundsatz, dass “dem Gottesdienst nichts vorgezogen werden soll” (RB 43,3), ist ein allgemeines Prinzip, das jeden Tag bestimmt. Letztlich geht es dabei jedoch nicht um eine äußere Disziplin, sondern um “die ursprüngliche Bedeutung des Opus Dei – all das, was Gott für uns tut, und was wir als Antwort für Gott tun”.⁴⁹

Wer dieser Priorität nicht nachkommt, wird nicht vom liturgischen Gebet ausgeschlossen, sondern nimmt während des liturgischen Moments den letzten Platz ein:

Kommt einer zu den Vigilien erst nach dem ‘Ehre sei dem Vater’ des Psalms 94, der deswegen sehr langsam und gedehnt zu singen ist, darf er nicht an seinem Platz im Chor stehen. Vielmehr stehe er als letzter von allen oder auf dem Platz, den der Abt für so Nachlässige abseits bestimmt hat, damit

44) Böckmann, *Geeint in Christus*, 74.

45) Robert Taft, “The Theology of the Liturgy of the Hours,” in *Liturgical Time and Space. Handbook for Liturgical Studies* no. 5, ed. Anscar Chupungco (Collegeville: Liturgical Press, 2000), 119-132, hier: 119.

46) Michaela Puzicha, “... die gemeinsame Regel des Klosters (RB 7,55). Aufsätze und Vorträge zur Benediktusregel II.” *Regulae Benedicti Studia – Traditio et Receptio* Bd. 25 (St. Ottilien: EOS Verlag, 2017), 215.

47) Puzicha, “... die gemeinsame Regel,” 216.

48) Holzherr, *Die Benediktsregel*, 274.

49) Böckmann, *Geeint in Christus*, 509.

sie von ihm und von allen gesehen werden (RB 43,4-5).

Das klingt wie eine disziplinarische Maßnahme, hat aber eher mit dem Zusammenhang zwischen der Position des einzelnen Mönchs in der Gemeinschaft und seiner Haltung beim Gebet zu tun: Es ist für den Mönch wichtig, in der Gemeinschaft einen fest definierten und von anderen anerkannten Platz zu haben.⁵⁰ Wenn wir davon ein wenig abstrahieren, so geht es hier um eine Maßnahme, die sicherstellt, dass man mit seiner Haltung den Gebetsmomenten treu bleibt, die für das Leben in der Gruppe wichtig sind. Nur dann ist es möglich, wirklich offen zu sein und die Zeit für liturgisches Gebet nicht aus den Augen zu verlieren. Dennoch gilt es auch zu bedenken, dass Benedikt stets auch das ‘Wohlbefinden der Betenden’ im Auge hat, wie Kardong betont: “Es geht um pragmatische, aber auch einfühlsame Regelungen, ohne die ein gemeinsames liturgisches Gebet unmöglich wäre.”⁵¹

Innerhalb dieser liturgischen Zeit kann es dann zu besonderen Erfahrungen kommen. Diese sind jedoch nicht vorhersehbar oder planbar. Interessanterweise findet sich eine der wenigen mystischen Erfahrungen, die uns Gregor der Große (540-604) im zweiten Buch seiner Dialoge, der Vita des heiligen Benedikt, überliefert, am Rande des nächtlichen Gottesdienstes, nicht während des liturgischen Gebets: “Während die Brüder noch schliefen, stand der Mann Gottes Benedikt schon vor der Zeit des nächtlichen Gebetes auf und hielt Nachtwache” (VB 35,2a). Benedikt weicht in seinem persönlichen Gebet also vom festen Rhythmus des liturgischen Gebets ab. Dennoch ist er auch wieder nicht ganz unabhängig davon: ohne das Nachtoffizium, das folgen sollte, hätte er diesen Moment wohl kaum gewählt. Durch die Verbindung von Spontaneität und Vorschrift kommt der Mönchsvater auf der Schwelle zur Nachtwache zur persönlichen Gebetserfahrung: “Er stand am Fenster und flehte zum allmächtigen Gott” (VB 35,2b). In seiner scheinbar ins Leere gerichteten Aufmerksamkeit, ereignet sich ein unerwarteter, mystischer Moment: “Während er mitten in dunkler Nacht hinauschaute, sah er plötzlich ein Licht, das sich von oben her ergoss und alle Finsternis der Nacht vertrieb. Es wurde so hell, dass dieses Licht, das in der Finsternis aufstrahlte, die Helligkeit des Tages übertraf” (VB 35,2c). Die mystische Vision beinhaltet keine direkte Schau Gottes, sondern eine holistische Weltsicht: “Etwas ganz Wunderbares ereignete sich in dieser Schau, wie er später selbst erzählte: Die ganze Welt wurde ihm vor Augen geführt, wie in einem einzigen Sonnenstrahl gesammelt” (VB 35,3).⁵²

Die scheinbare Beschränkung der Sicht “in einem einzigen Sonnenstrahl” ist eine Bündelung, die keine biblische oder altkirchliche Parallele kennt. Puzicha kommentiert zu dieser Stelle: “Es geht Gregor um die Erfahrung des Beters von der Begrenztheit der Schöpfung und der Unendlichkeit des

50) Böckmann, *Geeint in Christus*, 511.

51) Kardong, *Together unto Everlasting Life*, 74-75.

52) Gregor der Große, *Der hl. Benedikt. Buch II der Dialoge. Herausgegeben im Auftrag der Salzburger Äbtekongferenz* (St. Ottilien: EOS Verlag, 2008), 195.

Schöpfers, um die Enge der irdischen Existenz und die unermesslichen Weiten Gottes.”⁵³ Das unterscheidet die mystische Erfahrung Benedikts von philosophischen Quellen, insbesondere Cicero, in denen vergleichbare Bilder ‘im Traum’ auftreten. Wenn bei Benedikt von einer ‘Vision’ die Rede ist, so öffnet Gregor damit einen spirituellen Raum, der, anders als ein reines Traumbild, eine Deutung im theologischen Sinne möglich macht.⁵⁴ Dies passt zum liturgischen Gebet am Morgen, das dazu dient “die Verbundenheit mit Christus zu erneuern und den Tag zu heiligen, aus Dankbarkeit für alles, was man empfangen hat”.⁵⁵

Auch hier lassen sich anhand der interpretativen Schlüssel Gestaltung, Haltung und Erfahrung der liturgischen Zeit drei zentrale Konzepte aus den benediktinischen Quellen ableiten. Erstens ist die zeitliche Gestaltung bei Benedikt klar geregelt. Die Regel reicht den Rahmen an, wann man sich zu versammeln hat. Was die Haltung des Betenden betrifft, ist Disziplin das Konzept, das der Erfahrung dient. Sie ermöglicht es, auch in unerwarteten Momenten für mystische Erfahrungen offen zu sein, unser drittes Konzept. Liturgische Zeit ist also geregelt, diszipliniert und mystisch. Dom Delatte fasst dies in seinem Kommentar wie folgt zusammen:

Klösterliche Pünktlichkeit hat nichts Mechanisches und Erzwungenes an sich, sie wurzelt vielmehr in einem tiefen Überzeugtsein, in der freudigen Spontanität des Glaubens und der Liebe. Unsere Seele ist eins mit dem Gesetz, dies ist die wahre Form der Immanenz, von der heute so viel die Rede ist.⁵⁶

Delattes Hinweis auf Glaube und Liebe ist sicher in vielen heutigen Situationen wiedererkennbar, wenn man die Begriffe mit dem Verlangen nach sinnstiftenden Gebetsmomenten bei heutigen Mönchen und Kloster Gästen in Verbindung bringt. Seine Erklärung der Immanenz mutet dahingegen eher archaisch an. Ist es nicht eine Verkürzung der Wirklichkeit, wenn man diese lediglich in einem strikten liturgischen Rhythmus erleben kann?

In der heutigen Gesellschaft kann der Appell Benedikts, dass es sich um eine Regel handeln muss, der man folgt, unabhängig davon, ob es im jeweiligen Moment gut auskommt oder nicht, ein kritischer Impuls sein. Liturgische Momente hängen nicht davon ab, was sich sonst noch abspielt, sondern brauchen Konstanz. Das gilt auch für das zweite Konzept, die Disziplin. Es geht nicht primär darum, wie oft und wie viel man beim liturgischen Gebet anwesend ist, sondern dass es in einer Kerngruppe ein Mindestmaß gibt, das eben nicht zum Gruppenzwang wird. Die Herausforderung besteht dann darin, dies so einzurichten, dass die Momente trotz aller Flexibilität erhalten bleiben. Die mystische Erfahrung,

53) Michaela Puzicha, *Kommentar zur Vita Benedicti. Gregor der Große – Das zweite Buch der Dialoge. Leben und Wunder des ehrwürdigen Abtes Benedikt* (St. Ottilien: EOS Verlag, 2012), 384.

54) Terrence Kardong, *The Life of St. Benedict by Gregory the Great. Translation and Commentary* (Collegeville: Liturgical Press, 2009), 136.

55) Taft, “The Theology of the Liturgy of the Hours,” 125.

56) Delatte, *Kommentar*, 468.

die mit dem liturgischen Gebet verbunden sein kann, setzt einen geregelten Rhythmus voraus. Nur dann ist es möglich, auch für unerwartete Gebetserfahrungen offen zu sein, die stets einen theologischen Kern haben.⁵⁷

4 Gemeinschaft für liturgisches Gebet

Der größte Unterschied zwischen klösterlichem und nicht-klösterlichem liturgischen Gebet besteht wie schon angedeutet darin, dass es im Kloster eine feste Kerngruppe gibt, die das Gebet trägt. Durch die Mönche, die sich täglich im Oratorium versammeln, hat das liturgische Gebet einen eindeutigen gemeinschaftlichen Charakter. Das Modell des Klosters kann daher Anknüpfungspunkte bieten für die Gemeinschaft als drittes zentrales Element des liturgischen Gebets, was ihre Gestaltung, die Haltung des Einzelnen und die Erfahrung angeht. Auch im Mikrokosmos des Klosters gibt es immer wieder Fragen bezüglich der Art und Weise, wie Liturgie gemeinsam gestaltet werden soll, wie der Einzelne sich in die Gruppe einbringt und wie man ein wirkliches Gemeinschaftserleben ermöglichen kann. Dennoch entsteht liturgisches Gebet durch den Einzelnen in Gemeinschaft.⁵⁸ Jeder Mensch befindet sich immer im Spannungsfeld zwischen “objektiver liturgischer Form bzw. Gestaltung und einer subjektiven Bedeutung, die er dieser verleiht”, so Odenthal. Die Gemeinschaft bietet den Raum, wie man sich in seiner subjektiven Erfahrung stets wieder mit der objektiven Bedeutung auseinandersetzen, sich aber auch mit ihr identifizieren kann.⁵⁹

Was die Gestaltung des Zusammenspiels der einzelnen Mitglieder des Konvents angeht, so legt Benedikt in seiner Regel durchaus Strenge an den Tag: “Wer beim Vortrag eines Psalms, eines Responsoriums, einer Antiphon oder einer Lesung einen Fehler macht und sich nicht gleich vor allen demütigt und so Buße tut, den treffe eine schwere Strafe” (RB 45,1). Es ist also nicht beliebig, wie man sich als Konvent beim liturgischen Gebet gebärdet. Der Einzelne muss alles dafür tun, dass er das gemeinsame Gebetsniveau nicht unnötig senkt. Die Aufzählung der einzelnen liturgischen Elemente in dieser Passage unterstreicht

die Bedeutung, die Benedikt dem Chorgebet zugewiesen hat. Es ist Ausdruck der Ehrfurcht vor dem Wort Gottes, letztlich vor der göttlichen Gegenwart, wenn er erwartet, dass der Gottesdienst möglichst störungsfrei und würdig vollzogen wird.⁶⁰

Die Ehrfurcht und Würde dienen dabei einem harmonischen Miteinander der Brüder, denn nur wenn

57) Gregory W. Woolfenden, *Daily Liturgical Prayer. Origins and Theology* (Farnham: Ashgate 2004).

58) Thomas Quartier, “Das liturgische Selbst. Ich, Wir und Gott in benediktinischer Perspektive,” *Erbe und Auftrag. Monastische Zeitschrift* no. 88 (2012), 146-156.

59) Andreas Odenthal, *Rituelle Erfahrung. Praktisch-theologische Konturen des christlichen Gottesdienstes* (Stuttgart: Kohlhammer, 2019), 196.

60) Puzicha, *Kommentar*, 393.

jeder Einzelne sich seiner Aufgabe bewusst ist und diese nach Kräften erfüllt, kann die Gebetsgruppe zu einer liturgischen Gemeinschaft werden.

Dazu passt auch, dass man seine Aufgabe beim liturgischen Gebet nicht nach eigenem Belieben wählt oder ergreift, sondern empfängt, wie Benedikt in einem anderen Kapitel sagt: “Psalmen und Antiphonen sollen nach dem Abt die Brüder, denen es aufgetragen wird, nach ihrer Rangordnung vortragen” (RB 47,2). Hier wird kein Plädoyer für eine autoritäre Struktur in der Liturgie gehalten, sondern “ein sachliches Kriterium für die Auswahl der Vorsänger oder Leser” angereicht.⁶¹ Dass dieses Kriterium in der Hierarchie des Konvents verankert ist, mag heute auf den ersten Blick verwundern. Wenn man jedoch bedenkt, dass gerade diese Hierarchie in der spezifischen Lebensform der Mönche die Harmonie des Konvents gewährleisten soll, kann sie auch Hilfsmittel zum harmonischen liturgischen Gebet sein.

Neben diesem strukturellen Kriterium für die harmonische Gestaltung des Gebets gibt es auch noch ein inhaltliches: “Keiner aber nehme sich heraus, zu singen oder zu lesen, wenn er diese Aufgabe nicht so erfüllen kann, dass die Hörer erbaut werden” (RB 47,3). Jede liturgische Gemeinschaft kennt innere Dynamiken, die die inhaltliche Harmonie des liturgischen Gebets gefährden und nicht erbaulich sind. Böckmann führt dazu aus:

Man kann sich die Gemeinschaft Benedikts konkret vorstellen, auch mit Brüdern, die von sich überzeugt waren. Es geht bei der Lesung um technisches Können, aber auch um Lesen mit Sinn, dass es gut verstanden wird. Es soll dem Aufbau der Gemeinschaft dienen.⁶²

Ohne die rechte innere Haltung des Einzelnen ist eine liturgische Harmonie in der Gebetsgruppe also nicht möglich, wie wir im darauf folgenden Vers lesen: “Es geschehe mit Demut, Ernst und Ehrfurcht und im Auftrag des Abtes” (RB 47,4).

Diese innere Haltung umfasst nicht zufällig auch die Demut, die zentrale monastische Tugend in der Benediktsregel. Wer der Harmonie der Gruppe dienen will, muss sich selber zurücknehmen können, ohne Argwohn und Groll. Das geht nicht, wenn man versucht, beim liturgischen Gebet lediglich eine demütige Rolle zu spielen. Die Demut ist kein Gestus, sondern eine Lebenshaltung. Wie man sich im Gottesdienst gebärdet, soll man es auch in anderen Lebensbereichen tun und umgekehrt. Gegen Ende des ausführlichen Kapitels zur Demut schreibt Benedikt dazu:

Der Mönch sei nicht nur im Herzen demütig, sondern seine ganze Körperhaltung werde zum ständigen Ausdruck seiner Demut für alle, die ihn sehen. Das heißt: Beim Gottesdienst, im Oratorium, im Kloster, im Garten, unterwegs, auf dem Feld, wo er auch sitzt, geht oder steht, halte er sein Haupt immer geneigt und den Blick zu Boden gesenkt (RB 7,62-63).

61) Holzherr, *Die Benediktsregel*, 286.

62) Böckmann, *Geeint in Christus*, 540.

Dom Delatte kommentiert dazu, dass diese Spiritualität “den Menschen von innen her sieht, indem sie unsere übernatürliche Erneuerung zu einem spontan bejahten, lebendigen Akt macht”. Die Haltung wächst quasi von innen nach außen: “Wenn die Demut wirklich im Herzen vorhanden ist, wird sie sich auch im Äußeren zeigen. Sie wird dann jede Bewegung unseres Körpers bestimmen.”⁶³ Benedikt nennt dabei liturgische Zeit und liturgischen Raum als erstes (Gottesdienst und Oratorium). Von da aus wird der Mensch in seiner ganzen Lebenshaltung demütig. Wenn er sich aber beim liturgischen Gebet nicht in die Gemeinschaft einfügen kann, ohne sie zu dominieren, kann auch seine Lebenshaltung nicht wirklich betend werden. Die Einheit von liturgischem Gebet und Leben ist also eine entscheidende Grundlage für die Rolle des Einzelnen in der Gebetsgruppe.

Die Erfahrung, die damit einhergehen kann, ist wirkliche Verbundenheit. Es ist keineswegs selbstverständlich, dass eine konkret anwesende Gruppe diese Erfahrung ermöglicht. Wenn man erst einmal seine eigene Rolle in der Gemeinschaft gefunden hat, ist sie jedoch auch nicht unbedingt immer davon abhängig, ob man körperlich anwesend ist. Auch in den frühen Benediktinerklöstern kam es vor, dass Mönche dem Gottesdienst fernbleiben mussten. Der Verbundenheit muss das keinen Abbruch tun, wenn man auf andere Art Teilnahme gewährleistet, so Benedikt: “Wenn Brüder sehr weit entfernt arbeiten, nicht zur rechten Zeit zum Oratorium kommen können und wenn der Abt festgestellt hat, dass es wirklich so ist, dann müssen sie den Gottesdienst an ihrem Arbeitsplatz halten” (RB 50,1-3). Wichtig ist, dass hier “kein Dispens vom Gebet verteilt wird”.⁶⁴ Man ist dem Gebet auch dann verpflichtet, wenn man nicht zugegen sein kann. Auch die Haltung ändert sich nicht, “die Ehrfurcht dem überall gegenwärtigen Herrn gegenüber” bleibt bestehen: “Mit Ehrfurcht sollen sie vor Gott die Knie beugen” (RB 50,3).

Nicht nur die Arbeit ist übrigens bei Benedikt den Gebetsmomenten unterzuordnen, sondern auch das Unterwegssein als solches: “Auch die Brüder, die auf Reisen geschickt werden, übergehen die festen Gebetsstunden nicht; sie feiern diese für sich, so gut sie können. Sie sollen nicht versäumen, die Pflicht ihres Dienstes zu erfüllen” (RB 50,4). Dass hier der Rahmen des Möglichen eingefügt wird, bedeutet, dass man auch dann nicht vom Gebetsmoment absehen sollte, wenn es scheinbar nicht den richtigen Ort gibt, oder “die Brüder kein Psalterium mit sich führen”.⁶⁵ Gebetsgemeinschaft kann also auch eine Verbindung auf Abstand sein, wenn es dafür gute Gründe gibt. Sie besteht dann, im Sinne Guérangers im ersten Abschnitt, ‘im Geiste’.

Weiterhin ist die Verbundenheit im Kloster auch für jene zugänglich, die der Kerngruppe nicht angehören. Benedikts Tugend der Gastfreundschaft weist hier den Weg. Der Mönchsvater mahnt: “Alle Fremden, die kommen, sollen aufgenommen werden wie Christus” (RB 53,1). Unmittelbar danach wird klar, dass es keineswegs nur um Gleichgesinnte geht: “Allen erweise man die angemessene Ehre, besonders den Brüdern im Glauben und den Pilgern” (RB 53,2). Das Wort ‘Pilger’ (*peregini*) kann man

63) Delatte, *Kommentar*, 216.

64) Puzicha, *Kommentar*, 430.

65) Puzicha, *Kommentar*, 431.

auch als ‘Fremde’ übersetzen. Jeder ist willkommen und Teil der Verbundenheit, da er den Raum und die Zeit mit der Kerngruppe, den Mönchen teilt. Benedikt erwähnt das Gebet ausdrücklich, um sicherzustellen, dass die Gäste ihrerseits auch in rechter Absicht kommen: “Zuerst sollen sie miteinander beten und dann als Zeichen der Gemeinschaft den Friedenskuss austauschen” (RB 53,4).

Gäste schätzen im Kloster gerade die Offenheit beim liturgischen Gebet.⁶⁶ Aber auch für die Mönche ist die liturgische Gastfreundschaft nicht nur ein Service, den sie bieten. Sie gehört zum Kern ihrer Spiritualität und ihres gemeinschaftlichen Lebens, wie Böckmann zurecht anmerkt: “Wir betrachten den anderen nicht von oben nach unten, sondern als Spiegelbild unserer selbst.”⁶⁷ Dennoch bleiben die Klosterbewohner ihrer eigenen Identität treu: “Wären Mönche in allem den Ankommenden gleich, würden sie vermutlich nicht mehr von Gästen aufgesucht.”⁶⁸ Die offene Gemeinschaftserfahrung setzt also nicht unbedingt ein- und dieselbe Identität voraus. Wohl müssen gemeinsames Gebet und ein gemeinsames Verständnis, was Raum, Zeit und Gemeinschaft beim liturgischen Gebet sein können, gefunden werden. Dazu ist eine Kerngruppe unerlässlich, die andere empfängt. Nur so kann Kontinuität gewährleistet bleiben.

Auch was die Gemeinschaft betrifft, können wir drei Konzepte zu den interpretativen Schlüsseln Gestaltung, Haltung und Erfahrung benennen. Erstens ist die Gestaltung durch die angemessene Rolle jedes Mitglieds darauf ausgerichtet, dass die Gruppe in Harmonie ist und von niemandem dominiert wird, so dass andere keinen Raum mehr hätten. Zweitens ist die Haltung des Einzelnen die Demut: man lässt sich in seiner ganzen Lebenshaltung von den Momenten und der Verbindung im liturgischen Gebet prägen. Drittens ist die Erfahrung die Verbundenheit, selbst wenn man nicht zugegen sein kann; sie ist offen, auch wenn man nicht zur Kerngruppe gehört. Diese Konzepte beschreiben wiederum ein klösterliches Idealbild, das auch in vielen Abteien längst nicht immer so anzutreffen ist. Das typische Abwägen (*discretio*), das Benedikt an vielen Stellen seiner Regel anwendet, lässt immer einen gewissen Spielraum, ohne in Willkür zu verfallen, z.B. durch die Ausnahmeregelungen bei Abwesenheit. Paul Post plädiert dafür, Gemeinschaften zu etablieren, die ‘offene Podien’ sein können. In dieser Funktion können Klostersgemeinschaften anderen in einer ‘momentanen Form’ eine Basis für liturgisches Gebet bieten.⁶⁹

66) Thomas Quartier, “Contemplative Hospitality. Empirical Explorations of Spiritual Experiences Among Abbey Visitors” *Studies in Spirituality* no. 24 (2014), 271-289.

67) Aquinata Böckmann, *Mit Christus zum Ziel. Exegetischer Kommentar zur Regel Benedikts*. Teil 3: Kapitel 53-73 (St. Ottilien: EOS Verlag, 2015), 6.

68) Böckmann, *Mit Christus zum Ziel*, 7.

69) Paul Post, “Perspectieven op sacraliteit. Op zoek naar actuele sacraliteitstendenties rond kloosters,” *Yearbook for Ritual and Liturgical Studies* 28 (2012), 9-26, hier: 24-26.

5 Reflexion auf liturgisches Gebet

Wir sind in diesem Beitrag von folgender Fragestellung ausgegangen: “Was ist die liturgisch-spirituelle Motivation hinsichtlich des Raums, der Zeit und der Gemeinschaft für liturgisches Gebet in der benediktinischen Tradition?” Nach den Explorationen anhand unserer interpretativen Schlüssel Gestaltung, Haltung und Erfahrung können wir diese Frage zwar nicht beantworten, wohl aber einige Reflexionshilfen andeuten, um in konkreten Situationen Fragen aus liturgisch-spirituelle Perspektive zu stellen, die eine kritische Reflexion auf die Wahrnehmung von Raum, Zeit und Gemeinschaft ermöglichen.⁷⁰ Die interpretativen Schlüssel können die Sicht auf eine Wiederentdeckung präzisieren, wie wir am Beispiel Solesmes und der Schriften Guérangers gesehen haben. Durch interpretierende Lektüre zentraler Passagen der Benediktsregel haben wir zu jedem Element ein Konzept abgeleitet. Abschließend wollen wir im folgenden Schema einige Reflexionsfragen formulieren, die als Hilfsmittel fungieren können, um die Erfahrungen von Mönchen und Besuchern von Klosterkirchen zu kommunizieren und zu vertiefen:

Element	Konzept	Reflexion
Raum	Ästhetik	<ul style="list-style-type: none"> • Durch welche Gestaltung wird Sakralität erkennbar? • Welche Gestaltung schließt Sakralität aus?
	Ehrfurcht	<ul style="list-style-type: none"> • Wie zeigt sich Ehrfurcht im sakralen Raum? • Welche Haltung steht der Ehrfurcht im Wege?
	Stille	<ul style="list-style-type: none"> • Wie kann ein Raum Stille erfahrbar machen? • Wodurch wird Stille liturgisch durchbrochen?
Zeit	Regel	<ul style="list-style-type: none"> • Welche Momente sind liturgisch geregelt? • Wodurch wird Regelmäßigkeit untergraben?
	Disziplin	<ul style="list-style-type: none"> • Welche Gebetsmomente erfordern Verlässlichkeit? • Welche Haltung geht auf Kosten der Verlässlichkeit?
	Mystik	<ul style="list-style-type: none"> • Wann kann man Mysterium liturgisch erleben? • Was behindert eine mystische Gebetserfahrung?
Gemeinschaft	Harmonie	<ul style="list-style-type: none"> • Wer spielt in liturgischen Momenten welche Rolle? • Wie kann der Einzelne sich seinem Dienst verweigern?
	Demut	<ul style="list-style-type: none"> • Wie fügt der Einzelne sich in das liturgische Gebet? • Wie können Einzelne die Gruppenatmosphäre stören?
	Verbundenheit	<ul style="list-style-type: none"> • Was ermöglicht liturgische Verbundenheit? • Wie wird liturgische Verbundenheit gestört?

70) Thomas Quartier, “Liturgische Keimzellen. Monastische Erfahrungen des Stundengebets für heutige Pastoral,” *Yearbook for Ritual and Liturgical Studies* 31 (2015), 149-167.

Auch wenn viele Klöster und andere Orte liturgischen Gebets sicherlich kaum mit der Wiederentdeckung in Solesmes im neunzehnten Jahrhundert und schon gar nicht mit der Gründung Benedikts im sechsten Jahrhundert zu vergleichen sind, können diese Quellen als Motivation, die Gestaltung, Haltung und Erfahrung fördern und nicht verschließen will, Reflexionspotential enthalten. Dom Guéranger plädierte in seinem Kontext für eine klare Richtung im klösterlichen Milieu. Wenn wir heute im säkularisierten Kontext vor neuen Herausforderungen stehen, kann man keine allgemeingültige Lösung finden, sondern bedarf es in jedem konkreten Fall einer liturgischen Motivation. Vielleicht können dadurch neue Zentren des liturgischen Gebets entstehen, wie es die Abtei Sankt Peter im neunzehnten Jahrhundert war und bis heute für den liturgischen Gesang ist. Diese Zentren sind nicht nur Orte, wo Restauration oder Erneuerung skizziert werden, sondern lebendige Gemeinschaften, die einen Ort und Momente mit Leben füllen.

Eingangs haben wir auf die Erfahrungen von Besuchern einer Klosterkirche verwiesen. Diese legten Wert auf eine klare Form der Liturgie und maßen ihr durchaus eine spirituelle Bedeutung bei. Eine Motivation anhand von Raum, Zeit und Gemeinschaft kann sie für die konkrete Praxis, um die beiden Dimensionen aus der Studie Buddes noch einmal zu nennen (Motivation und konkrete Gestaltung), vertiefen. Unser Reflexionsmodell eignet sich daher für eine praktische Anwendung ebenso wie für eine theoretische Analyse der Wahrnehmung von Klostergästen und -liturgie. Gleiches gilt für die Wahrnehmung von Mönchen und Nonnen. Wir haben eingangs gesehen, dass gerade in monastischen Gemeinschaften stets nach einer angemessenen Gestaltung, Haltung und Erfahrung gesucht werden muss. Hier kann eine Reflexion auf Raum, Zeit und Gemeinschaft ebenfalls eine permanente Wiederentdeckung fördern, aber auch interessante Daten zutage ermöglichen. Wenn die Motivation, wie wir sie hier entwickelt haben, einige kleine Schritte in diese Richtungen ermöglicht, hat sie ihr Ziel erreicht.

Prof. dr. Thomas Quartier OSB (1972) ist Mönch der Abtei St. Willibrord in Doetinchem (NL). Er ist Direktor des Benediktinischen Zentrums für Liturgische Studien (BCL) an der Radboud Universität Nijmegen (NL), Professor für Monastische und Liturgische Spiritualität an der KU Leuven (BE) und an der Benediktinischen Universität Sant Anselmo in Rom (IT).

E-mail: T.Quartier@ftr.ru.nl