

## *Memento mori*

# Liturgische Spiritualität, monastisches Totenritual und moderne Trauerkultur

*Thomas Quartier*

## 1. Einleitung

Totenrituale im klösterlichen Kontext und moderne Trauerkultur scheinen sich zu widersprechen. Auf der einen Seite ist da die uniforme, scheinbar unpersönliche Art, der Toten zu gedenken, die – im Sinne des klösterlichen Lebens – das Ziel ihrer irdischen Reise, ihrer Suche nach Gott, bereits erreicht haben. Ihrer gedenkt man voll Freude und voll Anteilnahme für ihr ewiges Seelenheil. Auf der anderen Seite steht die moderne Trauerkultur, in welcher der Verstorbenen in erster Linie – im Sinne der individualisierten Gesellschaft – als konkreter irdischer Personen gedacht wird. Dabei stehen das Seelenheil und die Freude über das Erreichen eines Ziels im Jenseits scheinbar weniger im Mittelpunkt.<sup>2</sup> Es ist offenbar so, dass die klösterliche Welt durch die Prozesse der Individualisierung und Säkularisierung gänzlich vom Erleben der Trauer und des Gedenkens außerhalb der Klostermauern abgesondert ist. Eine andere Lebensform führt zu einem anderen Erleben des Todes und damit auch zu anderen Totenritualen. Dabei verstehe ich unter ‚Totenritualen‘ jene rituellen Handlungen, die das Sterben eines Menschen begleiten, seine Bestattung und schließlich auch die Trauer und das Gedenken. All das scheint unter gegensätzlichen Vorzeichen vollzogen zu werden.

Umso bemerkenswerter ist es da, dass einige Klöster in den vergangenen Jahren Initiativen zum Totengedenken zu Allerseelen anbieten. Bei Besinnungstagen Anfang November in Benediktinerabteien wird Hinterbliebenen die Möglichkeit geboten, einerseits ihrer konkreten Toten zu gedenken, indem ihre Namen im Rahmen eines Gottesdienstes genannt und Kerzen entzündet werden. Zugleich partizipieren sie aber auch an der monastischen Tradition, indem Psalmen gesungen werden, man gemeinsam Stille hält und den sakralen Kontext der Abtei als Quelle der Inspiration und des Trostes erfährt. Zuvor erfolgt oftmals eine spirituelle Einführung in die Bedeutung von Leben, Tod und Le-

\* Zum Gedenken an Pater Gerard Helwig OSB von der St. Willibrord Abtei in Doetinchem, dem letzten Erbauer der Abtei, der am 13. April 2012 ins Leben entschlief und am 18. April 2012 zu Grabe getragen wurde.

<sup>2</sup> Th. QUARTIER: *Die Grenze des Todes. Ritualisierte Religiosität im Umgang mit den Toten* (Münster 2011) 12-14.

ben nach dem Tod.<sup>3</sup> Gibt es also doch einen tieferen Zusammenhang zwischen monastischer Spiritualität, Totenritual und moderner Trauerkultur? Meines Erachtens liegt der Zusammenhang für heutige Besucher von Abteien in der spirituellen Verwurzelung der angebotenen Rituale. Gerade darin erweist sich das Totengedenken als sinnstiftend, auch wenn die Plausibilität religiöser Deutungsmuster vielleicht geringer geworden ist. Diese Vermutung gilt es in diesem Beitrag zu überprüfen.

Historisch gesehen ist der Zusammenhang zwischen monastischer Spiritualität und Totenritual durchaus plausibel: der Ursprung des Totengedenkens zu Allerseelen liegt in der benediktinischen Tradition. Abt Odilo von Cluny führte im Jahr 998 Allerseelen als den Gedenktag für alle Verstorbenen ein, wobei im Kloster durchaus auch der Verstorbenen außerhalb der Klostermauern gedacht wurde.<sup>4</sup> Menschen suchten den klösterlichen Kontext mit der Bitte auf, dass die Mönche doch der Verstorbenen durch Gebet und Messopfer gedenken mögen, da dadurch dem Seelenheil des Familienmitglieds gedient sein würde.<sup>5</sup> Vielleicht diene gerade die monastische Spiritualität als Motivation der Suchenden: der Tod gehörte dort zum Leben und die Integration der Toten ins Leben geschah auf natürliche Art und Weise. Durch das Gebet und das Messopfer in diesem Kontext war es möglich, den Ort der Verstorbenen auch im eigenen Leben zu festigen und ihnen zugleich einen Platz im Jenseits herbeizuflehen.

Ob dieser historische Fingerzeig aber auch auf einen weitergehenden Zusammenhang zwischen monastischem Totenritual und moderner Trauerkultur deutet, bleibt die Frage. Wie bereits gesagt ist das Bedürfnis der Suchenden in der modernen Trauerkultur sicherlich immer noch, den Verstorbenen einen Ort im eigenen Leben zu geben. Auch wünscht man sich in vielen Fällen eine gute Zukunft für die Verstorbenen. Der wesentliche Unterschied zur monastischen Spiritualität ist jedoch, dass erstens der Verstorbene nicht als anonyme Seele einen Platz in den Gebeten der Hinterbliebenen und den Messopfern der Priester haben soll. Im Zeitalter der Individualisierung scheint der Verstorbene sein Gesicht zu behalten. Und zweitens ist es die Frage, inwieweit die klassisch religiöse Vorstellung des Gebets und der Opfer für die Toten, die ihrem Seelenheil zugutekommen, noch zutrifft. Denn im Zeitalter der Säkularisierung scheint die religiöse Vorstellungswelt wenn nicht verschwunden, so doch zumindest stark modifiziert zu sein.

Nun könnte der Eindruck, der in diesen einleitenden Überlegungen entsteht, jedoch auch einseitig sein. Es ist nämlich in vielen rituellen Vollzügen – liturgischen Feiern – die spirituelle Einbettung, die zu einem intensiven Erleben mo-

<sup>3</sup> Zu verweisen ist z.B. auf die Adelbertabtei in Egmond (NL), zu deren Allerseelenachmittag ich 2011 einen Beitrag leisten durfte, auf dem die vorliegenden Überlegungen teilweise basieren.

<sup>4</sup> J. BÄRSCH: *Allerseelen. Studien zu Liturgie und Brauchtum eines Totengedenktags in der abendländischen Kirche* (= Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschung 90) (Münster 2004) 80ff.

<sup>5</sup> BÄRSCH: *Allerseelen* 119.

der Menschen führt. Gerade darum erfreuen Klosterkirchen mit ihrer liturgischen Spiritualität sich oftmals großer Beliebtheit.<sup>6</sup> Auch in der modernen Trauerkultur kann durchaus von einem spirituellen Bedürfnis die Rede sein, die Begrenztheit des individuellen Lebens zu überschreiten, wie Waaijman ausführt: Gerade das Lebensende und die Verarbeitung des Verlusts eines geliebten Menschen stehen „in der Perspektive der Ewigkeit, ohne dass hierfür präzisere Worte gefunden werden könnten“.<sup>7</sup> Die liturgisch geprägte benediktinische Spiritualität könnte also Anknüpfungspunkte für eben dieses Bedürfnis bieten. Gerade weil auch die monastische Spiritualität zahlreiche Facetten kennt und im rituellen Bereich durchaus inkulturierende Tendenzen aufweist, erscheint eine genauere Exploration lohnend.<sup>8</sup> Dazu bedarf es einer interdisziplinären Vorgehensweise. Einerseits muss man aus den Spiritualitätsstudien heraus benediktinische Spiritualität im Zusammenhang mit dem Tod explorieren. Und zweitens muss man aus rituell-liturgischer Sicht Elemente rituellen Handelns betrachten, die im heutigen Kontext anzutreffen sind. Beides kann in diesem Beitrag freilich nur fragmentarisch erfolgen. Vielleicht tragen die folgenden Impressionen jedoch zu einem weiteren Verständnis der liturgischen Spiritualität im heutigen Kontext bei – im Zusammenhang mit dem so wichtigen Thema der Totenrituale.<sup>9</sup>

Im zweiten Teil meines Beitrags gehe ich der benediktinischen spirituellen Tradition nach, wobei ich mich auf ihre ursprünglichen Quellen beziehe: die *Regula Benedicti* des Benedikt von Nursia (RB),<sup>10</sup> und die *Vita Benedicti* Papst Gregor des Großen (VB).<sup>11</sup> Ich stelle dabei die Frage, welcher *spirituelle* Hintergrund für den Umgang mit dem Tod und den Toten dort zu finden ist. Im dritten Teil widme ich mich dann Beispielen monastischen Totenrituals, wie es in einigen heutigen Klöstern in den Niederlanden und Deutschland vollzogen wird, wobei ich mich auf Texte, Observationen und Interviews basiere. Im vierten Teil konfrontiere ich die gefundenen spirituellen Anstöße und rituellen Elemente mit moderner Trauerkultur. Im fünften Abschnitt versuche ich schließlich, einige Impulse für ein monastisch inspiriertes *Memento mori* außerhalb der Klostermauern im Sinne liturgischer Spiritualität zu formulieren.

<sup>6</sup> Th. QUARTIER: 'De benedictijnse smaak. Monastieke perspectieven op zintuiglijkheid in liturgie', in *De Kovel* Nr. 18 (2011) 20-31.

<sup>7</sup> K. WAAIJMAN: *Handboek Spiritualiteit. Vormen, grondslagen en methoden* (Kampen 2010<sup>5</sup>) 115.

<sup>8</sup> L. VAN TONGEREN, M. VAN GILS, B. WILDERBEEK & H. ZOMERDIJK (red.): *Godlof! Kloosterliturgie in beweging. 40 jaar Intermonasteriële Werkgroep voor Liturgie* (= Meander 10) (Kampen 2007).

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

<sup>10</sup> Zitiert wird aus *Die Regel des heiligen Benedikt*. Herausgegeben im Auftrag der SALZBURGER ÄBTEKONFERENZ (Beuron 2008<sup>2</sup>).

<sup>11</sup> Zitiert wird aus GREGOR DER GROBE: *Der heilige Benedikt. Buch II der Dialoge*. Herausgegeben im Auftrag der SALZBURGER ÄBTEKONFERENZ (St. Ottilien 2008<sup>2</sup>).

## 2. Liturgische Spiritualität: benediktinischer Umgang mit dem Tod

Mönche grüßen sich nach alter Tradition mit dem Ausruf *Memento mori*. Die Antwort des so Begrüßten lautet: *Deo gratias*. Der Tod gehört also zum Leben und ist in gewissem Sinne überall gegenwärtig.<sup>12</sup> Für den Benediktiner gilt dies ganz besonders, wird in der Regel des heiligen Benedikt aus dem sechsten Jahrhundert doch bei den Werkzeugen der geistlichen Kunst ausdrücklich darauf hingewiesen: „Den unberechenbaren Tod täglich vor Augen haben“ (RB 4, 47). Dem liegt der Gedanke zugrunde, dass der Mensch quasi offen steht „nicht ganz vollständig ist, dass ihm etwas fehlt, das er ersehnt“, wie Aquinata Böckmann in ihrem exegetischen Kommentar auf diese Stelle sagt.<sup>13</sup> Die Frage ist jedoch, *wie* der Tod aus diesem Bewusstsein heraus „täglich vor Augen“ sein soll, und *wie* die Toten in diesem spirituellen Klima verortet werden können. Zwei Schritte sind dabei von Bedeutung: erstens ist es erforderlich, die spirituelle Grundlage des Lebens, in dem der Tod verortet wird, zu explorieren. Dazu bietet sich die *Regula Benedicti* aus dem sechsten Jahrhundert (A). Zweitens ist es lohnend, gerade im Umgang mit Sterblichkeit, die Vorbilder monastischen Lebens in ihrer Konfrontation mit dem Tod anderer oder ihrer selbst zu betrachten. Dazu ist im monastischen Kontext die *Vita Benedicti*, das zweite Buch der Dialoge Gregors des Großen, die nach der Regel entstanden sind, eine adäquate Quelle (B). Ich möchte diese beiden Quellen im folgenden auf die Stellen hin befragen, in denen das Leben im Hinblick auf den Tod ritualisiert wird (*Regula Benedicti*) oder den Tod im Hinblick auf das Leben (*Vita Benedicti*). Diese doppelte Bewegung könnte das Merkmal benediktinischer Spiritualität sein, das für unsere Frage relevant ist. Bei meinen Explorationen erhebe ich keineswegs den Anspruch auf Vollständigkeit, sondern versuche lediglich, auf illustrative Art und Weise Hinweise aufzuspüren.

### A) Ritualisierung des Lebens zum Tod: die *Regula Benedicti*

Es fällt auf, dass der heilige Benedikt in seiner Regel nur wenig explizit auf den Umgang mit Endlichkeit zu sprechen kommt, außer in jener allgemeinen Passage aus dem vierten Kapitel. Beinahe alle Bereiche des Lebens werden im benediktinischen Maß geregelt, nicht aber jener wichtige Bereich, wie man mit dem Sterben, dem Tod und den Toten umgehen soll. Dies ist umso erstaunlicher, wo doch der Tod seit der frühen Kirche durchaus als Vollendung des Lebens

<sup>12</sup> S. FELDHORN & J. KAFFANKE: *Sich täglich den Tod vor Augen halten. Sterbeberichte früherer Mönche und Nonnen* (= Weisungen der Väter 2) (Beuron 2006).

<sup>13</sup> A. BÖCKMANN: *Christus hören. Exegetischer Kommentar zur Regel Benedikts. 1. Prolog bis Kapitel 7* (St. Ottilien 2011) 258.

gesehen wurde, den es zu begehen, zu feiern und liturgisch zu gestalten galt.<sup>14</sup> Wenn man sich aber die wenigen Stellen, in denen die Endlichkeit des Lebens in der *Regula Benedicti* implizit genannt wird, genauer anschaut, so kann man darin durchaus eine Grundlage für den Umgang mit Sterben und Tod erkennen. Generell kann man sagen, dass Benedikt die Gestaltung des Lebens als beste Vorbereitung auf den Tod sieht. Seine Spiritualität kann man als eine *Ritualisierung des Lebens zum Tod* auffassen.<sup>15</sup> Das ganze Leben ist ein einziges großes Totenritual – so könnte man metaphorisch sagen. Darum hat, wer das Leben ritualisiert, damit auch den Tod ritualisiert.

Wie ist das zu verstehen? Wer richtig lebt und dem Leben Struktur und Bedeutung verleiht, wird nicht im Tod bleiben.<sup>16</sup> Dies zeigt sich bereits im Prolog der Regel des Heiligen:

Deshalb sind uns die Tage des Lebens als Frist gewährt, damit wir uns von unseren Fehlern bessern, wie der Apostel sagt: 'Weißt du nicht, dass Gottes Geduld dich zur Umkehr führt?' Denn in seiner Güte sagt der Herr: 'Ich will nicht den Tod des Sünders, sondern dass er umkehrt und lebt' (RB Prol 36-38).

Ohne einen kontinuierlichen Umgang mit dem Tod – ein Leben mit dem Tod – ist es also auch nicht möglich, wirklich mit Sterben und Verstorbenen umzugehen.

Das Leben mit dem Tod ist das volle Leben, wie Böckmann verdeutlicht: „Es geht nicht um die Bekehrung an sich, sondern dass sie der Weg zum Leben ist, ja zum vollen, wahren Leben“. Die mögliche Negativität, die die kontinuierliche Präsenz des Todes hervorrufen könnte, wird nach Böckmann durch die positive religiöse Botschaft transformiert: „Auffällig ist das gütige Bild Gottes, wie er spricht, führt und unser Leben will“. Die religiöse Perspektive des Lebens als Frist ist also ein Motor, der den Menschen zu seinem eigentlichen Wesen und auch zu einem guten Leben bringt. Es geht Benedikt in seiner Regel darum, dass man „in die Tat umsetzt, was man gehört hat“, wobei Psalm 15, in dem man „Bewohner des Zeltes [Gottes]“ wird, den Hintergrund bildet. Jener ‚Bewohner des Zeltes‘ Gottes ist man, wenn man das Leben als solches zu seinem Recht kommen lässt. Dann verliert der Tod seine Bedrohung, und man richtet sich auf das Leben, das immer auch über sich selbst hinausweist.<sup>17</sup> Neben der horizontalen Lebensführung spielt also von Anfang an eine vertikale Offenheit für Gott eine entscheidende Rolle, die die Grenze des Todes überschreitet.

<sup>14</sup> R. RUTHERFORD: *The death of a Christian. The order of Christian funerals* (Collegeville, MN 1990) 75; vgl. auch: A. ANGENENDT: *Geschichte der Religiosität im Mittelalter* (Darmstadt 2005<sup>3</sup>).

<sup>15</sup> QUARTIER: *Liturgische Spiritualität* 123-124.

<sup>16</sup> Th. QUARTIER: 'Ritual Studies: een antropologische bezinning op de liturgie', in: *Tijdschrift voor liturgie* 91 (2007) 218-229.

<sup>17</sup> BÖCKMANN: *Christus hören* 66-69.

Im weiteren Verlauf der Regel präzisiert Benedikt dann jenes Leben, zu dem der Tod in religiöser Perspektive gehört. Schnell zeigt sich, dass der Mensch durch das wahre Leben die biologische Begrenztheit, für die der Tod steht, hinter sich lassen kann, wie Michaela Puzicha kommentiert. „*Vita* bedeutet nicht die biologische Existenz des Menschen, sondern die Beziehung zu Christus.“<sup>18</sup> In ihrem Kommentar auf den Prolog der Benediktusregel schlägt sie eine Brücke zu jener Passage, die beim Beginn des klösterlichen Lebens von Bedeutung ist: „(...) der Novize stimmt folgenden Vers an: ‚Nimm mich auf, Herr, nach deinem Wort und ich werde leben; lass mich in meiner Hoffnung nicht scheitern‘“ (RB 58, 21). Die Aussage des Novizen entstammt der römischen Praxis „in der der Vater das neugeborene Kind von der Erde aufnimmt und als sein eigenes anerkennt“.<sup>19</sup> Dass der Novize zuvor die Urkunde seines Eintritts ins Kloster niedergelegt hat, deutet darauf hin, dass es letztlich um das Leben geht, das den Tod besiegt. Durch die vertikale religiöse Ausrichtung des Lebens sind solche Akte einerseits Vorboten des Todes, aber auch des ewigen Lebens bei Gott, wie schon bei Ambrosius zu lesen ist: „Wir haben eine Urkunde des Todes verfasst, du aber hast die Urkunde des Lebens geschrieben.“<sup>20</sup>

Vor diesem Hintergrund mag es einleuchten, dass Benedikt den Tod und den Umgang mit den Toten in seiner Lebensregel nicht gesondert bespricht: er regelt sich von selber, wenn man erkennt, dass der Übergang des Todes in der Umkehr des Menschen zum Leben einen sinnvollen Ort hat. Das Leben schließt den Tod also nicht aus, sondern ein. Es dient quasi als Weg zum Leben in Fülle. Der Tod ist der letzte Übergang, vor dem man sich bereits durch die bedeutungsvolle Lebensführung ins Leben begeben haben muss.

Nun ist es freilich in der Mönchsregel keineswegs beliebig, wie man sich auf diesen letzten Übergang zu bewegt. Hierzu mahnt Benedikt im zweiundsiebzigsten Kapitel seiner Regel, das ursprünglich ihren Abschluss bildete: „So gibt es den guten Eifer, der von den Sünden trennt, zu Gott und zum ewigen Leben führt“ (RB 72, 2). Das eigentliche Ziel ist also das ewige Leben. Der ‚Eifer‘ meint nach Puzicha „die Intensität des monastischen Strebens und das Engagement des ganzen Menschen für die Sache des Herrn“.<sup>21</sup> Das Motiv des ewigen Lebens kommt in Vers 12 nochmals zur Sprache. Puzicha weist darauf hin, dass dies bei Benedikt „nicht erst als Leben nach dem Tod zu verstehen ist, sondern als gegenwärtig und personal. (...) Christus ist das ewige Leben, der sich selber als das Leben bezeichnet hat“.<sup>22</sup> Deswegen kommt das ewige Leben im Sinne einer Klammer am Ende des Kapitels (RB 72, 12) auch nochmals zurück.

<sup>18</sup> M. PUZICHA: *Kommentar zur Benediktusregel* (St Ottilien 2002) 61.

<sup>19</sup> PUZICHA: *Kommentar* 501

<sup>20</sup> AMBROSIUS: *Expositio Psalmi 118* 15, 26; vgl. PUZICHA: *Kommentar* 501.

<sup>21</sup> PUZICHA: *Kommentar* 597.

<sup>22</sup> PUZICHA: *Kommentar* 605.

Es ist quasi die letztendliche Integration des Lebens – die Vollendung des *Übergangsritus des Lebens zum Tod*.<sup>23</sup> Das große Ziel, die Vollendung des Lebens in Gott, gilt für den Menschen aus seiner konkreten Lebensweise heraus, wie z.B. als Mönch in einem Kloster, wie Georg Holzherr sagt: „Alle treten gemeinsam, als Gemeinschaft, in das ewige Leben ein.“<sup>24</sup> Ohne diese vertikale Integration wäre die horizontale Lebensweise (Gemeinschaft) sinnlos und kaum plausibel.

Das Kloster, das Benedikt vor Augen hat, lebt vom Axiom des letzten Übergangs über den Tod hinaus – in der Perspektive der Ewigkeit, so können wir sagen. Wer auf diese Perspektive hin lebt, hat bereits Anteil an ihr, so der Mönchsvater: „Darum wollen wir uns seiner Unterweisung niemals entziehen und in seiner Lehre im Kloster ausharren bis zum Tod. Wenn wir so in Geduld an den Leiden Christi Anteil haben, dann werden wir auch gewürdigt, mit ihm sein Reich zu erben“ (RB Prol 50). Der Lernprozess des Menschen ist auf die Vollendung hin ausgerichtet. Benedikt lässt den Menschen hier ausdrücklich am Geschick Christi, der der Lehrer in der „Schule des Klosters“ ist,<sup>25</sup> Anteil haben. Holzherr fügt hinzu: „Kraft, Geduld und Beharrlichkeit oder Langmut sind Gaben des Geistes. Sie gehören zum neuen Leben in Christus.“<sup>26</sup> Der Bezug zum Tod wird in der Verbindung klar, die u.a. Puzicha zum altkirchlichen Märtyreriideal herstellt: „Ziel ist das Sein mit Christus als endgültige Gemeinschaft mit ihm.“<sup>27</sup> Dadurch verbinden Menschen sich auch im Tod mit Christus – wie sie es in ihrem ganzen Leben versucht haben.

Dass man nun als Gemeinschaft in einer konkreten Lebenssituation in dieser ritualisierten Lebensschule dem *Integrationsritus* zustrebt, fördert ein interessantes Modell zutage. Denn einerseits steht alles im Zeichen der Vollendung, der vertikalen Bedeutungsperspektive des Lebens. Zugleich ist aber auch die konkrete Lebensweise gut, wertvoll und durchaus mitmenschlich orientiert – eine horizontale Strukturperspektive. Diese Verbindung der beiden Perspektiven (der Einzelne – individuell; und die Gemeinschaft – sozial) sehen wir auch schon bei Benedikt: die Gemeinschaft des Einzelnen mit Christus bezieht sich nämlich auf die klösterliche Gemeinschaft zu anderen, wie Böckmann ausführt:<sup>28</sup>

So bringt er (Benedikt) die beiden Dimensionen zusammen: einerseits die Gegenüberstellung von Diesseits (Leiden Christi) und Jenseits (ewige Herrlichkeit) und

<sup>23</sup> Th. QUARTIER: ‘Trennungskrisen. Rituelle Erkundungen der *Imitatio Christi* im modernen Kontext’, in: *Acta Comparanda* 23 (2012) 63-80; vgl. A. VAN GENNEP: *Übergangsriten (Les Rites de passage)* (Berlin 1990).

<sup>24</sup> G. HOLZHERR: *Die Benediktinsregel. Eine Anleitung zum christlichen Leben* (Freiburg i.Ue 2007) 415.

<sup>25</sup> Th. Quartier: ‘Das liturgische Selbst. Ich, Wir und Gott in benediktinischer Perspektive’, in *Erbe und Auftrag. Benediktinische Zeitschrift – Monastische Welt* 2 (2012) 146-156.

<sup>26</sup> HOLZHERR: *Benediktinsregel* 66.

<sup>27</sup> PUZICHA: *Kommentar* 66.

<sup>28</sup> BÖCKMANN: *Christus hören* 77.

andererseits den engen Anfang und Fortschritt in diesem Leben mit dessen Kennzeichen des weiten Herzens.

Wenn nun der Tod naht, eintritt oder eingetreten ist, verbinden sich diese horizontale und vertikale Dimension, die im *ritualisierten Leben zum Tod* des Klosters anzutreffen sind. Es bleibt bemerkenswert, dass Benedikt die konkreten Handlungen, die dann zu verrichten sind, nicht ausdrücklich regelt. Der *Bedeutungsrahmen*, den er skizziert – mit seiner vertikalen und seiner horizontalen Dimension –, hat im klösterlichen Kontext dennoch ein reiches rituelles Repertoire entstehen lassen. Im Sinne liturgischer Spiritualität könnte genau darin der gelebte Charakter dieser Totenrituale liegen.<sup>29</sup>

### **B) Ritualisierung des Todes zum Leben: die *Vita Benedicti***

Wenn auch das Sterben, der Tod und die Trauer in der Regel Benedikts kaum ausdrücklich genannt werden, so zeigt sich die Auswirkung der *Ritualisierung des Lebens zum Tod* (A) sehr wohl in den Lebensbeschreibungen, die uns aus der Geschichte des Mönchtums überliefert sind.<sup>30</sup> In diesen konkreten Beispielen kann sich die *Ritualisierung des Todes zum Leben* ausdrücken, die in das monastische Leben passt, nämlich als „Sterben in Christus“.<sup>31</sup> Auch für den heiligen Benedikt gilt dies in seiner Biographie, der *Vita Benedicti* aus der Feder Papst Gregor des Großen. In diesem Werk finden sich einige sehr anschauliche und aussagekräftige *Ritualisierungen des Todes*, die wesentlich zur benediktinischen Spiritualität gehören. Für Gregor ist, Puzicha zufolge, gerade die Erinnerung der wesentliche Motor, der auch außerhalb des Klosters die monastische Inspiration transportiert, gerade wenn es um die Heiligen geht.<sup>32</sup>

Ihr Leben ist für Gregor Vorbild, mit dem er seine eigene geistliche Situation vergleicht. Dieser Vergleich (*comparatione*) bildet das Grundanliegen der Dialoge, denn er ist Stachel und Ansporn und ständige Hilfe zur Umkehr.

Gerade aus diesem Grund können die Dialoge auch für unser Anliegen des Vergleichs der Arten des Todes zum Leben eine wertvolle Quelle sein. Ich möchte an dieser Stelle auf drei Momente eingehen: erstens wie Benedikt mit dem Tod anderer umgeht (insbesondere seiner Schwester Scholastika); zweitens seinen eigenen Tod; und drittens den Umgang seiner Schüler mit seinem Tod.

<sup>29</sup> Th. QUARTIER: 'Gelebte Liturgie. Rituell-liturgische Explorationen benediktinischer Tradition', in *Jaarboek voor liturgieonderzoek* 27 (2011) 113-137.

<sup>30</sup> FELDHORN & KAFFANKE: *Sich täglich den Tod vor Augen halten* 25ff.

<sup>31</sup> F. VAN DER MEER & G. BARTELINK: *Gregorius de Grote – Dialogen* (Nijmegen 2001) 377-378.

<sup>32</sup> M. PUZICHA: *Kommentar zur Vita Benedicti. Gregor der Große. Das zweite Buch der Dialoge – Leben und Wunder des ehrwürdigen Abtes Benedikt*. Im Auftrag der SALZBURGER ÄBTE-KONFERENZ (St. Ottilien 2012) 33.



Beginnen wir bei der Konfrontation mit dem Tod im Leben Benedikts. Als seine Schwester *Scholastika* stirbt, legt der Heilige großen Wert auf die Art und Weise, wie man mit ihren sterblichen Überresten umgehen sollte. Zunächst weist Gregor uns darauf hin, dass die Verbundenheit zwischen Bruder und Schwester den Tod überdauert: „Er (Benedikt) erhob die Augen zum Himmel, da sah er die Seele seiner Schwester, die aus dem Leib geschieden war, in Gestalt einer Taube zum Himmel aufsteigen und in die Vollendung eingehen“ (VB 34, 1). Es ist hierbei wichtig, dass er seine Schwester nicht in ihrem Leib sieht, sondern das Symbol der Taube, das ihre Seele repräsentiert. Sie wird dadurch sozusagen in ‚die Verehrung‘ mit hineingenommen: „Die *gloria* der Heiligen ist ihre Teilhabe an der *gloria Dei*.“<sup>33</sup> Die Verbundenheit zwischen Schwester und Bruder erstreckt sich aufgrund der Liebe bis in den Himmel hinein. Dabei gilt es zu bedenken, dass Scholastika zuvor in den Dialogen die Rolle der Liebenden erfüllte. Sie symbolisiert im Leben des Heiligen die Liebe, da sie bei ihrer letzten Begegnung den innigen Kontakt zwischen ihrem Bruder und ihr selber erst möglich machte. Puzicha erklärt: „Erst in der Begegnung mit seiner Schwester reift Benedikt zu jener Vollendung im Geist des Evangeliums heran, die für den vollkommenen Mönch unerlässlich ist: zur Erkenntnis, dass die Liebe über allem steht.“<sup>34</sup> Im Tod setzt diese Verbindung sich selbstverständlich fort. Die horizontale Verbindung zwischen Benedikt und seiner Schwester wird vertikal – sie erhält eine transzendente Qualität in der *gloria Dei*.

Und das bestimmt seinen Umgang mit den sterblichen Überresten seiner Schwester im Totenritual:

Er (Benedikt) freute sich über so große Herrlichkeit, dankte dem allmächtigen Gott mit Hymnen und Lobliedern und teilte den Brüdern ihren Tod mit. Sogleich schickte er Brüder hin, die ihren Leichnam ins Kloster bringen und in dasselbe Grab legen sollten, das er für sich vorbereitet hatte. So traf es sich: Selbst das Grab konnte ihre Leiber nicht trennen, war doch ihr Geist immer in Gott eins gewesen. (VB 34, 1-2)

Wir sehen hier die Verbindung zunächst im vertikalen Sinne: Die Freude überwiegt – Scholastika, die „Weisheit in seinem Leben“,<sup>35</sup> ist bereits in der himmlischen Herrlichkeit. Aber Benedikt sorgt sich dadurch nicht weniger um ihre sterbliche Hülle, im Gegenteil: er lässt sie in jenem Grab bestatten, das auch für ihn selber vorgesehen ist.

Interessant ist hierin zunächst, dass die vertikale Bedeutung der Liebe sich irdisch konkretisiert, auch nach dem Tod. Im Grab kommt zum Ausdruck, wie Benedikt in seinem Leben fortfahren wird. Die psychologische Deutung Anselm Grüns hebt dies ausdrücklich hervor: „Das Grab ist immer auch Bild für die Verwandlung des Menschen, für die neue Geburt. Durch die Vereinigung

<sup>33</sup> PUZICHA: *Kommentar zur Vita Benedicti* 370-371.

<sup>34</sup> M. PUZICHA: *Benedikt von Nursia begegnen* (Augsburg 2008) 43.

<sup>35</sup> PUZICHA: *Benedikt von Nursia* 42.

mit seiner *anima* wird Benedikt neu geboren. Sein Beten und Tun gewinnen neue Qualität.<sup>36</sup> Totenritual wird hier also zum Ort, in dem die horizontale Liebesbeziehung erstens eine vertikale Dimension bekommt und zweitens in die Zukunft weist: als Heil für die Verstorbene und als Auftrag und Kraftquelle für den Hinterbliebenen.

Dabei ist bemerkenswert, dass Benedikt sowohl bei seiner letzten Begegnung mit Scholastika als auch bei der Beerdigung die Liebe über die Regel stellt, denn es war in jener Zeit für einen Mönch keineswegs selbstverständlich, dass er sich mit einer Frau bestatten lassen würde.<sup>37</sup>

De Vogüé fasst zusammen: „Die Treue zur Regel muss sich der Liebe und ihren unvorhergesehenen Anforderungen unterordnen.“<sup>38</sup>

Der zweite wichtige Moment in den Dialogen Gregors ist der *Tod Benedikts*. Auch wenn sich darin viele Parallelen zu anderen Todesbeschreibungen finden, gibt es bemerkenswerte Akzente:

Sechs Tage vor seinem Tod ließ er sein Grab öffnen. Bald darauf befahl ihm hohes Fieber und eine große Hitze schwächte ihn. Von Tag zu Tag verfielen zunehmend seine Kräfte. Am sechsten Tag ließ er sich von seinen Jüngern in die Kirche tragen; dort stärkte er sich durch den Empfang des Leibes und Blutes unseres Herrn für seinen Tod. Er ließ seine geschwächten Glieder von den Händen seiner Schüler stützen, so stand er da, die Hände zu Himmel erhoben, und hauchte unter Worten des Gebetes seinen Geist aus. (VB 37, 2)

Puzicha erkennt hierin die „*Orante* Haltung, das Gestalt gewordene Gebet“.<sup>39</sup> Genau darum ist der Tod auch *zum Leben ritualisiert*; die Vollendung des Wegs des Heiligen drückt sich im körperlichen Gestus aus.

Dass der eigene Tod vorhergesagt wird und Benedikt im Oratorium stirbt, sind typische Motive im alten Mönchtum. Dass er aber im Stehen stirbt, „ist in der Vitenliteratur ein singuläres Motiv, zu dem es keine Parallele gibt. (...) Ein weiteres Mal wird die enge Verbindung zwischen Vision und Tod betont.“<sup>40</sup> Am Tod Benedikts fällt auf, dass sein Körper in der Gemeinschaft – also in der horizontalen Verbundenheit – die vertikale Ausrichtung (*Orante*) symbolisiert, von der schon bei der *Ritualisierung des Lebens* im letzten Abschnitt die Rede war. Es zeigt sich „dass Benedikt immer auch ein Mensch gewesen ist, der von den anderen, von der Gemeinschaft mitgetragen wurde“.<sup>41</sup> Das Stehen – gestützt durch die Gemeinschaft – bringt eben jene Kombination aus menschlicher

<sup>36</sup> A. GRÜN: *Benedikt von Nursia. Meister der Spiritualität* (Freiburg 2002) 32-33.

<sup>37</sup> GRÜN: *Benedikt* 33.

<sup>38</sup> A. DE VOGÜÉ: *Benedikt von Nursia. Ein Lebensbild* (München 2006) 115-117.

<sup>39</sup> PUZICHA: *Benedikt von Nursia* 72.

<sup>40</sup> GREGOR: *Der heilige Benedikt* 63.

<sup>41</sup> GREGOR: *Der heilige Benedikt* 72.

Gemeinschaft und letztem Ziel des Lebens zum Ausdruck, die uns in der Benediktsregel begegnet ist. Es geht um eine Ausrichtung auf Gott, denn letztlich stirbt Benedikt betend, in der Gemeinschaft.<sup>42</sup> Für Puzicha schließt sich der Kreis seines Lebens dadurch logisch: „Dieser absolute Bezug auf Gott findet seinen intensivsten Ausdruck gerade im Gebet. So zeigt sich beim Tod Benedikts, dass er diese Motivation durchgetragen hat bis hinein in sein Sterben.“<sup>43</sup> Er wird damit zum transzendenten Sinnbild brüderlicher Gemeinschaft.

Denn auch diese Gemeinschaft erhält im selben Atemzug der Dialoge eine vertikale Ausrichtung, wenn nämlich zwei Brüder nach seinem Tod den Heiligen im Himmel schauen:

An diesem Tag empfangen zwei seiner Brüder durch eine Offenbarung ein und dieselbe Schau. Sie sahen, wie eine Straße von seinem Kloster genau in östlicher Richtung bis zum Himmel reichte; sie war mit Teppichen ausgelegt und von zahllosen Lampen erleuchtet. Oben stand strahlend ein Mann von ehrfurchtgebietendem Aussehen und fragte sie, für wen dieser Weg sei, den sie sahen. Sie gaben zu, sie wüssten es nicht. Da sagte er zu ihnen: ‘Dies ist der Weg, auf dem Benedikt, den der Herr liebt, zum Himmel emporsteigt.’ (VB 37, 3)

Was Benedikt selber erlebt hat, als seine Schwester Scholastika stirbt, trifft nun auch auf seine Brüder zu: er wird für sie zum Sinnbild des Mitmenschen, der zugleich die Verbundenheit mit der Ewigkeit in sich trägt – horizontal und vertikal. Wiederum ist es auffällig, dass die Brüder ihn selber nicht sehen, sondern den Weg, der als der Seine ausgewiesen wird. Die *Orante* Haltung bei seinem Tod übersetzt sich quasi in den Weg ins Paradies: „Gregor gibt die zu seiner Zeit übliche Gebetsrichtung an (...). Die Begründung ist biblisch mit der Lage des Paradieses im Osten gegeben“, wie Puzicha die Stelle kommentiert.<sup>44</sup> Alles, was sie mit ihm erlebt haben, vollendet sich nun: „Benedikt wird wirklich eins mit dem, zu dem er täglich gebetet und den er im Chorgebet gepriesen hat. In seinem Tod wird seine Christusnachfolge sichtbar.“<sup>45</sup> Und sie geht buchstäblich über den Tod hinaus. Sein horizontaler Weg entpuppt sich als vertikaler Weg. Dass der Weg nach dem Tod nach Osten führt, unterstreicht dies: „Der Osten ist der Ort des auferstandenen Herrn bis zu seiner Wiederkunft.“<sup>46</sup>

Der liturgische Bezug zum Totenritual nach der Bestattung liegt damit auf der Hand: es ist ein liturgischer Ort und eine liturgische Ausrichtung. Der Auftrag, der für die Brüder mit dem Tod des Mönchsvaters verbunden ist, ist auch liturgisch. Denn Benedikt gehört auch im Tod ins Oratorium, wie Gregor in seinen

<sup>42</sup> Th. QUARTIER: ‘Gebed als levenshouding, Rituele perspectieven op Benedictus’ leer en leven’, in *Benedictijns tijdschrift* 72/3 (2011) 131-141.

<sup>43</sup> PUZICHA: *Benedikt von Nursia* 73.

<sup>44</sup> PUZICHA: *Kommentar zur Vita Benedicti* 410-411.

<sup>45</sup> GRÜN: *Benedikt* 37-38.

<sup>46</sup> GREGOR: *Der heilige Benedikt* 64; vgl. J. TE VELDE: *Bidden naar het Oosten. Gebetsrichting in spiritualiteit en liturgie* (Nijmegen 2010).

Dialogen im Anschluss an die beschriebene Stelle sagt: „Er wurde im Oratorium des heiligen Johannes begraben, das er selbst nach der Zerstörung des Apolloaltars erbaut hatte“ (VB 37, 4). Dass an Benedikts Grab Wunder geschehen, „deutet Gregor nur kurz an“.<sup>47</sup> Viel wichtiger ist nämlich, dass die vertikale Gemeinschaft, die er in seinem Tod mit Gott erworben hat, sich auf die Brüder erstreckt – so wie seine eigene Verbundenheit mit seiner Schwester Scholastika. Und genau darin liegt der Auftrag. Die *Ritualisierung des Todes* in ihrer *Struktur* von Sterben, Begräbnis und Gedenken, die wir nun gesehen haben, ist auf das Leben gerichtet: sein Leben in der Ewigkeit, aber auch das horizontale Leben, das man nun selber in diese vertikale Perspektive stellen darf – u.a. im liturgischen Gedenken am Grab des Heiligen, was bis auf den heutigen Tag in Montecassino geschieht.

Das *Memento mori* der Mönche zeigt sich meines Erachtens sowohl in der Bedeutung der *Ritualisierung des Lebens zum Tod* (A) als auch in der Struktur der *Ritualisierung des Todes zum Leben* (B). Beide Male hat sich gezeigt, dass der Tod in der Tat konkrete Züge annimmt und damit zum Motor des Lebens im horizontalen Sinne wird. Zugleich ist in den benediktinischen Quellen aber immer die vertikale Ausrichtung von entscheidender Bedeutung. Erst darin erweist sich monastisches Leben und Sterben als sinnvoll, da es – wie ich eingangs vermutete – spirituell eingebettet ist. Ich möchte die Inhalte, die uns begegnet sind, kurz schematisch zusammenfassen, bevor ich mich heutigen Impressionen von Totenritualen im monastischen Kontext zuwende.

		<i>horizontal</i>	<i>vertikal</i>
<i>Leben ritualisiert zum Tod – Bedeutung</i>	Individuum	Regelhaftes Leben	Ewige Vollendung
	Gemeinschaft	Liebe zum anderen	Ewige Verbundenheit
<i>Tod ritualisiert zum Leben – Struktur</i>	Sterben	Gestützt durch andere	Offen für die Ewigkeit
	Begräbnis	Im vorgesehenen Grab	Am Ort des Gebets
	Trauer	In der Schau der Brüder	Über den Tod hinaus

**Schema 1:** Spirituelle Inhalte zum Umgang mit dem Tod

### 3. Monastisches Totenritual: Impressionen heutiger Praxis

Das benediktinische Sein zum Tode konkretisiert sich im Totenritual – so haben wir vermutet, aber wie? Was bedeuten die spirituellen Inhalte, die im vorigen Abschnitt aus den benediktinischen Quellen ins Auge sprangen, wenn jemand in einer Abtei stirbt? Und was geschieht darüber hinaus – bei der Beerdigung bzw. beim Totengedenken? Diese Frage ist für unsere Exploration einer möglichen Verbindung zwischen monastischer ritueller Praxis und heutiger

<sup>47</sup> DE VOGÜÉ: *Benedikt von Nursia* 128.

Trauerkultur von großer Bedeutung, schlagen wir damit doch die Brücke zwischen ursprünglicher Inspiration im Sinne der Spiritualitätsstudien und rituell-liturgischer Exploration.<sup>48</sup> Ich werde im folgenden anhand einiger Beispiele versuchen, ‚gelebte Liturgie‘ aufzuspüren und diese anschließend mit unseren spirituellen Inhalten in Verbindung bringen. Auch hierbei beanspruche ich keineswegs, repräsentativ zu sein. Es geht um illustrative Impressionen, die manchmal wieder erkennbar, manchmal auch überraschend sein mögen.<sup>49</sup> Zunächst gehe ich auf ein Beispiel ein, wie Totenritual bis zur Bestattung sich vollzieht (A). Danach skizziere ich Beispiele der monastischen Grabgestaltung (B).

### A) Tod und Bestattung

Wenn eine Schwester im Kloster der Benediktinerinnen im niederländischen Oosterhout stirbt, versammelt sich – wie auch in anderen Klöstern – auf den Klang der Totenglocke hin die ganze Gemeinschaft in der Kirche. Die Gemeinschaft, deren Teil die Verstorbene war, kommt unmittelbar zusammen und gedenkt der Toten. Dabei wird gebetet und zugleich kann die Äbtissin einige Worte des Gedenkens sagen. Drei Elemente fallen dabei auf: die unmittelbare Versammlung, das Gedenken an die Verstorbene und das Gebet für sie. Damit ist gleich der Rahmen für das hier beschriebene monastische Totenritual abgesteckt: die Gemeinschaft selber wird zum rituell-liturgischen Aktanten – die Mitschwestern der Verstorbenen. Und diese wird einerseits der horizontalen Verbundenheit durch Gedenken gerecht, andererseits bringt sie die Perspektive der vertikalen Verbundenheit durch Gebet zum Ausdruck (7).<sup>50</sup> Es ist eine liturgische Haltung, die die Schwestern in dieser Situation einnehmen.

Nachdem die verstorbene Schwester aufgebahrt wurde, „umgibt man den Körper der Verstorbenen mit Psalmgebet“ (7). Den Rahmen für dieses Beten der Psalmen bildet die Totenwache, die kontinuierlich gehalten wird, außer während des liturgischen Gebets in der Kirche. Wird die Schwester zum Kapitelsaal gebracht, so geschieht dies in einer Prozession, bei der z.B. Psalm 23 gesungen werden kann (8). Es ist sicherlich kein Zufall, dass das Psalmgebet sowohl die Wache als auch die Prozession, jene wichtigen rituellen Handlungen in der Behandlung des toten Körpers, begleitet. Die *Psalmen*, die die Ritualisie-

<sup>48</sup> QUARTIER: ‚Gelebte Liturgie‘.

<sup>49</sup> Die Impressionen stammen aus Feldaufzeichnungen aus den Benediktinerabteien Doetinchem (NL), Oosterhout (NL), Vaals (NL), Egmond (NL), Gerleve (D) und Kornelimünster (D). Diese wurden zwischen Juni und November 2011 zusammengetragen. Im folgenden verweise ich auf schriftliche Quellen, Observationen von Friedhöfen und Interviews, deren Respondenten anonymisiert wurden.

<sup>50</sup> Ich greife für diese Impressionen auf die interne Broschüre der Schwestern von Oosterhout zurück: *Monastieke uitvaartliturgie* (Oosterhout 1979). Die Seitenzahlen stehen in Klammern.

rung des Lebens im Chorgebet wesentlich prägen, bestimmen nun auch die Ritualisierung des Todes.<sup>51</sup>

Wichtig ist, dass die Äbtissin dann den toten Körper mit Weihwasser besprengt, um an ‚die Wiedergeburt‘ der verstorbenen Schwester zu erinnern – ihre Taufe. Die Parallele des Weges Christi und des Weges der Verstorbenen kommt darin zum Ausdruck (12). Auch hier zeigt sich eine interessante Parallele zur Ritualisierung des Lebens, wird in der Abtei doch jeden Abend jedes einzelne Mitglied der Gemeinschaft mit Weihwasser gesegnet.<sup>52</sup> Das gemeinsame liturgische Repertoire des liturgischen Lebens wird von der Gemeinschaft also in den Tod fortgesetzt und weist damit zugleich darüber hinaus. Die vertikale Offenheit des Lebens, die in der Liturgie entsteht, wird zur Perspektive über den Tod hinaus.

Bemerkenswert ist dann, dass der Gottesdienst am Vorabend der Beerdigung in seinen Lesungen ‚der jeweiligen Schwester angepasst wird‘ (14). Darin kann man einen persönlichen Zug sehen, der in ursprünglichen Formen monastischen Totenrituals nicht unbedingt vorhanden war. Die Personalisierung der Bestattung zeigt sich hierin, aber auch in den Predigten, die gehalten werden. Verschiedene Äbte gaben an, in der Auswahl der Lesungen für die Bestattung ebenfalls vom Verstorbenen auszugehen und nicht unbedingt vom Lektionar für die Bestattung.<sup>53</sup> Die Predigt gewinnt dann einen persönlichen Charakter, der das Wort Gottes ausgehend vom Leben des Verstorbenen auslegt. Das spirituell eingebettete Leben bietet, so wurde mir ebenfalls versichert, ausreichend Anknüpfungspunkte.<sup>54</sup> Die Bestattung erfolgt dem christlichen Ritus entsprechend.<sup>55</sup> Inzensierung und Besprengung mit Weihwasser gehören dazu (18). Man könnte sagen, dass die Personalisierung, die sich auch im monastischen Kontext beobachten lässt, der spirituellen Einbettung also keineswegs widerspricht – im Gegenteil. Und auch im Gestus setzt sich die persönliche Note fort: die Schwestern *grüßen* den Körper der Verstorbenen mit einer Verbeugung, wenn sie vor dem Gang auf den Friedhof daran vorbeigehen (20). Die Prozession zum Friedhof ist ein ‚Durchgang‘ – der gemeinsame Weg mit Christus, der letztlich zum Vater führt (20). Wieder ergänzen sich die horizontale Verbundenheit und die vertikale Offenheit, das Grüßen wird als völlig natürlich empfunden.<sup>56</sup>

<sup>51</sup> Interview mit einem Bruder aus Doetinchem (2011).

<sup>52</sup> Interview mit einem Bruder aus Doetinchem (2011).

<sup>53</sup> Interviews in den besuchten Abteien (2011).

<sup>54</sup> J. MELLOH: ‚Homily or eulogy. The dilemma of funeral preaching‘, in: *Worship* 67 (1993) 506-518; vgl. Th. QUARTIER: *Bridging the gaps. An empirical study of Catholic funerals* (= Empirische Theologie 17) (Münster 2007) 129ff.

<sup>55</sup> Ich gehe an dieser Stelle nicht auf die liturgische Gestalt der christlichen Bestattung, sondern lediglich auf einige typisch monastische Elemente ein. Für eine Übersicht sei verwiesen auf: RUTHERFORD: *The death of a Christian*.

<sup>56</sup> Interview mit einer Schwester aus Oosterhout (2011).

Eine Reihe von Elementen sind in dieser Beschreibung besonders von Bedeutung. Erstens fällt auf, dass viele Elemente der benediktinischen *Ritualisierung des Todes* direkt wieder zu erkennen sind. Erstens die Versammlung der Gemeinschaft im *Oratorium* (Stütze der Sterbenden); das Gebet im Sinne der *Psalmen* (Vollendung des Weges zum Leben); die *Lesungen*, die ein Leben nach dem Tod vergegenwärtigen; die *Prozession* zum vorgesehenen Grab und das *Gebet*, das diese Prozession begleitet. Diese Elemente könnten für Außenstehende den Eindruck erwecken, dass es sich bei den Totenritualen um eine ausschließlich vertikal orientierte Liturgie handelt. Es gilt aber zu bedenken, dass die liturgischen Elemente, die eine vertikale Ausrichtung haben, für die Schwestern Ausdruck ihres horizontalen Lebens sind. Dabei ist auf die *Psalmen* hinzuweisen. Eine Schwester berichtete mir gegenüber von konkreten Psalmversen, die sie „während des Lebens von Mitschwestern mit diesen verbunden habe“, und gleiches gelte auch nach dem Tod. Auch Lesungen werden oft als ‚verbale Orte des Gedenkens‘ genannt.<sup>57</sup> Wir sehen also die rituelle Verbindung zwischen horizontaler Verbundenheit im Leben und der vertikalen Perspektive in der rituellen Transformation dieser Verbundenheit. Die Verbundenheit ist nicht einfach identisch mit der irdischen, sie vollendet sie sozusagen.

In verschiedenen Gesprächen wurde mir immer wieder versichert, dass Bewohner der jeweiligen Abtei dies eine sehr persönliche Gestaltung der Bestattung fänden.<sup>58</sup> Was von außen unpersönlich erscheinen mag, ist persönlich, weil man das Leben bereits zum Tod hin *ritualisiert* hat, so könnte man schlussfolgern. Das Leben in den Abteien bietet durch seine liturgische Ausrichtung ein Repertoire, wie das Individuum seine Relation zu den anderen Mitgliedern der Gemeinschaft vertikal transformieren kann. Das gilt für die Eucharistie – ebenfalls ein wichtiges liturgisches Element der Bestattung – aber vor allem für die Psalmen und Lesungen. Horizontale Verbundenheit hat dann schon vor dem Tod eine vertikale Ausrichtung und kann die Grenze des Todes dadurch auch geräuschlos überschreiten. Insbesondere die Schilderungen einer Infirmarin bestätigten diese Vermutung: „Man hat den ganzen Lebensweg mit der Schwester im Gebet geteilt – dann ist es ein Geschenk auch den letzten Weg teilen zu können, der selbstverständlich auch nach dem Tod weitergeht.“<sup>59</sup>

## B) Grab und Gedenken

Die Ritualisierung des Todes zum Leben überdauert die Bestattung. Der Ort des Gedenkens spielt dabei eine wichtige Rolle.<sup>60</sup> An diesem Ort können Hal-

<sup>57</sup> Interview mit einer Schwester aus Oosterhout (2011).

<sup>58</sup> Interviews in den besuchten Abteien (2011).

<sup>59</sup> Interview mit einer Schwester aus Oosterhout (2011).

<sup>60</sup> Th. QUARTIER: ‘Memorialising the dead. Places, objects, actions, attitudes’, in P. POST, A. MOLENDIJK & J. KROESEN (eds.): *Sacred places in modern western culture* (Leuven 2011) 71-88.

tungen des Gedenkens entstehen,<sup>61</sup> die durchaus mit der spirituellen Einbettung des Totenrituals im monastischen Kontext in Verbindung stehen. Der Friedhof ist daher auch im klösterlichen Kontext ein bedeutungsvoller Ort. Der tägliche Besuch des Friedhofs gehört für viele Abteibewohner, mit denen ich sprechen durfte, zum festen Lebensrhythmus.<sup>62</sup> Und dabei gehen das Gedenken von individuellen Mitbrüdern oder -schwestern und das Gedenken der Toten im allgemeinen – meinen Gesprächspartnern zufolge – Hand in Hand. Es mag einerseits überraschen, dass in jenem Kontext, in dem Abt Odilo von Cluny vor mehr als 1000 Jahren die Verstorbenen in der *ecclesia penitens* jenseits des Todes ansiedelte, das persönliche Gedenken eine Rolle spielt. Dem monastischen Leben wird nämlich oftmals nachgesagt, dass darin nicht wirklich getrauert werde. Die Beispiele, die mir begegnet sind, widersprechen dem in gewissem Sinne. Es gibt durchaus ein persönliches Totengedenken, das aber immer in der Perspektive des Lebens nach dem Tod steht. Oftmals werden ritualisierte Anlässe genannt: z.B. der Sterbetag bzw. der Professtag eines Verstorbenen. Es ist kein Zufall, dass beide Tage Teile seines ritualisierten Lebens zum Tod waren.<sup>63</sup> Wenn man nun die Kombination von horizontaler und vertikaler Verbundenheit ernst nimmt, die wir in den Quellen beneditkinischer Spiritualität gesehen haben, macht diese Entwicklung durchaus Sinn und widerspricht der spirituellen Einbettung keineswegs. Freilich bedeutet Personalisierung hier etwas anderes als im modernen Traueritual.<sup>64</sup> Darauf werde ich aber im nächsten Abschnitt näher eingehen.

Ich möchte an dieser Stelle gesondert zwei Beispiele von Friedhöfen kurz skizzieren, die beide Dimensionen, die vertikale und die horizontale Dimension des Totengedenkens, illustrieren. Zunächst der Friedhof der Abtei Benedictusberg in Vaals (NL). Die Gräber der Mönche dieser Abtei sind uniform und in einem Halbkreis auf einer Grasfläche angeordnet. Steinquader bedecken sie. Den Mittelpunkt des Halbkreises bildet ein runder Stein mit der Inschrift „In pascibus virentibus“ (Psalm 23, 2): „Er lässt mich lagern auf grünen Auen“. Der von Dom Van der Laan entworfene Friedhof entspricht der stringenten Gestaltung der ganzen Abtei und des ganzen dortigen Lebens: das Kollektiv und die vertikale Perspektive werden betont. Dabei ist auffällig, wie plastisch das eschatologische Bild der ‚Auen‘, auf denen der Mensch lagert, der auf Gott vertraut hat, in der Wirklichkeit dargestellt wird. Man könnte hierin eine sehr unpersönliche Art der Grabkultur sehen. Aber auch dazu sagten mir verschiedene Mönche, dass dieses dem Psalm entstammende Bild für sie sehr persönlich sei.<sup>65</sup> Diese spezielle horizontale Lebensperspektive besteht dann gänzlich aus dem

<sup>61</sup> G. SCHMIED: *Friedhofsgespräche. Untersuchungen zum Wohnort der Toten* (Opladen 2002).

<sup>62</sup> Interviews in den besuchten Abteien (2011).

<sup>63</sup> Interviews in den besuchten Abteien (2011).

<sup>64</sup> E. VENBRUX: *Ongelooftijk! Religieus handelen, verhalen en vormgeven in het dagelijks leven* (Nijmegen 2007).

<sup>65</sup> Interviews mit Brüdern aus Vaals (2011).



vertikalen Bild. Ob moderne Menschen außerhalb der Klostermauern ihre horizontale Verbundenheit hierin wiederfinden würden, sei dahingestellt. Bemerkenswert ist aber, dass sehr vergleichbare Gedanken den sehr populären ‚Naturfriedhöfen‘ zugrunde liegen, die sich in jüngster Zeit großer Beliebtheit erfreuen.<sup>66</sup>

Der Trend der zunehmenden Personalisierung lässt sich auch auf Klosterfriedhöfen beobachten. Dazu verweise ich exemplarisch auf den Friedhof der St. Willibrord Abtei in Doetinchem (NL). Auf diesem Friedhof finden sich uniforme Grabkreuze, wie auf beinahe allen Klosterfriedhöfen. Die Besonderheit dort ist aber, dass jedes Kreuz ein Emblem hat. Als der erste Bruder dieser kurz nach dem Krieg gegründeten Abtei im Jahr 1966 starb, bestand dieses Emblem allgemein aus einem *Alpha & Omega*. Im Laufe der Zeit wurden die Embleme auf den Kreuzen jedoch immer individueller. Ein Beispiel dafür ist das Grab des Künstlers der Abtei, Bruder Henri Boelaars, der im Jahre 2001 verstarb. Er hat sich Zeit seines Lebens mit Miniaturen Hildegard von Bingens beschäftigt.<sup>67</sup> Auf seinem Grabstein findet sich ein Symbol der *Scivias* Hildegards. Der Hintergrund ist, dass dieses religiöse Symbol schon zu Lebzeiten zu einem Symbol für diesen Mönch geworden war und daher nach seinem Tod zu einem Gedenkzeichen wurde, in dem horizontale und vertikale Verbundenheit auf natürliche Weise verschmelzen.<sup>68</sup> „Es war wirklich Frater Henri, jetzt ist er bei Hildegard“, so wurde mir gesagt.<sup>69</sup> Es gibt also durchaus Nuancen und Akzentunterschiede zwischen verschiedenen Abteien, und ich habe hier lediglich zwei Beispiele kurz genannt. Auf unterschiedliche Art und Weise kommt die Symbiose zwischen horizontalem und vertikalem Gedenken beide Male zum Ausdruck, wobei im zweiten Beispiel von einer stärkeren Personalisierung die Rede ist.

Dabei gilt es jedoch zu bedenken, dass diese Personalisierung auf monastischen Friedhöfen längst nicht immer vorhanden ist. Das persönliche Emblem in Doetinchem ist die Ausnahme und kann als eine Auswirkung der Personalisierung des monastischen Lebens als solchem gewertet werden. Einer der ersten Brüder jener Abtei verwies mich auf den persönlichen Charakter der Gemeinschaft nach ihrer Gründung.<sup>70</sup> Und viele Bewohner anderer Klöster bedauerten in Gesprächen die wenig explizite persönliche Ausdrucksweise auf den Gräbern.<sup>71</sup> Man kann also festhalten, dass es durchaus auch im monastischen

<sup>66</sup> D. DAVIES: *The theology of death* (Edinburgh 2008) 119.

<sup>67</sup> H. BOELAARS: *De ariadnedraad van een monnik. Een halve eeuw meditatieve omgang met Hildegard van Bingen* (Kampen 1997) 16.

<sup>68</sup> Th. QUARTIER: ‘Personal symbols in Roman Catholic funeral rites’, in *Mortality* 14/2 (2009) 133-146.

<sup>69</sup> Interview mit einem Bruder aus Doetinchem (2011).

<sup>70</sup> Interview mit einem Bruder aus Doetinchem (2011).

<sup>71</sup> Interviews in den besuchten Abteien (2011).

Kontext Spannungsfelder in der Gestaltung des Gedenkens gibt.<sup>72</sup> Diese stehen aber immer im ritualisierten Kontext: *das Leben ist bereits zum Tod ritualisiert, und dadurch kann der Tod zum Leben ritualisiert werden.* Die benediktinische Spiritualität enthält verschiedene Anhaltspunkte für Totenrituale, die wir durchaus konkretisiert sehen, wobei manche horizontale Note überrascht, aber immer mit der vertikalen Ausrichtung in Verbindung steht. Nehmen wir auf den im vorigen genannten Ebenen nochmals konkrete rituelle Elemente schematisch in Augenschein:

		Rituelle Elemente
<i>Leben ritualisiert zum Tod</i>	Individuum	Ritualisiertes Leben, z.B. in Psalmen und Lesungen
	Gemeinschaft	Symbole liturgischen Lebens in der Gemeinschaft
<i>Tod ritualisiert zum Leben</i>	Sterben	Gemeinschaft versammelt sich im Gebet
	Begräbnis	Psalmwachen; Lesungen; Prozession
	Trauer	Friedhof Ort des Gedenkens, horizontal und vertikal im Symbol

**Schema 2:** Monastische Rituale im Umgang mit dem Tod

#### 4. Moderne Trauerkultur?

Am Ende der Bestattung eines Mönchs wird die Kapuze seiner Kukulie vom Abt über sein Gesicht gezogen. Dabei wird dafür gebetet, dass der verstorbene Bruder nun, wo die irdische Sicht zu Ende gegangen ist, das Schauen Gottes an ihre Stelle treten möge. In diesem Ritus, der auch heute noch bei monastischen Bestattungen anzutreffen ist, kristallisiert sich der Unterschied dieses rituell-liturgischen Repertoires, das wir im letzten Abschnitt exemplarisch betrachtet haben, gut heraus: der Mönch schaut nicht mehr die irdischen Dinge. Sein Gesicht wird verhüllt, und neben der Bedeutung des Endes der irdischen Sicht könnte man auch eine Verhüllung des Toten für die Hinterbliebenen in diesem Gestus erkennen.<sup>73</sup>

Moderne Trauerkultur scheint das Gegenteil zu tun: es scheint, als bleibe der Verstorbene in kontinuierlichem Kontakt zu den Hinterbliebenen.<sup>74</sup> Und weiterhin werden sein Leben und sein irdisches Gesicht in der Bestattung eher *enthüllt* als *verhüllt*.<sup>75</sup> Man denke z.B. an Bestattungen, in denen das Leben des Hinterbliebenen in persönlichen Symbolen präsent bleibt und immer wieder in

<sup>72</sup> Th. QUARTIER: 'Rituelle Pendelbewegungen. Neue Trauerrituale im niederländischen Kontext', in *Jaarboek voor liturgieonderzoek* 25 (2009) 185-205.

<sup>73</sup> Interview mit einem Bruder aus Doetinchem (2011).

<sup>74</sup> R. UDEN: *Wohin mit den Toten? Totenwürde zwischen Entsorgung und Ewigkeit* (Gütersloh 2006).

<sup>75</sup> A. FRANZ et al. (Hrsg.): *Liturgie und Bestattungskultur* (Trier 2006).

all seinen Facetten dargestellt wird, auch im kirchlichen Bereich.<sup>76</sup> Und man denke an Trauerrituale, die eine direkte Kommunikation mit dem Verstorbenen – quasi vis-a-vis – ermöglichen.<sup>77</sup> Zeigt sich hier erneut die Unvereinbarkeit monastischen Totenrituals und moderner Trauerkultur? Ich denke, dass die spirituellen und rituell-liturgischen Erkenntnisse der letzten beiden Abschnitte eine differenzierte Sicht auf dieses Verhältnis erfordern.

Ich kann an dieser Stelle keine Analyse der modernen Trauerkultur vornehmen – das ist an anderer Stelle ausführlich geschehen.<sup>78</sup> Vielmehr möchte ich anhand der besprochenen spirituellen Inhalte und rituell-liturgischen Elemente erneut Illustrationen besprechen, die vielleicht zu denken geben können. Beginnen wir mit der Lebenshaltung, die mit der spirituellen Einbettung des monastischen Totenrituals verbunden ist – das Leben ist eine *Ritualisierung zum Tode*. Es ist bemerkenswert, dass man vergleichbare Tendenzen auch im modernen Umgang mit dem Tod antrifft. Menschen bereiten durchaus ihren eigenen Tod vor, konstruieren in vielfältigen Aktivitäten ihr *postself*, wie Joanna Wojtkowiak in ihrer Dissertation ausführlich darstellt.<sup>79</sup> Der Unterschied zum monastischen liturgischen Leben ist erstens der stark personalisierte Charakter dieser Praktiken und zweitens ihre vornehmlich horizontale Ausrichtung. Die postmortale Identität scheint die Kontinuität zum Leben zum Ausdruck zu bringen, und die Diskontinuität nun gerade zu vermeiden. Eine mögliche Erklärung ist, dass dies auch mit einem Mangel an Repertoire für eine postmortale Existenz jenseits der Irdischen und für eine vertikale Bedeutung des Lebens nach dem Tod zu tun haben könnte. Monastisches Totenritual könnte hier als ein Kontrapunkt erfahren werden.

Eine ähnliche Vermutung hängt mit dem Gemeinschaftserleben zusammen, das in moderner Trauerkultur durchaus eine neue Bedeutung erhält. Man denke an kollektive Rituale zu Allerseelen.<sup>80</sup> Gemeinschaft gehört zu den am häufigsten genannten Bedürfnissen, denen wir in den dort durchgeführten Befragungen begegnet sind. Nun ist hier jedoch von sehr spezifischen Formen der Gemeinschaft die Rede, sogenannten ‚momentanen Gemeinschaften‘ nach Paul Post.<sup>81</sup> Diese Gemeinschaften bringen die kollektive Dimension des Rituals höchstens für den Moment zum Ausdruck, und sie haben wiederum keine ausdrücklich vertikale Dimension, in der ein gemeinschaftliches Leben von Anfang

<sup>76</sup> A. GERHARDS & B. KRANEMANN (Hrsg.): *Christliche Begräbnisliturgie und säkulare Gesellschaft* (Leipzig 2003<sup>2</sup>).

<sup>77</sup> QUARTIER: *Die Grenze des Todes* 129ff.

<sup>78</sup> QUARTIER: *Die Grenze des Todes*.

<sup>79</sup> J. WOJTKOWIAK: *I am dead, therefore I am* (Nijmegen 2012).

<sup>80</sup> Th. QUARTIER: ‘Mourning rituals between faith and personalisation’, in *International Journal for the Study of the Christian Church* 10/4 (2010) 334-350.

<sup>81</sup> P. POST: ‘Gezocht verband. Een verkenning van nieuw opkomende rituelen’, in S. GÄRTNER: *Bandeloos? Zoeken naar samenzijn in een individualistische cultuur* (Nijmegen 2005) 82-97.

an auf eine transzendente Bedeutung hin offen steht.<sup>82</sup> Könnte es vielleicht so sein, dass im monastischen Totenritual eine dauerhafte Gemeinschaft, die vertikal offensteht, repräsentiert wird, die darum für manche heutige Menschen ein Kontrapunkt ist?

In den konkreten rituellen Elementen kann man das monastische Ritual ebenfalls als Kontrapunkt zu modernen, individualisierten Ritualen sehen. Der wesentliche Unterschied ist in diesem Bereich das vorhandene Repertoire, das gänzlich anders zu sein scheint als die ‚rituelle Kreativität‘, die Rituale manchmal *ex nihilo* zu erschaffen scheint.<sup>83</sup> Moderne Seelsorger wissen, wie schwierig es ist, ein Repertoire an einem Sterbebett zu finden, das einen rituell-liturgischen Moment ermöglicht.<sup>84</sup> Wenn sakramentale Handlungen von Pastoren nicht mehr selbstverständlich angenommen werden, ist es nicht selbstverständlich, dass neue Wege begangen werden können. Auch hier können die beiden besprochenen Elemente der versammelten Gemeinschaft und des Gebets moderne Menschen vielleicht daran erinnern, dass Rituale in der Situation der existenziellen Krise auch der Stabilität einer liturgischen Ordnung bedürfen – erst dann können sie vertikal offen stehen.<sup>85</sup> Dass dazu, bei der Prozession, der Wache und dem Begräbnis, *Psalmen* eine Art spirituellen Wohnort für Lebende und Tote bilden, ist ein klares Repertoire, das gegeben ist und nicht erst erfunden werden muss.

Nun gilt es hierbei jedoch zu bedenken, dass auch im klösterlichen Kontext die Personalisierung, die ich nun angesprochen habe, durchaus anzutreffen ist, wie wir gesehen haben: man denke an die Auswahl der Lesungen, die individuell sein kann, das Grüßen oder auch die individuellen Embleme auf den Grabsteinen. Der Unterschied ist jedoch, dass es dabei nicht um eine ‚Eins zu Eins Kontinuität‘ geht, in der der Verstorbene quasi ‚konserviert‘ wird, sondern um eine Transformation des Toten in ein bestehendes symbolisches Repertoire hinein. Und genau darin könnte ein wichtiger Anknüpfungspunkt für eine weiterführende Reflexion liegen.

An dieser Stelle gilt es festzuhalten, dass das monastische Totenritual Menschen, die zu Allerseelen in eine Abtei kommen, ansprechen könnte, weil es über ein Repertoire verfügt, das nicht aus der Luft fällt, sondern aus einer *spirituellen Ritualisierung des Lebens zum Tod* entsteht. Dieses Bedürfnis ist bei heutigen Hinterbliebenen durchaus vorhanden. Dass die Kapuze, die über das Gesicht des Verstorbenen gezogen wird, dabei sehr berühren kann,<sup>86</sup> begründet sich aus der existenziellen Tiefe, die mit diesem körperlichen Gestus verbunden ist, der

<sup>82</sup> QUARTIER: *Die Grenze des Todes* 63ff.

<sup>83</sup> E. VENBRUX, M. HEESELS & S. BOLT: *Rituële Creativiteit. Actuele veranderingen in de nitvaart- en rouwcultuur in Nederland* (Zoetermeer 2008).

<sup>84</sup> Th. QUARTIER: ‚Deathbed rituals. Roles of spiritual caregivers in Dutch hospitals‘, in *Mortality* 15/1 (2010) 107-121.

<sup>85</sup> R. RAPPAPORT: *Ritual and religion in the making of humanity* (Cambridge 1999) 169.

<sup>86</sup> Interviews mit Brüdern und Gästen in der Abtei Egmond (2011).

– so zeigt sich in der Forschung immer wieder – wichtiger ist als manch anderes Element.

## 5. *Memento mori* – ein Aufruf zu ritueller Phantasie?

Was können wir nun aus diesen Impressionen liturgischer Spiritualität in benediktinischer Tradition, monastischem Totenritual und moderner Trauerkultur heraus über das Verhältnis zwischen diesen Elementen sagen? Zunächst gilt es festzuhalten, dass das Verhältnis zwischen spirituellem und ritualisiertem Leben für beide Bereiche wesentlich ist. Aber die Verbindung ist nicht selbstverständlich und auch hinter Klostermauern nicht unabhängig vom kulturellen Kontext. Zaghafte Personalisierungstendenzen sind dabei keineswegs unumstritten. Es gilt also tunlichst eine Romantisierung zu vermeiden. Denn im Sinne einer liturgischen Spiritualität ist jegliche Romantisierung eines Repertoires fehl am Platze. Vielmehr gilt es Bewegungen aufzuspüren, die etwas über existenziell bedeutungsvolle rituell-liturgische Repertoires sagen.

Man kann dabei an den Begriff der rituellen ‚Phantasie‘ denken, den Ronald Grimes geprägt hat.<sup>87</sup> Er versteht darunter, eine durchaus gefärbte aber keineswegs irrelevante Sicht auf ein rituelles Repertoire, das nicht das eigene ist. Viel mehr als die Erinnerung an rituelle Praktiken ist es die Phantasie, die zur ‚Wiederentdeckung‘ ritueller Repertoires führt. Dabei ist aber immer eben jene Romantisierung zu vermeiden, in die man nur allzu schnell verfällt – so füge ich hinzu. Der Kontrapunkt, den monastisches Totenritual zu moderner Trauerkultur bildet, ist ein Anlass zur Phantasie. Darin könnte auch der Grund dafür liegen, dass Menschen zu Allerseelen an Treffen in Abteien teilnehmen, wie ich am Anfang dieses Beitrags gesagt habe. Dort findet sich eine Gemeinschaft, die vertikal ausgerichtet ist und über ein Repertoire für Sterben, Tod und Gedenken verfügt – man denke an die Psalmen.

Hierbei gilt es aber folgendes zu bedenken: schon hinter Klostermauern zeigt sich, wie trügerisch eine rituelle Phantasie sein kann, wenn man ein Wunschbild zur Kompensation von eventuellen Einseitigkeiten des eigenen Umgangs mit dem Tod macht. Denn Personalisierung gehört wesentlich zur modernen Kultur. Diese lässt sich auch ‚phantasievoll‘ nicht leugnen, und kein heutiger Trauernder kann dies ernsthaft wollen.<sup>88</sup> Aus verschiedenen Erhebungen wissen wir, dass das Verhältnis zum Verstorbenen und das persönliche Gedenken die wichtigsten Elemente moderner Totenrituale sind.<sup>89</sup> Wohl kann man fragen, ob und

<sup>87</sup> R. GRIMES: *Deeply into the bone. Re-inventing rites of passage* (Berkeley 2000) 111.

<sup>88</sup> L. VAN TONGEREN: ‚Individualizing ritual. The personal dimension in funerary liturgy‘ in *Worship* 78 (2004) 117-138.

<sup>89</sup> Th. QUARTIER & E. VERNBRUX: ‚Grenzen des Todes überschreiten?‘, in *Friedhof & Denkmal. Zeitschrift für Sepulkralkultur* 55 (2010) 19-23; Th. QUARTIER: ‚Funeral design in the Netherlands‘, in G. AHN: *Ritual Dynamics & the Science of Ritual* 4 (Wiesbaden 2011) 635-650.

wie eben die Korrelation zwischen rituellem Leben und rituellem Sterben, Tod und Gedenken verstärkt werden kann. Der Kontrapunkt des monastischen Totenrituals kann auch ein Hinweis auf ein Bedürfnis nach einer spirituellen Verankerung des eigenen rituellen Umgangs mit dem Tod sein. Denn genau darin können sich eigene Repertoires ergeben. Die symbolischen ‚Wohnorte‘ bedürfen der Verankerung im *eigenen* spirituellen Leben der Menschen. Können die Psalmen, die im monastischen Leben und Sterben so zentral sind, auch für andere Menschen eine Heimat werden? Welche anderen Texte, Symbole und Elemente sind zu von Bedeutung? Denken wir ein letztes Mal an Symbole, wie sie heute in Bestattungen innerhalb und außerhalb religiöser Institution verwendet werden. Sie sind entweder völlig personalisiert und haben keine Einbettung in vertikale Bedeutung; oder sie sind traditionell und haben den Anknüpfungspunkt mit dem individuellen Leben verloren.<sup>90</sup> Die selbstverständliche Verbindung zwischen der horizontalen und vertikalen Dimensionen, die es selbst im Kloster nicht mehr gibt, ist in der modernen, fragmentierten Gesellschaft schon gar nicht zu finden.<sup>91</sup> Und genau hier liegt der hermeneutische Auftrag, zu dem auch Spiritualitätsstudien und rituell-liturgische Forschung beitragen können. Ich hoffe, dass diese ersten exemplarischen Überlegungen einen Beitrag leisten, der zu weiterer Forschung im monastischen Kontext und in moderner Trauerkultur Anlass gibt.

Der Besuch monastischer Gedenkrituale ist vielleicht noch viel mehr ein Aufruf zur *Ritualisierung des Lebens zum Tod* als ein Aufruf der *Ritualisierung des Todes zum Leben*, wobei man von den Mönchen und Schwestern nun gerade lernen sollte, dass die beiden intrinsisch miteinander verbunden sind. *Memento mori!* Nur aus liturgischer Spiritualität heraus kann man antworten: *Deo Gratias*.

**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.

<sup>90</sup> QUARTIER: ‘Personal symbols’ 134.

<sup>91</sup> Th. QUARTIER: ‘Ritueel beleven. Leren van een benedictijnse houding’, in *Speling* 63 (2011) 64-70.

# Samenvattingen van proefschriften

