

Exordium

Neunte Einheit:

Liturgie

Die Zisterzienser-Liturgie

Die Treue zur Regel des heiligen Benedikt verlangt, „dass nichts dem Gottesdienst vorgezogen werde“. Diese Einheit untersucht die liturgischen Prinzipien und die liturgische Praxis der frühen Zisterzienser und lädt uns ein darüber nachzudenken, wie deren Wertvorstellungen in der täglichen Liturgie unserer zeitgenössischen Klostersgemeinden zum Ausdruck kommen.

Lernziele

- a) Einfachheit und Nüchternheit als die unterscheidenden Merkmale der Zisterzienser-Liturgie erkennen.
- b) Würdigen, welche außerordentliche Energie die Zisterzienser der ersten Generation in die Anpassung der Liturgie investierten, um sie in Einklang mit den Grundsätzen ihrer Reform zu bringen.
- c) Verstehen, welche Faktoren die liturgische Reform von 1147 bestimmten.

Die Zisterzienser-Liturgie

Der Mönch widmet fast ein Viertel seines Tages dem Gottesdienst. Liturgie und Leben stehen in einer dynamischen Wechselbeziehung. Daher muss zwischen dem was er in der Kirche tut und dem was außerhalb geschieht, Harmonie und Übereinstimmung herrschen. Konsequenz und gesunder Menschenverstand forderten, dass die Grundsätze – welche die Zisterzienser-Reform beseelten – auch konkreten Ausdruck in diesem Bereich finden mussten. Daher haben die Gründer bewusst darauf geachtet, die Liturgie mit den von ihnen festgesetzten Idealen der Echtheit und der Einfachheit in Einklang zu bringen. Das wird deutlich in der anfänglichen Liste der *Instituta* ausgesagt:

„Indem sie die genaue Befolgung der Regel (*rectitudinem regulae*) zur Richtschnur ihres gesamten Lebens machten, **sowohl in den kirchlichen als auch in den übrigen Observanzen**, richteten sie sich nach den Fußspuren der Regel aus und passten sich ihnen an“ (EP 15,3).

1. Die Abstammung der Zisterzienser-Liturgie

Die Liturgie der Zisterzienser ist keine östliche, sondern eine westliche und lateinische Liturgie. Sie gehört auch zum „monastischen“ Überlieferungsstrang der Liturgie – im Unterschied zu dem was man in den Kathedralen oder bei den Regularkanonikern fand – obwohl diese Unterschiede bereits verwischt waren. Der heilige Benedikt hatte in aller Freiheit aus den Gewohnheiten der römischen Basiliken entlehnt und die folgenden Jahrhunderte erlebten ein gewisses Maß an gegenseitiger Beeinflussung. Insgesamt jedoch versteht man die zisterziensischen Gewohnheiten – trotz ihrer Eigenheiten – am besten, wenn man sie im Zusammenhang mit den vorherrschenden liturgischen Gebräuchen der Schwarzen Mönche sieht. Der augenfälligste Unterschied besteht darin, dass die Zisterzienser die Liturgie kürzten, um eine längere Arbeitszeit und eine ausgewogenere Tagesordnung zu ermöglichen.

P. Chrysogonus Waddell führt die Abstammung der Zisterzienser-Liturgie auf Marmoutier zurück, von wo sie nach Montier-la-Celle übergang (möglicherweise mit etwas Einfluss aus dem frühen Cluny) und dann nach Molesme. Von Molesme behielten die Gründer den Kalender, das Lektionar für die Vigilien (allerdings bereinigt), das System der Kollekten und das Evangeliar. Die Antiphonen zum Benedictus und zum Magnificat stammen aus dieser Überlieferung und nicht aus Metz. Der Zisterzienser-Ritus ähnelt dem Ferialoffizium von Cluny. Unnötig zu erwähnen, dass man die zusätzlichen Psalmengesänge von Cluny nicht weiterführte. Das war die Überlieferung, wie man sie in Molesme kannte und zum Neuen Kloster mitbrachte. Sie bildete die Grundlage für die in folgenden Zeiten eingeführten Variationen.

2. Die Erste Liturgie-Reform

Nachdem sich die Gründer in ihrer neuen, rauen Lebensweise niedergelassen hatten, stand bei ihnen an erster Stelle das Anliegen, die Liturgie den Vorschriften der Regel anzupassen, die man nach den Grundsätzen der Reform interpretierte. Für die ersten Zisterzienser hieß das: Eine Liturgie die von Nüchternheit und Einfachheit bestimmt war. Die nach dem Tode Alberichs festgelegten *Instituta* heben diesen Grundsatz noch deutlicher hervor. Nichts im Hause Gottes sollte aufwendig oder überflüssig sein: Auch in der Liturgie sollte die Armut geübt werden.

„Sie beschlossen, weder goldene noch silberne, sondern nur bemalte hölzerne Kreuze beizubehalten; keine Leuchter, außer einem einzigen aus Eisen. Die Rauchfässer sollten bloß aus Kupfer oder Eisen sein und auch die Kaseln nur aus schlichtem Stoff oder Leinen und ohne Seide, Gold oder Silber. Die Alben und Amikte nur aus Leinen – ebenfalls ohne Seide, Gold oder Silber. Alle Velen und Rauchmäntel sowie die Dalmatiken und Tuniken schafften sie völlig ab. Doch Kelche, die nicht aus massivem Gold, sondern von Silber waren behielten sie, nach Möglichkeit vergoldet und das silberne Röhrchen für die Kommunion ebenfalls vergoldet, wenn es möglich war. Auch Stolen und Manipel nur von Seide – ohne Gold und Silber – behielten sie bei. Sie schrieben jedoch ausdrücklich vor, dass die Altartücher aus schlichtem Leinen gefertigt werden sollten; ohne Verzierungen und die Weinkännchen ohne Gold und Silber“ (EP 17,6-8).

Dieselben Vorschriften wurden in den *Capitula*, die man an das *Exordium Cistercii* und die *Summa Cartae Caritatis* anfügte, aufgenommen:

XXV Was sich für uns schickt oder nicht schickt an Gold, Silber, Edelsteinen und Seide zu haben oder nicht zu haben:

Die Altarwäsche und die liturgischen Gewänder sollen ohne Seide sein, ausgenommen Stola und Manipel. Die Kasel aber darf nur einfarbig sein. Aller Schmuck des Klosters, liturgische Gefäße und Gegenstände sollen ohne Gold, Silber oder kostbare Steine sein, ausgenommen der Kelch und das Kommunionröhrchen. Diese beiden dürfen von Silber und vergoldet sein. Wir erlauben aber nicht, dass man solche aus massivem Gold hat.

XXVI Über Skulpturen, Bilder und hölzerne Kreuze:

Skulpturen darf man niemals, Bilder nur auf den Kreuzen haben, die aber selbst nur aus Holz sein dürfen.

(vgl. Brem / Altermatt [Hg.] „Einmütig in der Liebe“. Die frühesten Quellentexte ..., Capitula S. 57.)

Die erste Sammlung der sogenannten „Statuten von 1134“ kehrt wieder zu dem Thema der liturgischen Nüchternheit zurück und setzt nochmals bestimmte Einschränkungen fest:

- Verbot kostbarer Gewänder, das obige Capitula XXV wiederholend (10),
- Verbot goldener oder silberner Schließen an den Büchern und (seidener) Einbände für die Bücher (13),

- Skulpturen und Bilder werden nicht nur für die Kirche, sondern auch für die Arbeitsbereiche verboten, denn „wenn die Mönche ihre Aufmerksamkeit auf diese richten, werden die Nützlichkeit guter Meditationen und die Würde der religiösen Zucht vernachlässigt“ (20),
- Initialen in den handgeschriebenen Büchern dürfen nur einfarbig sein, nicht gemalt; die Fenster müssen weiß sein – ohne Kreuze und Bilder (80).

(vgl. „Einmütig in der Liebe“, Beschlüsse des GK in Cîteaux, S. 125, 129, 133, 173.)

Bezüglich der anderen Statuten des Generalkapitels im 12. Jahrhundert, siehe Anhang 1.

Die Gründer erkannten, dass der Stil der Liturgie formend auf die Spiritualität der Klostersgemeinschaft einwirkt. Daher waren sie entschlossen, den Geist ihrer Reform beständig durch die gemeinsame Liturgie zu verstärken. Man forderte, dass alle Klöster „die Gebräuche und den Gesang und alle Bücher, die man zu den Gebetszeiten bei Tag und Nacht und für die Messe braucht, entsprechend der Form der Gebräuche und der Bücher des Neuen Klosters haben sollen“ (CC 3.2). Die Gleichförmigkeit der liturgischen Texte – auf der die *Carta Caritatis* und die nachfolgenden Generalkapitel bestanden – scheint genügend gut beobachtet worden zu sein, so dass eine Überlieferung liturgischer Gebräuche entstand, die man zu Recht „zisterziensisch“ nennen kann.

3. Das fortwährende Streben nach „Authentizität“ (Ursprünglichkeit und Echtheit)

Die erste Aufgabe, die nach Roberts Rückkehr nach Molesme dem entstehenden Skriptorium von Cîteaux zugewiesen wurde, was das Abschreiben der liturgischen Bücher (EP 7,11). Der gemeinsame Eifer der Gründer für Genauigkeit ist durch Alberichs Brief über die Rechtschreibung und durch Stephans Revision der Vulgata belegt. Auf derselben Linie lag es, dass sie nach den „authentischen“ liturgischen Texten suchten.

- a) Quellen für das Antiphonar und das *Graduale* suchte man in Metz wo man den Anspruch erhob, die echte „gregorianische“ Überlieferung zu bewahren.
 - Die stärker germanisch geprägte Gesangsweise von Metz erschien den Menschen, die dem französischen Kernland näher waren, als wenig sensibel in Tonhöhe und Rhythmus. (Bernhard beschreibt sie als „verderbt, ziemlich schlecht gegliedert und in jeder Hinsicht verachtenswert“). Und das System, in dem die Musik aufgezeichnet war (die Notierung der Neumen) war so altmodisch, dass man es schließlich als unzulänglich verschmähte.
- b) Um dem Brauch zu folgen der scheinbar in der Regel Benedikts angegeben war, schränkte man den Gebrauch der Hymnen auf die „ambrosianischen“ ein; die von Ambrosius selbst komponierten und suchte sie aus Mailand zu bekommen. Das waren 34 Texte und 19 Melodien von denen 15 am Ort unbekannt waren. Stephan führte das erste Hymnar 1108-1112 ein, versehen mit einem *Monitum*. Der Text dieses Mahnschreibens wurde in der Zweiten Einheit übersetzt.

- Dieses Hymnar war äußerst problematisch, da man es auf der Grundlage einer fanatischen, engen Interpretation des Regeltextes erstellt hatte. Die Zahl und Vielfalt der Hymnen wurde darin stark eingeschränkt. Man sang *Aeterne rerum conditor* an jedem Tag des Jahres zu den Vigilien. Dieser Rigorismus bedeutete, dass traditionell bekannte und beliebte Hymnen – wie etwa *Vexilla regis*, *Ave maris stella*, *Conditor alme siderum* – abgeschafft wurden. Außerdem war das Latein dieser Hymnen schwierig. Viele Zeilen waren hypometrisch oder hypermetrisch, d.h. hatten zu wenige oder zu viele Silben in Bezug auf Versmaß und Noten und unterbrachen den leichten Fluss des normalen Singens ...
- c) Zwischen 1130 und 1132 führte Stephan ein neues *Breviarium* ein, das unter anderem auch den Zyklus der Vigil-Lesungen enthielt.
- d) Irgendwann nach 1134 – nachdem Stephan von der Bühne abgetreten war – wurden Vorkehrungen getroffen für eine liturgische Erneuerung die es möglich machte, die schreiendsten Mängel auszumerzen.
- In seinem 10. Brief zählt Abaelard die „Neuerungen“ der Zisterzienser-Liturgie auf: Abschaffung der Fürbittgebete zu den Heiligen, Beschränkung der Prozessionen auf Lichtmeß und Palmsonntag (die Prozession am Himmelfahrtstag wurde 1151 hinzugefügt), der Gesang des Alleluja nach Septuagesima in Übereinstimmung mit der RB – aber zu ihrer Zeit nicht mehr gebräuchlich, Auslassung des Apostolischen Glaubensbekenntnisses in Prim und Komplet, Hinzufügung von Doxologien zu den Responsorien und ein besonderes Offizium für das *Triduum sacrum*.
- e) Irgendwann vor 1147 stellte man unter der Aufsicht Bernhards ein zweites Hymnar zusammen, „um für theologische Genauigkeit und literarische Einheitlichkeit zu sorgen“. Zwar behielt man alle mailändischen Hymnen bei, verbesserte aber einige auf der Grundlage alternativer Lesarten. Die längeren Hymnen wurden unterteilt und 18 neue Hymnen (ausgewählt aus den früher abgelehnten aus dem Hymnar von Molesme sowie *Summa largitor praemii*) für die Kleinen Horen und die Komplet hinzugefügt, für die kein *ambrosianum* vorgeschrieben war. Manche Melodien wurden verändert und sieben neue Melodien eingeführt. Diese „zisterziensischen“ Melodien weisen einen gewissen lyrischen Überschwang auf und passen gut mit dem Text zusammen.
- f) Zwischen 1142 und 1147 arbeitete man auch daran, das Antiphonar und das *Graduale* zu verbessern. Hierbei wurde Bernhard unterstützt von Abt Guido von Cherlieu und Richard von Vauclair, der später Abt von Fountains wurde. Sie sahen eine erste Vesper vor, führten ein vollständiges Offizium für Evangelisten ein und verfassten ein eigenes Offizium für die heilige Maria Magdalena. Die marianischen Gesänge wurden nach Texten des Hohenliedes gestaltet. Bernhard schrieb einen Prolog zum überarbeiteten Antiphonar (Übersetzung in *Sämtliche Werke* Bd. II, Innsbruck 1992, S. 229-231) und es enthielt auch ein detailliertes Vorwort mit einer Begründung für die Änderungen.
- g) Eine kleinere Reform des Hymnars fand 1180 bis 1182 statt.

Eine vollkommene Übereinstimmung mit den Vorschriften der Regel erreichte man nicht – sie wurde anscheinend auch nicht einmal gesucht. Einige Abweichungen – die man von den Schwarzen Mönchen geerbt hatte – blieben weiterhin bestehen.

Das fast täglich gehaltene **Totenoffizium** scheint vom heiligen Angelbert im Jahre 800 oder 801 eingeführt worden zu sein; die Synode von Aachen kannte es. Es war in den Klöstern weit verbreitet – einschließlich derer mit cluniazensischer Tradition. In einer Zeit, da man sich des ewigen Heils nicht sicher fühlte und in der zugleich die Lehre vom Fegfeuer weiter entfaltet wurde, gaben die Zisterzienser das **Totenoffizium** nicht auf. Zweifellos war die unablässige Darbringung umfangreicher Fürbittgebete für die Verstorbenen ein sehr attraktives Programm für eventuelle Wohltäter oder Stifter die wahrscheinlich erkannten, dass sie – weil sie reich waren – eine „Versicherung“ für das ewige Leben nötig hatten.

- Das römische Totenoffizium das Vesper, Vigilien und Laudes umfasste, wurde von den Zisterziensern zusätzlich zum Stundengebet rezitiert: Im Winter nach der Vesper und den Vigilien, im Sommer nach der Vesper und den Laudes. Ein *Requiem aeternam* (Herr, verleihe ihnen die ewige Ruhe ...) ersetzte das *Gloria* (Ehre sei ...) am Ende eines jeden Psalms. Die Kranken waren vom Totenoffizium dispensiert.

Das dritte der täglichen Offizien war dagegen ein Ergebnis frommer Andacht. Das **Kleine Offizium unserer Lieben Frau** (das man dem kanonischen Stundengebet und dem Totenoffizium hinzufügte) wurde 1095 von Papst Urban II. – dem früheren Cluniazenser-Mönch – eingeführt: Man sollte es für den Erfolg des Ersten Kreuzzuges beten. Zunächst folgten die Zisterzienser diesem Brauch nicht. Die Rezitation im Chor war ausdrücklich verboten (EM 1,34.5; S. 95), obwohl es privat gebetet wurde. Erst im Jahre 1185 hat das Generalkapitel dieses Muttergottes-Offizium den täglichen Gebeten hinzugefügt (Statut 28).

4. Sorge um gute Gestaltung und Ausführung der liturgischen Feiern

Dass den ersten Zisterziensern die Qualität ihrer liturgischen Feiern am Herzen lag, kann man aus folgenden Beweisen ersehen:

- a) Aus der Tatsache, dass liturgische Fragen auf der Tagesordnung ihrer Reform standen und dass detaillierte Regelungen für die liturgischen Feiern getroffen wurden, die in den umfangreichen Rubriken der *Ecclesiastica Officia* (Gebräuche der Chormönche) gipfelten.
- b) Aus den Reihen von „liturgischen Ansprachen“ die dem Ablauf des Kirchenjahres folgten. Sie benutzten Texte der Liturgie für die Betrachtung und waren stark von den in der Liturgie zu Gehör gebrachten Abschnitte der Heiligen Schrift bestimmt.

- c) Die Überlieferung mehrerer Schriften die verfasst wurden, um die Teilnahme an der Psalmodie zu verbessern: Bernhards Hohelied-Ansprache 47,8, der Spiegel der Mönche (Kap. 2) Arnulfs von Bohéries, Stephan von Sawleys Über das Rezitieren des Göttlichen Offiziums, die 1. Ansprache Guerrics von Igny zum Pfingstfest, Abschnitt 4 und seine Ansprache zur Weckung der Andacht beim Psalmensingen. Auch das Exordium Magnum enthält ein Kapitel „Über die Gefahr, bei der Psalmodie nachlässig zu werden“ (Dist 5, Kap. 16).
- d) Die Tatsache, dass ein Kommentar zum Hymnar aus dem 12. Jahrhundert existiert: *Explanatio super hymnos quibus utitur ordo cisterciensis* (1175-1200). Dieser war wahrscheinlich für die Novizen gedacht oder für solche Mönche, denen die Bedeutung der Hymnen nicht unmittelbar klar war.
- e) Es gibt auch mehrere Abhandlungen über die Eucharistie, so etwa von Wilhelm von Saint-Thierry, Isaak von Stella und Balduin von Ford.
- f) Die liturgische Prägung der Spiritualität Gertruds von Helfta ist allgemein anerkannt und geschätzt. Man hat festgestellt, dass die Eucharistie in der Spiritualität der moniales des 13. Jahrhunderts eine stärkere Rolle zu spielen scheint als in derjenigen der Mönche des 12. Jahrhunderts. Das mag zum Teil daher rühren, dass die Verehrung der Eucharistie im allgemeinen zugenommen hatte. Es mag aber auch sein, dass die Nonnen – weil sie während der Messe weniger aktiv mitwirkten – vollständiger in das Mysterium eingehen konnten, anstatt sich um Rubriken und praktische Fragen zu kümmern. Dasselbe mag auch von den *conversi* gegolten haben. Der wachsende Einfluss der scholastischen Theologie – weniger einflussreich bei den Nonnen und den Laienbrüdern – könnte bei den Mönchen auch einen Prozess ausgelöst haben, bei dem sich die fromme Andacht mehr und mehr von der Liturgie ablöste.

5. Die Grundsätze der Zweiten Liturgie-Reform

Wegen der weitverbreiteten Unzufriedenheit mit den Ergebnissen der Gesangs-„Reformen“ – die unter Stephan stattgefunden hatten – fing man nach seinem Tod an, sich um eine Verbesserung zu bemühen. Da der größte Teil des Offiziums auswendig gesungen wurde, brachten die Veränderungen notwendigerweise eine schmerzliche Übergangssituation. Man betrachtete die früheren Gesänge als schlecht genug, um die Unbequemlichkeit der Änderungen aufzuwiegen. Das Problem verstärkte sich noch, als eine große Anzahl kultivierter und musikalisch gebildeter Männer eintrat und die bäuerlich-schlichten an Zahl zu überrunden begann. Der folgende Text stammt aus dem Prolog des heiligen Bernhard, den er zum überarbeiteten *Antiphonarium* oder Buch der Antiphonen schrieb (vgl. *Sämtliche Werke* Bd. II, S. 229-231).:

„Bernhard, der niedrige Abt von Clairvaux, an alle, die künftig dieses Antiphonar abschreiben oder daraus singen wollen.¹“

¹ Dass Bernhard seinen Namen an die erste Stelle setzt zeigt an, das es sich bei diesem Schreiben um einen offiziellen, nicht um einen persönlichen Brief handelt.

Unter anderen Dingen denen unsere Väter, die Begründer der zisterziensischen Lebensweise, aufs beste nacheiferten, waren sie auch mit höchster Sorgfalt und in größter Ehrfurcht darauf bedacht beim Gotteslob das zu singen, was als authentischer erfunden wurde. Schließlich sandten sie Mönche, die das Antiphonar der Kirche von Metz – von dem man sagte es sei gregorianisch – abschreiben und (die Abschrift nach Cîteaux) mitbringen sollten. Doch fanden sie, dass sich die Sache ganz anders verhielt als sie gehört hatten. Denn als sie es prüften, missfiel ihnen das Antiphonar, weil es sich sowohl im Gesang als auch im Text als verderbt erwies; allzu kunstlos und fast in jeder Hinsicht minderwertig. Weil sie aber nun einmal damit begonnen hatten, benutzten sie es dennoch und behielten es bis in unsere Tage bei.

Schließlich jedoch ertrugen es unsere Brüder – die Äbte des Ordens – nicht länger. Als sie beschlossen hatten, dass es verändert und verbessert werden sollte, übertrugen sie diese Aufgabe meiner Sorge. Ich aber habe von unseren Brüdern diejenigen herangezogen, die in der Kunst und Ausübung des Gesangs als besser ausgebildet und erfahrener erfunden wurden. Endlich haben wir aus vielen und verschiedenen Quellen im vorliegenden Band ein neues Antiphonar zusammengestellt das – wie wir glauben – in Melodie und Wort untadelig ist. Schließlich wird das jeder der daraus singt, bestätigen – vorausgesetzt, das er etwas davon versteht.“

Auf diesen Prolog folgt eine Abhandlung über den Gesang, der nach seinen Anfangsworten als *Cantum quem Cisterciensis* bekannt ist. Sein erster Teil wurde wahrscheinlich von Guido, dem Abt von Cherlieu, verfasst; der zweite Teil entweder von Guido von Eu – einem Mönch von Clairvaux und später von Longpont – oder von Richard von Vauclair. Der Text ist in PL 182, 1121-1132 abgedruckt.

„Obwohl der Gesang, den die Kirchen des Zisterzienserordens zu singen pflegten durch zahlreiche schwere Unstimmigkeiten verdunkelt ist, hat ihn doch die Autorität derer, die ihn so lange gesungen haben, empfohlen. Dennoch schien es ganz und gar unpassend, dass gerade jene Leute, die sich entschlossen hatten entsprechend der Regel zu leben, entgegen der Regel handeln sollten, wenn sie das Lob Gottes sangen. Und daher kamen sie überein, den Gesang zu verbessern in dem Sinne, dass sie

- die verschandelnden Unsauberkeiten der Fehler und
- die unerlaubten Freiheiten, die ungeübte Hände sich erlaubt hatten, beseitigten,

so dass er jetzt fest gestützt ist durch die reine Wahrheit der Regeln und sowohl in der Notierung als auch in der gesanglichen Ausführung gefälliger ist als das, was andere singen, während er früher schäbiger war.

Es ist in der Tat ganz und gar geziemend, dass jene, die an der Wahrheit der Regel festhalten (*qui tenent regulae veritatem*) die Erlaubnisse, die andere gewährten beiseite legen und sich an die rechte Wissenschaft des Choralgesangs halten sollten. Sie sollten die Freiheiten jener verschmähen die – indem sie mehr auf eine Nachahmung achten als auf die Natur des Gesangs – Dinge trennen, welche zusammen gehören und Elemente miteinander verbinden, die einander entgegenstehen. Und so bringen sie alles in Verwirrung:

- Sie beginnen und enden einen Gesang,
- sie lassen ihn sinken oder steigen,
- sie formen und strukturieren die Melodie

wie es ihnen gerade beliebt und nicht so, wie es erlaubt ist.“

Die Reform wurde auf stabiler Grundlage erarbeitet, indem man sich auf Arbeiten aus Reims, Beauvais, Amiens und Soissons stützte. Vier leitende Grundsätze werden genannt, die sich alle auf das Ideal der Einfachheit beziehen. Die Antiphonen sollten leicht zu singen sein, mit der „Natur“ übereinstimmen und imstande sein, zu einer Atmosphäre der Andacht in der Liturgie beizutragen:

- a) *Einheit im Modus*: Die Melodien wurden so verändert, dass die Grenzen – die jedem Modus eigen sind – gewahrt blieben, insbesondere bezüglich der abschließenden Noten. Die Vermischung der Modi innerhalb eines Stücks führte zu unnatürlichen „Bastard“-Gesängen (*degeneres et non legitimi*), die die Ausführung erschwerten. Die Reformer haben systematisch alle Antiphonen zur Übereinstimmung mit den theoretischen Normen zurückgeführt.

Der Geist der Zweiten Reform

Wir meinen, dass ihr ästhetisches Empfinden anders war als das der vorhergehenden Jahrhunderte. Sie waren darüber hinaus Reformer auf allen Gebieten. In allem (Mönchsleben, Regelobservanz, Liturgie usw.) erstrebten sie Echtheit, Aufrichtigkeit und Logik. Kraftvoll vermieden sie überall, was immer ihnen als überflüssig, allzu verfeinert oder unsicher erschien. Bewusst lehnten sie die übermäßig komplizierten Nuancen einer Überlieferung ab, deren Authentizität sie ernsthaft in Zweifel zogen.

S. Marosszéki, S. 61

- b) *Einschränkung des Tonumfangs*: Um eine größere Zartheit der Melodie zu erreichen, beschränkte man den Tonumfang der Gesänge auf zehn Noten (den Dekachord, gestützt auf die Autorität des Psalters) und zwar aus praktischen Gründen, sowohl für das Singen als auch für das Schreiben, weil man dann keine zusätzlichen Linien brauchte. Das zielte besonders auf die Responsorien und die Gradual-Gesänge, die „so hoch wie der Himmel stiegen und so tief wie die Hölle fielen“, indem man authentische und plagale Töne des Modus mischte. Eine solche Vermengung betrachteten die Reformer als „gegen die Natur“. Die gewünschte Wirkung wurde dadurch erreicht, dass man die abweichenden Noten wieder in die Hürde des Dekachord zurückbrachte – sei es durch Transponieren oder einfach durch Abändern der Melodie.
- c) *Ausschluss des b-moll aus der Choral-Notierung*: Um die Einheit des Modus und der Tonstruktur zu erhalten, wurde dieses Zeichen zur Erniedrigung des Tons vermieden. Das erreichte man gewöhnlich durch ein Transponieren der Melodie. Es gibt nur sehr wenige Ausnahmen zu dieser Regel in den Zisterzienser-Handschriften des 12. Jahrhunderts, obwohl dann im 13. Jahrhundert offensichtlich eine Rückkehr zur früheren Praxis eintrat.
- d) *Ausscheiden von Wiederholungen in Text und Melodie*: Diese Vereinfachung hielt man für ein Gegengift gegen die Verderbnis, die im Lauf der Zeit über die Reinheit des Gregorianischen Chorals gekommen war. „Alle jene Gesänge müssen ausgeschlossen werden, die nicht korrekt gesungen werden, sondern gegen Regel und Ordnung (*irregulariter et inordinate*). Dies brachte eine Unterdrückung textlicher Wiederholungen mitsamt der dazugehörigen Melodien, die Verkürzung langer Vokalisierungen und andere Vereinfachungen.

Die Reformer meinten, dass sie durch ihren Eifer für Treue zu den Regeln der Musik nur das Werk der Gründer fortführten. „Da ‚die Musik die Wissenschaft vom richtigen Singen‘ ist, werden alle jene Gesänge davon ausgeschlossen ‚Musik‘ zu sein, die nicht korrekt gesungen werden, sondern gegen die Regeln und Grundsätze der Komposition verstoßen.“ Der sich daraus ergebende Gesang wurde als ehrenwert (*honestus*) und schön erachtet ohne deshalb aufzuhören, nüchtern und bescheiden zu sein. Außerdem verlieh er dem Glauben der Zisterzienser Ausdruck, dass die Melodie ganz im Dienst des Textes stehen müsse. Darüber schrieb Bernhard bezüglich des Offiziums, das er für den heiligen Victor komponierte:

„Der Sinn der Worte soll unmissverständlich sein und sie sollen im Glanz der Wahrheit erstrahlen; sollen von Gerechtigkeit tönen, zur Demut bewegen und Gleichmut lehren; sie sollen aber auch im Herzen der Hörer das Licht entzünden, die Sitten formen, die Leidenschaften abtöten und den Affekten Andacht, den Sinnen Zucht beibringen. Wenn Gesang angestimmt werden soll, sei er voll Würde: Er darf weder nach Leichtfertigkeit noch nach bauerlicher Grobheit klingen. Er soll so süß klingen, dass er nicht gehaltlos ist, so den Ohren schmeicheln, dass er das Herz bewegt. Er soll die Traurigkeit erleichtern

und den Zorn besänftigen. Nie soll der Gesang den Sinn der Worte verdunkeln, sondern ihn vielmehr erhellen und befruchten. Nicht leicht zu nehmen ist der Verlust geistlicher Gnade, wenn die Herzen durch leichtfertigen Gesang vom nutzbringenden Inhalt abgelenkt werden und man mehr auf die kunstvollen Figuren der Stimmen achtet als auf die verschiedenen Nuancen der Bedeutung.“ (Brief 398 an Abt Guido und die Mönche von Montieramey, in: *Sämtliche Werke* Bd. III, Innsbruck 1993, S. 783).

Dass dem Text der Vorrang gebührt, kommt von der Ehrfurcht, die man vor dem inspirierten Wort der Schrift hat. Die Musik soll ein Mittel sein, das den Worten der Psalmen erlaubt, stärker auf das Herz der Sänger einzuwirken. Die Mönche und Nonnen ihrerseits haben es nötig sicherzustellen, dass sie auf den Text achten und die Gedanken nicht spazieren gehen lassen.

„Ich sage, dass man die Psalmodie mit reinem Herzen ausführen solle. Damit meine ich, dass ihr während des Psalmengesangs an nichts anderes denkt als an den Psalm. Nicht nur eitle und unnütze Gedanken sollt ihr meiden, sondern auch solche notwendigen Gedanken müssen an diesem Ort und zu dieser Zeit vermieden werden, mit denen sich die mit Ämtern beauftragten Brüder notwendigerweise oft befassen müssen, um der Bedürfnisse der Gemeinschaft willen. Doch ich möchte euch sogar den Rat geben, euch zu dieser Zeit nicht einmal mehr an das zu erinnern, was ihr etwa kurz zuvor im Kreuzgang sitzend in den Büchern gelesen habt, noch auch an das, was ihr jetzt durch meinen lebendigen Vortrag in diesem Hörsaal des Heiligen Geistes an neuem mitnehmt. Es sind zwar heilsame Gedanken, aber es ist keineswegs heilsam, sie während der Psalmodie zu überdenken. Denn der Heilige Geist nimmt zu dieser Stunde nicht gern etwas anderes in Empfang als das was du schuldest, wenn du ihm – unter Vernachlässigung dessen was du ihm schuldest – etwas darbringen willst ...“ (SC 47,8; *Sämtliche Werke* Bd. VI, S. 147).

Nur wenn der Text durch die Melodie hindurchscheint, können die Anwesenden in jenen Zustand vollkommener Empfänglichkeit gelangen, in dem man die Früchte der Liturgie am reichlichsten einheimst. Wenn die Musik oder die Ausführung die Aufmerksamkeit auf sich ziehen, dann bleibt der inspirierte Text verborgen und es geht etwas verloren, was von lebenswichtiger Bedeutung ist.

6. Die Gesangstechnik

Das folgende ist die Übersetzung eines kleinen Textes, der den Anspruch erhebt, die Ansichten Bernhards über die Psalmodie wiederzugeben, die *Institutio ... Quomodo cantare vel psallere debeamus* („Statut ... Wie wir singen oder psalmodieren sollten“):

„Unser ehrwürdiger Vater, der heilige Bernhard, Abt von Clairvaux, lehrte die Mönche, sich an diese Gesangsweise zu halten. Er bestätigte, dass diese Gott und den Engeln gefalle. Hier seine Worte:

Lasst uns die Psalmodie nicht zu sehr verschleppen, sondern mit vollem Ton und lebhafter Stimme singen. Einstimmig lasst uns die erste Hälfte und die zweite Hälfte des Verses anstimmen und einstimmig lasst sie uns beenden. Keiner soll die letzte Note festhalten, sondern sie rasch verlassen. Nach dem *Metrum* (dem Bruch in der Versmitte) lasst uns eine gute Pause machen. Keiner soll vor den anderen beginnen oder an der letzten Note festhalten. Einstimmig lasst uns singen, einstimmig pausieren, stets (auf die anderen) hörend.

Wer eine Antiphon oder einen Psalm, einen Hymnus, ein Responsorium oder Alleluja anstimmt, soll nur ein oder zwei Worte in einem Zug (*tractim*) sprechen, während die anderen still bleiben. Wo er aufhört, dort sollen sie beginnen und nicht wiederholen, was er schon ausgesprochen hat. Dasselbe gilt, wenn der Kantor die Wiederholung einer Antiphon, eines Alleluja oder Responsoriums beginnt. Das sollte überall eingehalten werden: Keiner soll wiederholen, was ein anderer bereits gesagt hat.

Wenn wir Hymnen singen, Allelujas oder Responsorien sollten wir am Schluss eine kleine Pause machen, besonders an den Festtagen.“

In diesem Text wurden mehrere Aspekte des Singens angesprochen:

- a) Das **Tempo** oder die Gangart: Die Schnelligkeit des Gesangs war verschieden je nach den Umständen, über die der Sakristan urteilte (der nach den EO für die Zeitberechnung und Zeitangaben im Kloster verantwortlich war). So wurde der Gesang etwa beschleunigt, wenn außerordentliche Arbeiten anfielen (GK 1175,22); an den Hochfesten, an denen eine Kapitelansprache folgen würde um zu verhindern, dass die Brüder einschliefen. Andererseits wurde bei den Vigilien das Anstimmen des „O Gott, komm mir zu Hilfe“ verzögert (EO 68,16). Die Lektion, die hier zu lernen wäre ist vielleicht folgende: Die Liturgie sollte so angemessen sein, dass sie wie ein bequemes Kleidungsstück zu den Anforderungen des alltäglichen Lebens passt.
- b) **Volle, runde Stimme**: Bernhard schreibt diesbezüglich folgendes: „Ich ermahne euch, liebe Brüder, stets rein und kraftvoll am Gotteslob teilzunehmen. Kraftvoll, damit ihr nicht nur mit Ehrfurcht, sondern auch mit freudigem Eifer vor Gott steht (*alacriter*): Nicht träge, nicht schläfrig, nicht gähnend, nicht die Stimme schonend ohne halbe Worte auszulassen oder ganze Worte überspringend, nicht mit gebrochener, in weibischer Art eingezogener Stimme², gewissermaßen stammelnd und näselnd, sondern männlich in Klang und Gesinnung die Worte des Heiligen Geistes vortragend, wie es würdig ist“ (SC 47,8; *Sämtliche Werke* Bd. VI, 147).
- c) **Einheit**: Um die Einheit im Chor aufrecht zu erhalten ist es erforderlich, dass wir auf die anderen hören und uns nach der Führung der Kantoren richten.

² In den *Instituta Generalis Capituli LXXIII* heißt es: „Männern ziemt es, mit männlicher Stimme zu singen und nicht nach Art der Frauen ... oder ‚mit falscher Stimme‘ (= Fistelstimme oder Falsett) ...“ (*Nomasticon* S. 229).

Wir bemerken in dieser kurzen Ermahnung auch das Bemühen, unnütze Wiederholungen zu meiden sowie die Übernahme des Prinzips, dass es möglich ist höhere Feste durch einen gewissen Unterschied in der Gesangsweise hervorzuheben.

7. Die Heilige Messe

Das erste Jahrhundert der Zisterzienser fiel in eine Zeit, in der man die heilige Messe immer mehr betonte, besonders die Privatmessen „um die Verehrung Gottes zu mehren“ (*ad ampliationem divini cultus*). Das führte unvermeidlich dazu, dass eine größere Anzahl von Mönchen – die bisher Laienbrüder gewesen waren – zu Priestern geweiht wurde. Die Veränderung der Mentalität lässt sich an den entsprechenden baulichen Veränderungen ablesen: Man sah mehrere Altäre vor, um Privatmessen zu ermöglichen und die Mönche wohnten gewöhnlich mehr als einer Messe täglich bei. In den Anfangszeiten hatte man während der Erntezeit keine Konventmesse; das wurde später anders. Gewöhnlich gab es auf den Gutshöfen (Grangien) keine Priester und die Laienbrüder die dort lebten, mussten ohne Messe auskommen.

Der Zisterzienser-Ritus war dem Ritus der Ferialtage in Cluny ziemlich ähnlich. Die Rubriken der Messe sind in EO 53-54 aufgezeichnet; was die Klostersgemeinde zu tun hat, wird in EO 56-58 im einzelnen dargestellt. Die Brüder durften zur Kommunion gehen wie es in EO 66 aufgezählt ist: An Weihnachten und Pfingsten – wenn der Abt es ihnen nicht untersagt hat – und an jedem Sonntag, wenn sie die Möglichkeit dazu haben. Wenn es am Sonntag nicht geht, dürfen sie während der Woche kommunizieren. Im Lauf der Jahre wurden noch weitere Feste hinzugefügt. Der Kommunion gingen der Friedenskuss und ein **gegenseitiges** Sündenbekenntnis voraus. Die Brüder empfingen sie unter zweierlei Gestalt: Die Hostie wurde an der rechten Ecke des Altars ausgeteilt. Dann ging die Prozession hinter dem Altar herum weiter zur linken Ecke, wo man das Heilige Blut mit einem Röhrchen zu sich nahm. (Außer wenn nur ein oder zwei Brüder kommunizierten: Diese tranken dann unmittelbar aus dem Kelch.) Anschließend bot der Sakristan eine Ablution von Wein an.

8. Die Laienbrüder und die Liturgie

Das *Exordium Parvum* stellt ausdrücklich fest, dass die Verwaltung der weiter entfernten Gutshöfe durch Laienbrüder unbedingt notwendig war, wenn die Mönche das nötige Einkommen haben und zugleich die Freiheit behalten sollten, die Vorschriften der Regel bei Tag und bei Nacht einzuhalten (EP 15,9-13). Gleichgültig welchem gesellschaftlichen Stand sie zuvor angehört hatten; die Laienbrüder waren nicht bloß fromme Laien, sondern Ordensleute mit Profess die unter einer Ordensregel lebten. Während die Feier des *Opus Dei* den Mönchen auferlegt war, wurde sie doch nur möglich durch die Hilfe der *conversi*, die man als gleichberechtigte Teilhaber auch an den geistlichen Gütern der Klostersgemeinde ansah (EC-SCC 20). Da die Laienbrüder im allgemeinen nicht lesen und schreiben konnten, hatten sie eine einfachere Form des Stundengebets. Die Grundsätze jedoch, Beten als Gemeinschaft und Heiligung der Zeit, wurden beibehalten. **„Sie sollen ihre Gebete halten zu den Vigilien und zu den Tagzeiten, genauso wie die Mönche“** (UC 1)³.

³ *Usus conversorum*: Die Gebräuche der Laienbrüder, parallel zu den *Ecclesiastica officia* der Chormönche.

Die Laienbrüder standen später auf als die Mönche: Im Winter normalerweise am Ende der ersten Nokturn, im Sommer (da die Nächte kürzer waren und sie keine Mittagsruhe hatten) erst zu den Laudes. Sie rezitierten Vigilien und Laudes (und vielleicht auch die Prim) zusammen in der Kirche, die anderen Tagzeiten am Arbeitsplatz. Allen die nicht am Chor teilnahmen war es verboten zu sprechen, solange das Opus Dei gefeiert wurde (GK 1186, St. 15). Die Brüder, die im Kloster und nicht auf den Gutshöfen lebten, nahmen an der Komplet in der Kirche teil. Wenn sie in der Kirche waren, glichen sie sich der Haltung dem Chor an (UC 4). Die Ordnung ihres Gebetes (*ordo psallendi*) war – wenn sie es in Gemeinschaft verrichteten – folgendermaßen: Eröffnungsvers wie bei den Mönchen (*Domine labia mea aperies*, bzw. *Deus in adiutorium*), dann einige Einheiten – bestehend aus einem still gebeteten *Paternoster* und einem *Gloria Patri* – das laut gesprochen wurde, während man sich verbeugte. Für die Vigilien rezitierte man diese Einheit 20 mal (an höheren Festen 40 mal); für Laudes und Vesper je zehnmal, für die kleinen Horen fünfmal. Das Offizium schloss mit dem *Kyrie eleison*, einem laut gesprochenen *Paternoster*, dem das *Per Dominum nostrum Jesum Christum* und das *Benedicamus Domino* hinzugefügt wurde. Rezitierte man nicht in einer Gruppe, dann betete man das gesamte Offizium still für sich.

Wenn zwei Messen gefeiert wurden „hörten“ die Laienbrüder die Messe, falls nicht der Gehorsam sie anderswohin rief. Sie empfingen die heilige Kommunion mehrmals im Jahr (zunächst 11 mal, später auf siebenmal vermindert; die Mönche kommunizierten jeden Sonntag, die Laien einmal im Jahr; UC 5, EO 66,1). Wer auf den Klosterhöfen lebte kam, wenn möglich, am Sonntag und an Festtagen ins Kloster zurück.

9. Unsere Liebe Frau in der Liturgie

Der Überlieferung folgend, die sie aus Molesme mitgebracht hatten „wurde festgelegt, dass alle unsere *coenobia* zu Ehren der Königin des Himmels und der Erde gegründet werden sollten“ (EC-SCC 9,2). Die Miniatur der *Wurzel Jesse* im Danielkommentar des heiligen Hieronymus aus dem Skriptorium von Cîteaux (bald nach 1120) bezeugt die Verehrung der Mönche. Abgesehen von der marianischen Färbung der Advents- und Weihnachtszeit, wurden vier Feste Unserer Lieben Frau als Sermo-Feste gefeiert (Lichtmeß, Verkündigung, Himmelfahrt und Geburt). Die meisten der bedeutenderen Autoren der Zeit haben literarische Fassungen von Ansprachen zu diesen Gelegenheiten hinterlassen. Die Statuten des Generalkapitels während des gesamten 12. Jahrhunderts treffen Anordnungen für das Marien-Gedenken in Laudes und Vesper, für zusätzliche marianische Gebete, die tägliche Messe *De Beata*, die Motivmesse am Samstag und spezielle Haltungen der Verehrung, die der Chor einnehmen musste. Das *Salve Regina* wurde im 12. Jahrhundert nicht täglich gesungen. In Cluny sang man es bei Prozessionen um 1135 und Petrus Venerabilis hat 1146 seine Verwendung ausgeweitet (Statut 76). Der Gebrauch im Zisterzienserorden wurde durch Statuten des Generalkapitels 1218 und 1251 geregelt. Bildnisse der Allerseligsten Jungfrau wurden in den Zisterzienserkirchen erst sehr viel später aufgestellt.

Die Eigenart der frühen Zisterzienserliturgie lag in der Anwendung jener Grundsätze, die in der Reform insgesamt wirksam waren. Sie war nicht so groß, dass sie die Tatsache überschattet hätte, dass die Gründer die gesamten Voraussetzungen der Liturgie in Rubriken, Theologie und Frömmigkeit – wie sie damals in der Lateinischen Kirche geläufig waren – völlig akzeptierten. Der Stil der Liturgie war ihnen ein Anliegen; aber wichtiger – und häufig ungenannt – war ihnen die Rolle, die die Liturgie bei der Verwirklichung jenes Zieles spielte, um dessentwillen Männer Mönche werden: Der Vereinigung mit Gott und untereinander. Die Liturgie stand im Dienst des geistlichen Lebens.

Exordium

Neunte Einheit: Die Zisterzienser-Liturgie

Anhang 1: Statuten des Generalkapitels über den Stil der Liturgie

Im folgenden einige Statuten die Missbräuche in der Liturgie anzeigen. Im Lauf der Zeit wurden diese häufiger und schwerwiegender.

- 1152 – 16 Es ist den Äbten verboten, seidene Chorröcke (Kaseln?) zu tragen, ausgenommen bei ihrer eigenen Weihe (bei dieser Gelegenheit war der Abt in Albe und Chorrock (Kasel?) gekleidet – 1180 - 3).
- 1157 – 15 Man darf keine Kreuze mit Gold haben noch solche, die zu groß sind, um sie gut in der Prozession tragen und auf den Altar setzen zu können. Ebenso soll man keine silbernen oder goldenen Kreuze von bemerkenswerter Größe machen.
- 1157 – 17 Selbst wenn ein Bischof zelebriert, tragen die Altardiener keine Dalmatiken und Chorröcke.
- 1157 – 21 Die Glocken unseres Ordens sollen das Gewicht von 500 Pfund nicht überschreiten. Sie sollen einzeln geläutet werden, nicht beide zusammen.
- 1159 – 3 Farbige Fenster die bereits untersagt worden sind (1134 - 80), müssen innerhalb von drei Jahren entfernt werden.
- 1182 – 11 Bemalte Fenster müssen innerhalb von zwei Jahren entfernt werden; andernfalls müssen Abt, Prior und Cellerar jeden Freitag bei Wasser und Brot fasten, bis die Fenster verschwunden sind.
- 1185 – 4 Man darf an den Hauptfesten ein besonderes Kreuz mit Reliquien während der Messe auf den Altar stellen, aber ohne Kerzen.
- 1192 – 31 Der Abt von Clairvaux wird bestraft, weil er als Visitator versagt und nicht verhindert hat, dass in Vaucelles eine prunkvolle, überflüssige Kirche errichtet wurde. Die Ausführung eines solchen Plans war „schlecht und gegen die Einfachheit des Ordens“.
- 1195 – 33 Ein Abt der Kaseln ganz aus Seide benutzt, ausgenommen allein anlässlich seiner eigenen Weihe, soll drei Tage bei Wasser und Brot fasten.
- 1196 – 17 Die Teppiche und Kerzen im Presbyterium von Froidmont, die einen Eindruck von Eitelkeit machen, werden deshalb verurteilt.
- 1199 – 5 Altartücher mit geschmückten Borten werden verurteilt.

Exordium

Neunte Einheit: Die Zisterzienser-Liturgie

Durchblick 1

mit Einflüssen von Cluny

Marmoutier



Montier-la-Celle



Molesme



CÎTEAUX

Hymnen
aus
Mailand

Antiphonen
aus
Metz

ERSTE REFORM

1108 – 1112



ZWEITE REFORM

1147

Exordium

Neunte Einheit: Die Zisterzienser-Liturgie

Fragen zum Überlegen und fürs Gespräch

1. Im folgenden wird auf 12 Grundsätze der Zisterzienser-Liturgie hingewiesen. Was bedeuten sie in der Praxis? Lesen Sie nochmals einige der alten Texte. Waren diese Grundsätze den ersten Zisterziensern wichtig? Wie könnten sie in Ihrer Klostersgemeinde besser verwirklicht werden?

- | | |
|---|---|
| a) einfach, nicht kompliziert | g) eine aktive Teilnahme fördernd |
| b) mit innerer Autorität, nicht oberflächlich | h) nicht zu schwierig, zugänglich |
| c) dem Text den Vorrang einräumend | i) Ausdruck einer guten Theologie |
| d) ausgezeichnet durch Schönheit und Würde | j) beständig und etwas einförmig |
| e) sorgfältig vollzogen | k) fähig, echte Zisterzienser zu formen |
| f) Frieden und Andacht vermittelnd | l) freudig, lyrisch, überschwänglich |

2. Denken Sie über das folgende Zitat nach und kommentieren Sie es:

„Die Aufgabe besteht also darin, ... für eine Liturgie zu sorgen, die für die ganze Person gut ist; nach der besten Überlieferung und die einzelnen geduldig darin zu schulen ... Die Verpflichtung die wir gegenüber der Tradition und in der Weitergabe eines Erbes haben, sollte uns mutig und tapfer sehen in dem Bemühen, alles Gute zu bewahren, loyal gegenüber dem was wir treuhändlerisch verwalten und den nach uns Kommenden nicht nur das weiterzugeben was ihnen gefällt, sondern was im besten Sinne gut für sie ist, gut für sie als menschliche Person ...“
(Matthew Kelty OSCO, *Sermons in an Monastery*, S. 74).

3. Wenn wir die Arbeit von P. Chrysogonus über die Entwicklung des Zisterzienser-Hymnars als Fallstudie nehmen fällt uns auf, dass die allzu strikte Anwendung guter Grundsätze unter Stephan zu einem unvollkommenen Ergebnis führte, das andere später korrigieren mussten. Welche Moral ziehen Sie aus dieser Geschichte?
4. Wie ernst nehmen Sie / Ihre Kommunität / der Orden den Grundsatz des heiligen Benedikt, dem *Opus Dei* nichts vorzuziehen?
5. Ist die Liturgie für Sie ein Fest? Oder ist sie eine Last, eine Pflicht, eine Quelle von Spannungen, ein Bereich von Konflikten; etwas, was eher Kraft kostet als dass es sie wiederherstellt?

Exordium

Neunte Einheit: Die Zisterzienser-Liturgie

Gewissenserforschung

In der Gemeinschaft ist die Liturgie oft eine Ursache von Konflikten und Auseinandersetzungen. Vielleicht sollten wir – bevor wir ein Urteil fällen über die Qualität dessen was die Kommunität macht – unseren persönlichen Beitrag zum Gottesdienst der Kommunität überprüfen!

- Da die meisten Änderungen die im Laufe des 20. Jahrhunderts im Bereich der Liturgie unternommen wurden die Absicht hatten, *die aktive Teilnahme* zu fördern, so könnte ein jeder von uns sich fragen: **Wie viel Mühe verwende ich darauf, an der Liturgie mitzuwirken?**
- a) Vorbereitung:
 - i. Körperlich (ruhig, nicht aufgeregt oder nervös): **Viel / wenig?**
 - ii. Organisatorisch (vertraut mit Büchern und Melodien): **Viel / wenig?**
 - iii. Geistig (konzentriert, vertraut mit den Lesungen): **Viel / wenig?**
 - iv. Geistlich (gesammelt, innerlich zum Gebet bereit): **Viel / wenig?**
 - b) Anwesenheit beim Offizium: **Viel / wenig?**
 - c) Mit voller Stimme singen: **Viel / wenig?**
 - d) Achten auf die Qualität des Gesangs: **Viel / wenig?**
 - e) Achten auf meine Haltung und mein Tun: **Viel / wenig?**
 - f) Aktives und aufmerksames Hören auf die Lesungen, Homilien: **Viel / wenig?**
 - g) Bereitschaft meinen Teil an den verschiedenen Diensten zu übernehmen (Wochendienst, Lesen, Singen, Instrumentalspiel): **Viel / wenig?**
 - h) Sorgfalt in der Ausübung der Dienste (Vorbereitung, Aufmerksamkeit): **Viel / wenig?**
 - i) Vertrautheit mit den Rubriken, die mich betreffen: **Viel / wenig?**
 - j) Bewusstsein meines Beitrags zum Gebetsgeist, der Sammlung und der Andacht der versammelten Gemeinschaft: **Viel / wenig?**

Exordium

Neunte Einheit: Die Zisterzienser-Liturgie

Zusätzliche Lektüre

Quellen

1. BERNARD VON CLAIRVAUX, Prolog zum Zisterzienser-Antiphonar, SBO III, S. 515-516, übers. in *Sämtliche Werke* II, Innsbruck 1992, S. 229-231.
 2. BERNARD VON CLAIRVAUX, Offizium für das Fest des hl. Victor, SBO III, S. 501-508, übers. in *Sämtliche Werke* II, Innsbruck 1992, S. 213-227.
 3. BERNARD VON CLAIRVAUX, Brief 398 an Abt Guido und die Mönche von Montiéramey, SBO VIII, S. 377-379, übers. in *Sämtliche Werke* III, Innsbruck 1992, S. 781-785.
 - *Tractatus cantandi Graduale*, PL 182, Sp. 1151-1154;
 - *Tonale Sancti Bernardi*, PL 182, Sp. 1153-1166.
 4. *Explanatio super Hymnos quibus utitur Ordo Cisterciensis*. Hrsg. von John Michael Beers (Henry Bradshaw Society, Vol. CII, 1982).
 5. GUIDO VON CHERLIEU, *Cantum quem Cisterciensis Ordinis*, PL 182, Sp. 1121-1132.
 - *Domini Guidonis in Caroli loco abbatis regulae de arte musica*, hrsg. von E. Coussemaker in *Scriptores de Musica Medii Aevi*, Nova Series II, Paris 1857, S. 150-192.
 6. ISAAC OF STELLA “On the Canon of the Mass”, in *Liturgy OCSO* 11.3 (October 1977), S. 21-75.
- PETRUS ABAELARD, Ep. 10, PL 178, Sp. 335-339.

Sekundärliteratur

7. Etienne Soeur, "Psallite Sapienter, Psalm 46,8", *Liturgy OCSO* 11.1 (January 1977), pp. 67-81.
8. LACKNER Bede K., "The Liturgy of Early Cîteaux", in *Studies in Medieval Cistercian History presented to Jeremiah F. O'Sullivan* (CSS 13; Cistercian Publications, Spencer, 1971) pp. 1-34.
9. WADDELL Chrysogonus, "Peter Abelard's *Letter 10* and Cistercian Liturgical Reform", in John R. Sommerfeldt [ed.], *Studies in Medieval Cistercian History II* (CSS 24; Cistercian Publications, Kalamazoo, 1976) pp. 75-86.
10. WADDELL Chrysogonus, *The Twelfth-Century Cistercian Hymnal: Introduction and Commentary* (CLS 1; Gethsemani Abbey, Trappist, 1984), especially pp. 3-22, 71-05. For a summary see André Louf, "The Twelfth century Cistercian Hymnal", *COCR* 47 (1985), pp. 255-257.
11. WADDELL Chrysogonus, "The pre-Cistercian Background of Cîteaux and the Cistercian Liturgy", in E. Rozanne Elder [ed.], *Goad and Nail: Studies in Medieval Cistercian History, X* (CSS 84; Cistercian Publications, Kalamazoo, 1985) pp. 109-132.
12. WADDELL Chrysogonus, "The Place and Meaning of the Work of God in Twelfth Century Cistercian Life", *CSQ* 23 (1988), pp. 25-44.

Zisterzienser-Choral

13. BOCART Abbé L., "Sur une phase de la musique religieuse au temps de saint Bernard", in *Saint Bernard et son temps, II*, (L'Académie des sciences, arts et belles-lettres de Dijon, 1929), pp. 41-53.
14. GRIESSER Bruno, "The Breviar of Saint Stephen: Readings and Pericopes, Part I", *Liturgy OCSO* 8.2 (July 1974), pp. 37-43.
 - Das Lektionen- und Perikopensystem im Stephans-Brevier, in: *Cistercienser Chronik* 71 (1964), S. 67-92.
15. HERBERT Rembert, "Gregorian Chant in Context", *Monastic Studies* 19 (1991), pp. 119-141.
16. MAROSSZÉKI Solutor, "Les origines du chant cistercien", *ASOC* 8 (1952), pp. vii-137.
17. STAPERT Calvin, "Gregorian Chant and the Power of Emptiness", in George C. Berthold [ed.] *Faith seeking Understanding: Learning and the Catholic Tradition* (Saint Anselm College Press, Manchester, 1991), pp. 107-115.

18. TOMATIS Alfred, “Chant” [text of an interview by Timothy Watson], (Soundscape Productions, Toronto, 1978.)
19. VERSOLI Cristiano, “La revisione musicale bernardina e il Graduale Cisterciense”, ASOC 47 (1991) pp. 3-142; 48 (1992), pp. 3-104; 49 (1993), pp. 147-256.
20. WADDELL Chrysogonus, “A Plea for the *Institutio Sancti Bernardi quomodo cantare et psallere debeamus*”, in M. Basil Pennington [ed.], *Saint Bernard of Clairvaux: Studies Commemorating the Eighth Centenary of his Canonization* (CSS 28; Cistercian Publications, Kalamazoo, 1977), pp. 180-208.
21. WADDELL Chrysogonus, “Chant cistercien et liturgie”, in *Bernard de Clairvaux: histoire, mentalités, spiritualité* (SChr 380; Cerf, Paris, 1992), pp. 287-306.
22. WADDELL Chrysogonus, “The Clairvaux Saint Bernard Office: Ikon of a Saint”, in John R. Sommerfeldt [ed.], *Bernardus Magister: Papers Presented at the Nonacentenary Celebration of the Birth of Saint Bernard of Clairvaux, Kalamazoo, Michigan*, (CSS 135; Cistercian Publications, Kalamazoo, 1992), pp. 381-427.
23. WADDELL Chrysogonus, “The Origin and Early Evolution of the Cistercian Antiphony: Reflections on Two Cistercian Chant Reforms”, in M. Basil Pennington [ed.], *The Cistercian Spirit: A Symposium: In Memory of Thomas Merton* (CSS 3; Cistercian Publications, Spencer, 1970), pp. 190-223.

Exordium

Neunte Einheit: Die Zisterzienser-Liturgie

Deutschsprachige Literatur

ALTERMATT, Alberich M.: Die erste Liturgiereform in Cîteaux (ca. 1099-1133), in: *Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte* 4 (1985), S. 119-148.

BOMM, Urbanus: Der Wechsel der Modalitätsbestimmung in der Tradition der Messgesänge im 9. bis 13. Jahrhundert und sein Einfluss auf die Tradition ihrer Melodien. Einsiedeln / Köln 1929.

FELLERER, Karl Gustav: „Choralreform“, in: *Musik in Geschichte und Gegenwart* (MGG), Bd. 2, Sp. 1639-1656.

GRIESSER, Bruno: Das Lektionen- und Perikopensystem im Stephans-Brevier, in: *Cistercienser Chronik* 71 (1964), S. 67-92.

ders.: Die „Ecclesiastica Officia Cist. Ordinis“, in: *Analecta SOC* 12 (1956), S. 163, 170, 174 (Beziehungen zum Stephans-Brevier).

GÖLLER, Gottfried: „Die Gesänge der Ordensliturgien“, in: *Geschichte der katholischen Kirchenmusik*, hrsg. von Karl Gustav Fellerer, Bd. I, Kassel 1972, S. 265-268.

GÜMPEL, P.: Zur Interpretation der Tonus-Definition des **Tonale Sancti Bernardi**, in: *Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften und der Literatur*, Jg. 1959, S. 29-51.

HAMMER, Hubert-Gabriel: Die Alleluja-Gesänge in der Choralüberlieferung der Abtei Altenberg. Ein Beitrag z. Geschichte des Zisterzienserordens. Köln 1968.

HODES, Karl Heinrich: Der Gregorianische Choral, Darmstadt 1979.

HÜSCHEN, Heinrich: „Zisterzienser“, in: *Musik in Geschichte und Gegenwart* (MGG), Bd. 14, Sp. 1322-1336.

KAUL, Bernhard: Gelebte Liturgie, in: *Anima* 8 (1953), S. 79-88.

ders.: Liturgische Reformbestrebungen im Zisterzienser-Orden, in: Erneuerung der Liturgie. *Liturgie und Mönchtum* 3. F. Heft XIV, S. 103-118.

ders.: Auf den Spuren des alten Cistercienserritus in Spanien, in: *Cistercienser Chronik* 54 (1947), S. 226-235; Jg. 55 (1948), S. 218-232.

KIENLE, Ambrosius: Der Choral bei den Cisterciensern. Abhandlung für den Kongress in München, 25. Sept. 1900, veröffentlicht in „Gregoriusblatt“ 26 (1901), S. 2-8; 17-21.

KOCH, Konrad: Vollständiges Brevier aus der Schreibstube des heiligen Stephan, in: *Analecta SOC* 2 (1946), S. 146-147.

ders.: Das Kalendar des Stephan-Breviers, in: *Cistercienser Chronik* 57 (1950), S. 85-96.

KRZEWITZA, Eberhard: Das heilige Messopfer nach dem alten Cistercienserritus, in: *Cistercienser Chronik* 63 (1956), S. 66-72.

LANG, Augustin: Die Bibel Stephan Hardings, in: *Cistercienser Chronik* 51 (1939), S. 247-256; S. 275-281; S. 294-298; S. 307-313; Jg. 52 (1940), S. 6-13; S. 17-23; S. 33-37.

MÜLLER, Gregor: Zur Geschichte unseres Breviers, in: *Cistercienser Chronik* 29 (1917), S. 129-138.

ders.: Zur Geschichte unseres Rituale, in: *Cistercienser Chronik* 4 (1892), S. 342-346; S. 371-376.

SCHNEIDER, A.: Cîteaux und die benediktinische Tradition: Die Quellenfrage des Liber Usuum im Lichte der Consuetudines monasticae, in: *Analecta SOC* 16 (1960), S. 169-264; 17 (1961), S. 73-114.

SCHNEIDER, Fulgentius: Vom alten Messritus des Cistercienser-Ordens, in: *Cistercienser Chronik* 37 (1925), S. 145-152; S. 171-176; S. 194-200; S. 220-227; S. 245-247; S. 272-275; Jg. 38 (1926), S. 7-14; S. 37-40; S. 63-68; S. 98-101; S. 128-134; S. 181-187; S. 218-224; S. 252-255; S. 282-285; S. 314-317; S. 347-351; Jg. 39 (1927), S. 4-10; S. 36-40; S. 69-71; S. 108-115; S. 136-140; S. 155-165; S. 192-200; S. 228-232; S. 265-268; S. 298-303; S. 337-342; S. 374-380; Jg. 40 (1928), S. 5-10; S. 40-51; S. 77-88; Inhaltsverzeichnis der gesamten Artikelreihe S. 88-90.

SCHWEIZER, Christian: Zur Rolle des Bernhard von Clairvaux und zur Bedeutung der Choralreform, in: *Cistercienser Chronik* 94 (1987), S. 144-163.

WAGNER, Peter: Neumenkunde. Freiburg / Schweiz, 1905.

ders.: Einführung in die Gregorianischen Melodien. 2. Aufl. Hildesheim 1962, Bd. 2, S. 450 ff.

WALTER, Leodegar: Das Calendarium Cisterciense einst und jetzt, in: *Cistercienser Chronik* 55 (1948), S. 24-35; S. 82-86; S. 150-156; S. 211-218.

WEINMANN, Carl: Das Hymnar der Cistercienserabtei Pairis im Elsaß. Regensburg 1905.

WEINRICH, Lorenz: Die Liturgie der Zisterzienser, in: *Die Zisterzienser. Ordensleben zwischen Ideal und Wirklichkeit*. Hrsg. von K. Elm, P. Joerißen u. H. J. Roth [Schriften des Rhein. Museumsamtes 10], Bonn 1980, S. 157-164.

WIDMANN, Bernhard: Die neuen Choralbücher des Cistercienser-Ordens, in: *Cistercienser Chronik* 16 (1904), S. 120-123; S. 184-188; S. 213-217; S. 280-284; Jg. 17 (1905), S. 24-28; S. 53-58; S. 83-92; S. 147-149; S. 299-304; S. 335-346 (Geschichtl. Überblick bis in die Gegenwart).