

Monastische Gütesiegel

Spirituell-liturgische Explorationen zu benediktinischem Stil und Sakralität

Thomas Quartier

1. Einleitung

In der modernen Kultur stehen Menschen auf der Suche nach Sakralität vor einer neuen Herausforderung: der Ort und die Art und Weise, wie man den unterschiedlichen Arten des Heiligen begegnen kann, ist keineswegs mehr eindeutig.² Wo auf der einen Seite manchmal von einem Sakralitätsverlust neuer Formen des Gottesdienstes innerhalb der Gemeindekirchen die Rede sein kann, zeichnet sich für manche auf der anderen Seite ein Sakralitätsgewinn an anderen Orten wie Freizeitzentren oder Museen ab.³ Dabei ist die Frage, wie für die Suchenden Basiswerte und heilige Ausgangspunkte des eigenen *Kontexts* in konkreten *Handlungen* zum Ausdruck kommen können.⁴ Wie wird Sakralität inszeniert? Die Reaktionen auf diese Frage reichen von konservativen Restaurationsversuchen, die durchaus nicht immer theologisch begründet sondern oftmals auch kulturell motiviert sind,⁵ bis hin zu rituellen Experimenten, die das Sakrale eher zu meiden suchen als dass sie es artikulieren würden.⁶ All diese Bewegungen im Hinblick auf die Sakralität sind rituologisch interessant.⁷ Für die Liturgie bedeuten sie eine handfeste Herausforderung. Es muss für den Liturgiker nämlich darum gehen, liturgische *Kontexte* und *Handlungen* aufzuspüren, in denen Menschen ihre Existenz im Angesicht des Heiligen konkret feiern. Wo sind aber jene Vollzüge zu finden, in denen Menschen im *gottesdienstlichen* Kontext und Handeln Sakralität erleben? Ein Ort, der in diesem Zusammenhang immer wieder genannt wird, ist das Kloster, insbesondere das kon-

* Der vorliegende Beitrag entstand auf der Basis eines Vortrags, der am 23.3.2012 im Rahmen des Studententages 'Klöster in der modernen Kultur' an der Tilburg University gehalten wurde.

² M. RIESEBRODT: *Cultus und Heilsversprechen. Eine Theorie der Religionen* (München 2007) 20ff.

³ P. POST: *Voorbij het kerkgebouw. De speelruimte van een ander sacraal domein* (Heeswijk 2010) 29ff.

⁴ R. RAPPAPORT: *Ritual and religion in the making of humanity* (Cambridge 1999) 277ff.

⁵ M. MOSEBACH: *Die Häresie der Formlosigkeit. Die römische Liturgie und ihr Feind* (München 2007⁴).

⁶ C. BERKEVENS-STEVELINCK: *Vrije rituelen. Vorm geven aan het leven* (Zoetermeer 2007).

⁷ G. LUKKEN: *Rituals in abundance. Critical reflections on the place, form and identity of Christian ritual in our culture* (= *Liturgia condenda* 17) (Leuven 2005) 3ff.

templative. Das kontemplative Kloster bietet einen *Kontext*, der sozusagen Sakralität zu atmen scheint. Und andererseits werden dort tagein tagaus *Handlungen* verrichtet, die viele eindeutig als sakral klassifizieren. Die monastische Tradition in der benediktinischen Ordensfamilie ist dabei von besonderer Bedeutung.⁸

Wie ist es jedoch möglich, dass gerade dieser Kontext (das Kloster) und die dort vollzogenen Handlungen (Gottesdienste) offensichtlich eine Lokalisierung und Inszenierung der Sakralität ermöglichen? Dieser Frage möchte ich in diesem Beitrag aus der Sicht der *liturgischen Spiritualität* nachgehen.⁹ Es geht darum, eine spirituelle Basis zu erkunden, die der Position monastischer Liturgie in der heutigen Kultur zugrunde liegt. Dabei ist mein Ausgangspunkt, dass es gerade der *spirituelle Stil* in der benediktinischen Tradition ist, wodurch sich dieser liturgische Kontext und Vollzug von anderen Kontexten und Vollzügen unterscheidet. Ich möchte versuchen, den monastischen Stil der benediktinischen Klostersgeschichte mit der heutigen (post)modernen Kultur zu korrelieren. Die Methode, die dabei verwendet wird, ist *hermeneutisch*. Ausgehend vom Quellentext, der Regel des heiligen Benedikt, versuche ich, anhand des Schlüsselbegriffs des liturgischen Stils aktuelle Bedeutungen zu erschließen.¹⁰ Die Praxis der Textrezeption wird zur Quelle relevanter liturgisch spiritueller Erkenntnisse. Durch historische und systematische Quellen kann, wie Kees Waaijman es formuliert, "eine Grundstruktur entdeckt werden".¹¹ Diese Grundstruktur, der monastische Stil, wird dann zu einem monastischen *Gütesiegel*, das Sakralität erschließt, so meine Hypothese. In Waaijmans methodischem Ansatz bedarf es der hermeneutischen Reflexion auf Praktiken der Spiritualität, die sich aus Text und Handlungen in einer konkreten Lebenswelt speist.¹² Dann kann die Reflexion einen Zugang zum Sakralen gewähren. Das dadurch freigelegte Gütesiegel des monastischen Stils eröffnet vielleicht neue Sichtweisen auf Sakralität, die die spirituelle Grundlage für die liturgische Bedeutung von Klöstern in der heutigen (post)modernen Kultur bilden.

Diese Vermutung gilt es im Folgenden mit Inhalt zu füllen. Dazu möchte ich zunächst den Begriff des 'liturgischen Stils' allgemein theoretisch beleuchten, wobei ich auf einen Ansatz Elmar Salmanns zurückgreife (2). Im folgenden Abschnitt beziehe ich dies auf die benediktinische Tradition (3). Danach wende ich mich zwei wesentlichen Merkmalen des benediktinischen Stils zu, dem 'Suchen' (4) und dem 'Verherrlichen' (5), die ich aus der *Regula Benedicti* heraus

⁸ Th. QUARTIER: 'Gelebte Liturgie. Rituell-liturgische Explorationen benediktinischer Tradition', in *Jaarboek voor liturgieonderzoek* 27 (2011) 113-137.

⁹ Th. QUARTIER: 'Liturgische Spiritualität nach der Regel des heiligen Benedikt. Monastisches Leben und rituelle Konzepte', in *Studies in Spirituality* 20 (2011) 123-147.

¹⁰ Zitiert wird aus *Die Regel des heiligen Benedikt*. Herausgegeben im Auftrag der SALZBURGER ÄBTEKONFERENZ (Beuron 2008²).

¹¹ K. WAAIJMAN: *Handboek spiritualiteit. Vormen, grondslagen en methoden* (Kampen 2010) 686.

¹² K. WAAIJMAN: *Spiritualiteit als theologie* (Afscheidscollege Radboud Universiteit) (Nijmegen 2010) 28.

jeweils auf den Kontext und die vollzogenen Handlungen anwende. Im sechsten Abschnitt verbinde ich schließlich die gewonnenen Erkenntnisse mit der Erfahrung von Sakralität im Sinne Louis-Marie Chauvets (6).

2. Liturgischer Stil

Für den benediktinischen Theologen Elmar Salmann lässt sich der menschliche Glaube – die Suche nach Sakralität – als Ereignis auffassen, dessen Gütesiegel nicht die Orthodoxie, sondern die Praxis ist:¹³

Im Grunde war die Wirklichkeit des Glaubens niemals darauf beschränkt, eine Rechtgläubigkeit und sittliches Verhalten in Regeln zu gießen. Vielmehr hat sie sich stets an die innerste, die künstlerische Phantasie des Menschen gewandt, sein Dasein geprägt, hat den Vorrat seiner Bilder und seines Denkens bereichert. Und er wurde über Gesten, Lebensformen, über die Arten des Betens, Feierns, Denkens, Fühlens, Redens, Blickens weitergegeben, also dadurch, dass er dem fließenden Vielerlei des Lebens eine Fassung gab.

Was Salmann hier beschreibt, ist also nicht in erster Linie das Gütesiegel irgendeines Inhalts, sondern eines Stils, wie er es formuliert:¹⁴

Vielleicht leiden die Kirchen und das Gewissen der Gläubigen mehr am Mangel eines Stils, eines ungezwungenen Verhältnisses zwischen Glauben und Alltagsleben, am Verlust der Unmittelbarkeit im Denken, Fühlen, Blicken als an moralischer Strenge oder Dogmengläubigkeit.

Der Mangel der heutigen Suche nach Sakralität ist also kein Mangel an Inhalt, sondern an Stil. Und unter Stil versteht Salmann ein aus dem gelebten *Kontext* heraus inszeniertes Repertoire von *Handlungen*.

Wenn wir diese Gedanken Salmanns weiterführen, so ist also der Stilverlust bei der Suche nach Sakralität auf eine 'Verkopfung' jener zurückzuführen, die sich spätestens nach dem ersten Millennium in der Geschichte des Christentum beobachten lässt.¹⁵ Im Grunde ist also sein Plädoyer für die Unmittelbarkeit der Erfahrung des Sakralen ein Plädoyer für ein *liturgisches* Gütesiegel, dessen eben jene Suche bedarf. Der Stil ist, in seinen Worten, die "leibhaftige Geste", die zwischen "Geist und Leben" vermittelt – die "Performanz des Sakralen". Letztlich kann dann "die Enthüllung des Universums in jedem kleinsten Teilchen" stattfinden. Dazu bedarf es eines Ortes und eines Handlungsrepertoires, die den Menschen befreien: "Denn nicht einmal die Existenz Gottes ließe sich

¹³ E. SALMANN: *Geistesgegenwart. Figuren und Formen des Lebens. Spuren. Essays zu Kultur und Glaube* (St. Ottilien 2010) 11.

¹⁴ SALMANN: *Geistesgegenwart* 12

¹⁵ M. METZGER: *Geschichte der Liturgie* (Paderborn 1998) 14ff.

erfassen ohne die symbolisch-poetische Kraft des Menschen, ohne sein Bedürfnis nach Inkarnation, nach Orientierung zwischen Himmel und Erde”.¹⁶ Der liturgische Stil ist eben jenes Gütesiegel der Religion, der Inkarnation des Sakralen, dessen es bedarf, will der Mensch seinem Bedürfnis nach Sakralität nachkommen. Leider ist aber der liturgische Stil heute – wie gesagt – oft dem inhaltlichen Profil gewichen.

Werden wir auf Basis der Gedanken Salmanns ein wenig konkreter: die Unmittelbarkeit der Erfahrung des Sakralen fehlt offensichtlich den inhaltlichen Formen des Gottesdienstes, in denen dieser zu einer Art “moralischer Lehrstunde” des sittlichen Lebens (klassisch) oder des gesellschaftlichen Engagements (modern) wird.¹⁷ Dann ist eben der Inhalt zu stark in den Vordergrund gerückt. Aber sie fehlt auch dann, wenn der Stil erstarrt ist. Dies war unter anderem der Anlass für das Entstehen der liturgischen Bewegung seit Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts. Der Stil alter Formen, der vielleicht einmal in klerikalischen Kreisen ein unmittelbarer Ausdruck des Sakralen war, hatte seine Unmittelbarkeit verloren. In beiden Fällen befindet sich der liturgische Stil in einer Sackgasse. Aber es gibt glücklicherweise durch den Begriff des Stils immer wieder die Möglichkeit der ‘Restilisierung’ im Sinne einer Wiederentdeckung.¹⁸ Salmann ist davon überzeugt, dass von der “Liturgie einerseits nichts mehr und andererseits zu viel erwartet wird”. Beides verhindert die Restilisierung. Wenn man nicht mehr erwartet, dem Sakralen tatsächlich zu begegnen, ist es nicht möglich, eine unmittelbare Haltung einzunehmen. Und wenn man erwartet, direkte inhaltliche Orientierung zu erhalten, kann man dem Sakralen nicht mehr begegnen. Nach Salmann braucht es die “außer-ordentliche Situation”, in der man Stil entwickeln kann. Zweitens braucht es “Gebärden des inkarnierten Geistes”.¹⁹ Dies sind die *Kontexte* und *Handlungen*, die liturgischen Stil bilden und monastische Gütesiegel werden können.

3. Benediktinischer Stil

Bezüglich unserer Ausgangsfrage, inwiefern aus spirituell-liturgischer Sicht Klöster in der benediktinischen Tradition Kontexte und Handlungen bieten, in denen man Sakralität begegnen kann, sei auf die Unmittelbarkeit ihres liturgischen Stils verwiesen. Es ist sicherlich kein Zufall, dass Salmann als Mönch der Abtei Gerleve und langjähriger Professor an Sankt Anselm in Rom selber in der

¹⁶ SALMANN: *Geistesgegenwart* 26-27.

¹⁷ L.-M. CHAUVET: *The sacraments. The word of God at the mercy of the body* (Collegeville, MI 2001) 111-112.

¹⁸ Vgl. für die ‘Wiederentdeckung’: R. GRIMES: *Deeply into the bone. Re-inventing rites of passage* (Berkeley 2000). ‘Restilisierung’ verstehe ich als eine spirituell-liturgische Variante dieses Konzepts.

¹⁹ SALMANN: *Geistesgegenwart* 177-181.

benediktinischen Tradition steht. Sein Begriff des Stils ist für die Suche nach dem Gütesiegel der monastischen Liturgie gut geeignet. Gerade in der jüngeren Geschichte dieser spirituellen Tradition wurde dieses Bewusstsein deutlich artikuliert. So lesen wir in einem Dokument des Äbtekongresses aus dem Jahr 1967: „Die erste Pflicht des Benediktiners ist es daher (...), ein feines Gespür für das Wirken des Geistes in ihm zu entwickeln, sich ihm verfügbar zu halten und dem zu gehorchen.“²⁰ Hierin kann man erkennen, dass die Unmittelbarkeit, von der Salmann spricht, tatsächlich der Wesenskern des benediktinischen Lebens ist. Etwas später heißt es dann: „Tatsächlich ist das persönliche und gemeinschaftliche Gotteslob, das allen Christen aufgetragen ist, von der monastischen Tradition immer als die eigentliche Aufgabe des Mönches betrachtet worden.“²¹

Wenn in diesem Sinne *benediktinischer* Stil wesentlich *liturgischer* Stil ist, so muss in eben dieser unmittelbaren Lebensweise der Schlüssel für die Attraktivität benediktinischer Liturgie für Menschen liegen, die in der (post)modernen Kultur Sakralität suchen. Freilich fügt der Äbtekongress gleich hinzu, dass das Lob – eben die Begegnung mit dem Sakralen in Kontext und Handlung – *allen* aufgetragen ist. Wenn in der Gesellschaft aber, wie wir gesehen haben, von einem Sakralitätsverlust die Rede ist, so sind es u.a. monastische Gütesiegel, die erneut ein Schlüssel zur Sakralität sein könnten.

Von diesen spekulativen Gedanken aus empfiehlt sich ein hermeneutischer Blick in die tatsächliche Tradition – ihre Quellen und ihr liturgisches Repertoire. Wenn man dies für die benediktinische Tradition versuchen möchte, so sind zwei Bewegungen für den benediktinischen Lebensstil besonders prägend: das ‘Suchen’ und das ‘Verherrlichen’.²² Beide Bewegungen beziehen sich sowohl auf den *Kontext* des Menschen als auch auf seine *Handlungen*. Die *Suchbewegung* ist in der monastischen Tradition auf den Einzelnen gerichtet, der sich im Kloster der Gottessuche widmet; das *Verherrlichen* geschieht eher im gemeinschaftlichen Lob des zönotischen Mönchtums. Freilich setzen Individuum und Gemeinschaft sich gegenseitig voraus – meine Unterscheidung will lediglich heuristisch Akzente vorschlagen.

Wenn es um die Handlung geht, so ist das monastische Gebet genau jene Suchbewegung nach Gott. Es konkretisiert sich u.a. in der *Stille*. Die gemeinschaftliche *Verherrlichung* äußert sich im Lobpreis, der u.a. im *Singen* umgesetzt wird. Die nun genannten vier Elemente könnte man als Gütesiegel des monastischen liturgischen Stils annehmen: das Individuum (1) kann Gott im stillen Gebet (2) suchen; die Gemeinschaft (3) kann Gott im Gesang (4) verherrlichen. Und genau diese Gütesiegel könnten den Stil zu einem Schlüssel für heutige

²⁰ R. NARDIN & A. SIMÓN (Hrsg.): *Das benediktinische Leben. Ein Reformdokument der Konzilszeit* (St. Ottilien 2011) 60.

²¹ NARDIN & SIMÓN: *Das benediktinische Leben* 66.

²² Th. QUARTIER: ‘Das liturgische Selbst. Ich, Wir und Gott in Benediktinischer Perspektive’, in *Erbe und Auftrag. Benediktinische Zeitschrift – Monastische Welt* 2 (2012) 146–156.

Erfahrung von Sakralität machen.²³ Bevor wir diese Annahme jedoch einordnen können, ist es zunächst erforderlich, die unterschiedlichen Elemente näher zu betrachten. Dazu empfiehlt sich sowohl ein Blick in die Quelle des benediktinischen Lebens (*Regula*) als auch in Deutungen und Praktiken in dieser Tradition. Ich habe bei den folgenden Betrachtungen weder den Anspruch auf historische, noch auf empirische Vollständigkeit. Die hermeneutisch erschlossenen Gütesiegel sind mögliche Ausgangspunkte, die zu näherer Reflexion und Beobachtung einladen wollen. Ich folge dabei dem folgenden Schema:

	Kontext	Handlung
Suchen	Individuum (1)	Beten (2)
Verherrlichen	Gemeinschaft (3)	Singen (4)

4. Suchen

Der Mönch ist ein „Gottsucher“, so lautet ein oft gehörter Grundsatz in heutigen Klöstern. Dieser Grundsatz geht auf das Kriterium des heiligen Benedikt für die Aufnahme neuer Mitglieder ins Kloster zurück. Vor allem anderen achte man darauf, dass diese „wirklich Gott suchen“ (RB 58, 7). Bereits im darauf folgenden Vers wird diese Suchbewegung in der *Regula Benedicti* konkretisiert: Man achte ebenfalls darauf, „ob er [das neue Mitglied] Eifer hat für den Gottesdienst, ob er willig ist zu gehorchen und ob er bereit ist, niedrige Arbeiten zu tun“ (RB 58, 8). Der liturgische Stil ist beim Eintritt ins Kloster also nicht in erster Linie ein Wissen, sondern ein Suchen, das sich in der liturgischen Haltung konkretisiert. Und da die Liturgie, im Sinne eines liturgischen Stils, der Unmittelbarkeit und des Lebensbezugs bedarf, findet sich sogleich eine soziale (Gehorsam) und eine persönliche Haltung (niedrige Arbeiten). Auch wenn diese Grundsätze vielleicht antiquiert anmuten, so spricht aus ihnen doch genau jene Unmittelbarkeit im Kontext und in der Handlung, die wir im vorigen Abschnitt besprochen haben. Denn was ist hier zu erkennen? Letztlich, dass die Gottessuche zum Lebensprogramm wird.²⁴

Der Gehorsam, den Benedikt als erste Unterfütterung des Gebets nennt, bedeutet in diesem Zusammenhang dann gerade nicht die inhaltliche Folgsamkeit, die das sittliche Leben bis ins Kleinste regelt. Vielmehr geht es um eine erwachsene Haltung, die bereit ist, das Zentrum außerhalb des eigenen Selbst zu lokalisieren. Michael Casey bringt trefflich zum Ausdruck, dass es gerade für eine solche Haltung der Unmittelbarkeit des Seins bedarf, ansonsten wäre von

²³ Th. QUARTIER: 'Laboratorium van het Heilige. Het liturgische 'experiment' van Dom Paul Delatte als impuls voor kerk en wereld', in *De Kovel. Monastieke tijdschrift voor Vlaanderen en Nederland* Nr. 21 (2012) 42-53.

²⁴ M. PUZICHA: *Kommentar zur Benediktusregel* (St. Ottilien 2002) 492.

einem Kadavergehorsam die Rede, der nun gerade nicht lebendig und unmittelbar im Sinne Salmanns ist:²⁵

Es besteht kein Zweifel, dass die Trias von Demut-Schweigen-Gehorsam des heiligen Benedikt bei Menschen mit der Mentalität des frühen 21. Jahrhunderts keine besondere Begeisterung auslöst. (...) Unter der Oberfläche könnte aber ein Thema liegen, mit dem wir uns befassen müssen.

Der Gehorsam knüpft sich an das Gebet, das man als liturgischen Lebensstil des Einzelnen auffassen kann. Den Kontext des Suchens im Kloster bildet also die individuelle Existenz. Die Grundtätigkeit, die dazu gehört, ist das Beten.²⁶

4.1. Kontext: Individuum (1) und Kloster

Wie der Einzelne im Kloster die Suchbewegung zum Göttlichen hin vollzieht, ist von seiner Lebenshaltung abhängig. Daher ist genau jene Haltung des Einzelnen mitbestimmend für den liturgischen Stil, der im monastischen Kontext anzutreffen ist. Wenn von einer 'gelebten Liturgie' die Rede sein soll, so muss der Einzelne sein ganzes Leben so gestalten, als wäre es Liturgie. Die benediktinische Haltung der Demut ist hier ein immer wieder gerne erwähntes, zugleich aber auch umstrittenes Element. Es geht bei der Demut nicht darum, die individuelle Identität auszulöschen, sondern sie zu kultivieren. Casey weist, wie wir bereits gesehen haben, darauf hin, dass gerade die kontraintuitiven Passagen in einem Text wie der *Regula Benedicti* oftmals das größte Wachstumspotential in sich bergen.

Gehen wir also versuchshalber davon aus, dass die Demut die konstitutive Beteiligung des Einzelnen am klösterlichen Kontext mit bestimmt. Dann fällt direkt auf, dass diese Haltung sich in der Regel Benedikts quasi körperlich vollendet: "Die zwölfte Stufe der Demut: Der Mönch sei nicht nur im Herzen demütig, sondern seine ganze Körperhaltung werde zum ständigen Ausdruck seiner Demut für alle, die ihn sehen" (RB 7, 62). Die innere Haltung des Individuums und die äußere, körperliche Haltung, sind unlöslich miteinander verbunden.²⁷ Wenn sich also die Demut körperlich vollendet,²⁸ so wird sie automatisch zu einem Gütesiegel der monastischen Liturgie. Und diese Liturgie ist ihrerseits wiederum der Kontext des klösterlichen Lebens, wie Benedikt ausdrücklich betont: "Das heißt: Beim Gottesdienst, im Oratorium, im Kloster, im Garten, unterwegs, auf dem Feld, wo er auch sitzt, geht oder steht, halte er sein

²⁵ M. CASEY: *Wahrhaftig leben. Die Lehre des heiligen Benedikt über die Demut* (St. Ottilien 2012) 12.

²⁶ Th. QUARTIER: 'Gebed als levenshouding: Rituele perspectieven op Benedictus', in: *Benedictijns tijdschrift* 72/3 (2011) 131-141.

²⁷ A. BÖCKMANN: *Christus hören. Exegetischer Kommentar zur Regel Benedikts. 1. Prolog bis Kapitel 7* (St. Ottilien 2011) 426.

²⁸ A. GRÜN & M. DUFNER: *Spiritualität von unten* (Münsterschwarzach 2007) 45-46.

Haupt immer geneigt und den Blick zu Boden gesenkt" (RB 7, 63). Man merkt der Liturgie die Demut der Feiernden an, die als Individuum zwar präsent, nicht aber dominant sind.

Die ausdrücklich liturgischen Momenten, in denen das Individuum am Gottesdienst teilnimmt, und die übrigen Bereiche des Lebens bestimmen sich gegenseitig. Das liturgische Leben des Einzelnen, sein liturgisches Selbst, reiht sich in den klösterlichen Kontext ein und konstituiert diesen somit. Genau darin besteht eine demütige Liturgie: den Ort zu kennen, der dem Einzelnen zukommt. Es ist ein realistischer Ort, der 'geerdet ist', wie Böckmann die Bedeutung der Demut herleitet.²⁹ Casey erkennt in diesem Zustand des Einzelnen seinen monastischen Stil:³⁰

Was Benedikt hier beschreibt, lässt sich am besten unter der Überschrift 'Integration' zusammenfassen. Hier greifen alle Facetten des komplexen Daseins des Mönchs ineinander, die bald zu seiner Verwandlung führen werden, nämlich zur Wiederherstellung der Gottebenbildlichkeit in seinem Innern. Im Gegensatz zur inneren Zersplitterung, die der Narzissmus von Denken und Tun zur Folge hat, bewirkt die Demut die harmonische Entfaltung all dessen, was gut und schön ist, sowohl in der Schöpfungsordnung als auch im Bereich der Gnade.

Liturgie wird hier zum inkarnatorischen Lokus der Sakralität.

Gerade die geerdete Feier der Liturgie in innerer Harmonie jedes Einzelnen bildet dabei einen Kontext, der sich deutlich vom heutigen Zeitgeist unterscheidet, dem zufolge das Individuum sich nun gerade nicht konstitutiv in einen Kontext einordnet – dies ganz im Sinne Caseys. Die Individualisierung der Gesellschaft führt zu eben jenen Problemen, die wir mit Casey gesehen haben: Menschen produzieren sich selber und nicht den Kontext, dem sie ihre feiernde Existenz verdanken. Heutige liturgische Praxis kennt demzufolge nur wenige Kontexte, in denen der Einzelne zum Kontext der Feier als solcher beiträgt. Der Gottesdienst wird zum Podium und somit zum Selbstzweck. Spätestens dann ist das monastische Gütesiegel gebrochen. Das Suchen, die Bewegung um die es wesentlich geht, ist dann ein Finden, bevor man zu suchen begonnen hat. Dadurch kann der Einzelne sich nicht mehr in den Kontext einordnen und somit auch nicht wirklich zum Suchen beitragen. Eine wirklich performative Haltung des Suchens kennt dahingegen ein gesundes (demütiges) Verhältnis zwischen Individuum und Kontext,³¹ und das kontemplative Kloster ist einer der Orte, wo man an diesem Verhältnis arbeiten kann.

²⁹ BÖCKMANN: *Christus hören* 427.

³⁰ CASEY: *Wahrhaftig leben* 193.

³¹ Th. QUARTIER: 'Theologische & rituologische perspectieven op liturgie', in *Tijdschrift voor theologie* 49 (2009) 287-297.

4.2. Handlung: monastisches Beten (2)

Die Arbeit, die es im Kloster zu verrichten gilt, bezeichnet Benedikt wörtlich als *Opus Dei*. Es geht um jenes Dienstwerk Gottes, das letztlich über allem steht: „Dem Gottesdienst soll nichts vorgezogen werden“ (RB 43, 3). Es ist wiederum Michael Casey, der uns mit seiner Deutung des Gebets den Kontext bestimmenden Charakter des individuellen Betens vor Augen führt:³²

Durch das Gebet werden die fundamentalsten Verlangen unseres Menschseins erfüllt. Durch eine Gabe Gottes können wir uns vom Tastbaren und Direkten abwenden, die Versuchungen von Gefühlen und Bildern übersteigen und uns zur Ewigkeit hin ausstrecken. Wir können unserer menschlichen Erfahrungswelt eine neue Dimension hinzufügen.

Das Gebet ist also die Handlung des Einzelnen, die den Kontext wirklich *liturgisch* macht: erst wenn man *betend* Liturgie feiert, trägt die Liturgie ein monastisches Gütesiegel und öffnet sich eine neue Dimension.

Es geht darum, sich für Gott frei zu machen. Genau das geschieht aber viel zu selten, wenn der betende Charakter der Liturgie aus dem Auge verloren wird. Die Liturgie ist dann überfüllt, und das Gebet des Einzelnen hat sich, wenn vorhanden, gänzlich von ihr gelöst. Anselm Grün weist darauf hin, dass diese Loslösung erst im Laufe der Kirchengeschichte entstanden ist. Seiner Ansicht nach hat jene Trennung zwischen der betenden Handlung des Einzelnen und dem, was man ab dem ersten Millennium ‘Liturgie’ nannte, auch die Erfahrung der Teilnehmer vom Gottesdienst getrennt.³³

Was also das Gütesiegel monastischer Liturgie betrifft, das sich hier abzeichnet, so geht es um eine betende Haltung im Gottesdienst, die Raum lässt. Dazu muss das Gebet zur Lebenshaltung werden, wie wir aus der historischen Beobachtung Grüns schließen können. Interessanterweise wird diese Einbindung auch immer wieder hervorgehoben, wenn benediktinische Autoren die Intensität der liturgischen Partizipation betonen, insbesondere für das Stundengebet. So weist Dom Paul Delatte darauf hin, dass die Einbindung der Eucharistie in das Stundengebet ein wichtiges monastisches Gütesiegel darstellt: wenn auch längst nicht alle Gläubigen in der Lage sind, die Nachtwache vor der Feier der Eucharistie zu halten, so tun es die Menschen in einem Kloster doch – nicht zuletzt “stellvertretend für all jene anderen”.³⁴ Hierin ist exemplarisch genau jene betende Aktivität der verschiedenen Einzelnen angedeutet, die den liturgischen Stil wesentlich mitprägt. Man kann nur dann eine demütig liturgische Haltung einnehmen, wenn man in der Lage ist, aus einer betenden Lebenshaltung heraus Liturgie zu feiern. Und man ist nur dann in der Lage, mit anderen

³² M. CASEY: *Naar God. Inleiding tot de praktijk van het gebed* (Tielt 2007) 11.

³³ A. GRÜN: *Chorgebet und Kontemplation* (= Münsterschwarzacher Kleinschriften 50) (Münsterschwarzach 2002) 13.

³⁴ P. DELATTE: *Kommentar zur Regel des heiligen Benedikt* (= *Regulae Benedicti Studia / Traditio et receptio* 23) (St. Ottilien 2011) 235.

Gottesdienstbesuchern einen monastischen Kontext zu schaffen, wenn es eine Einheit zwischen individueller Praxis – auch im Sinne der klösterlichen Gemeinschaft – und feiernder Liturgie gibt. Dann ist ein Programm des Gottesdienstes nicht mehr das Wichtigste. Es ist zwar vorhanden, kennt aber eine ‘unmittelbare Plausibilität’ im Sinne Salmanns.

Es geht also nicht so sehr um ein ‘festes Programm’, sondern um natürliche Konsequenzen einer kontemplativen Lebenspraxis.³⁵ Auf die Rolle der Gemeinschaft gehe ich im nächsten Abschnitt gesondert ein. Für das Individuum ist an dieser Stelle vielleicht die *Stille* die wichtigste Eigenschaft des Gebets. Genau diese ist in der heutigen gottesdienstlichen Praxis jedoch oft ein knappes Gut. Gebet bedeutet aber nicht, dass man viele Worte macht, sondern in erster Linie, dass man schweigend im Sakralen verweilt, wie Benedikt ausdrücklich betont: “Deshalb sei das Gebet kurz und lauter. Nur wenn die göttliche Gnade uns erfasst, soll es länger dauern” (RB 20, 4). Hierin wird quasi zusammengefasst und konkretisiert, worum es im betenden Suchen geht; und wie selten wird gerade die Stille in heutiger Kultur und Liturgie kultiviert.

Einstweilen gilt es festzuhalten, dass der Suchende der wahrhaft liturgisch Betende ist. Dieser ist demütig in seiner Haltung und still betend in seiner Handlung. Als monastisches Gütesiegel widerspricht diese Art der Liturgie, wie bereits angedeutet, einer Trivialisierung im alltäglichen Sinne, aber zugleich auch einer übersteigerten Frömmigkeit. Die Rolle der Klosterliturgie in unseren Tagen ist daher im Sinne dieses ersten Gütesiegels ein *Kontrapunkt* zu einer Kultur, die vom Event ausgeht und dort das Individuum im Mittelpunkt sieht – in seiner momentanen Performance, losgelöst von basalen, tastenden Handlungen. Sakralität kann im monastischen Stil nur still suchend erfahren werden.

5. Verherrlichen

Das zweite Grundelement des liturgischen Stils ist bei Benedikt das *Verherrlichen*. Jenes kommt in der *Regula Benedicti* zur Sprache, wenn es um Mönche als Handwerker geht, im Kapitel unmittelbar vor der Aufnahme neuer Mitglieder. In allen Tätigkeiten handle man auf angemessene Art und Weise, “damit in allem Gott verherrlicht werde” (RB 57, 9). Die Begegnung mit dem Sakralen bedeutet also nicht nur eine Suchbewegung, die vom individuell benediktinisch Lebenden ausgeht, sondern auch eine lobpreisende Antwort auf seine Gegenwart. Sakralität, die uns in diesem Beitrag beschäftigt, wird erfahren, und dann kann der Mensch im eigenen Leben kultivieren, was es zu verherrlichen gilt. Genau das macht eine monastische Gemeinschaft aus: immer und überall singt man das Lob, aber doch besonders, wenn man gemeinsam “vor Gott steht” (RB

³⁵ L. SOLTNER: *Solesmes und Dom Guéranger (18-5-1875)* (= Studien zur monastischen Kultur 4) (St. Ottilien 2011) 286.

19, 2). Daher liegt es nahe, in der Verherrlichung ganz besonders auf die explizit liturgischen Momente zu achten.

5.1. Kontext: Gemeinschaft (3) und Kloster

Dom Paul Delatte vergleicht die Begegnung mit dem Sakralen mit einem Audienzraum: "Der Audienzraum des Herrn ist stets geöffnet, doch ist die Audienz nur im heiligen Offizium feierlich geregelt."³⁶ In der Liturgie – im liturgischen Gebet – kulminiert die Antwort auf die Gegenwart Gottes, die wie die Suche das ganze Leben durchzieht. Und dann steht der Einzelne immer in Gemeinschaft mit anderen vor Gott. Auch das beschreibt Delatte:³⁷

Der Einzug in die Kirche sowie Haltungen und Bewegungen im Chor sind durch ein festes Zeremoniell geregelt und werden vom Zeremoniar diskret überwacht. (...) Jetzt besonders gilt es, sich der anderen bewusst zu werden und die eigenen Bewegungen mit den ihren abzustimmen. (...) Besser ist es, einen kleinen Irrtum hinzunehmen als die gemeinschaftliche Leistung und den Zusammenklang der Stimmen zu gefährden und den Chor in eine Arena des Gegeneinanders zu verwandeln.

Wir sehen hier, wie Dom Delatte Gemeinschaft zur Arena für den Einzelnen macht; aber eben nur dann, wenn er sich in die Gemeinschaft einordnet. Auch diese Aussage ist durchaus kontraintuitiv, wenn man heutige gottesdienstliche Praxis bedenkt. Teamwork bedeutet zwar einerseits, Aufgaben zu verteilen, aber allzu oft gerade um die eigene Position zu verstärken und sich zu profilieren. Gemeinsames Verherrlichen Gottes dahingegen macht die Gemeinschaft zwar zu einer Arena, aber niemals zu einem Selbstzweck. Die merkwürdige Spannung zwischen Einzelem und feiernder Gemeinschaft wird also nicht aufgehoben. Man hat heute auf der einen Seite die Gemeinschaft im Gottesdienst wiederentdeckt – eine große Befreiung für viele. Aber auf der anderen Seite darf nicht vergessen werden, dass man im Lichte der Sakralität als Gemeinschaft eben 'nur' oder 'gerade' antwortet und nicht sich selber zelebriert.

Das gilt auch für jene, die sich zeitweise der Gemeinschaft anschließen, die *peregrini* – Pilger oder Fremden (RB 53, 1-2). Für Benedikt gilt, dass man sie immer betend integrieren muss, sie müssen der Antwort der Gemeinschaft auf das Sakrale zustimmen und verherrlichend in sie einstimmen: "Zuerst sollen sie miteinander beten und dann als Zeichen der Gemeinschaft den Friedenskuss austauschen. Diesen Friedenskuss darf man wegen der Täuschungen des Teufels erst nach dem Gebet geben" (RB 53, 4-59). Die gemeinten Täuschungen sind gerade in der liturgischen Praxis die 'Arenen des Gegeneinander' und der Selbstdarstellung. Der gemeinschaftliche Charakter des Verherrlichens ist also eine logische Schlussfolgerung aus der betenden Haltung im vorigen Ab-

³⁶ DELATTE: *Kommentar* 309.

³⁷ DELATTE: *Kommentar* 312.

schnitt.³⁸ Und diese kulminiert in der egalitären Handlung des Verherrlichens: im Singen.

Bevor wir uns dieser Handlung zuwenden, ist über den zweiten Kontext des liturgischen Stils zu sagen, dass Gemeinschaft hier auf kontraintuitive Weise im Mittelpunkt steht – Gottesdienst ist wiederum *Kulturkritik*. Aber eine klösterliche Liturgie ist ohne eine intakte Gemeinschaft dissonant und eigentlich als verherrlichende Antwort auf die Gegenwart des Sakralen nicht denkbar. Freilich gilt dies für jede Liturgie. Im monastischen Kontext findet sich jedoch jener gelebte Stil (*stabilitas*), der das liturgische Gütesiegel konkret werden lässt.

5.2. Handlung: monastisches Singen (4)

Nichts prägt die monastische Liturgie so wie ihr Gesang. Das gilt für die Eucharistie genauso wie für das Stundengebet. Das ‘ohrenscheinlichste’ Gütesiegel wird heutzutage auf vielfältige Weise verbreitet – als cd, in Konzerten und in anderen Arenen genießt so mancher den monastischen Wohlklang. Dabei gilt es jedoch zu bedenken, dass man dieser Art des liturgischen Singens dadurch nur teilweise gerecht wird. Für Benedikt geht es nicht in erster Linie um einen Wohlklang, sondern darum, dass man Gott auf angemessene Weise verherrlicht. Darauf deutet jene bekannte Passage aus seiner Regel hin, in der er fordert, dass “Herz und Stimme im Einklang sind” (RB 19, 7). Dabei kann es nur um singende eine Antwort auf die Gegenwart des Sakralen gehen, die aus der Tiefe klingt. Klaus Berger vergleicht den Mönchsgesang daher mit Gesängen der “Nacht und der Wüste”.³⁹ Der gregorianische Gesang ist eine “meditatio mortis continua”.⁴⁰ Aber gerade aus dieser Tiefe heraus klingt die verherrlichende Antwort.⁴¹ Dabei sollte jeder erneut seinen Platz kennen und nicht zum musikalischen Virtuosen avancieren, der dem Sakralen den Raum nimmt.

Bei der Gregorianik, einem wichtigen Teil des monastischen Repertoires, geht es nicht um eine Ästhetisierung der Liturgie. Aber es geht sehr wohl um eine Harmonisierung.⁴² Wenn eine feiernde Gemeinschaft nicht über herausragende Stimmen verfügt, tut dies der verherrlichenden Antwort vielleicht keinen Abbruch.⁴³ Wohl aber, wenn die vorhandenen Stimmen auf unangemessene Weise ein Wirrwarr bilden. Monastische Gemeinschaft als singendes Kollektiv verhin-

³⁸ Th. QUARTIER: ‘Te gast bij Benedictus. Rituologische verkenningen van abdijbezoeken’, in *Handelingen. Tijdschrift voor praktische theologie* 2 (2011) 49-59.

³⁹ K. BERGER: *Jesus* (München 2007) 141.

⁴⁰ Th. QUARTIER: ‘Monastische Thanatologie’, in *Studies in Spirituality* 21 (2012) (im Druck).

⁴¹ Th. QUARTIER: ‘Monastieke welklank. Over Gregoriaans als spiritueel wellness product’, in *Speling* 63/3 (2011) 47-52.

⁴² M. HOONDELT: *Om de parochie. Ritueel-muzikale bewegingen in de marge van de parochie* (Heeswijk 2006) 199.

⁴³ Th. QUARTIER: ‘De zangers en de zang. Over liturgisch-muzikale ervaringen’, in *Speling* 64/1 (2012) 65-70.

dert ein solches Tohuwabohu. Daniel Saulnier sieht darin eine der wichtigsten Qualitäten des gregorianischen Gesangs:⁴⁴

In der feierlichen liturgischen Zelebration ist die Gemeinschaft entsprechend der Verschiedenheit ihrer Glieder organisiert. Ein jeder nimmt mit der ihm eigenen Funktion daran teil. Der gregorianische Choral hat sich an diese Situation angepasst, indem er jedem Akteur ein Repertoire zuweist, das seinen Fähigkeiten angemessen ist.

Auch wenn nicht in jeder monastischen Gemeinschaft gregorianisch gesungen wird, ist dennoch die klare liturgische Aufgabenverteilung im Dienste der Gemeinschaft (Zelebrant, Volk, *Schola*) von großer Bedeutung. Und sie ist erneut ein kultureller *Kontrapunkt*: wie oft geht es in liturgischen Feiern für die größte Gruppe der Teilnehmer um eine reine Zuschauerrolle oder um eine willkürliche Partizipation. Das monastische Gütesiegel des verherrlichenden Singens deutet in eine andere Richtung – eine Authentizität, die eine gelebte Liturgie voraussetzt. Die Suche nach dem Sakralen aus dem Leben des Einzelnen heraus führt zu einer verherrlichenden Gemeinschaft, die harmonisch singt. Auch das sollte eigentlich für jede Liturgie gelten und ist sicher auch außerhalb des monastischen Kontexts anzutreffen und in ihm keineswegs selbstverständlich, aber als Gütesiegel entspringt es, wie unsere Erkundungen nahelegen, der monastischen Spiritualität.

6. Andersortigkeit

Die monastischen Gütesiegel des betenden Suchens und singenden Verherrlichens mögen in den vorangehenden hermeneutischen Erkundungen theoretisch oder romantisierend anmuten. Als wäre in klösterlichen Kontexten alles so offen und harmonisch, wie ich es skizziert habe. Dies ist selbstverständlich nicht der Fall, wie jeder weiß, der monastische Gemeinschaften erlebt. Aber zugleich muss man festhalten, dass die hier beschriebenen Gütesiegel auch keine faktische Beschreibung einer empirischen Wirklichkeit darstellen. Es sind aus der Spiritualität gefütterte, normative Leitlinien, die Menschen in der liturgischen Praxis auf der Suche nach dem Sakralen helfen, auch außerhalb des strikt monastischen Lebens. Eine spirituelle Hermeneutik legt Grundmuster frei, wie wir eingangs mit Waaijman gesehen haben. Und diese Muster bilden einen monastischen Stil im Sinne Salmanns bei den Feiernden: sowohl was den Kontext, den man gemeinsam bildet, angeht, als hinsichtlich der Handlungen, die man verrichtet, ist ein solcher Stil Inspiration, Gesinnung, Haltung. Ich habe in diesem Beitrag exemplarisch beim Individuum (1) eine suchende/betende (2) Lebenshaltung und bei der Gemeinschaft (3) eine verherrlichende/singende Haltung (4) besprochen. Auch wenn die monastische Realität oft eine andere ist, so

⁴⁴ D. SAULNIER: *Gregorianischer Choral. Grundlagen und Praxis* (St Ottilien 2011) 27.

tut dies dem Stil keinen Abbruch. Genau darin liegt die Anziehungskraft der monastischen Gütesiegel in der heutigen (post)modernen Kultur – in Ihrer *Differenz*. Diesen Gedanken möchte ich abschließend ausfalten.

Wenn es tatsächlich um die Erfahrung von Sakralität geht, die moderne Menschen in monastischer Liturgie anspricht, so gilt es zunächst zu fragen, was liturgische Sakralität im Sinne der Restilisierung prägt.⁴⁵ Louis-Marie Chauvet zufolge kennzeichnet die Erfahrung von Sakralität sich immer durch eine ‘Heterotopie’ (Andersortigkeit). Nur in der Differenz zum Alltäglichen kann man das Sakrale suchen und auf seine Gegenwart antworten.⁴⁶ Genau diese Andersortigkeit ist im suchenden Gebet und im verherrlichenden Gesang enthalten. Aber sie besagt auch, dass das Gebet und der Gesang als solche nicht die Sakralität *sind*. Sie bieten einen Raum, in dem man ihr vielleicht begegnen kann, aber sie sind immer nur Öffnung, niemals Inhalt. Genau darum liegt die Form der monastischen Liturgie auch nicht starr fest. Benedikt weist nach langen Kapiteln der Psalmenordnung darauf hin, dass seine Einteilung nur eine mögliche Option sei:⁴⁷

Wir machen ausdrücklich auf folgendes aufmerksam: Wenn jemand mit dieser Psalmenordnung nicht einverstanden ist, stelle er eine andere auf, die er für besser hält. Doch achte er unter allen Umständen darauf, dass jede Woche der ganze Psalter mit den hundertfünfzig Psalmen gesungen und zu den Vigilien am Sonntag stets von vorn begonnen wird. (RB 18, 22-23)

Mindestmaß wird also nicht zum Höchstmaß – Haltung nicht zu zwingender Höchstleistung. Die Geschichte der monastischen Liturgie zeigt, dass immer wieder von dieser Flexibilität Gebrauch gemacht wurde.

Chauvet bietet nun jedoch – ausgehend von der Andersortigkeit – Leitlinien für unsere Gütesiegel an, die uns einen abschließenden Blick auf die Attraktivität der monastischen Liturgie in der heutigen Kultur ermöglichen. Wenn der Abstand zur Andersortigkeit zu groß wird, so nennt Chauvet eine solche Liturgie ‘hieratisch’. Wird der Abstand zu klein, so nennt er sie ‘trivialisierend’.⁴⁸ Wir haben diese Gefahren im Verlauf unserer Erkundungen bereits anklingen lassen. Abschließend kann gesagt werden, dass die normativen monastischen Gütesiegel vor diesen Gefahren im Sinne von Leitlinien bewahren – in der Wahrnehmung der vielen Feiernden, die heutige Klosterkirchen frequentieren. Das stille Gebet in der Liturgie, das sich aus der Suche speist, wird nicht hieratisch,

⁴⁵ Th. QUARTIER: ‘Symbolische en performatieve dimensies van sacramentaliteit’, in *Tijdschrift voor geestelijk leven* 66/2 (2010) 59-69.

⁴⁶ L.-M. CHAUVET: *Symbol and sacrament. A sacramental re-interpretation of Christian existence* (Collegeville 1995) 331-332.

⁴⁷ L. VAN TONGEREN, M. VAN GILS, B. WILDERBEEK & H. ZOMERDIJK: ‘Getijden ontstonden. Ter inleiding’, in IDEM (red.): *Godlof! Kloosterliturgie in beweging. 40 jaar Intermonasteriële Werkgroep voor Liturgie* (= Meander 10) (Kampen 2007) 9-16, p. 10.

⁴⁸ CHAUVET: *Symbol and sacrament* 332-39.

wenn es tatsächlich mit einer Lebenspraxis der Anwesenden einhergeht. Und es wird nicht trivial, wenn die stille Suche erhalten bleibt. Das verherrlichende Singen wird nicht hieratisch, wenn man tatsächlich harmonisch singt. Und es wird nicht trivial, wenn jeder seinen Ort kennt.

Das Gebet und der Gesang im kontemplativen Kloster sind dabei nur Beispiele – es gibt zahlreiche andere liturgische Handlungen und Kontexte, die den Stil mitbestimmen und genauso Erfahrungen von Sakralität ermöglichen. Sie alle können im Sinne des monastischen Charismas zur *Kulturkritik* werden: an liturgischer Praxis, die Sakralität versperrt, und an gesellschaftlichem Leben, das kaum mehr Arenen der Offenheit für Sakralität, sondern, in den Worten Delattes, ‘Arenen des Gegeneinander’ kennt. Wenn aufgrund dieser *spirituell-liturgischen* Überlegungen weitere Fragen und Diskussionen für die liturgische Praxis, die Forschung und die theologische Diskussion entstehen, haben sie ihren Zweck bereits erfüllt: eine Perspektive auf Liturgie einzunehmen, die sich aus der Spiritualität speist und ein Gütesiegel erschließen könnte.

Dr. Thomas Quartier (1972) doziert Ritual- und Liturgiewissenschaft an der Fakultät Philosophie, Theologie & Religionswissenschaft der Radboud Universität Nijmegen. Er publizierte zu katholischer Bestattungsliturgie *Bridging the gaps. An empirical study of Catholic funeral rites* (Münster 2007) und zu modernem Trauerritual *Die Grenze des Todes. Ritualisierte Religiosität im Umgang mit den Toten* (Münster 2011). Seine aktuelle Forschung richtet sich auf liturgischer Spiritualität im benediktinischen Kontext. Er ist Oblate der St. Willibrordsabtei in Doetinchem.

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