

# Gelebte Liturgie

## Rituell-liturgische Explorationen benediktinischer Tradition<sup>1</sup>

*Thomas Quartier*

Liturgie und Leben gehören in jeder religiösen Tradition zusammen – das Leben ist die Quelle für die Liturgie und umgekehrt. Viele Bemühungen der ‚Wiederentdeckung‘ (*re-invention*)<sup>2</sup> liturgischer Traditionen legen starken Wert darauf deutlich zu machen, dass es eine fundamentale Einheit zwischen der Erlebniswelt der jeweiligen Kultur einerseits und der liturgischen Form andererseits gibt. Theologisch hat nicht zuletzt Schillebeeckx jene Einheit angemahnt, als er für eine Wiederentdeckung der ‚anthropologischen Wurzeln‘ in der Liturgie plädierte.<sup>3</sup> Dies ist sowohl der Beweggrund für liturgische Erneuerung als auch für liturgische Restauration. Dass jegliche ‚Wiederentdeckung‘ im Zeichen der Verwurzelung im Leben steht, macht manchen Gegensatz, der sich im Umgang mit der Liturgie in heutiger Zeit abzeichnet, vielleicht weniger scharf. So wie das menschliche Leben sich unterscheidet, unterscheiden sich auch liturgische Formen. Aber wo ist die gemeinsame Ausrichtung der Liturgie zu finden? Wie kann Liturgie zu einer ‚gelebten Liturgie‘ werden?

Letztlich kann diese nur im gemeinsamen Leben und gemeinsamen Feiern entdeckt werden. Es ist eine Eigenheit jeglichen liturgischen Vollzugs, dass gelebte Identität und kulturelle Einbettung darin Hand in Hand gehen. Was sich scheinbar widerspricht, kann im gemeinsamen Feiern zu einer geteilten Lebensgrundlage werden, wie Assmann aus kulturgeschichtlicher Sicht aufzeigt.<sup>4</sup> Es sind vornehmlich die Symbole, Riten und heiligen Vollzüge, die Identität konstituieren, viel mehr als Doktrin und Reflexion, so betont u.a. Mitchell.<sup>5</sup> Wo man jedoch feiern kann, welches die Gemeinschaftsstrukturen sind, in denen man feiert, und welche symbolischen Formen dazu den geeigneten Rahmen bieten, scheint in der heutigen säkularisierten und individualisierten Gesellschaft immer schwerer zu beantworten. Will man relevante

<sup>1</sup> Ich danke den Mönchen der Benediktinerabteien Gerleve und Kornelimünster für die freundliche Einladung, die in diesem Beitrag präsentierten Explorationen in der ersten Hälfte des Jahres 2011 für sie und gemeinsam mit ihnen zu entwickeln.

<sup>2</sup> R.L. GRIMES: *Deeply into the bone. Re-inventing rites of passage* (Berkeley 2000).

<sup>3</sup> E. SCHILLEBEECKX: ‚Naar een herontdekking van de christelijke sacramenten‘, in *Tijdschrift voor theologie* 40 (2000)164-187.

<sup>4</sup> J. ASSMANN: *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen* (München 1992) 50ff; TH. QUARTIER: *Bridging the gaps. An empirical study on catholic funeral rites* (Münster 2007) 33.

<sup>5</sup> N.D. MITCHELL: *Mystery of the rosary. Marian devotion and the reinvention of Catholicism* (New York 2009).

Erkenntnisse für heutige Liturgie finden, gilt es, Milieus aufzuspüren, in denen die Feier der Liturgie einen zentralen Stellenwert hat. Dann nimmt man die ‚gelebte Religion‘ (*lived religion*) in den Blick, die das Individuum in Gemeinschaft und Tradition praktiziert, mehr noch als es sie denkt. Dabei geht es um ‚verkörperte Praktiken‘, die im alltäglichen Leben verortet sind, wie McGuire ausführt.<sup>6</sup> ‚Gelebte Liturgie‘ wird daher, wenn sie sich in der christlichen Tradition bewegt, vom Individuum wiederentdeckt, zunächst weniger aus religiöser Institution, als vielmehr aus gelebter Spiritualität heraus.<sup>7</sup>

Es ist in diesem Zusammenhang erstaunlich, dass die Klosterliturgie in rezenten Publikationen zur Liturgie, ebenso wie zur Spiritualität, im Vergleich zu anderen Formen nur relativ geringe Beachtung findet,<sup>8</sup> ist sie doch einerseits eine immer noch intensiv gelebte Form der Liturgie und andererseits Kern der Spiritualität. Wie in Klöstern Liturgie gefeiert und gelebt wird, ist für die Liturgie im modernen Kontext höchstrelevant. Besonders zu erwähnen ist dabei aus liturgiewissenschaftlicher Sicht die ‚liturgische Bewegung‘, in der Benediktiner – in der zweiten Hälfte des neunzehnten und ersten Hälfte des zwanzigsten Jahrhunderts – eine wichtige Rolle gespielt haben. Der Grundgedanke war (und ist) dabei, dass man sich ‚auf die liturgische Form besinnen‘ und die ‚wirkliche Teilnahme der Gläubigen am Geheimnis der Liturgie‘ realisieren muss.<sup>9</sup> Man kann dies als einen Versuch der Rückbesinnung auf die anthropologischen Wurzeln der Liturgie verstehen, ‚das Leben liturgisch zu erneuern‘.<sup>10</sup> Es geht um die Struktur und die Bedeutung des Ritus, die sich in benediktinischer Spiritualität in besonderer Weise konkretisieren, wie wir sehen werden.<sup>11</sup>

In diesem Beitrag möchte ich daher den Versuch unternehmen, gelebte Liturgie aus spiritueller Tradition heraus zu betrachten. Der benediktinische Umgang mit Liturgie ist sinnvoll für heutiges Erleben der Liturgie, so hoffe ich zu zeigen. Dazu gilt es zunächst, einen spirituellen Rahmen abzustecken, eben die benediktinische Tradition und ihren Umgang mit der Liturgie (1). Danach werde ich in diesem Rahmen anhand der *Regula Benedicti* (RB) und Impulsen aus der liturgischen Bewegung auf verschiedene Ebenen gelebter Liturgie reflektieren: die personale (2), die interpersonale (3) und die transpersonale (4)

<sup>6</sup> M.B. MCGUIRE: *Lived religion. Faith and practice in everyday life* (Oxford/New York 2008) 12ff.

<sup>7</sup> F. LURZ: *Erlebte Liturgie. Autobiographische Schriften als liturgiewissenschaftliche Quellen* (= Ästhetik-Theologie-Liturgik 28) (Münster 2003) 14ff.

<sup>8</sup> L. VAN TONGEREN e.a. (reds.): *Godlof! Kloosterliturgie in beweging* (= Meander 10) (Kampen 2007) 10.

<sup>9</sup> K. WAAIJMAN: *Handboek spiritualiteit. Vormen, grondslagen en methoden* (Kampen 2010) 140-141.

<sup>10</sup> S. CALDECOTT: *Beyond the prosaic. Renewing the liturgical movement* (London 1999).

<sup>11</sup> TH. QUARTIER: ‚Ritual studies: een antropologische bezinning op de liturgie‘, in *Tijdschrift voor liturgie* 91 (2007) 218-229.

Ebene.<sup>12</sup> Ziel des Beitrags ist die Entwicklung eines heuristischen Modells zur gelebten Liturgie spiritueller Tradition, wozu ich im letzten Abschnitt einen provisorischen Versuch unternahme (5). Dabei zeigt sich – so meine Hoffnung –, dass monastische Liturgie Inspirationsquelle für heutiges Feiern sein kann.

## 1. Benediktinische Liturgie

Gerade im Zusammenhang mit dem ‚gelebten‘ Charakter heutiger Religiosität findet oftmals eine Rückbesinnung auf spirituelle Traditionen statt. Die großen Quellen spirituellen Lebens sind für Theorie und Praxis Inspirationsquelle – oft auch außerhalb kirchlicher Tradition. Die Erfahrungsdimension der Religiosität,<sup>13</sup> die dabei im Mittelpunkt steht, kann auch rituell-liturgisch eine interessante Perspektive darstellen, wenn es um eine Wiederentdeckung der Liturgie geht. Es ist kein Zufall, dass De Clerck in seiner Analyse einer möglichen körperlichen Erfahrung in der Liturgie von einer der ältesten monastischen Traditionen im christlichen Abendland ausgeht – der benediktinischen. Er beginnt und endet mit einer Passage aus der Regel des heiligen Benedikt aus dem sechsten Jahrhundert.<sup>14</sup>

Es handelt sich dabei um jene Passage, in der Benedikt die Haltung beim gesungenen Gebet im Kloster thematisiert, den liturgischen Kern des monastischen Lebens. Er weist darauf hin, dass ‚wir glauben, dass Gott überall gegenwärtig ist und dass die Augen des Herrn an jedem Ort die Guten und die Bösen beobachten‘ (RB 19, 1).<sup>15</sup> Benedikt ruft seine Brüder auf, in den explizit liturgischen Momenten des Gebets darauf zu achten, dass ‚unser Denken und unser Herz im Einklang mit unserer Stimme sind‘ (RB 19, 7).<sup>16</sup> De Clerck erkennt in dieser Passage die Einheit von menschlichem Leben (Körper) und Glauben (Herz) in der Feier der Liturgie (Gebet), wobei er ein Primat der Handlungsdimension ausmacht – des *dromenon*, wie Schillebeeckx sagt.<sup>17</sup>

Was nun ein Grundmuster des rituell-liturgischen Handelns im Allgemeinen ist, könnte aus der Spiritualität heraus ‚wiederentdeckt‘ werden. Die benediktinische Tradition bietet sich für dieses Unterfangen an, da es sich hierbei um

<sup>12</sup> TH. QUARTIER: ‚Rituelle Pendelbewegungen. Neue Trauerrituale in niederländischen Kontext‘, in *Jaarboek voor liturgieonderzoek* 25 (2009) 185-205.

<sup>13</sup> K. WAAIJMAN: *Spiritualiteit als theologie* (Nijmegen 2001) 27.

<sup>14</sup> P. DE CLERCK: *De liturgie begrijpen* (Leuven/Den Haag 2010; vertaald en ingeleid door Joris Geldhof) 35 ff. Franz. Original: IDEM: *L'Intelligence de la liturgie* (Paris 1995).

<sup>15</sup> Die folgenden lateinischen Zitate aus der *Regula Benedicti* finden sich in den Fußnoten. Im laufenden Text findet sich die Übersetzung. Lateinischer Text und Übersetzung sind entnommen: G. HOLZHERR: *Die Benediktinsregel – eine Anleitung zu christlichem Leben. Der vollständige Text der Regel übersetzt und erklärt* (Freiburg i.Ue. 2007).

‚Ubique credimus divinam esse praesentiam et oculos Domini in omni loco speculari bonos et malos.‘

<sup>16</sup> ‚(...) ut mens nostra concordet voci nostrae.‘

<sup>17</sup> SCHILLEBEECKX: *Herontdekking* 174.

eine zutiefst ‚liturgische Spiritualität‘ handelt.<sup>18</sup> Dies begründet sich nicht nur in ihrer liturgischen Körperlichkeit, auf die De Clerck hinweist. Vielmehr ist die Einheit von Leben und Liturgie im gesamten benediktinischen Leben veranlagt. Im Kapitel über den Cellerar erläutert Benedikt: ‚Alle Geräte des Klosters und den ganzen Besitz betrachte er wie heilige Altargefäße‘ (RB 31, 10).<sup>19</sup> Das gesamte Leben wird somit als priesterliches Tun interpretiert, bei dem der Unterschied zwischen dem sakralen und dem profanen Bereich letztendlich wegfällt. Die ganze Existenz ist liturgisch, es geht dabei nie nur um den Dienst am Altar, sondern um den Dienst am Menschen, den Dienst an der Welt.<sup>20</sup>

Die beiden erwähnten Grundzüge benediktinisch spirituellen Lebens beziehen sich auf zwei Hauptprobleme der heutigen liturgischen Praxis: die Leib- und die Lebensfremdheit, die manche Teilnehmer in ihr erfahren. Dass die gelebte Religion (*lived religion*) sich manchmal außerhalb der Institution und innerhalb des Alltagslebens vollzieht, hat mit eben jenen Faktoren zu tun. Was lässt sich aber aus der benediktinischen Tradition heraus zum liturgischen Vollzug sagen, der der Lebenswirklichkeit nicht widerspricht, sondern – im Sinne ‚gelebter Liturgie‘ – Teil von ihr wird? Diese Frage haben sich Denker innerhalb dieser Tradition immer wieder gestellt, nicht zuletzt – wie bereits erwähnt – im Rahmen der liturgischen Bewegung.<sup>21</sup>

Natürlich ist die liturgische Bewegung stark an ihren historischen Kontext gebunden. Es ist weder meine Aufgabe noch mein Anspruch, diesen zu analysieren. Mich interessiert vielmehr die hermeneutische Bewegung, die – ausgehend von der benediktinischen Spiritualität – durch Schlüsselfiguren der liturgischen Bewegung vollzogen wurde. Die sehr unterschiedlichen Anliegen der Autoren (konservativ wie progressiv) die manchmal auch dissonant sind, verhindern nicht den gemeinsamen Wunsch nach Wiederentdeckung und Revitalisierung.<sup>22</sup> In Struktur und Bedeutung des rituellen Handelns kann sich die Einheit von Leben und Liturgie realisieren. Denn nur wenn die Struktur (Form) adäquat ist, kann sie plausibel Struktur geben. Und nur wenn die Bedeutung sich erschließt, kann der Mensch tatsächlich am Mysterium teilhaben – im Sinne der ‚tätigen Teilnahme‘, die zum Beispiel Groen im beschriebenen Kontext lokalisiert.<sup>23</sup> Der hermeneutische Rahmen der benediktinischen Spiritualität bietet die Möglichkeit, Grundmustern der Wiederentdeckung auf die Spur zu kommen, die auch für den heutigen Kontext von Bedeutung sind.

Ich möchte in den nächsten Abschnitten auf den drei genannten Ebenen der gelebten Liturgie drei Themenbereiche aus der *Regula Benedicti* herausgreifen, die

<sup>18</sup> TH. QUARTIER: ‚Liturgische Spiritualität nach der Regel des heiligen Benedikt‘, in *Studies in spirituality* 20 (2011) 123-147.

<sup>19</sup> ‚*Omina vasa monasterii cunctamque substantiam ac si altaris vasa sacrata conspiciat.*‘

<sup>20</sup> HOLZHERR: *Benediktsregel* 229.

<sup>21</sup> J.D. CRICHTON: *Lights in the darkness. Fore-runners of the liturgical movement* (Dublin 1996).

<sup>22</sup> SCHILLEBEECKX: *Herontdekking*.

<sup>23</sup> B. GROEN: *Einige Aspekte der heutigen, Tätigen Teilnahme* (Graz 2009) 2.

im Zuge der liturgischen Bewegung im benediktinischen Denken eine Konkretisierung erfuhren. Ich werde jeweils einige Kernpassagen aus der Regel besprechen (A) und danach einige darauf aufbauende Konkretisierungen im Denken eines charakteristischen benediktinischen Liturgikers aus dem Kontext der liturgischen Bewegung – der ‚drei genialen Denker‘, wie Peters sagt – beschreiben:<sup>24</sup> Dom Guéranger, Dom Beauduin und Dom Casel<sup>25</sup> (B). Drittens suche ich nach Impulsen für gelebte liturgische Praxis in der modernen Gesellschaft (C). Weder bei meiner Interpretation der Regel noch bei der Präsentation der Schlüsseldenker kann Vollständigkeit angestrebt werden – es geht vielmehr um illustrative Anstöße zu hermeneutischer Reflexion auf die Liturgie.

## 2. Personal: Liturgie feiern

Wenn man als moderner Mensch die Frage stellt, wie und wo Liturgie gelebt werden kann, so beginnt die Misere oftmals mit dem Suchen geeigneter Gelegenheiten, diese zu feiern. Da die selbstverständliche Einbindung der individuellen Person in einen liturgischen Kontext volkskirchlich nicht mehr immer gegeben ist, kann durchaus die Rede davon sein, dass auf der personalen Ebene eine Suche nach liturgischer Feier vonnöten ist.<sup>26</sup> Benedikt entwirft in seiner Regel eine deutliche Struktur und Bedeutung der Liturgie als *Opus Dei*, die das ganze Leben umfasst, wobei die liturgische Lebenshaltung des Einzelnen in seiner ganzen Person entscheidend ist (2.1). Hierauf hat sich Dom Prosper Guéranger in seiner Wiederentdeckung der Liturgie im monastischen Kontext u.a. gerichtet. Zugleich ging es ihm jedoch auch darum, die Liturgie für breitere Gruppen einheitlich erlebbar zu machen (2.2). Struktur und Bedeutung sind dadurch im liturgischen Kontext in körperlicher Erfahrung der Liturgie und der Einheit von Körper und Geist zu sehen. Dies führt zu einer Wiederentdeckung des Sinnlichen in der heutigen Liturgie (2.3).

### 2.1. Liturgische Lebenshaltung nach der *Regula Benedicti*

Die Partizipation des Einzelnen an der Liturgie ist bei Benedikt in vielerlei Weise zu finden: wenn es um das Gebet geht, aber auch in den anderen

<sup>24</sup> Ich beleuchte die Autoren jeweils nur auf *einer* Ebene ihres Denkens. Das heißt keineswegs, dass die auf den beiden anderen Ebenen nicht relevant wären. Da ich jedoch heuristisch ein Modell zu entdecken versuche, ist auch die Verwendung der Quellen als exemplarisch anzusehen.

<sup>25</sup> <http://www.canonlaw.info/liturgysacraments.htm>.

<sup>26</sup> TH. QUARTIER: ‘De benedictijnse smaak. Rituele exploratie van de zintuigen in monastieke liturgie’, in *De Kovel. Monastieke tijdschrift voor Vlaanderen en Nederland* 18 (2011) 20-31, p. 20.

Bereichen des monastischen Lebens.<sup>27</sup> Sie ist letztlich das Ziel des Lebens: *Ut in omnibus glorificetur Deus* (RB 57, 9): ‚damit in allem Gott verherrlicht werde‘. Zwei Elemente sind, was die Partizipation angeht, besonders hervorzuheben: ihre Körperlichkeit und ihre Allumfassendheit. Wir haben bereits die Passage gesehen, in der Benedikt auf die Einheit von Körper und Geist hinweist (RB 19, 7). Ebenfalls haben wir gesehen, wie er den Bereich des ‚liturgischen‘ Umgangs mit den materiellen Dingen über den direkten Bereich der Liturgie hinaus ausweitet (RB 31, 10). Hieraus lässt sich ableiten, dass die gesuchte Verbindung zwischen personalem Erleben und liturgischem Geschehen durchaus benediktinisch zu nennen ist. Die bereits erwähnten Passagen Benedikts belegen die Materialität bzw. Körperlichkeit liturgischer Erfahrung. Dabei gilt es zu bedenken, dass Benedikt vom Einzelnen erwartet, dass er in allen Momenten des Lebens der Gottessuche – dem letztendlichen Ziel – nachstrebt, und zwar durch die Teilnahme an der Liturgie: ‚Sobald man zur Stunde des Gottesdienstes das Zeichen hört, lässt man alles liegen, was man immer in Händen hatte, und kommt in größter Eile herbei, jedoch mit Ernst um nicht Anlass zu Unfug zu geben‘ (RB 43, 1-2).<sup>28</sup>

Aber nicht nur das Gebet ist liturgisch, nein das ganze Leben kann als ein Lobpreis Gottes, ein Spiel vor dem Herrn verstanden werden.<sup>29</sup> Benedikt gibt die Bereiche des Lebens, in denen sich dieser Lobpreis vollziehen soll, klar vor: ‚Müßiggang ist ein Feind der Seele. Deshalb sollen sich die Brüder beschäftigen: zu bestimmten Zeiten mit Handarbeit, zu bestimmten andern Stunden mit heiliger Lesung‘ (RB 48, 1).<sup>30</sup> Sowohl Lesung als auch Arbeit sind bei Benedikt ritualisiert und tragen somit zum Nährboden bei, auf dem die Liturgie gedeihen kann. Zugleich werden sie durch eine Liturgie bedeutungsvoll, die dem Leben Tiefgang verleiht.

Die Struktur gibt Benedikt vor – sowohl was die interne Struktur, der sie folgt (Psalmenordnung), als auch was die externe Struktur, die sie im Tag anbringt (Zeiteinteilung), betrifft. Dabei gilt es jedoch darauf hinzuweisen, dass Benedikt durchaus das Menschliche im Blick hat, wenn es um die Ordnung der Liturgie geht:

Vor allem machen wir auf folgendes aufmerksam: Sollte diese Psalmenverteilung jemand missfallen, treffe er eine andere Ordnung, wie er sie für besser hält; nur möge er unter allen Umständen darauf achten, dass jede Woche das ganze Psalterium mit seinen hundertfünfzig Psalmen gesungen und dass zu den Vigilien am

<sup>27</sup> TH. QUARTIER: ‘Ritueel beleven. Leren van een benedictijnse houding’, in *Speling* 63/1 (2011) 64-70.

<sup>28</sup> ‚Ad horam divini officii, mox auditus fuerit signus, relicitis omnibus quaelibet fuerint in manibus, summa cum festinatione curratur, cum gravitate tamen, ut non scurrilitas inveniat fomitem.‘

<sup>29</sup> TH. QUARTIER: ‘In de leer bij Benedictus. Rituelogische verkenningen van het monastieke leven’, in *Splijstof* 39/3 (2011) 51-61.

<sup>30</sup> ‚Otiositas inimica est animae, et ideo certis temporibus occupari debent fratres in labore manuum, certis iterum horis in lectione divina.‘

Sonntag stets von vorne begonnen wird; denn Mönche, die im Verlauf der Woche weniger verrichten als das Psalterium mit den üblichen Cantica, sind ganz offenkundig zu trägt im Dienst, den sie gelobt haben (RB 18, 22-24).<sup>31</sup>

Aus diesen Passagen können wir ableiten, dass im benediktinischen Sinne die Teilnahme an der Liturgie wesentliches Strukturelement des menschlichen Lebens auf der personalen Ebene ist, wobei die Körperlichkeit und die Allumfassendheit hervorstechen. Im nächsten Abschnitt gehe ich exemplarisch der Frage nach, wie diese Ansätze im benediktinisch liturgischen Denken im Zuge der liturgischen Bewegung bei Dom Guéranger in Solesmes durchklingen.

## 2.2. Liturgische Einheit: Dom Prosper Guéranger

Dom Prosper-Louis-Pascal Guéranger (1805-1875) war der Begründer der neuen liturgischen Bewegung ab der Mitte des neunzehnten Jahrhunderts in Frankreich. Er wurde durch sein Engagement für den gregorianischen Choral in der von ihm neu begründeten Abtei von Solesmes berühmt. Solesmes ist seit der Wiederaufnahme des Klosterlebens eine Hochburg des Stundengebets, welches – wie Guéranger in seinen Erinnerungen voller Stolz verkündet – ‚nicht mehr unterbrochen wurde‘.<sup>32</sup> Dadurch kann also eine erste Säule seines liturgischen Lebens ausgemacht werden: das *Opus Dei* im monastischen Kontext. Neben der Restitution dessen wurde er jedoch auch durch seine Publikationen bekannt, die die römische Liturgie einer breiten Gruppe von Lesern nahe zu bringen versuchen. 1848 begann die volksnahe Reihe *Das liturgische Jahr*, die ‚erstmalig weite Kreise zum Sinngehalt der kirchlichen Liturgie hinführte‘. Guéranger versuchte, die Teilnahme der Gläubigen an der einen Liturgie zu fördern, und dazu bedurfte es der Hinführung zu dem, was sich an heiligem Spiel vollzog: ‚Frömmigkeit und das persönliche Beten wurden liturgisch (...) geformt‘.<sup>33</sup> Die zweite Säule des liturgischen Engagements Guérangers ist also die Liturgie, die breite Bevölkerungsschichten mitfeiern sollten.

Dabei stellt sich für Dom Guéranger jeweils die Frage, wie die Teilnahme der Person so gestaltet werden kann, dass die Liturgie für sie bedeutungsvoll wird. Ich gehe hier nicht auf den restaurativen Eifer Guérangers ein, sondern greife lediglich einige Kernzitate heraus, die uns für die Beleuchtung der Frage nach der Feier der Liturgie auf der personalen Ebene behilflich sein können.

<sup>31</sup> ‚Hoc praecipue commonentes, ut, si cui forte haec distributio psalmorum displicuerit, ordinet si melius aliter indicaverit, dum omnimodis id attendat, ut omni hebdomada psalterium ex integro numero centum quinquaginta psalmorum psallatur, et dominico die semper a caput reprendatur ad vigiliis, quia nimis inertem devotionis suae servitium ostendunt monachi qui minus a psalterio cum canticis consuetudinariis per septimanae circulum psallunt.‘

<sup>32</sup> P. GUÉRANGER: *Anmerkungen zum Ordens- und Klosterleben* (St Ottilien 2009; Herausgegeben von C. Schäfer) 13; franz. Original: IDEM: *Règlement du noviciat* (Solesmes 1858).

<sup>33</sup> GUÉRANGER: *Anmerkungen* 15-16 [Règlement].

Beginnen wir mit seinen Gedanken zum Stundengebet. Wie gesagt: er bemühte sich um seine Wiederentdeckung. Der einzelnen Brüder konnten durch Engagement und Eifer dazu beitragen, wie der Abt von Solesmes in seinen Anmerkungen zum Ordens- und Klosterleben deutlich macht: ‚Je mehr sie sich um Aufmerksamkeit bei Gesang und Ritus bemühen, desto mehr werden sie Blicke und Bewegungen vermeiden, die vom großen Ziel ihres Tuns nur ablenken können‘.<sup>34</sup> Durch die regelmäßige Teilnahme entsteht die Struktur im Leben des Einzelnen von selber. Aber für Guéranger bleibt es nicht bei der Struktur: auch die Bedeutung gilt es zu entdecken:

Wenn sie die Worte singen oder rezitieren, sollen sie eifrig ihren Sinn zu ergründen suchen, um sich ihn aneignen zu können. (...) 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. (...) Sie mögen darauf achten, keine Verneigung zu versäumen, die während der Gebete, der Lesungen von Epistel und Evangelium oder sonstiger Texte anfallen.<sup>35</sup>

In diesen kurzen Zitaten Guérangers finden sich einige wesentliche Gedanken zur personalen Ebene des Feierns der Liturgie: der Einzelne macht durch regelmäßige Feier Teil des großen Ganzen aus, und zwar einerseits durch den Gesang, andererseits aber auch durch den Intellekt. Es ist bemerkenswert, dass Guéranger die Erfahrung (Eindrücke) und die körperliche Beteiligung (Verbeugungen) auf die Elemente der Regelmäßigkeit (Struktur) und Reflexion (Bedeutung) folgen lässt. Es scheint beinahe, als kulminierten sie in der Erfahrung, die körperlich bestimmt ist – als flössen sie darin sozusagen ineinander über. Der Primat des Tuns, den De Clerck im benediktinischen Sinne herausstellte, zeigt sich hier erneut.<sup>36</sup>

Was sagt Guéranger jedoch zur breiteren Erfahrungen der Liturgie, außerhalb des monastischen Kontexts? Es fällt auf, dass sein Werk *Das liturgische Jahr* in seiner Einleitung keinen wesentlichen Unterschied zwischen der breiten Liturgie und der monastischen Liturgie macht – im Gegenteil. Die Feier des Einzelnen orientiert sich in beiden Fällen am heiligen Geschehen, wobei der monastische Kontext nach Guéranger für Menschen außerhalb dessen behilflich sein kann:

Über tausend Jahre lang hat die Kirche nie alleine gebetet. Sieben mal pro Tag betete sie in ihren Kirchen. (...) Das Volk schloss sich ihr an. Seit Jahrhunderten werden die Heiligen Nachtwachen jedoch nicht mehr gehalten und die heiligen Stunden nicht mehr begangen. Das gemeinschaftliche Gebet wich dem

<sup>34</sup> GUÉRANGER: *Anmerkungen* 48 [Règlement].

<sup>35</sup> GUÉRANGER: *Anmerkungen* 49-50 [Règlement].

<sup>36</sup> DE CLERCK: *Liturgie begrippen* 36 [L'Intelligence].

persönlichen. Aber es blieb noch etwas übrig: Überall standen noch Kirchen und Klöster, und Tag und Nacht hallte das Gebet früherer Jahrhunderte wider.<sup>37</sup>

Die vielleicht zunächst romantisierend anmutende und restaurativ motivierte Sicht des Abtes legt nahe, dass der Einzelne in jedem Fall die Aufgabe des Feierns der Liturgie im breiteren Kontext des heiligen Geschehens hat. Guéranger sieht die Krise der Gesellschaft in seiner Zeit gerade darin, dass es eben diese Möglichkeit der Besinnung nicht mehr selbstverständlich gibt.

Die Aufgabe, die er sich nun stellt, ist es, das Gebet, wie er es im monastischen Kontext pflegt, liturgisch wieder als Feier aller individuellen Menschen zu entdecken:

Das liturgische Gebet würde sofort seine Kraft verlieren, wenn die Gläubigen es aus den Augen verlieren würden, ohne sich zumindest im Geiste damit zu vereinen, wenn sie schon nicht die Gelegenheit haben, äußerlich daran teilzunehmen (...). Der Geist des Gebets muss wieder aufleben, indem man sich wieder an seiner natürlichen Quelle labt.<sup>38</sup>

Auch hier ist der Gedanke zu erkennen, dass der Einzelne der Teilnahme an der Liturgie bedarf. Die Spiritualität Guérangers lädt dazu ein, sich mit dem Gebet zu vereinen, wie es physisch vollzogen wird. Bemerkenswert ist, wie die Teilnahme an der Feier im Geiste als zweite Möglichkeit aufgezeigt wird. Man reiht sich in die Struktur und die Bedeutung der Liturgie ein, indem man sich ‚an der Quelle labt‘.

Dabei werden Struktur und Bedeutung der Liturgie für Guéranger nicht konstruiert, sondern empfangen: ‚Der göttliche Ursprung der Liturgie zeigt sich am deutlichsten darin, dass sie zugleich Milch für die Kinder und Brot für die Sterbenden ist‘.<sup>39</sup> Jeder Mensch kann also an diesem Symbolgeschehen teilnehmen, und zwar in seiner jeweiligen Lebenssituation. Er kann quasi leiblich dasjenige empfangen, was er zum Leben oder Sterben braucht, aber dazu muss die Teilnahme vorhanden sein.

Hierbei gilt es schließlich noch auf die stark im Leben verwurzelte Feier der Liturgie zu weisen, die Prosper Guéranger zur Sprache bringt. Dies gilt sowohl für die monastische als auch für die breitere Partizipation: die monastische Liturgie ist kondensiertes Leben – in ihr vollzieht sich, was den Tag bestimmt (Eindrücke des Heiligen Geistes). Aber sie wird auch aus dem Leben heraus bestimmt, wenn es darum geht, der Struktur einen festen Ort in allen Tätigkeiten zu geben (Eifer). Für die breitere Partizipation gilt, dass die gesamte Kultur von der Liturgie getragen wird (Krise, als es sie nicht gab). Zugleich

<sup>37</sup> P. GUÉRANGER: *Het liturgisch jaar*. Deel 1. Advents- en Kersttijd (Hilversum 1952) 11; franz. Original: IDEM: *L'année liturgique*. T.1. L' Avent et Noël (Solesmes 1948).

<sup>38</sup> GUÉRANGER: *Liturgisch jaar* 14 [*L' année liturgique*].

<sup>39</sup> GUÉRANGER: *Liturgisch jaar* 17 [*L' année liturgique*].

strahlt das Leben aber auch in die Liturgie hinein, da sie ‚verarmen und ihren Geist verlieren würde‘, wenn die Menschen nicht an ihr partizipieren würden.

Ich lasse hier viele theologische und kirchliche Standpunkte außer Acht. Freilich geht Guéranger von konservativen Formen der Liturgie aus, die mit heutiger Praxis kaum vergleichbar sind. Uns soll hier jedoch vor allem interessieren, welche allgemeinen liturgisch spirituellen Gedanken wir in diesem Denken im Dialog mit der *Regula Benedicti* auf der personalen Ebene entdecken können.<sup>40</sup>

### 2.3. Gelebte Partizipation

Wir haben – sowohl in der Regel als auch in den Zitaten Dom Guérangers – gesehen, dass im benediktinischen Denken in der Tat ein starker Akzent auf der Teilnahme an der Liturgie liegt, und zwar auf der tatsächlichen, gelebten Teilnahme, wie De Clerck zurecht vermutet. Nun hat Dom Guéranger das Augenmerk vom monastischen Kontext aus verbreitert: Es geht nicht nur um Menschen im Kloster, die personal teilnehmen sollen, sondern um alle Menschen. Diese bereichern das ‚heilige Spiel‘ und werden umgekehrt von ihm bereichert. Dass er dabei von klassischen Mustern ausgeht, ist in jener Zeit, wie gesagt, selbstredend.

Auffällig ist jedoch, dass er zu einer vergleichbaren Diagnose kommt, wie es heute in der Rituologie gelegentlich der Fall ist. Es gibt keine ausreichende liturgische Partizipation, sondern ein ‚Vakuum‘. Grimes bezieht dieses Vakuum zum Beispiel auf die Initiation.<sup>41</sup> Für Dom Guéranger gilt es in allen Bereichen der Liturgie. Nun erfolgt jedoch der Appell, der aus der benediktinischen Tradition nach Prosper Guéranger abzuleiten ist: die Wiederentdeckung des liturgischen Erbes bedeutet, dass Menschen in allen Phasen des Lebens und Sterbens ‚Nahrung finden‘ können. Jene Wiederentdeckung kann dann jedoch nur eine körperliche und eine allumfassende sein. Die Struktur umfasst den Menschen mit Leib und Seele (körperlich), und in all seinen Lebensbereichen (allumfassend), und die Bedeutung entsteht gerade aus dem materiell orientierten Tun heraus. Benediktinisch gesehen ist die ‚gelebte Liturgie‘ also eine körperliche und allumfassende Liturgie, so können wir schlussfolgern.

<sup>40</sup> Wie bereits angedeutet (Fußnote 24), schließt die Theologie Guérangers ausdrücklich auch den Gemeinschaftsbezug (*interpersonal*) und den Gottesbezug (*transpersonal*) mit ein. Durch die *personale* Teilnahme werden diese beiden Bezüge erst entfaltet. Der Übersichtlichkeit halber gehe ich hierauf jedoch nicht näher ein.

<sup>41</sup> R.L. GRIMES: ‘The initiatory dilemma. Cinematic fantasy and ecclesiastical rarification’, in *Zeitschrift für Theologie in Europa / ET Bulletin* 9/2 (1998) 161-170. Vgl. auch: IDEM: ‘Ritual’, in W. BRAUN & R.T. MCCUTCHEON: *Guide to the study of religion* (London 2000) 259-270.

### 3. Interpersonal: Liturgische Gemeinschaft

Der soziale Charakter der Liturgie wird im monastischen Kontext stark hervorgehoben, ist man doch davon überzeugt, dass das persönliche religiöse Erleben des Einzelnen der liturgischen Einbettung bedarf – was nichts anderes bedeutet als den sozialen Charakter der Liturgie, die Voraussetzung für individuelle Devotion ist.<sup>42</sup> Die Bedeutung erschließt sich immer erst in der externen, sozialen Struktur, die dadurch zur wahrhaft liturgischen – Gott verherrlichenden – Gemeinschaft wird.<sup>43</sup> Nun ist aber – ähnlich wie auf der personalen Ebene – die Ausfüllung dieses gemeinschaftlichen Charakters der Liturgie keineswegs evident, wenn moderne Menschen sich an der ‚Wiederentdeckung‘ (Ronald Grimes) der Liturgie beteiligen wollen. Was sind heute angemessene liturgische Gemeinschaften? Bedürfen sie der Kohäsion und fester Strukturen, oder können sie auch lose und gelegentlichsgebunden sein?<sup>44</sup>

Benedikt macht in seiner Regel deutlich, dass es die Lebensgemeinschaft ist, die Liturgie feiert, und zwar in egalitärer Weise. Zugleich kann man aufgrund seines starken Akzents auf Gastfreundschaft jedoch auch Öffnungen der Gemeinschaft für Außenstehende erkennen (3.1). Beide Gedanken Benedikts – den gemeinschaftlichen und den gastfreundlichen Charakter der Liturgie – betont Dom Lambert Beauduin in seinem Versuch eines ökumenischen liturgischen Lebens (3.2). Struktur und Bedeutung der Liturgie können gerade aus der Gemeinschaft heraus, die sich von außen bereichern und beschenken lässt, immer wieder neu auf das Zentrum – den Glauben – hin ausgerichtet werden (3.3).

#### 3.1. Liturgische Gemeinschaft nach der *Regula Benedicti*

Benedikts Primat auf dem *Opus Dei* konkretisiert sich immer im Kontext der Gemeinschaft. Der Grundsatz des koinobitischen Lebens (RB 1, 2) setzt voraus, dass man gemeinsam lebt und im Zuge dessen auch und vor allem gemeinsam Liturgie feiert. Bemerkenswert ist nun bei Benedikt, dass er die Gemeinschaft höher ansiedelt als andere Strukturelemente, wie zum Beispiel die Ämterstruktur:

Wenn einer aus dem Stand der Priester bittet, er möchte ins Kloster aufgenommen werden, soll ihm nicht zu schnell zugestimmt werden. Besteht er aber fest auf

<sup>42</sup> GUÉRANGER: *Liturgisch jaar 15 [L'année liturgique]*.

<sup>43</sup> QUARTIER: *Ritual studies* 223.

<sup>44</sup> P. POST: 'Gezocht verband. Een verkenning van nieuw opkomende rituelen', in S. GÄRTNER (red.): *Bandeloos? Zoeken naar samenzijn in een individualistische cultuur* (Nijmegen 2005) 82-97.

seiner Bitte, so muss er wissen, dass er alles zu halten hat, was die Regel anordnet (RB 60, 1-2).<sup>45</sup>

Der Primat des gemeinschaftlichen Feierns bekommt hier eine egalitäre Ausrichtung.

Dabei darf man keinesfalls davon ausgehen, dass Benedikt die Ämter in der Liturgie abschaffen möchte. Er hält sie für unerlässlich, und ein Abt muss im benediktinischen Sinne Sorge dafür tragen, dass die Ämter ausreichend repräsentiert sind. Grundsatz ist dabei jedoch, dass das Amt der Gemeinschaft dient und nicht umgekehrt:

Wenn ein Abt die Bitte stellt, dass ihm ein Priester oder Diakon geweiht werde, wähle er aus den Seinen jemand aus, der würdig ist, das Priesteramt auszuüben. Der Geweihte aber hüte sich vor Überheblichkeit und Stolz und nehme sich nichts heraus, wozu ihm der Abt keinen Auftrag gab, denn er muss wissen, dass er nun erst recht der Ordnung der Regel untersteht (RB 62, 1-3).<sup>46</sup>

Eine egalitäre Liturgie bedeutet, dass gemeinsames geschwisterliches Leben immer gemeinsames Feiern bedeutet. Daher trifft der gemeinschaftliche Ansatz bei Benedikt nicht nur auf die Liturgie zu, sondern auf alle Lebensbereiche, wie zum Beispiel die Arbeit: ‚Sind Handwerker im Kloster, sollen sie ihren Beruf in aller Demut ausüben, wenn es der Abt erlaubt‘ (RB 57, 1).<sup>47</sup> Hier haben wir also ein erstes wesentliches Merkmal der zweiten – interpersonalen – Ebene der gelebten Liturgie bei Benedikt im Visier: sie ist gemeinschaftlich. Eben dieses Strukturelement verweist immer wieder auf Christus als die Mitte des gemeinschaftlichen Lebens – und die Repräsentation dessen kann vielfältig sein, zum Beispiel durch Abt, andere Brüder (zum Beispiel die Jüngeren) etc.

Die Gemeinschaft ist jedoch niemals geschlossen, wie man vor allem an Benedikts Akzent auf der Gastfreundschaft ablesen kann. Gäste sind – genau wie ‚Junge‘ und ‚Kranke‘ – diejenigen, die in der Gemeinschaft ein Vorrecht haben, da sie die Gegenwart des Göttlichen repräsentieren. Es gibt kaum etwas, was Benedikt gerade dem Gast – insbesondere dem Pilger – nicht zugesteht, und auch der Gemeinschaft ist das Empfangen der Gäste ein Herzensanliegen: ‚Gäste, die ankommen, empfangen man alle wie Christus, weil er selber sagen wird: Ich war fremd, und ihr habt mich aufgenommen‘ (RB 53, 1).<sup>48</sup> Der Obere darf sogar das Fasten unterbrechen, ‚es sei denn es handelt sich um einen

<sup>45</sup> *„Si quis de ordine sacerdotum in monasterio se suscipi rogaverit, non quidem citius ei assentiat. Tamen, si omnino perstiterit in hac supplicatione, sciat se omnem regulae disciplinam servaturum.“*

<sup>46</sup> *„Si quis abbas sibi presbyterium vel diaconem ordinari petierit, de suis eligat qui dignus sit sacerdotio fungit. Ordinatus autem caveat elationem aut superbiam, nec quicquam praesumat nisi quod ei ab abbate praecipitur, sciens se multo magis disciplinae regulari subdendum.“*

<sup>47</sup> *„Artifices si sunt in monasterio cum omni humilitate faciant ipsas artes, si permiserit abbas.“*

<sup>48</sup> *„Omnes supervenientes hospites tamquam Christus suscipiantur, quia ipse dicturus est: hoes fui et suscepistis me.“*

wichtigen Fastentag, an dem man dieses nicht verletzen darf (RB 53, 10).<sup>49</sup> Dieser Gedanke, dass man sogar die rituellen Vorschriften bis zu einem gewissen Grad durchbrechen kann, wenn Gäste empfangen werden (was bei den Benediktinern nahezu kontinuierlich der Fall ist) zeigt Flexibilität.

Ein weiterer wichtiger Aspekt der Gastfreundschaft nach der Regel Benedikts ist ihr liturgischer Charakter.<sup>50</sup> Die Gemeinschaft, die man mit Gästen pflegt, entsteht in der Liturgie und bestimmt die Liturgie, wie die nächsten beiden Passagen zeigen. Zunächst weist die Regel darauf hin, dass man erst miteinander betet und dann erst die Gemeinschaft erleben kann: ‚Zuerst beten sie gemeinsam, und so schließen sie in Frieden Gemeinschaft. Den Frieden kuss gebe man erst nach vorherigem Gebet, um nicht vom Teufel getäuscht zu werden‘ (RB 53, 4-5).<sup>51</sup> Das Gebet hat einen selektierenden Effekt. Wenn man nicht miteinander beten – liturgisch gemeinsam vor Gott stehen – kann, so stimmt etwas mit der Gemeinschaft nicht, und man darf ‚sich nicht täuschen lassen‘. Da aber die Gemeinschaft für Benedikt ein hohes Ideal ist, gilt es, sich eben dieser liturgischen Gemeinschaft würdig zu erweisen. Gastfreundschaft ist also liturgische Gastfreundschaft, die vom Leben bestimmt wird und umgekehrt das Leben prägt: ‚Nach dem Empfang führt man die Gäste zum Gebet, dann setze sich der Obere zu ihnen oder in seinem Auftrag ein anderer‘ (RB 53, 8).<sup>52</sup> Liturgisches und praktisches Leben durchdringen einander hier erneut, was im Sinne unseres Themas der gelebten Liturgie bemerkenswert ist.

Aus diesen Passagen können wir ableiten, dass liturgische Gemeinschaft für Benedikt einerseits aus der Gemeinschaft heraus bestimmt ist, wobei Hierarchien im Dienste der Gemeinschaft aufzufassen sind. Zweitens, dass sie gastfreundlich ist, wobei man bis zu einem gewissen Grad für das Empfangen der Gäste auch von Vorschriften, wie zum Beispiel dem Fasten, abweichen darf, zugleich aber auch gemeinsam vor Gott – als Kriterium – wahre Gemeinschaft entdecken muss. Im nächsten Abschnitt suche ich erneut nach liturgischen Konkretisierungen dieser Aspekte in der benediktinischen Tradition im Zuge der liturgischen Bewegung anhand des ökumenischen Ansatzes Dom Lambert Beauduins in Chevetogne.

### 3.2. Gelebte, ökumenische Gemeinschaft: Dom Lambert Beauduin

Dom Lambert Beauduin (1873-1960) war Benediktiner, Liturgiker und Ökumeniker. Er war einer der Begründer der belgischen liturgischen Bewegung und gründete 1925 das ‚Kloster der Wiedervereinigung‘, die heutige Benediktiner-

<sup>49</sup> ‚Ieiunium a priore frangatur propter hospitem, nisi forte praecipuus sit dies ieiunii, qui non possit violari.‘

<sup>50</sup> TH. QUARTIER: ‘Te gast bij Benedictus. Rituologische verkenningen van abdijbezoeken’, in *Handelingen. Tijdschrift voor pastorale wetenschappen* 2 (2011) 49-59.

<sup>51</sup> ‚Et primitus orent pariter et sic sibi socientur in pace. Quod pacis osculum non prius offeratur, nisi oratione praemissa, propter illusiones diabolicas.‘

<sup>52</sup> ‚Suscepti autem hospites ducantur ad orationem, et postea sedeat cum eius prior aut cui iusserit ipse.‘

abtei Chevetogne in den Ardennen. Dort wird liturgische Ökumene innerhalb einer Gemeinschaft von Benediktinern gelebt, indem man sowohl den lateinischen als auch den byzantinischen Ritus in zwei Kirchen pflegt. In der etwa zwanzig Mönche umfassenden Gemeinschaft macht die Hälfte Teil des lateinischen und die andere Hälfte des byzantinischen Chores aus, wobei man die liturgische Gastfreundschaft zum Programm gemacht hat: die Mönche sind ‚beieinander zu Gast‘.<sup>53</sup> Dom Beauduin hat eine für unsere Thematik sehr interessante Verbindung zwischen Liturgie und Ökumene gelebt, die gerade den Begriff der liturgischen Gemeinschaft, die wir im vorigen Abschnitt thematisiert haben, neu beleuchten kann.

Sein Liturgieverständnis entspricht dem benediktinischen Geist aus dem vorigen Schritt unserer Erörterungen; er definiert eine allumfassende Liturgie, die den ganzen Menschen einschließt: Liturgie ist ‚Gottesdienst der Kirche‘, wobei unter Gottesdienst alle Handlungen zu verstehen sind, die ‚Gott in den Mittelpunkt des Lebens stellen‘.<sup>54</sup> Wenn nun monastisches Leben im Sinne Benedikts gemeinschaftliches Leben ist, so verwundert es nicht, dass Beauduin aus seiner benediktinischen Identität heraus die Kirche als spirituelle Einheit versteht. Menschen, die das Leben miteinander teilen, sind in seinen Augen auch Mitglieder der einen Kirche, die die Gegenwart Gottes repräsentiert. Seine Intuition, dass Kirche somit eine gelebte Gemeinschaft ist und genau wie die Liturgie aus dem konkreten Leben heraus erwächst, hat bleibende Bedeutung: ‚Der Gottesdienst bringt notwendigerweise die Einheit von Glauben und Lebensweise zum Ausdruck. Diese Einheit bleibt bestehen, unabhängig von unwesentlichen Unterschieden in den verschiedenen Kirchen‘.<sup>55</sup>

So formulieren seine Biographen:

Das Werk Dom Beauduins ist zeitlos, weil er Studium, Gebet und Arbeit kombinierte, sich mit der liturgischen Bewegung, die er mit anstieß, an die ganze Christenheit richtete und sich auf eine Spiritualität stützte, die den Gläubigen als Mitglied der Kirche sah – in einer sakramentalen Ekklesiologie.<sup>56</sup>

Seine Vorstellung der Kirche als ‚mystischem Leib Christi‘ macht deutlich, dass die spirituelle Suche die Grundlage der liturgischen Gemeinschaft ist. Alle Gläubigen bilden miteinander jenen ‚mystischen Leib‘, dessen Gestaltung und Vollendung nicht in den Händen des Menschen liegt, sondern sein Fassungsvermögen übersteigt. Der egalitäre Gedanke, der benediktinisches Liturgiever-

<sup>53</sup> J. MORTIAU & R. LOONBEEK: *Dom Lambert Beauduin – Stichter van Chevetogne. Voorloper met een wijde blik* (Nijmegen 2010); franz. Original: IDEM: *Dom Lambert Beauduin. Un pionier: liturgie et unité des chrétiens* (Louvain 2001).

<sup>54</sup> L. BEAUDUIN: ‚Essai‘, in *Les questionnes liturgiques* 3 (1912/1913) 145.

<sup>55</sup> L. BEAUDUIN: *De Godsvrucht der Heilige Kerk* (Leuven 1920) 33 ; franz. Original: IDEM: *La piété de l'eglise: principes et faits* (Louvain 1914).

<sup>56</sup> MORTIAU: *Beauduin* 56

ständnis prägt (s. 3.1), findet sich auch bei Lambert Beauduin – wiederum seine Biographen:

Die wichtigste Aufgabe der Hierarchie war für Dom Beauduin das Lehren, Heiligen und Leiten der sichtbaren Kirche; darüber durfte man jedoch nicht vergessen, dass alle Getauften in diesem Bereich eine Aufgabe zu erfüllen haben. Alle Christen haben seiner Ansicht nach von Rechtswegen Anteil am Priestertum Christi.<sup>57</sup>

Aus diesem liturgischen Gemeinschaftsverständnis heraus kommt Beauduin schließlich zu seiner ökumenischen Intuition gegenüber den orthodoxen Kirchen, die für ihn eine ‚kopernikanische Revolution‘ darstellt: Ökumene gehört wesentlich zum Feiern der Liturgie, und sie ist nur möglich, wenn man sie in Gemeinschaft lebt.<sup>58</sup> Dabei gilt es anzumerken, dass dies für Beauduin nicht das Aufgeben der eigenen Identität bedeutet – er und die Brüder sind stets katholisch und Benediktiner geblieben. Aber es bedeutet auch nicht, dass man alle, die dann zu Gast sind, in die eine Kirche zurückführen muss – der Gedanke des Proselytismus, der in jener Zeit sehr verbreitet war.<sup>59</sup>

Wir sehen hier bereits die beiden Gedanken aus der *Regula Benedicti*. Zunächst die Gemeinschaftlichkeit der Liturgie, die Dom Beauduin im Sinne einer sakramentalen Ekklesiologie konkretisiert: ‚In der Liturgie findet man Christentum und Kirche konkretisiert, zusammengefasst und als geistliche Speise für die Gläubigen zubereitet‘.<sup>60</sup> Hierarchie dient dann der Gemeinschaft durch Sakramente und ‚Unterricht‘. Und die Gastfreundschaft, die ökumenisch konkretisiert wird und 1925 zur Gründung des ‚Klosters der Wiedervereinigung‘ führt, erweitert die sakramentale Gemeinschaft hin zur ganzen Kirche, im Sinne Beauduins.

Im Zuge der Gründung des Kloster bringt Dom Beauduin die Broschüre *Une oeuvre monastique pour l'union des Églises* heraus, die für unsere Zwecke interessante Gedanken enthält, da sie die Einheit von Leben, Gemeinschaft und Gastfreundschaft im ökumenischen Sinne monastisch konkretisiert:

Die Mönche der Wiedervereinigung müssen in einem universalen und ökumenischen Geist leben, der nicht verklemmt ist und falsch verstandenen Nationalismus und ethnische Trennungen übersteigt – im echten Geist der universalen Kirche. (...) Werden wir byzantinisch mit den Byzantinern und lateinisch mit den Lateinern.

<sup>57</sup> MORTIAU: *Beauduin* 77.

<sup>58</sup> A. HAQUIN: *Dom Lambert Beauduin et le renouveau liturgique* (Gembloux 1970).

<sup>59</sup> MORTIAU: *Beauduin* 83.

<sup>60</sup> BEAUDUIN: *Godsvrucht* 43 [*La piété*].

All dies geschieht in der Liturgie: ‚Die tägliche Liturgie (...), Seele des monastischen Lebens, wird ein immer lauterer Echo des Gebets des Herrn und Meisters um die Einheit unter den Seinen werden‘.<sup>61</sup>

Hier sehen wir die Gedanken zusammengefasst, die sich liturgisch konkretisieren und einen ‚supra-rituellen Geist‘ voraussetzen. Dom Beauduin war bereit, das Offizium im Dienste der Ökumene anzupassen, wobei er stets im benediktinische Rahmen bleiben wollte. Beispielsweise wurden die Psalmen stärker in den Mittelpunkt gerückt, da sie biblisch und daher universal waren.<sup>62</sup>

Die Gastfreundschaft wird also von den Mönchen im ökumenischen Sinne vorgelebt. Dies hat einerseits mit Askese zu tun, wie Beauduin sagt: man muss in der ‚supra-nationalen und supra-rituellen Gemeinschaft seine Identität ein Stück weit aufs Spiel setzen um sie zu gewinnen‘. Jeder Mönch bringt ein Opfer für die Gemeinschaft. Zweitens hat es aber mit konkreter Gastfreundschaft zu tun, und so ist das Gästehaus im Kloster der Wiedervereinigung ‚nach der Kirche der am zweitbesten gepflegte Ort‘.<sup>63</sup> Dort treffen die Mönche Christen anderer Bekenntnisse. Die Zielsetzung, die es hier mit seinen Biographen noch einmal ausdrücklich zu erwähnen gilt, bleibt Programm:

Eine der wichtigsten Aufgaben der Mönche der Wiedervereinigung war, westliche Christen in das Problem der Ökumene einzuweißen und sie mit dem theologischen, liturgischen und spirituellen Reichtum anderer Bekenntnisse bekannt zu machen.<sup>64</sup>

Beauduins Konkretisierung des gemeinschaftlichen und gastfreundlichen Charakters der benediktinischen Liturgie ist liturgisch und ökumenisch, was sich in der großen Lebendigkeit der Abtei von Chevetogne zeigt.<sup>65</sup>

### 3.3. Gelebte Gemeinschaft

Wiederum haben sich sowohl die Passagen aus der Regel als auch die biographischen und textuellen Explorationen des Wirkens Dom Beauduins im Rahmen unserer Fragestellung als relevant erwiesen. Die benediktinische Tradition ist liturgisch stark an der Gemeinschaft orientiert – darauf liegt der Akzent, alle anderen Aspekte stehen im Dienste dessen. Wenn man an die heutige liturgische Praxis denkt, so liegt darin eine wesentliche Aufgabe. Denn

<sup>61</sup> MORTIAU: *Beauduin* 98-99.

<sup>62</sup> MORTIAU: *Beauduin* 112-113.

<sup>63</sup> MORTIAU: *Beauduin* 116-119.

<sup>64</sup> MORTIAU: *Beauduin* 17.

<sup>65</sup> Wie schon bei Dom Guéranger (Fußnote 40), schließt die Theologie Beauduins ausdrücklich alle drei Ebenen ein. Auch der Einzelne (*personal*) ist konstitutiv für die ökumenische Gemeinschaft. Erst dann kann der Gottesbezug (*transpersonal*) erfahren werden. Durch die ökumenische (*interpersonal*) Teilnahme tritt der Einzelne vor Gott. Der Übersichtlichkeit halber gehe ich hierauf jedoch wiederum nicht näher ein.

was heißt es, Gemeinschaft zu erleben? Oftmals wird schnell das zweite Merkmal zum Tragen kommen: die Gastfreundschaft. Die Tatsache, dass für die Gäste von strengen Observanzen abgesehen werden darf, ist dabei nicht als Relativierung zu verstehen. Vielmehr geht es darum, lebbar Umstände zu schaffen und dadurch Liturgie feiern zu können.

Die Wiederentdeckung der liturgischen Gemeinschaft, zu der diese Gedanken anregen, bedeutet jedoch, dass auch kirchenferne Menschen empfangen werden müssen ‚wie Christus selber‘. Natürlich gibt es im sakramentalen Bereich Grenzen, die Benedikt schon im alltäglichen Leben setzt, aber zunächst gilt das ‚Opfer‘ des Einzelnen zum Wohle der Gemeinschaft, die durchaus momentan sein kann.

Spiritualität ist hier von Bedeutung, da gerade die Konkretisierung Dom Beauduins ein deutliches Signal darstellt, dass im Sinne der Gemeinschaft Liturgie und Leben wiederum unlöslich miteinander verbunden sind. Gastfreundschaft ist liturgisch, aber Liturgie ist auch gastfreundlich. Dies gilt nicht nur für den benediktinischen Kontext, sondern für jede spirituelle Richtung: die Geschlossenheit, die eine liturgische Form – in welchem Kontext auch immer – ausstrahlen kann, entspricht nicht den benediktinischen Explorationen, die wir gesehen haben. In Bezug auf Struktur und Bedeutung ist die externe Struktur mit einer gewissen Flexibilität in der internen Struktur verbunden.<sup>66</sup> Die Bedeutung ist dann gegeben, wenn im Sinne Beauduins ein ‚ökumenisches Interesse‘ vorhanden ist. Dann ist die Wiedererkennbarkeit gegeben, und man besinnt sich auf das Zentrum der gemeinschaftlichen Liturgie: Raum für dasjenige, was man empfängt.

#### 4. Transpersonal: Liturgisches Geheimnis

Bei den bis jetzt besprochenen Dimensionen handelt es sich um jene Aspekte der Liturgie, die vom Menschen aus gedacht sind: die Partizipation des Einzelnen in seiner Körperlichkeit und Umfassendheit und der Gruppe als gastfreundliche Gemeinschaft. Will man die Liturgie jedoch in ihrem Wesen erfassen, darf man die dritte Dimension nicht aus den Augen verlieren: das transzendente Geheimnis, das in ihr erfahrbar ist. Angesichts der starken Personalisierung der Liturgie<sup>67</sup> wird ein transpersonaler Bezug hier bewusst transzendent aufgefasst. Die Person wird gewissermaßen transzendiert – das Geheimnis ist der Horizont. Dies ist nach Steindl-Rast die allgemeine Basis jeglichen Glaubens.<sup>68</sup> Gerade jener transzendente Charakter der Liturgie, der die Person übersteigt, wird aber oftmals vermisst, wenn man kritischen

<sup>66</sup> QUARTIER: *Ritual studies* 225ff.

<sup>67</sup> TH. QUARTIER: *Die Grenze des Todes. Ritualisierte Religiosität im Angesicht des Todes* (Münster 2011) 129ff.

<sup>68</sup> D. STEINDL-RAST: *Credo. Ein Glaube, der alle verbindet* (Freiburg 2010) 20.

Stimmen zur zeitgenössischen Liturgie glauben darf. Zugleich scheint die Grenze zwischen Immanenz und Transzendenz in neuen Formen der Religiosität zu verschwimmen.<sup>69</sup> Dann bleibt die Frage, ob und wie man gerade das Geheimnis, das Menschen nach wie vor fasziniert, in der Liturgie ‚wiederentdecken‘ kann. Freilich kann es in der modernen Gesellschaft nicht um dieselbe Erfahrung des Geheimnisses gehen, die Benedikt im sechsten Jahrhundert als Inspiration zur Niederschrift seiner Regel machte oder die die Pioniere der liturgischen Bewegung antrieb. Dennoch kann gerade eine im Leben verortete liturgische Spiritualität vielleicht Anknüpfungspunkte dafür enthalten, wie man das Geheimnis finden kann (4.1). Ein dritter benediktinischer Denker aus der liturgischen Bewegung, diesmal in Maria Laach, ist Dom Odo Casel, der durch seine Mysterientheologie eine Konkretisierung des Geheimnisses ausarbeitet (4.2). Dabei geht es darum zu zeigen, dass Liturgie auf ihrer transpersonalen Ebene offen und theozentrisch ist (4.3).

#### 4.1. Liturgisches Geheimnis nach der *Regula Benedicti*

Der Geheimnischarakter benediktinischen Lebens kommt in einem der Grundmotive dieser Spiritualität bereits zum Ausdruck, dem ‚Gott suchen‘. Benediktinisch inspirierte Menschen suchen Gott – und das ist das wichtigste Kriterium bei der Aufnahme neuer Mönche – der Initiation nach der Regel: ‚Man achte sorglich darauf, ob einer wirklich Gott sucht, ob er Eifer hat für den Gottesdienst, für den Gehorsam und bei Belastungen‘ (RB 58, 7).<sup>70</sup> Der zweifache Charakter des Gottsuchens zeigt sich hier: erstens muss der Mensch liturgisch veranlagt sein. Zweitens muss er aber bereit sein zu empfangen, zu ertragen. Die benediktinische Spiritualität ist also öffnend (Suche), und sie ist quasi ‚fremdbestimmt‘, und zwar von Gott – wesentlich theozentrisch.

Der Raum, den es im Leben zu schaffen gilt, ist in allen drei Bereichen des Lebens anzusiedeln: *Ora, lege et labora* (vgl. RB 48, 1). Besonders gilt diese Offenheit aber im Gebet, dem *Opus Dei*, in dem sie sich auf kondensierte Weise zeigt. Dies mag anschaulich werden, wenn Benedikt vom Oratorium spricht, dem Ort des Gebets: ‚Das Oratorium soll sein, was sein Name besagt; nichts anderes werde dort getan oder aufbewahrt‘ (RB 52, 1).<sup>71</sup> Raum also, der im wörtlichen Sinne freigehalten wird und an dem das Gebet immer und durch alle Brüder möglich sein muss. Und genau diesen Raum nimmt das Gebet im gesamten Tages-, Wochen- und Jahreszyklus ein. Die ‚Verortung‘ bestimmt wesentlich die rituelle Qualität des Stundengebets, was zum Beispiel dem rituellen Grundgedanken Smiths entspricht.<sup>72</sup>

<sup>69</sup> H. KNOBLAUCH: *Populäre Religion. Auf dem Weg in eine spirituelle Gesellschaft* (Frankfurt am Main 2009).

<sup>70</sup> ‚*Et sollicitudo sit si revera Deum quaerit, si sollicitus est ad Opus Dei, ad oboetientiam, ad opprobria.*‘

<sup>71</sup> ‚*Oratorium hoc sit quod dicitur, nec ibi quidquam aliud geratur aut condatur.*‘

<sup>72</sup> J.Z. SMITH: *To take place. Toward theory in ritual* (Chicago/London 1987) 10ff.

Dadurch ergibt sich auch eine temporale Struktur. Es wird ein unumstößlicher temporaler Raum geschaffen, der unter keinen Umständen beschnitten werden darf, auch nicht unter praktischen Gesichtspunkten, wie Benedikt ausdrücklich betont:

Wenn Brüder sehr weit entfernt an der Arbeit sind, und zur bestimmten Stunde nicht zum Oratorium kommen können – der Abt befindet darüber, ob es wirklich so ist – feiern sie den Gottesdienst an ihrem Arbeitsplatz. Mit Ehrfurcht vor Gott beugen sie die Knie (RB 50, 1-3).<sup>73</sup>

Weitere Beispiele sind die Stille in der Nacht (RB 42) und das Einhalten der vierzigtägigen Fastenzeit (RB 49). All dies sind Mittel, die regelmäßig anzuwenden sind, um Raum zu schaffen für die Gegenwart Gottes. Das Geheimnis kann darin aufleuchten.

Diese Gegenwart hat man als Mensch jedoch niemals gänzlich in der Hand, man kann sie lediglich zulassen – sich schenken lassen; es ist die Initiative Gottes, die man akzeptieren muss – in erster Linie in Ehrfurcht, wie Benedikt ausführt:

Wir glauben, dass Gott überall gegenwärtig ist und dass die Augen des Herrn an jedem Ort die Guten und die Bösen beobachten. Doch wollen wir das in besonderer Weise glauben, und zwar ohne irgendwie zu zweifeln, wenn wir beim Gottesdienst stehen (RB 19, 1-2).<sup>74</sup>

In der Liturgie kultiviert der Mensch die Haltung, in der er letztlich akzeptieren kann, dass sein Leben ‚kontingent‘ ist: nicht kontrollierbar – von außen ‚fremdbestimmt‘, wie gesagt.

Dies ist ein Grundmerkmal der benediktinischen Spiritualität im Allgemeinen, nicht nur der Liturgie. Ein für heutige Menschen kontraintuitiver Ansatz ist, dass man Aufträge akzeptieren muss, auch wenn man der Ansicht ist, dass sie unangemessen sind. Benedikt ist vollkommen klar darüber, dass man selbst Verantwortung übernehmen muss, letztlich aber auch akzeptieren muss, dass das Eigentliche von außen angereicht wird: ‚Wenn der Obere nach einem solchen Vorschlag bei seinem Wort und Befehl verbleibt, wisse der Jüngere, dass es für ihn so zuträglich ist, und er gehorche aus Liebe, im Vertrauen auf Gottes Hilfe‘ (RB 68, 4-5).<sup>75</sup> Es geht dem Mönchsvater hier nicht darum einen Kadavergehorsam zu propagieren. Vielmehr zeigt sich, dass die umfassende,

<sup>73</sup> ‚Fratres qui omnino longe sunt in labore et non possunt occurrere hora competenti ad oratorium et abbas hoc perpendet, quia ita est, agant ibidem opus Dei, ubi operantur, cum tremore divino flectentes genua.‘

<sup>74</sup> ‚Ubique credimus divinam esse praesentiam et oculos Domini in omni loco speculari bonos et malos; maxime tamen hoc sine aliqua dubitatione credamus, cum ad opus divinum assistimus.‘

<sup>75</sup> ‚Quod si post suggestionem suam in sua sententia prioris imperium perduraverit, sciat iunior ita sibi expedire, et ex caritate, confidens de adiutorio Dei oboediat.‘

gemeinschaftliche, den ganzen Menschen betreffende Lebenshaltung aus den ersten beiden Abschnitten, die in der Liturgie kulminiert, nach Benedikt öffnend und von Gott geleitet ist. Wie das ganze Leben, so ist es auch die Liturgie: Raum lassen und sich öffnen, so dass man empfangen kann. Die vorgegebene Struktur lässt Bedeutung zu, die man aber zuvor nicht begreifen kann, sondern die in der liturgischen Erfahrung enthalten ist.

#### 4.2. Gelebtes Mysterium: Dom Odo Casel

Die liturgische Bewegung wäre theologisch undenkbar ohne das Werk Dom Odo Casels (1886-1948). Als Mönch von Maria Laach prägte Dom Casel eine Wiederentdeckung des Geheimnisses in der Liturgie, insbesondere der Eucharistie, im theologischen Sinne.<sup>76</sup> Dabei geht er weniger von Glaubenssätzen, als vielmehr vom Heilsgeschehen aus, das sich mit dem ‚Kultgeschehen‘ – der liturgischen Handlung – verschränkt. Für das Mysterium ist daher auch nicht das erlernte Wissen von höchster Bedeutung, sondern die ‚ureigene liturgische Erfahrung, das geistliche Erleben selbst‘, wie Arno Schilson ausführt.<sup>77</sup>

Es sind zwei Pole, die hierbei eine Rolle spielen: einerseits das Glaubensmysterium und andererseits das Menschsein. Beide Pole finden sich in der Mysterientheologie: einerseits als Christozentrik, und andererseits als anthropologische Öffnung. Was die Christozentrik betrifft, so ist sie Ausdruck eben jenes von Gott bestimmten, theozentrischen Charakters, den wir bereits als Grundmerkmal benediktinischer Spiritualität identifiziert haben. Das ganze Leben des Christen richtet sich an Christus aus, wie Schilson sagt:

Mehr als alles andere wird die persönliche Erfahrung der radikalen Christozentrik christlicher Existenz, vollzogen vor allem in den kultischen Handlungen der Kirche, zum Ausgangspunkt und zur prägenden Kraft für Casels Mysterientheologie.<sup>78</sup>

Zugleich ist Casel sich jedoch auch darüber im Klaren, dass die liturgische Annäherung an dieses Geheimnis – die man auch ‚Mystagogie‘ nennen kann – der anthropologischen Erdung und Ausrichtung bedarf:

Für Casel stand unumstößlich fest, dass christlich verstandene Mystagogie unbefangen das ihr vorgegebene Feld des allgemein Anthropologischen bzw. Religiösen einzubeziehen hat, weil alles Gnadengeschehen natürliche Vorgaben hat, diese aufgreift und vervollkommnet.

<sup>76</sup> M.J. KRAHE: *Der Herr ist der Geist. Studien zur Theologie Odo Casels*. Bd. 1: Das Mysterium Christi (St. Ottilien 1986) 127ff.

<sup>77</sup> O. CASEL: *Mysterientheologie. Ansatz und Gestalt* (Regensburg 1986; Ausgewählt und eingeleitete von Arno Schilson) 18

<sup>78</sup> CASEL: *Mysterientheologie* 19

Somit sehen wir in Casels Ansatz eine zweifache Verschränkung: einerseits gilt es in der Theologie das ‚Verwiesen sein‘ auf Gott immer neu zu entdecken – gerade in der anthropologischen Wirklichkeit – und andererseits gilt es im christlichen Handeln das ‚Kulthandeln‘ – die Liturgie – als Vollzug dieses Verwiesen Seins zu entdecken.<sup>79</sup>

Denken wir an unsere bisherigen Überlegungen zurück: Odo Casel hat bereits in seiner Zeit die Augen nicht vor der Verschiebung und Entzauberung des Lebens verschlossen. Wenn wir bereits gesehen haben, dass im benediktinischen Sinne alle Bereiche des Lebens Struktur bekommen, zugleich aber auch externe Bedeutung haben können,<sup>80</sup> dann liegt hier eine theologische Ausfaltung genau dieser Wiederentdeckung des liturgischen Geheimnisses vor, das körperlich, in allen Lebensbereichen, gemeinschaftlich und gastfreundlich erfahren werden kann. Das Mysterium, das Casel in den Mittelpunkt rückt, ist das Schließstück des liturgischen Modells, das sich aus unseren Explorationen benediktinischer Spiritualität herauskristallisiert.

Casels Begriff des Mysteriums stellt eine ‚Rückbesinnung‘ dar – ganz ähnlich unserer Frage nach einer ‚Wieder-entdeckung‘ (Grimes), da die Menschen in seiner Zeit ‚das Mysterium verloren haben‘. In seiner Schrift *Das christliche Kultmysterium* kommt dies klar zum Ausdruck: ‚So hat auch die Natur ihr Mysterium verloren. Die Welt ist entgöttert oder vielmehr entgottet wie noch nie. Sie ist nicht mehr Symbol, Transparent geistiger Wirklichkeiten‘.<sup>81</sup> Sollte sich hier eine Parallele zu kontemporären Problemen abzeichnen? Gewiss – was Casel jedoch kontraintuitiv macht, ist seine ausdrückliche Christozentrik, die ich bereits erwähnt habe:

Das Christentum in seiner vollen und ursprünglichen Bedeutung (...) ist also nicht etwa eine Weltanschauung mit religiösem Hintergrund, auch nicht ein religiöses oder theologisches Lehrsystem oder ein Moralesetz, sondern es ist ‚Mysterium‘ im paulinischen Sinne – eine Offenbarung Gottes an die Menschen durch gottmenschliche Taten, voll Leben und Kraft (...).<sup>82</sup>

In der Liturgie haben Menschen nach Casel Anteil an diesem Mysterium – durch die Erfahrung, die ihnen zuteil wird. Der Kult eröffnet, was man empfangen kann, wie sich bei Casel in seiner Bemerkung zum liturgischen Zyklus eindrücklich zeigt:

Der Kreis ist für die Alten gerade das Gegenteil aller Entwicklung; er ist als das in sich vollkommen Abgerundete das Symbol des Ewigen und Göttlichen. Im Kreise gibt es kein Vor- und Hintereinander, nichts größeres oder kleineres; im Kreis ist

<sup>79</sup> CASEL: *Mysterientheologie* 23-25.

<sup>80</sup> TH. QUARTIER: ‚Symbolische en performatieve dimensies van sacramentaliteit‘, in *Tijdschrift voor geestelijk leven* 66/2 (2010) 59-70.

<sup>81</sup> O. CASEL: *Das christliche Kultmysterium* (Regensburg 1948) 10.

<sup>82</sup> CASEL: *Kultmysterium* 27.

höchste Gleichheit und Einheit. Der Kreis hat weder Anfang noch Ende. Er läuft in sich selbst zurück und spannt sich doch nach allen Seiten aus; er verbindet also höchste Ruhe mit angespannter Kraft. Der Kreis stellt somit das Leben dar, aber Leben ohne Entwicklung und ohne Wachstum, ewiges Leben, Fülle.<sup>83</sup>

Dieser Umschreibung könnte man durchaus in vielen kontemporären meditativen Zentren begegnen. Der Unterschied bei Casel ist aber, dass er auch diesen Gedanken christozentrisch zuspitzt: des Menschen Erfahrung liegt nicht in seiner Hand und ist nicht machbar. Sie ist vom göttlichen Mysterium abhängig – wesentlich theozentrisch: ‚Dieses Leben des Kyrios Christus, diesen gewaltigen Lauf vom Schoße der Jungfrau und der Krippe bis zum Throne der Majestät in der Höhe, dies Mysterium gilt es im Kirchenjahr mitzuleben‘.<sup>84</sup>

Halten wir also fest: im Ansatz Dom Casels konkretisiert sich der öffnende und zugleich theozentrische Charakter liturgischen Handelns und Lebens theologisch, den wir schon in der Regel Benedikts gesehen haben. Zugleich zeigt sich – gerade im ‚fremdbestimmten‘ Charakter dieses Denkansatzes – auch schon seine Widerspenstigkeit in der modernen Gesellschaft.<sup>85</sup>

### 4.3. Gelebtes Geheimnis

Ein drittes Mal eine Zwischenbilanz: für die Wiederentdeckung gelebter Liturgie ist die alte Quelle der *Regula Benedicti* und die ‚moderne‘ Zuspitzung in der liturgischen Bewegung interessant: die Liturgie steht – mit den Eigenschaften aus den bisherigen Abschnitten – nach Gott hin offen, und sie ist nicht in Menschenhand.

Der erste Gedanke ist in benediktinischer Spiritualität häufig anzutreffen. Der australische Trappist Michael Casey entwickelt genau jenen Ansatz: Raum für Gott, der dann gefüllt wird.<sup>86</sup> Er bezieht dies auf das Gebet, aber auch in seiner Analyse gehen Arbeit, Lesung und Gebet sozusagen ineinander über und kristallisiert sich eine ‚liturgische Lebensform‘ und ‚gelebte Liturgie‘ heraus.<sup>87</sup> Casey spricht eine große Gruppe von Lesern an, die seinen öffnenden Stil schätzen. Oftmals hört man die Reaktion: ‚Es klingt nach Meditation‘. Nun ist es jedoch nicht einfach Meditation. Es hat meditative Züge, aber es steht nicht

<sup>83</sup> CASEL: *Kultmysterium* 119.

<sup>84</sup> CASEL: *Kultmysterium* 123.

<sup>85</sup> So wie bei Dom Guéranger (Fußnote 40) und Dom Beauduin (Fußnote 65), umfasst die Theologie Casels freilich alle drei Ebenen. Die Dimensionen setzen sich voraus. Der Einzelne (*personal*) ist Ort der Begegnung mit dem Mysterium – in seiner Verbundenheit mit anderen, der Kirche (*interpersonal*). Durch den Gottesbezug im Mysterium (*transpersonal*) wird der Einzelne Teil der feiernden Gemeinschaft. Der Übersichtlichkeit halber arbeite ich auch diese Gedanken hier nicht näher aus.

<sup>86</sup> M. CASEY: *Naar God. Inleiding tot de praktijk van het gebed* (Tielt 2007).

<sup>87</sup> TH. QUARTIER: ‘Theologische en rituelogische perspectieven op liturgie’, in *Tijdschrift voor theologie* 3 (2009) 287-297.

unbestimmt offen, sondern auf Gott hin. Steindl-Rast stellt dies als Zentrum der Selbstentwicklung des Menschen dar: das Zentrum außerhalb seiner Selbst öffnet für das Mysterium und hilft, ganz Mensch zu werden.<sup>88</sup>

Wie steht es mit dieser Zuspitzung, die gerade Casel mit dem Mysterium liturgischen Handelns zwingend verknüpft, in heutiger Zeit? Ich habe bereits gesagt: viele Menschen, die sich von benediktinischer Tradition angesprochen fühlen, werden sie als widerspenstig erfahren. Dennoch hat sowohl die alte als auch die neue Quelle nahegelegt, dass man sie nicht weglassen kann und darf, will man die spirituelle ‚Wiederentdeckung‘ nicht reduktionistisch betreiben. Religion und Liturgie können durchaus kontraintuitiv und widerspenstig sein.<sup>89</sup> Natürlich ist nicht alles, was im späten neunzehnten und frühen zwanzigsten Jahrhundert eine Rolle spielte, auch heute noch gleich relevant. Es ist vielfach dissonant und von unterschiedlichen Interessen geleitet. Es würde einer weiteren Exploration bedürfen, diesen Kontext unter die Lupe zu nehmen. An dieser Stelle möchte ich für jede der drei behandelten Dimensionen jedoch lediglich einen Impuls für den heutigen Kontext formulieren.

## 5. Schlussfolgerung

Abschließend passieren nun die Autoren Guéranger, Beauduin und Casel in Relation zur Regel des heiligen Benedikt ein letztes Mal die Revue. Ich formuliere jeweils einen Impuls für kontemporäre liturgische Theorie und Praxis. Dabei bedarf es der ‚Entschärfung‘ und zugleich der ‚Verschärfung‘, so ist meine Schlussfolgerung. Denn einerseits sind bestimmte Debatten wie der Ultramontanismus bei Guéranger, der Proselytenstreit bei Beauduin und die Debatte und den Mysterienbegriff bei Casel in gewisser Weise überholt. Die Grundintuitionen sind jedoch geblieben und für hermeneutische Reflexionen hilfreich – ja die Suche nach *personal*, *interpersonal* und *transpersonal* gelebter Liturgie ist im heutigen Kontext eher gewachsen. Ihre explosive Kraft ruft bis heute manchmal Angst hervor – ist zugleich aber auch kraftvolles Signal.<sup>90</sup>

Im folgenden Schema fasse ich die Resultate unserer Explorationen in kurzen Stichworten zusammen:

<sup>88</sup> STEINDL-RAST: *Credo* 20-24.

<sup>89</sup> J-P. WILS, A. VAN DEN HOOGEN & H. KÜNG: *Die widerspenstige Religion* (Kampen 1997).

<sup>90</sup> D. BONNETERRE: *The liturgical movement. From Dom Gueranger to Annibale Bugnini. The Trojan Horse in the city of God* (Kansas 2002). Vgl. auch zu konservativ besorgtem Eucharistieverständnis: UNA VOCE: *Heilig Misoffer of maaltijd – over de invloed van de liturgische beweging van Dom Guéranger op de liturgiebervorming van Vaticanum II* (Aarle-Rixtel 1994).

<b>Dimension</b>	<b><i>Regula Benedicti</i></b>	<b>Liturgie</b>
<i>Personal:</i> Lebenshaltung	Körperlich	Gefeiert (1)
	Allumfassend	Lebensnah (2)
<i>Interpersonal:</i> Gemeinschaft	Egalitär	Sakramental (3)
	Gastfreundlich	Ökumenisch (4)
<i>Transpersonal:</i> Geheimnis	Öffnend	Empfangend (5)
	Theozentrisch	Christozentrisch (6)

Aus dem monastischen Kontext heraus handelt es sich hier um Überlegungen zu einer Liturgie, die in einer Lebensgemeinschaft gelebt wird. Hierbei gilt es jedoch anzumerken, dass diese Lebensgemeinschaft im benediktinischen Sinne immer auch Spiegel und Sinnbild breiteren liturgischen Erlebens ist. Man ist benediktinisch immer ‚Gemeinde für die Kirche‘, wie Von Severus es formuliert.<sup>91</sup> Was bedeuten also die drei Ebenen für die gelebte Liturgie im frühen einundzwanzigsten Jahrhundert? Diese Frage ist in erster Linie als Auftrag für Theorie und Praxis zu verstehen, daher möchte ich Richtfragen formulieren, die die Relevanz der gefundenen Impressionen andeuten mögen:

- 1) Wie kann körperliches Erfahren in der Liturgie wiederentdeckt werden? Hierbei gilt es insbesondere die körperliche Haltung in den Blick zu nehmen, die in der Praxis manchmal der Bequemlichkeit zu weichen scheint. Die benediktinische Wiederentdeckung würde das Gegenteil beinhalten – eine bewusste Haltung nämlich, die bereits den empfangenden Charakter zum Ausdruck bringt.
- 2) Wie kann Liturgie in den Rhythmus des Lebens eingliedert werden? Dabei gilt es insbesondere nach der Regelmäßigkeit zu fragen, die in der Praxis oftmals der Flexibilität weicht. Auch dafür haben wir Anknüpfungspunkte gesehen, aber die Gefahr des nicht mehr vorhandenen zeitlichen Raumes ist vorhanden.
- 3) Wie kann liturgische Gemeinschaft wiederentdeckt werden? Hier ist vor allem der sakrale Charakter der Gemeinschaft von Bedeutung. Viele Formen der Liturgie gehen davon aus, dass Teilnehmer nicht durch allzu inklusive Sprache und Geste ‚überfordert‘ werden sollten. Die benediktinische Wiederentdeckung sagt auch hier etwas anderes: sakramentale Gemeinschaft könnte für verschiedene Gruppen in Wort und Gestus entstehen.
- 4) Wie kann man verschiedene Identitäten gastfreundlich miteinander in Dialog bringen? Man kann hierbei zum Beispiel an verschiedene ‚Spiritualitäten‘ denken. Ökumene und Gespräche über Spiritualität finden oftmals ‚am grünen Tisch‘ statt. Nach unseren Explorationen ist jedoch das gemein-same Feiern Grundlage des Dialogs.

<sup>91</sup> E. VON SEVERUS: *Gemeinde für die Kirche* (Münster 1981).

- 5) Wie kann der leere Raum in der Liturgie wieder entdeckt werden? Auch hier gilt, dass die liturgische Praxis oft aus ‚Rücksicht‘ auf die Teilnehmer nicht zu viel Leere entstehen lässt. Die Intuition aus der benediktinischen Wiederentdeckung heraus ist eine andere: wo keine Leere zugelassen wird, ist keine Offenheit und daher auch keine Religiosität möglich.
- 6) Wie kann man sich wieder auf Gott ausrichten? Dies ist die schwierigste Frage für eine Liturgie, die in einer pluriformen Gemeinschaft gefeiert wird. Die Antwort – so legen unsere Explorationen nahe – kann nicht darin bestehen, das eigene Zentrum oder das der liturgischen Tradition auszuklammern. Vielleicht ergibt sich hier jedoch eine neue Herausforderung für die liturgische und spirituelle Gastfreundschaft, die erst noch entdeckt werden muss.

Diese Impulse sind weder konservativ noch progressiv zu verstehen. Sie gehen eher von der Grundhaltung liturgischer Hermeneutik aus: es gilt immer nach anthropologischen Wurzeln zu fragen, allerdings in Dialog mit einer Tradition.<sup>92</sup> Dass wir hier eine spirituelle, mehr spezifisch die benediktinische Tradition gewählt haben, ist kein Zufall, aber man hätte durchaus auch eine andere wählen können. Weitere Forschung in diese Richtung wäre lohnend. Dass sich diese Entscheidung als richtig erwiesen hat, zeigen nicht zuletzt die vielen Gäste, die gerade in benediktinischen Klöstern zu finden sind, auch wegen der Liturgie.<sup>93</sup> Es erfordert in verschiedenen Kontexten Kreativität<sup>94</sup> – die des Visionärs, wie es unsere drei Autoren und sicher auch Benedikt waren, aber auch des konkret Handelnden, regelmäßig, als ganzer Mensch, offen und auf ein letztendliches Ziel des Lebens hin ausgerichtet.

**Thomas Quartier** (1972) doziert Ritual- und Liturgiewissenschaft an der Radboud Universität Nijmegen. Er forschte u.a. zu katholischer Bestattungsliturgie, zu Trauer Ritualen im kirchlichen und nicht-kirchlichen Kontext und zu liturgischer Spiritualität. Er ist Oblate der St. Willibrordsabtei Doetinchem.  
E-mail: t.quartier@rs.ru.nl.

<sup>92</sup> J. ZIMMERMAN: *Liturgy & Hermeneutics* (Collegeville 1998).

<sup>93</sup> QUARTIER: *Te gast bij Benedictus* 49ff.

<sup>94</sup> GRIMES: *Deeply into the bone* 11-12.

