

*Jörg Schneider*

# Über die Metapher der Oase der Stille in der Wüste. Spirituelles »Auftanken« in der Leistungsgesellschaft

Dieser Beitrag unternimmt eine Explikation des Metaphernzusammenhangs der Wüste, der Stille und auch der Oase in einem bestimmten Bereich zeitgenössischer Spiritualität. Ich möchte zeigen, wie heutige Angebote von katholischen Klöstern und evangelischen Tagungshäusern sowie Kommunitäten als »Oasen der Stille« für »Auszeiten« formuliert werden und dabei historische theologische Konzepte von Wüste, Stille und Oase aktualisieren. Für den Bereich der Ethnographie des Selbst ist dabei interessant, was das Angebot bewirken soll und an wen es sich richtet; auf was für eine vermutete Problemlage und auf welche Kundeninteressen die Klöster, Retraitehäuser und Tagungsheime reagieren.

Dazu skizziere ich zunächst biblische und kirchen- und frömmigkeitsgeschichtliche Grundlagen sowie einige historische Selbstverständnisse der Klöster und Kommunitäten. Das wird zugegebenermaßen holzschnittartig und vor allem entlang der programmatischen Ideale geschehen, weniger anhand der Konkretionen. Hinter den heutigen spirituellen Konzepten Wüste und Stille stehen jedenfalls weit zurückreichende Traditionen, hinter dem der Oase neuere; alle drei aber werden heute in einem Zusammenhang als Merkmale einer besonderen und anziehenden Spiritualität verwendet. Die vergleichsweise lange Hinführung auf den zweiten Teil hilft, den Vorgang von Transformationen in jeweiligen situativen und epochalen Erfordernissen zu verstehen. Außerdem gibt sie Einblick in die Attraktivität von durchaus alten, aber zugleich modern interpretierten und weiterentwickelten spirituellen Konzepten in ständiger Wandlung, solange diese noch eine Wirkung entfalten können.

Dann stelle ich in einem zweiten Teil exemplarische heutige Angebote vor. Weil diese Angebote wenig Theorie ihrer selbst bieten, ist diese Vorstellung bereits interpretierend.

Schließlich fasse ich die so herausgearbeiteten Veränderungen und Weiterentwicklungen der historischen Konzepte im heutigen Horizont der Selbstformung in vier Punkten zusammen.

## 1. Die Oase in der Wüste und im Wald

Die Wüste ist sowohl Naturraum als auch Kulturraum.<sup>1</sup> Wüste ist jedoch ein unscharfer Begriff, gerade was die theologisch prägenden Landschaften angeht.<sup>2</sup> Die palästinische Wüste etwa ist, jedenfalls bevor sie in wirklich trockene Wüsten übergeht,<sup>3</sup> eine von Nomaden in Transhumanz bevölkerte Halbwüste, in der die Ruinen und auch die heute noch oder wieder genutzten Bauten von Wüstenklöstern<sup>4</sup> und Eremitagen von der religiösen Aufladung zeugen. Für das Verständnis der christlichen Bedeutung der Wüste sind verschiedene ägyptische Wüstenregionen wichtig. Sie werden in der geistlichen Literatur oft als feindlicher, dämonenbesetzter Ort beschrieben, womit eine negative Konnotation in den Blick rückt.<sup>5</sup> Eremiten, welche in altägyptischen Gräbern und Tempeln lebten,<sup>6</sup> kämpften in Askese und Gebet gegen das Böse und in Distanz zu einem inzwischen durchaus auch urbanen und volkskirchlichen Christentum. Antonius ist dafür das erste und beste Beispiel mit immenser Wirkung. Solche Eremiten aber lebten in der Regel nicht völlig isoliert, sondern in weitläufigen Kolonien und im Bezug zu einem Kloster, das sie für die notwendige Versorgung brauchten – materiell in Form von Nahrung und Arbeitsmaterial und geistlich in Form des sonntäglichen Gottesdienstes mit seiner gemeinschaftlichen Eucharistiefeier und dem anschließenden gemeinsamen Mahl im Refektorium. Außerdem hatten manche Eremiten einen deutlichen Weltbezug, erlangten Berühmtheit und fun-

<sup>1</sup> H. E. KELLER: Wüste. Kleiner Rundgang durch einen Topos der Askese. In: W. RÖCKE/J. WEITBRECHT (Hgg.): Askese und Identität in Spätantike, Mittelalter und Früher Neuzeit. Berlin/New York 2010, 191–206.

<sup>2</sup> H. DONNER: Die religiöse Wüstenromantik. Über eine fehlgeleitete Metapher. In: V. DREHSEN (Hg.): Der ganze Mensch (FS Rössler), Berlin/New York 1997, 1–12, hier 5. O. KEEL/M. KÜCHLER/CH. UEHLINGER: Orte und Landschaften der Bibel. Ein Handbuch und Studien-Reiseführer zum Heiligen Land. Band 1. Zürich/Einsiedeln/Köln/Göttingen 1984, 195–201.

<sup>3</sup> Die monastischen Regionen vor allem der nitrischen, sketischen, thebaischen, sinaitischen, judäischen und palästinischen Wüsten sind genau genommen Grenzregionen zwischen Kulturland und Wildnis; der Sinai ist schon aus geografischen und montanen Gründen stets besiedelte und kulturgeprägte Brückenregion.

<sup>4</sup> Von vielen palästinischen Wüstenklöstern und Lauren sind einige wenige heute noch oder wieder besiedelt, darunter: Mar Saba als wichtigstes Wüstenkloster, Georgskloster, Quarantal/Kloster der Versuchung, Deir Hogla/St. Gerasimus bei Jericho, Pharan im oberen Wadi Qelt; im Sinai besteht das Katharinenkloster seit dem 6. Jahrhundert.

<sup>5</sup> U. LINDEMANN: Die Wüste. Terra incognita – Erlebnis – Symbol. Eine Genealogie der abendländischen Wüstenvorstellungen in der Literatur von der Antike bis zur Gegenwart. Heidelberg 2000, 48–50.

<sup>6</sup> Vgl. insgesamt D. J. CHITTY: The Desert a City. An Introduction to the Study of Egyptian and Palestinian Monasticism under the Christian Empire, Oxford 1966.

gierten in der spätantiken Gesellschaft als ethisch-religiöse Ratgeber, entsprachen also keinem romantischen Bild der totalen Isolation.<sup>7</sup>

Es gibt aber auch ein positives Bild der Wüste. Eremiten und klösterliche Gemeinschaften siedelten sich an (vermuteten oder pragmatisch [re-]konstruierten) Orten der Heilsgeschichte an und lokalisierten auf diese Weise biblische Erzählungen. Die Orte bildeten schließlich in der Vernetzung eine Art mythologisches Itinerar, das spirituell und real begangen werden konnte und verschiedene Sinndimensionen erhielt, von denen die folgenden vier die wohl wichtigsten sind:

- Die Wüstenlandschaft wurde durch diese Verortungen mythisiert, indem sie in den großen Bogen der Heilsgeschichte einbezogen wurde.
- Zugleich wurde sie historisiert, indem sie als konkreter Schauplatz aufgefasst wurde, an dem das Vergangene in kommensorierenden Gottesdiensten an Verortungen von Geschichten vergegenwärtigt wurde.
- Nicht widersprüchlich erscheint hierbei, dass sie auch spiritualisiert wurde im Sinn einer Überhöhung für die individuelle Frömmigkeit. Die Wüste konnte zum realen wie imaginierten Ort der Nachfolge Christi werden.
- Und schließlich wurde sie auch für Pilger infrastrukturell erschlossen. Die Wüste der biblischen Erzählungen wurde konkret, vom literarischen Dokument zu einem Erlebnisraum, der wiederum auf Wiederholbarkeit in neuen literarischen Welten<sup>8</sup> drängte.

Somit ist die Wüste doppelt konnotiert: einmal als Ort der Gottesgegenwart und einmal als Ort der gottwidrigen Mächte.

## 1.1 Biblische Bezüge

Die eben aufgezählten Sinndimensionen sind in biblischen Texten, welche ihrerseits schon Reflexionen über Wüstenerfahrungen enthalten, angelegt. Die Wüste hat dort eine negative und eine positive Seite. Als lebensfeindlicher Raum hält man sich in ihr eigentlich nicht auf, man durchquert sie so schnell wie möglich entlang der etablierten Routen von Wasserstelle zu Wasserstelle (Ex 15,22; 17,1–3). Im biblischen Rückblick<sup>9</sup> allerdings verklärt sich die Wüste zum Ort der idealen Gottesbeziehung, die wiederhergestellt werden soll. Sie wird zum Sehnsuchtsort. Beim Propheten Hosea heißt es: »ich will sie [die Israeliten als Gelieb-

<sup>7</sup> KELLER: Wüste [s. Anm. 1], 195: »Zu den Paradoxien des Wüstenlebens gehört die Öffentlichkeitswirkung: Die Wüstenasketen zogen oft schon nach kurzer, in der Einöde verbrachter Zeit Menschen an, die in ihnen charismatische Lehrer und Propheten sahen. Von diesem Kausalkonnex zwischen Stigmata und Charisma zehrt auch die literarische Produktion des Wüstenlebens.«

<sup>8</sup> H. DONNER: Pilgerfahrt ins Heilige Land. Die ältesten Berichte christlicher Palästina-pilger (4.–7. Jahrhundert), Stuttgart <sup>2</sup>2003.

<sup>9</sup> LINDEMANN: Wüste [s. Anm. 5], 63–68, in aller Kürze zur Wüste in AT und NT.

te Gottes] locken und will sie in die Wüste führen und freundlich mit ihr reden« – also zur Gottesbeziehung verführen (2,18; vgl. Jer 2,2f.)<sup>10</sup>. Wüste meint in diesem Zusammenhang keinen Naturraum, sondern ist eine literarische Metapher für die Gottesbeziehung.<sup>11</sup> Ihre Kennzeichen können nun zu Gottes- und Beziehungsmerkmalen werden, unter anderem die Oase.

Die biblischen Herleitungen zur Oase kommen aus den Erfahrungen im Naturraum Wüste, nämlich der Bewahrung. Eine Oase ist eine notwendige Quelle und ein Ort der vorübergehenden Rast in lebensfeindlicher Umgebung. Die Quelle wird deshalb schon in der biblischen Literatur zum Bild: »Wie der Hirsch schreit nach frischem Wasser, so schreit meine Seele, Gott, zu dir. Meine Seele dürstet nach Gott, nach dem lebendigen Gott. Wann werde ich dahin kommen, dass ich Gottes Angesicht schaue?« (Ps 42,2f. Weitere Stelle: Ps 78,15f.) Oder: »Denn du, HERR, bist die Hoffnung Israels. Alle, die dich verlassen, müssen zuschanden werden, und die Abtrünnigen müssen auf die Erde geschrieben werden; denn sie verlassen den HERRN, die Quelle des lebendigen Wassers.« (Jer 17,3) Und ein letztes, neutestamentliches Beispiel: Jesus Christus spricht zu Johannes dem Seher: »Es ist geschehen. Ich bin das A und das O, der Anfang und das Ende. Ich will dem Durstigen geben von der Quelle des lebendigen Wassers umsonst.« (Offb 21,6)<sup>12</sup>

Die Oase ist ein Friedensort und damit Bild zukünftigen Heils. »Die Elenden und Armen suchen Wasser und es ist nichts da, ihre Zunge verdorrt vor Durst. Aber ich, der HERR, will sie erhören; ich, der Gott Israels, will sie nicht verlassen. Ich will Wasserbäche auf den Höhen öffnen und Quellen inmitten der Täler und will die Wüste zu Wasserstellen machen und das dürre Land zu Wasserquellen. Ich will in der Wüste wachsen lassen Zedern, Akazien, Myrten und Ölbäume; ich will in der Steppe pflanzen miteinander Zypressen, Buchsbaum und Kiefern, damit man zugleich sehe und erkenne und merke und verstehe: Des HERRN Hand hat dies getan, und der Heilige Israels hat es geschaffen.«<sup>13</sup> (Jes 41,1–20) Eine Oase ist der Ort, der an den Paradiesgarten erinnert und damit die neue Schöpfung exemplarisch und metaphorisch zeigt. Als Garten ist das Grün zum Schutz vor ungebetenen Gästen und Tieren ummauert und zeigt damit schon eine Besonderheit an, einen Ander-Ort. Der Garten spielte in der monasti-

<sup>10</sup> Das Gegenbild gibt Ps 106,14: »Und sie wurden lüstern in der Wüste / und versuchten Gott in der Einöde.«

<sup>11</sup> G. FISCHER: Jeremia. Prophet über Völker und Königreiche, Leipzig 2015, 251f., unter der Überschrift »Wüste oder Quelle?«

<sup>12</sup> Im 1. Korintherbrief wird die Mose-Christus-Typologie mit der Quellsymbolik verbunden (10,1–4). Die Offenbarungsstelle evoziert Jes 55,1. Ps 84,6f.: »Wohl den Menschen, die dich für ihre Stärke halten und von Herzen dir nachwandeln! Wenn sie durchs dürre Tal ziehen, / wird es ihnen zum Quellgrund, und Frühregen hüllt es in Segen.« Vgl. auch Ps 107,33–35, hier übersetzt die Einheitsübersetzung »Wasserquellen«, LUT 2017 mit »Oase«.

<sup>13</sup> Jes 35 ähnlich, Anklang im Ps 84. Vgl. das Heilsereignis, dass das Tote Meer zu Süßwasser wird (Hes 47,1–12).

schen Tradition immer wieder eine bedeutende Rolle, weil sich die Vorstellung des Paradiesgartens mit den Gärten als Orten der Liebe, welche im Hohelied besungen werden, verbindet und dann spiritualisiert als marianischer *hortus conclusus* wiederkehrt. Der Garten wird zum Symbol der Pflege und des Wachstums der gesonderten Gottesliebe und damit zur praktischen Frömmigkeit.

Mit dem Friedens- und Paradiesmotiv wurde in der Tradition das Stillemotiv verknüpft.<sup>14</sup> Stille ist ein Symbol für die Gegenwart Gottes<sup>15</sup> und ihr frömmigkeitspraktischer Ort;<sup>16</sup> sie ist das *silentium sacrum*. Zwei Bibelstellen haben zentrale Bedeutung erlangt. Als der Prophet Elia aus der Zivilisation vor Königin Isebel in die Wüste fliehen muss, wird er zum Berg Gottes bestellt. Dort erlebt er eine Epiphanie, deren Merkmale so durchgespielt werden, dass Gott weder in einem Sturm noch in einem Erdbeben noch in Feuer als klassische anzeigende Begleiterscheinungen erfahrbar wird, sondern im »stillen, sanften Sausen«<sup>17</sup> (1Kön 19,12f.). In dieser Stille spricht dann Gott zu ihm.<sup>18</sup>

Die zweite Bibelstelle ist die Erzählung von der Sturmstillung. Jesus schläft im Boot, als es auf dem See Genesareth in einen Sturm fährt. Die Jünger geraten in Seenot und Seelenangst. In der markinischen Fassung lautet die entscheidende Passage: »Und er stand auf und bedrohte den Wind und sprach zu dem Meer: Schweig! Verstumme! Und der Wind legte sich und es ward eine große Stille.« (Mk 4,39f.; von Ps 65,8) Die Gottheit Jesu zeigt sich in der Beherrschung der Elemente und im Herstellen des Friedens. Der Begriff »große Stille« ist in die monastische Tradition eingegangen für die Zeit der absoluten Stille im Kloster nach dem Nachtgebet.<sup>19</sup>

<sup>14</sup> C. E. KUNZ: Schweigen und Geist. Biblische und patristische Studien zu einer Spiritualität des Schweigens. Freiburg/Basel/Wien 1996. Weiterführungen bis ins 18. Jahrhundert. M. DUPUY: Art. Silence II. Des Rhénans au 18e siècle. In: Dictionnaire de Spiritualité. Bd. XIV, Paris 1990, Sp. 842–859.

<sup>15</sup> Es gibt auch die gegensätzliche biblische Tradition, nämlich dass die Stille das Ende der Kommunikation mit Gott bedeutet, also den Zustand des Todes, vgl. Ps 115,17: »Nicht die Toten loben den Herrn, / keiner, der hinunterfährt in die Stille.«

<sup>16</sup> Von Tersteegen auf den Punkt gebracht: »Gott ist gegenwärtig. Lasset uns anbeten und in Ehrfurcht vor ihn treten. Gott ist in der Mitte. Alles in uns schweige und sich innigst vor ihm beuge.« (EG 165).

<sup>17</sup> Gemeint ist die Stille nach dem Sturm, siehe R. Lux: »Man lobt dich in der Stille« Ps 65,2. Ein biblisches Essay über Gott und das Schweigen. In: Leqach 9 (2009), 7–19, hier 11.

<sup>18</sup> Diese Bibelstelle kehrt dann wieder, z.B. beim Stadtkloster-Segen in Berlin (<https://www.stadtklostersegen.de/angebote/meditation-am-donnerstag>, zuletzt gesehen am 29.08.2019).

<sup>19</sup> Vgl. den Film von Philip Gröning: Die große Stille, 2005. Dieser Film wurde in einer Rezension gleich ins Thema eingeordnet (<http://www.taz.de/1357456>, zuletzt gesehen am 29.08.2019). Der »Film berührt die geheimnisvolle Welt des Glaubens und unser Bedürfnis nach Ruhe im Gegensatz zum modernen Leben.«

Schweigen, also Stille halten, ist der Modus des Hörens.<sup>20</sup> Stille ist Zeit der totalen Passivität, der Selbstzurücknahme und Demut als Frömmigkeitshaltung.<sup>21</sup> Ein anderer spricht, aber unhörbar, er ist nur innerlich zu verstehen; und innerlich ist ihm zu antworten.<sup>22</sup> Die Metapher vom inneren Menschen wird dazu wichtig (2Kor 4,16). Er ist in dieser Tradition der Gott zugewandte Mensch, und das heißt auch, der Welt abgewandte Mensch. In der Wüste will man nicht sich selbst werden oder zu sich kommen, sondern im Gegenteil in Buße und Selbstverleugnung ein anderer werden.

## 1.2 Kirchengeschichtliche Grundlagen. Spiritualisierung und mystische Dimension

Das Mönchtum entstand mit biblischen Wurzeln aus sozialen, religiösen und kulturellen Bedingungen der byzantinischen Spätantike.<sup>23</sup> Viele Männer und einige Frauen betrieben eine Anachorese, d.h. den Rückzug aus den Städten in die zivilisatorischen Randgebiete.<sup>24</sup> Im Lebensstil der Askese ahmten sie die Vorbilder Elia und Johannes den Täufer nach. Nach der Etablierung der verschiedenen Sozialgestalten des byzantinischen Mönchtums setzte ein Export dieser Lebensformen in den lateinischen Westen ein.<sup>25</sup>

Die Reformorden des Mittelalters rekurrten erneut auf dieses Modell, allen voran die Zisterzienser und die Kartäuser. Letztere sind ein semi-eremitischer Orden, der sich in den Statuten explizit auf die Wüstenväter bezieht. In den Statuten heißt es: »Jene alten Mönche, deren Herzen noch in lebendiger Erinnerung an das vergossene Blut des Herrn glühten, gelobten das Leben in der Einsamkeit und die Armut im Geiste und bevölkerten die Wüste. Unsere Ordensväter sind diesem Licht aus dem Osten gefolgt [*orientale lumen*]. Da die

<sup>20</sup> Diese Auffassung ist bereits eine Weiterentwicklung der Tradition. Zu den Grundlagen vgl. Lux: Stille [s. Anm. 17], 7–19.

<sup>21</sup> Vgl. z.B. Lk 13,11; 1Petr 5,5b.6.: »Alle aber miteinander bekleidet euch mit Demut; denn Gott widersteht den Hochmütigen, aber den Demütigen gibt er Gnade. So demütigt euch nun unter die gewaltige Hand Gottes, damit er euch erhöhe zu seiner Zeit.«

<sup>22</sup> »Man lobt Dich in der Stille« (Ps 65,2). Gegenmodelle sind z.B. evangelikale Lobpreisgottesdienste mit Band und elektronischer Verstärkung, biblisch in der Tempelmusik verankert, vgl. z.B. Ps 150.

<sup>23</sup> P. BROWN: Aufstieg und Funktion des Heiligen in der Spätantike. In: DERS.: Die Gesellschaft und das Übernatürliche, Berlin 1993, 21–47.

<sup>24</sup> Vgl. J. LE GOFF: Die Waldwüste im mittelalterlichen Abendland. In: DERS.: Phantasie und Realität des Mittelalters, Stuttgart 1990, 81–97, hier 93f., zum Wald als Randgebiet bei den mitteleuropäischen Einsiedlern.

<sup>25</sup> Von entscheidender Bedeutung waren die Übersetzung und der Einfluss von monastischen Texten des Evagrius Ponticus (†399) und auch von Johannes Cassian († ca. 435 in Marseille; Haupttitel: De institutis coenobiorum und Collationes patrum in scetica eremo), der das Kloster St. Viktor bei Marseille gründete. Er brachte damit ein spezifisches Modell monastischen Lebens in den Westen. Andere Modelle (semi-)eremitischen Lebens gab es bereits, etwa durch Martin von Tours installiert.

Zellenmönche denselben Weg gehen, müssen sie auch in der gleichen Abgeschlossenheit<sup>26</sup> leben. Daher sollen ihre Einsiedeleien weit genug von den menschlichen Wohnungen entfernt und ihre Zellen von den Geräuschen der Welt wie des eigenen Hauses getrennt sein. Vor allem sollen sie sich selber auch von den Nachrichten der Welt fernhalten.<sup>27</sup> Folgerichtig wird die Trias »*quies, solitudo, silentium*« für die sich entwickelnde Gemeinschaft des Bruno v. Köln, dem Gründer der ersten Kartause bei Grenoble, wichtig.<sup>28</sup> Der Weg soll von der äußeren Stille zur inneren gehen; alle Bemühungen zielen darauf, äußere Bedingungen durch Lage des Hauses und der architektonischen Gestaltungen zu schaffen, die den inneren Weg ermöglichen.

Das Bild der Wüste als idealem Ort war im Mitteleuropa des hohen Mittelalters bereits schwer aufrechtzuerhalten. Der Weg führt von der Wüste in den Wald.<sup>29</sup> Die Reformorden kamen vergleichsweise spät auf, sodass es so gut wie keine wilden Wälder mehr gab, sondern nur mehr kultivierten Wald und Kulturland. Wüstungen mussten eigens geschaffen werden. Die Rodung von Lichtungen wurde zum imaginierten zivilisatorischen Ausschnitt aus der Umwelt. Wie die äußere Wüste imaginiert und eingerichtet werden musste, war es in den mystischen Ausprägungen monastischer Frömmigkeit Ziel, die innere Wüste

<sup>26</sup> Mit diesem Begriff wird eine andere wichtige »Quelle« des Ordens, die *devotio moderna*, angedeutet.

<sup>27</sup> <https://www.chartreux.org/de/text/statuten-buch-1.php#haut>, Kap. 3.1 (zuletzt gesehen am 29.08.2019).

<sup>28</sup> Die Trias findet sich immer wieder, die Spiritualität der Kartäuser prägend, in den *consuetudines*: »Sedebit solitarius et tacebit, quia levabit se supra se, omnia pene quae in hac nostra institutione sunt optima, quiete et solitudine, silentio et superiorum appetitione significans.« (Prolog 2,6; zugleich mit einer Anspielung auf Klq 3,28 im ersten Satz) (<http://www.chartreux.org/la/scriptum/statuta-prologus.php>, zuletzt gesehen am 29.08.2019). Auch Petrarca nennt die Trias in »de sui ipsius et multorum ignorantia« (1370) als Voraussetzung für ungestörtes Arbeiten und Denken: »in altero, solitudo et silentium et quies meditantibus aptissima« (F. PETRARCA: Über seine und vieler anderer Unwissenheit. Lateinisch–Deutsch, übersetzt von Klaus Kubusch, hg. von A. BUCK, Hamburg 1993, 40/41; bei P. D'AILLY (Petrus de Alliaco): *Speculum considerationis*. In: DERS.: *Opuscula spiritualia, Duacum [Douai] 1634, 7–66*, hier 26. Schließlich taucht sie auch in Bibelkommentaren auf, z.B. in einer Vulgata-Ausgabe zu Ez 3,22 »in campum« (auf Deutsch changierend zwischen Tal, Talebene und Ebene): »Ubi quies, solitudo, silentium, idioque mens aptior contemplatione et visioni.« *Biblia sacra vulgatae editionis cum commentariis J. S. Menochii*, Band 7, Alost [Aalst] 1826, 298.

<sup>29</sup> Dazu insgesamt LE GOFF: Wüste [s. Anm. 24]. Vgl. zur Waldwerdung der Wüste auch J. TRAUlsen: Wüste, Wildnis, Einöde. In: T. RENZ/M. HANAUSKA/M. HERWEG (Hgg.): *Literarische Orte in deutschsprachigen Erzählungen des Mittelalters. Ein Handbuch*, Berlin/Boston 2018, 599–607. Ebd., 600, auch das Zitat von Otfrid von Weissenburg, er gibt in seinem Evangelienbuch das Wort Johannes des Täufers in Mk 1,13 so wieder: »Ih bin wüastwaldes stinna rüafentes«.

Den gebildeten Eremiten im Wald mag die Epistel I,6 des Plinius d. J. in den Sinn gekommen sein: »iam undique silvae et solitudo ipsumque illud silentium ...«, C. PLINI CAECILI SECUNDI: *Epistularum libri decem*, München/Zürich 1984, 17.

herzustellen.<sup>30</sup> Dem entsprach und entspricht eine funktionale Architektur solcher Klöster. Die Häuser etwa der Kartäuser liegen zumeist isoliert in einer Lichtung,<sup>31</sup> als Gebäudekomplex sind sie in immer stillere Bereiche organisiert. Stillster Bereich ist das persönliche Oratorium des Eremiten, wo er den Weg nach innen fortsetzen kann. Der Sinn der Klausur ist, eine Grenze zu setzen, die unmissverständlich zwischen der Lärmwelt und der Stillewelt unterscheidet.<sup>32</sup>

Die Wüsten-Metaphorik (*eremus*, mit der Bedeutung *solitudo*) und die Suche nach Stille sind nicht nur auf die katholische Tradition beschränkt, die protestantische kennt sie ebenfalls. Bei verschiedenen pietistischen Autoren des 18. Jahrhunderts findet man eine Renaissance der Wüstenväter.<sup>33</sup> Gerhard Tersteegen und Gottfried Arnold haben verschiedene asketische Schriften neu herausgegeben und in ihren Werken verarbeitet und damit verbreitet.<sup>34</sup> Die Innerweltlichkeit des Protestantismus allerdings hat zwar Konventikelbildungen und zeichenhafte eschatologische Siedlungen in aller Welt hervorgebracht, aber in der Regel keine klösterlichen Weltabstanzungen in Szene gesetzt.<sup>35</sup> Selbst das verborgene Gottesdienstleben der französischen Hugenotten nach der Revokation des Toleranzedikts von Nantes 1685 in als Wüste bezeichneten Gebirgsregionen, etwa der Cevennen, blieb genügend innerweltlich konnotiert.<sup>36</sup> Das wandernde Gottesvolk durch die Wüste war das Vorbild, nicht eine Abbildung oder sogar Vorwegnahme himmlischer Gegebenheiten. Jedenfalls war das Ausweichen vor kirchlicher und staatlicher Gewalt durch Separation für viele Gruppen

<sup>30</sup> Zur metaphorischen Verwendung des Wortes »Wüste« als »*solitudo*« vgl. CH. ASMUTH: »... sô wonete der mensehe in der wüestunge ...«. Meister Eckharts philosophischer Begriff der Wüste. In: U. LINDEMANN/M. SCHMITZ-EMANS (Hgg.): Was ist eine Wüste? Interdisziplinäre Annäherungen an einen interkulturellen Topos, Würzburg 2000, 115–126.

<sup>31</sup> Exemplarisch: Die Häuser von Portes, Sélignac und natürlich die Große Kartause. Ähnliches gilt auch für die frühen Zisterzienserklöster. Bilder zur typischen Kartause Sélignac in Frankreich (<https://brunonis.net/2018/03/04/schweigen-auf-franzoesisch-oder-das-retraitehaus-der-kartauser-fuer-laien-in-selignac>, zuletzt gesehen am 07.09.2019). Eine funktional-architektonische Beschreibung der Anlage von Sélignac in: J. SCHNEIDER (Hg.): Ein Kartäuser. Die Spiritualität der Großen Stille. Münsterschwarzach 2015, 22–24.

<sup>32</sup> Zur karmelitischen Tradition vgl. W. HERBSTRIETH: Schweigen als Begegnung mit dem Heiligen – unter besonderer Berücksichtigung Teresas von Avila und Johannes vom Kreuz. In: R. SESTERHENN (Hg.): Das Schweigen und die Religionen, München/Zürich 1983, 32–53.

<sup>33</sup> E. BENZ: Die protestantische Thebais. Zur Nachwirkung Makarios des Ägypters im Protestantismus des 17. und 18. Jahrhunderts in Europa und Amerika, Mainz 1963.

<sup>34</sup> In der Dichtung Tersteegens etwa spielt die Wüstenmetapher eine große Rolle, z.B. »Kommt, Kinder, lasst uns gehen« (EG 393). Weitere Hinweise bei H. DONNER [s. Anm. 2], 9, zu Angelus Silesius und Meister Eckhart.

<sup>35</sup> Man kann Johann Conrad Beissels Gründung der Ephrata Cloisters so sehen, aber sie hat keine Schule gemacht.

<sup>36</sup> <http://www.museedudesert.com/article1.html>, zuletzt gesehen am 29.08.2019.

die einzige Option, welche in das Exodusgeschehen als Metapher für eine Verfolgungssituation eingezeichnet werden konnte.

Mit diesem Tableau sollte nun hinreichend deutlich geworden sein, dass die Konzepte von Wüste und Stille immer noch, wenn auch verändert, grundlegend für bestimmte Arten der Realisierungen von Frömmigkeiten sind, virulent sind und aktualisiert wieder aufgerufen werden können. Das Konzept Oase allerdings steht noch hinter dem der Wüste und den Weg durch sie zurück, um dann allmählich an Bedeutung zu gewinnen.

## 2. Die Oase in feindlicher Umwelt und Gesellschaft

### 2.1 Markt und Gesellschaft

Die Marktförmigkeit der Angebote von Klöstern und Kommunitäten kann als Indikator für eine spirituelle Bedürfnislage gelten.<sup>37</sup> Die Fülle an Angeboten zu Retraiten, Auszeiten, Rüstzeiten und Wüstentagen ist unüberschaubar.<sup>38</sup> Zu unterscheiden sind innerkonfessionelle Angebote wie Rüstzeiten, die sich etwa an Familien oder Einzelne richten, von solchen, die keine solche Zielgruppe im Auge haben. Ein typisch konfessionelles Angebot macht die geistliche Gemeinschaft *INSEL* in Sachsen, die aus Jugendarbeit entstanden ist.<sup>39</sup> Im verwandten Bild bleibt die Geistliche Gemeinschaft »Oase des gemeinsamen Lebens«, ebenfalls in Sachsen.<sup>40</sup> Die Oasen waren zu DDR-Zeiten lutherisch-kirchliche Rüstzeiten. Nach der Wende wurden diese Rüstzeiten zu Konfirmandenzeiten mit einem Taufferinnerungsschwerpunkt entwickelt. Allein schon diese wenigen Nennungen zeigen, dass sich die Metaphorik zugunsten der Oase verschoben hat. Die Oase spielt in der monastischen Tradition ursprünglich keine große Rolle, denn die Askese sucht eben keine Erholung; Wasserverzicht gehört zu den Übungen.<sup>41</sup>

<sup>37</sup> V. KRECH/J. SCHLAMELCHER/M. HERO: Typen religiöser Sozialformen und ihre Bedeutung für die Analyse religiösen Wandels in Deutschland. *Kölnener Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 65 (2013), 51–71, für die Frage nach dem »Kloster auf Zeit« siehe 56, wo es um »punktuelle Beziehungen« geht.

<sup>38</sup> Für den katholischen Bereich gibt es Strukturierungen, z.B. P. ALTMANN: Atem holen im Kloster. Ein Reiseführer für Körper, Geist und Seele, Augsburg<sup>2</sup>2011.

<sup>39</sup> Dazu: D. WOHLGEMUTH: *INSEL*. In: J. BERTHOLD/M. SCHMIDT (Hgg.): Geistliche Gemeinschaften in Sachsen. Kommunitäten, Gemeinschaften und Netzwerke stellen sich vor, Berlin 2016, 121–129.

<sup>40</sup> M. AHNER/CH. RICHTER: Oase des gemeinsamen Lebens. In: J. BERTHOLD/M. SCHMIDT: Gemeinschaften [s. Anm. 39], 135–141, hier 138 (Vgl. auch <https://www.oase-des-gemeinsamen-lebens.de/index.php/ueber-uns/geschichte>, zuletzt gesehen am 29.08.2019).

<sup>41</sup> A. HÜBNER: Einleitung. In: PALLADIUS: *Historia Lausiacae*. Geschichten aus dem frühen Mönchtum, Freiburg/Basel/Wien 2016, 53; vgl. z.B. auch die darin enthaltene Geschichte von Dorotheus, Kap. 2,1–4, 99.

Erst in neuer Zeit gibt es eine signifikante Umdrehung: Wüste ist nicht mehr das Kloster, sondern die Alltagswelt. Das Kloster, das sich als Wüste verstehen konnte,<sup>42</sup> wird nun als Gegenteil aufgefasst, gewissermaßen als eine protoparadiesische Oase, die man auf dem Lebensweg immer wieder aufsuchen muss. Die Oase wird oft mit »Stille« assoziiert.<sup>43</sup> Von daher verstehen sich viele Angebote als »Haus der Stille«<sup>44</sup>.

Säkulare und religiöse Anbieter bewegen sich auf dem interkonfessionellen und auch interreligiösen Markt.<sup>45</sup> Der Markt und die Aufgabe werden auch von Kirchen als so wichtig angesehen, dass sie übergreifende Infrastruktur zur Verfügung stellen.<sup>46</sup> Eine Beobachtung ist, dass es inzwischen auch im evangelischen Bereich sehr viele Gemeinschaften, Kommunitäten und sogar ordensähnliche Konvente gibt.<sup>47</sup> Eine ganze Reihe davon, aber nicht alle, hat ein Angebot für Gäste. Die pietistisch-evangelikal grundierten Gemeinschaften orientieren ihr Angebot eher biblisch-missionarisch, andere eher als spirituelles Auftanken.<sup>48</sup> Die Angebote reichen vom einzelnen »Wüstentag« und »Oasentag« bis zu mehrwöchigen oder sogar mehrmonatigen spirituell strukturierten Aufenthalten im Kloster auf Zeit, wie etwa im Kloster Volkenroda.

Sucht man im Internet nach den Dominikanerinnen von Arenberg, so findet man vor dem Kloster ihr Angebot. Eines dieser Angebote ist exemplarisch.<sup>49</sup> Das Programm »Time-out« suggeriert Entspannung, ist aber von vielen Aktivitäten geprägt. Der Tag ist Aktivurlaub. Ein bei solchen Angeboten wiederkehrendes Wort ist »schöpfen«. Es spielt auf das Wasser der Oase an. Heißt es in der Bibel wie

<sup>42</sup> Vgl. das Beispiel aus der Mystik im Umfeld von Heinrich Seuse bei KELLER: Wüste [s. Anm. 1], 198f., wo ausgerechnet eine Bodenseeinsel als Wüste aufgefasst wird – intrinsisch eine verständliche Identifikation.

<sup>43</sup> Z.B. <https://christusbruderschaft.de/de/zu-gast-sein/gaestehaus-selbitz-stille-erleben.php>, zuletzt gesehen am 29.08.2019.

<sup>44</sup> Z.B. in Sachsen in Grumbach (<https://haus-der-stille.net>). Es gibt auch buddhistische Häuser der Stille, z.B. in Rosenberg bei Hamburg (<https://www.hausderstille.org>, zuletzt gesehen am 29.08.2019).

<sup>45</sup> Z.B. <http://roterLebensfaden.ch/roterLebensfaden.ch/Spiritualitaet.html>, zuletzt gesehen am 29.08.2019. Eine eigene Beobachtung wert ist der Buchmarkt. Vgl. z.B. A. GRÜN/P. ALTMANN: Klarheit, Ordnung, Stille. Was wir vom Leben im Kloster lernen können, München 2007. Text hinterer Einband: »Das innere Gleichgewicht wiederfinden – auch im hektischen Alltag.«

<sup>46</sup> <https://www.stilleerleben.de> – eine Website der bayrischen Landeskirche mit Tagungs- und Gästehäusern. Die Kommunitäten organisieren sich auch selbst in übergreifenden Gefäßen (<https://www.evangelische-kommunitaeten.de/angebote/kloster-auf-zeit>, zuletzt gesehen am 29.08.2019).

<sup>47</sup> CH. JOEST: Spiritualität evangelischer Kommunitäten. Altkirchlich-monastische Tradition in evangelischen Kommunitäten von heute, Göttingen 1995.

<sup>48</sup> Vgl. insgesamt die Selbstcharakterisierungen evangelischer Gruppen für Sachsen in: BERTHOLD/SCHMIDT: Gemeinschaften [s. Anm. 39].

<sup>49</sup> [https://kloster-arenberg.de/ANGEBOTE-2018-2/Time\\_Out.pdf](https://kloster-arenberg.de/ANGEBOTE-2018-2/Time_Out.pdf), zuletzt gesehen am 29.08.2019.

erwähnt noch: »Ich will dem Durstigen geben von der Quelle des lebendigen Wassers umsonst« (Offb 21,6), so ist hier ein Betrag<sup>50</sup> zu entrichten und fügt sich so in die Rationalität der modernen Selbstformung ein. Die Bebilderung des Prospekts ruft Assoziationen der heilsamen Entspannung in der künstlichen Natur eines Parks hervor, außerdem der unverkrampften Tradition mit der Abbildung einer fröhlichen Nonne, der spirituellen Offenheit durch Klangschalen, der Lebensfreude durch lecker angerichtete Speisen und schließlich der sportlichen Wellness durch eine Aufnahme aus einem Schwimmbecken. Damit sollen die essentiellen Bereiche des Wohlbefindens, das im Kloster ganzheitlich erreicht werden soll, benannt werden. Bemerkenswerterweise findet man kein Bild aus der Klosterkirche oder aus einer Kapelle, obwohl man an den Gebetszeiten der Schwestern teilnehmen kann. Die Niedrigschwelligkeit wird visuell dargestellt, obwohl die schriftlichen Inhalte weiter zielen, etwa durch das vorher zu vereinbarende Seelsorgegespräch. Auf diese Weise hat das Angebot einen Setzbaukasten-Charakter für autonome Wahl, welches jedoch intentional einen Wege-Charakter enthält, nämlich nach dem Einstieg die erweiterten Möglichkeiten zu erkennen und dann auch in Anspruch zu nehmen.

Klöster und Kommunitäten bieten Auszeiten aus verschiedenen Gründen an. Zum einen gehört sicher auch dazu, neue Mitglieder zu werben.<sup>51</sup> Zum anderen geht es auch um die wirtschaftliche Subsistenz der Klöster und Kommunitäten, welche Erstere nach den Säkularisierungen des 19. Jahrhunderts über kaum Grundbesitz mehr verfügen und selten über Gönner und Förderer im großen, langfristigen Stil. Der Gästebetrieb ist ein Wirtschaftsfaktor. Schließlich geht es auch um eine Rechtfertigung klösterlichen und kommunitären Lebens in heutigen Gesellschaften.<sup>52</sup> Das geschah im 19. Jahrhundert oft über Schulgründungen neben dem Kloster. Dazu treten heute eben Angebote mit der gesellschaftlichen Funktion der Ertüchtigung. Die Selbstrechtfertigung der Klöster und Kommunitäten bleibt im Grund ein Bildungsauftrag, der sich nach und nach gewandelt hat. Die Gemeinschaften fassen ihre Angebote jedoch nicht unter Bildung, obwohl eigentlich das ältere Wort der »Herzensbildung« durchaus inhaltlich passen würde, aber nur selten verwendet wird. Das liegt auch an der Beschreibung der Kunden als Menschen mit Bedürfnissen spiritueller oder religiöser Art. Hat man die Bedürfnisse befriedigt, dann ist man wieder in der Lage,

<sup>50</sup> Wülflinghausen: Oasentag als Kurs unter <https://www.kloster-wuelfinghausen.de/k07-oasentag-1904.html>: »Ein Tag zum Aufatmen und Innehalten!« 9–18 Uhr; 50 Euro (zuletzt gesehen am 29.08.2019).

<sup>51</sup> Daher überhaupt die Einführung des Angebots »Kloster auf Zeit«, mit dem die Abtei Niederaltaich begann, vgl. P. MÜLLER: *Kloster auf Zeit* im Wandel der Zeiten. In: Praxis Gemeindepädagogik 68/1 (2015), 16–18, hier 16, und <http://www.abtei-niederaltaich.de/gaeste-tagungshaus/kloster-auf-zeit> (zuletzt gesehen am 29.08.2019).

<sup>52</sup> J. SCHABER OSB: Muße, Maß und Müßiggang im Kloster. Klöster als Entschleunigungs-Inseln und Resonanz-Oasen. In: *Erbe und Auftrag* 94/4 (2018), 441–451. Schaber rekonstruiert den Topos der Ruhe entlang einiger kirchenhistorisch wichtiger Persönlichkeiten.

sich anderen Dingen zuzuwenden. Wenn man so will, dann ist das alte Bild von der Quelle in eine Struktur gewandelt, welche den Wechsel von Freizeit und Alltag, von Auszeit und Beruf unterstützt. So kann man sagen, dass viele Angebote von Klöstern an Retraitanden zur Fitmachung in energieraubender Umwelt helfen sollen.<sup>53</sup> Sie dienen zur Konditionierung in der Leistungsgesellschaft, und darin erfüllen sie eine akzeptierte gesellschaftliche Funktion. Eine Möglichkeit, diese zu füllen, ist Pathologisierung der für das Selbstverständnis so wichtigen Gäste und damit der Gastfreundschaft.<sup>54</sup> Die Gäste werden als Hilfesuchende und an den Umständen der Moderne Krankende verstanden, also als Klienten und Kunden. Daraus erklärt sich der therapeutische Ansatz mancher Angebote.

Dabei befinden sich die Gemeinschaften in einem Spannungsfeld, das sie zu füllen wissen. Das Spannungsfeld ist etwa durch die Pole Tradition und Zeitgenossenschaft aufgespannt. Das Herkommen der monastischen Grundideen ist, wie oben ausgeführt, sehr alt. Heutige Kommunitäten, welche daran anzuknüpfen suchen, bauen eine Gegenwelt zu einer angeblich gegenwärtigen Welt auf, also etwa Stille gegen Lärm;<sup>55</sup> Entschleunigung gegen gesellschaftliche Beschleunigung; Rhythmus gegen Unüberschaubarkeit der zu wählenden Angebote; Einfachheit gegen Überfluss und Überflüssigkeit<sup>56</sup>. So gerät der monastische Lebensstil im Kloster auf Zeit zu einer Kulturkritik auf Zeit.<sup>57</sup> Dabei sind die Anbieter selbst Teil dieser Moderne, was man an professionell aufgemachten Werbeflyern, Webauftritten, Youtube-Beiträgen oder an auf die Klientel zugeschnittenen Angeboten für Manager oder Burnout-Gefährdete erkennen kann.<sup>58</sup> Widersprüche gehören dazu, etwa wenn ein Youtube-Beitrag zum Dominikanerinnen-Kloster Arenberg untertitelt wird: »Interview mit Schwester Ursula im Schweigekloster Arenberg«<sup>59</sup>. Dieser Untertitel ist darüber hinaus bezeichnend,

<sup>53</sup> Vgl. J. SCHNEIDER: Spirituelle Techniken der Selbstformung in der neuzeitlichen Religionstransformation. In: R. CONRAD/R. KIPKE (Hgg.): Selbstformung. Beiträge zur Aufklärung einer menschlichen Praxis, Münster 2015, 171–183.

<sup>54</sup> V.a. der Benediktiner, in der Regula 53: Die Benediktsregel. Lateinisch/Deutsch, Beuron <sup>2</sup>1996, 192–196.

<sup>55</sup> Z.B. das Gethsemanekloster; es »versteht sich als ein Ort der Einkehr und somit als ein »Haus der Stille«. Ziel des Klosters ist und bleibt es, einen Raum bereitzustellen, der allen offensteht, die nach Sinn fragen, nach Gott suchen oder sich nach Vertiefung und Ganzheit ihres Glaubens sehnen. Dafür ist Stille eine unabdingbare Voraussetzung. Um diese Stille – im wörtlichen wie im übertragenen Sinne – in einer immer hektischer und schneller werdenden Zeit bewahren und behaupten zu können, bedarf es zuvorderst der Unabhängigkeit von Institutionen und etwaigen Erwartungen, Forderungen, Einflussnahmen.« (<https://www.gethsemanekloster.de/tr%C3%A4gerkreis>, zuletzt gesehen am 29.08.2019).

<sup>56</sup> <https://www.youtube.com/watch?v=KhPdYM87mq4>, zuletzt gesehen am 29.08.2019.

<sup>57</sup> Vgl. Lux: Stille [s. Anm. 17], 8, 18.

<sup>58</sup> Volkenroda-Youtube-Beitrag [s. Anm. 56]. Vgl. auch H. ROSA: Resonanz. Eine Soziologie der Weltbeziehung, Berlin 2016, 617: »Die in vielen Feldern dominant gewordene Projekt- und Teamarbeit der Spätmoderne erfordert resonante Persönlichkeitsstrukturen.«

<sup>59</sup> Film Arenberg: <https://www.youtube.com/watch?v=pS92enL2sYo> (zuletzt gesehen am 29.08.2019).

weil jenes Kloster gar kein Schweigekloster ist, sodass mit diesem geheimnisvollen Wort die Neugier potentieller Kunden geweckt und der Exotismus dieser Lebensform als USP (Unique Selling Point) herausgestrichen wird, obwohl die Sozialform der Arenberger Schwestern offener als in einem Schweigekloster ist.<sup>60</sup> Diese Spannungen reichen dann bis in die anbietenden Gemeinschaften hinein, weil Gäste auf Zeit in einen Kontext kommen, der dem Ideal nach auf Dauer angelegt ist. Die Klausur, die Stille, der Rückzug stehen für einen lebenslangen Lebensstil, der für andere auf Zeit elementarisiert und dosiert wird. Das ist für jene Gemeinschaften, welche – zumindest der Theorie nach – *stabilitas* gelobt haben, also die Orts- und Gemeinschaftstreue, herausfordernd, weil dann zwei Realisierungen eines Konzepts nebeneinander stehen. Bei evangelischen Gemeinschaften ist das nicht so eindeutig, weil diese oft eine weitergefasste Weltöffnung haben.

## 2.2 Beispiele

Ich stelle nun weitere exemplarische Beispiele aus der Fülle der evangelischen Angebote vor: die Oase des evangelischen Klosters Bursfelde, das Stadtkloster Segen in Berlin und die Kirche der Stille in Hamburg. Damit sind ein traditionelles Kloster mit seiner Lage und den Baulichkeiten in der Diskussion, aber auch Formen urbaner Angebote mit unterschiedlichen Charakteristika, die jedoch in ihren Absichten vergleichbar sind.

Zuerst an die Weser ins Kloster Bursfelde. Das Kloster Bursfelde wurde in der Reformationszeit evangelisch. Seit 1978 beherbergt es ein geistliches Zentrum der lutherischen Landeskirche Hannovers. Die sogenannte Oase, ein Angebot an Einzelgäste, wird auf der ersten Seite des 3-fachen Faltblatts inhaltlich so gefüllt:

---

<sup>60</sup> Die eigentliche Klosterwebsite: <https://www.arenberger-dominikanerinnen.de> (zuletzt gesehen am 29.08.2019)

## SEHNSUCHT NACH STILLE

In der Atmosphäre des Geistlichen Zentrums

Kloster Bursfelde können Sie bei uns

- Abstand vom Alltag gewinnen
- einen Raum für Stille und Alleinsein finden
- Zeit haben, sich selber und Gott näher zu kommen
- neue Kraft schöpfen
- beten und meditieren
- das eigene Leben bedenken
- die zauberhafte Weserlandschaft erwandern
- die romanische Klosterkirche genießen
- mit jemandem über das Leben und den Glauben sprechen

Heute befindet sich in Bursfelde ein geistliches Zentrum.

Die Arbeit steht unter dem Leitsatz: Entdecken und Einüben geistlichen Lebens in benediktinischer Tradition mit evangelischem Profil.

neige

Suche den Frieden.<sup>61</sup>

Dieser Kanon beschreibt  
verschiedenen

Tanz und Exerzitien bieten

mitten in den alltäglichen

werden für Gottes Melodie im eigenen Leben.<sup>62</sup>

Zunächst fällt die Sprache eines Werbeprospekts auf. Ein spirituelles Gut wird mit Marketingmitteln zu einem Vorteilspaket aufbereitet. Zugleich werden die USPs markiert. Das evangelische Profil wird genannt, aber worin es besteht, bleibt unklar. Das Angebot könnte, so wie es hier steht, auch von einem katholischen Kloster gemacht werden, zumal das Zitat des Kanons von einem Benediktiner stammt.<sup>63</sup>

Inhaltlich zeigt die Aufzählung exemplarische Charakteristika solcher Angebote. Dazu gehören das Schweigen und die Stille, Abstand zum Alltag und

---

<sup>61</sup> Kanon von Michael Hermes. [https://www.evangeliums.net/lieder/lied\\_schweige\\_und\\_hoere\\_kanon.html](https://www.evangeliums.net/lieder/lied_schweige_und_hoere_kanon.html) und <https://www.liederdatenbank.de/song/22257> (zuletzt gesehen am 29.8.2019).

<sup>62</sup> Flyer Oase Bursfelde: [https://www.kloster-bursfelde.de/damfiles/default/kloster\\_bursfelde/kloster/oase/oasenprospekt-887b4096ca22cf1982e135a7e8165755.pdf](https://www.kloster-bursfelde.de/damfiles/default/kloster_bursfelde/kloster/oase/oasenprospekt-887b4096ca22cf1982e135a7e8165755.pdf), zuletzt gesehen am 21.06.2019.

<sup>63</sup> Im pommerschen Weitenhagen werden unter anderem ignatianische Einzelexerzitien angeboten (<http://weitenhagen.de/unser-programm>, zuletzt gesehen am 29.08.2019). Solche interkonfessionellen Anleihen gehören oft zum spirituellen Profil.

temporäres Herauslösen aus den alltäglichen Beziehungen und Zusammenhängen. Wichtig ist die Vorstellung, dass bestimmte Inhalte wie eine nährnde Flüssigkeit oder gar ein Brennstoff aufgenommen und gespeichert werden könnten. Die Überschrift mit dem Stichwort »Sehnsucht« suggeriert einen Ort der Eigentlichkeit, einen Ort der Fülle. Sie geht davon aus, dass Menschen im Alltag diese Orte nicht zur Verfügung hätten und deshalb einen Ander-Ort bräuchten, an dem sie die Sehnsucht stillen könnten. Diese Vorstellung begegnet immer wieder, nämlich dass diese Ander-Orte Orte erhöhter Authentizität seien.

Die Bebilderung des Faltblatts nimmt mehrheitlich Bezug auf die architektonischen Anmutungen der Räume. Die Natur kommt nur textlich auf der zweiten Seite vor, nämlich dass man Wanderkarten und Fahrräder ausleihen könne. Insgesamt erscheint das Angebot konzentrierter auf die spirituelle Dimension als bei den Dominikanerinnen von Arenberg. Deutlich wird das jeweilige Bemühen, Profile herauszustellen. Spiritualität ist kein Selbstläufer.

Gegenüber dem romantischen Bild des einsamen Klosters am Fluss ist die Stadt ein vermeintlicher Sonderfall.<sup>64</sup> Die Stadt galt und gilt zuweilen als gottwidrig oder zumindest als gottlos.<sup>65</sup> »Städte sind eine Wüste für die Seele«, pointiert ein evangelischer Theologe das neuzeitliche Verständnis.<sup>66</sup> Deshalb haben die einen religiösen Gemeinschaften Städte gemieden, andere erst recht aufgesucht, darunter im Mittelalter Seelsorgeorden, Schulorden, Predigtorden. Das moderne Stadtkloster geht auf die alte Idee der Franziskaner, Dominikaner, der Ursulinen und anderer<sup>67</sup> zurück. Ein neueres Vorbild richtete Madeleine Delbr el (1904–1964) in Ivry bei Paris ein – allerdings eher eine christliche Wohngemeinschaft als ein traditionelles Kloster. Es ging darum, in einer als entwurzelt und als allein gelassen aufgefassten Arbeiterschaft Kristallisationspunkte von Sinnstiftung zu schaffen. In Berlin im Prenzlauer Berg hat sich seit 2007 in ähnlicher Weise eine evangelische Gemeinschaft unter dem Namen »Stadtkloster Segen«<sup>68</sup> eta-

<sup>64</sup> Vgl. LINDEMANN: Wüste [s. Anm. 5], 134–139, unter der Überschrift, auf das 19. Jahrhundert bezogen, »In der Grostadtwüste: Einsamkeit, ennui und Modernität«.

<sup>65</sup> Differenzierungen, gerade was das vorneuzeitliche Stadtverstndnis angeht, bei K. FITSCHEN: Christliche Ideengeschichte der Stadt. Zwischen himmlischem Bürgerrecht und irdischer Gestaltungsaufgabe. In: PTh 52/4 (2017), 206–211. Hinzuzufügen ist, dass das anachoretische Mönchtum schon immer eine Stadtdistanz aufwies, sodass schon immer mindestens zwei christliche Sichten auf die Stadt existierten.

<sup>66</sup> H.-J. BENEDICT: Stadt als Wüste. Erfahrungen und Beobachtungen in Hamburg. In: Junge Kirche 1 (2004), 15f., hier 15. Immer noch wichtig: H. Cox: Stadt ohne Gott? Stuttgart 1965. Vgl. auch den EKD-Text 93: Gott in der Stadt. Perspektiven evangelischer Kirche in der Stadt, 2007.

<sup>67</sup> Siehe auch die Vielzahl der Stadtkartausen des späten Mittelalters; es ist nur scheinbar ein Widerspruch, dass just diese Eremitengemeinschaft in die Städte oder an ihren Rand zog, denn der Fokus lag auf der inneren Stille (und in der Frbittefunktion für städtische oder – seltener – fürstliche Stifterfamilien).

<sup>68</sup> <https://www.stadtklostersegene.de>, zuletzt gesehen am 29.08.2019. Vgl. auch EG 428,3 (Text: H. v. LEHNDORFF, 1968): »Komm in unsre laute Stadt, / Herr, mit deines Schweigens

bliert, die in einem Artikel als »Oase in der Milchschaumwüste«<sup>69</sup> bezeichnet wurde. Die Gemeinschaft hat sich in einer Gemeindekirche niedergelassen, die mit regulären Mitgliedern allein nicht mehr zu füllen und zu unterhalten ist. Es scheint, dass in beiden großen Konfessionen die traditionelle Gemeindegarbeit und die Sichtbarkeit des kirchlichen Christentums gerne bestimmten religiös profilierten Gemeinschaften übertragen. So ist in Nachbarschaft zum Stadtkloster Segen der Chemin neuf für die Herz-Jesu-Kirche im Prenzlauer Berg präsent. Das Stadtkloster Segen wirbt für sich folgendermaßen: »Stille in der Stadt: Wir bieten Gelegenheit, sich einzuüben ins Stille sein mitten in der Stadt. Die Erfahrung: Der Lärm von außen stört weniger als die innere Unruhe. Der gilt es, sich zu stellen.«<sup>70</sup> Stille im Stadtkloster ist durch die Umgebung nicht leicht herzustellen, sodass ihre Verinnerlichung das Programm sein muss. Die Unruhe wird dabei nicht nur persönlich gefasst, sondern als Gesellschaftsphänomen: »In unruhigen Zeiten brauchen Menschen Orte der Ruhe und Geborgenheit.«<sup>71</sup> Auf diese Weise diagnostiziert das Angebot ein zivilisatorisches Defizit und definiert sich im Gegenüber dazu als Ort der Eigentlichkeit, der Sicherheit, des Schutzes.

Schließlich aus der Fülle der Angebote hier noch zur Kirche der Stille in Hamburg, welche zu einer Gemeinde der Nordkirche gehört und von einem Förderverein unterstützt wird. Das eröffnende Bild der Website zeigt bereits die Intentionen: Die herkömmlichen Einrichtungsgegenstände sind ausgeräumt, nämlich Bänke, Altar, Kanzel.<sup>72</sup> Die Ausrichtung ist nicht mehr nach Osten, sondern in die Mitte. Das wird so begründet: »Der Energiefluss wird so gelenkt, dass er wohlthuende Prozesse fördert [...]«.<sup>73</sup>

Die Umlenkung dieses Energieflusses kann man auch an der Angebotsstruktur ablesen. Die Mitte ist der einzelne Mensch mit seinen meditativen, kinetischen und emotionalen Weltzugängen, weniger den kognitiven.<sup>74</sup> Entsprechend fehlen in den Angeboten weitgehend biblische oder sogar christologische Zugän-

---

Mitte, / dass, wer keinen Mut mehr hat, / sich von dir die Kraft erbitte, / für den Weg durch Lärm und Streit / hin zu deiner Ewigkeit.«

<sup>69</sup> C. ATTS: Oase in der Milchschaumwüste. In: *Zeitzeichen* 4 (2003), 18f.

<sup>70</sup> <https://www.stadtklosterseggen.de/angebote/tagungen-seminare>, zuletzt gesehen am 29.08.2019.

<sup>71</sup> K. JÜTTE: Ein Ort wie eine Insel. Auf der Suche nach neuem Sinn und alten Werten sind Klöster auf Zeit gefragt wie nie. In: *Zeitzeichen* 1 (2004), 26–29.

<sup>72</sup> Der interkonfessionelle Aspekt wird z.B. am Parament des Leseputls sichtbar, dessen Radmotiv auf ein Meditationsbild zurückgeht, das mit Nikolaus von Flüe verbunden wird. Außerdem wird ein Zitat von Anselm Grün OSB zur Illustration des Anliegens verwendet (<https://kirche-der-stille.de/service/unser-profil>, zuletzt gesehen am 29.08.2019).

<sup>73</sup> Profil S. 1: <https://kirche-der-stille.de/wp-content/uploads/profil.pdf> (zuletzt gesehen am 29.08.2019).

<sup>74</sup> Das Programm zeigt die Bandbreite (<https://kirche-der-stille.de/wp-content/uploads/Programm-2-2019.pdf>, zuletzt gesehen am 29.08.2019). Insgesamt zu dieser Kirche: I. NAUCK/A. GIDION: *Der Stille Raum geben. Ein Weg der Kirche im 21. Jahrhundert*, Freiburg 2012.

ge wie etwa anhand der *lectio divina*. Es geht vielmehr um »Achtsamkeit« und »Atem« holen. Außerdem sind viele Angebote für Gruppen konzipiert bzw. für Einzelne, die sich anlass- bzw. themenbezogen zur temporären Gruppe zusammenfinden. Die Spannung zwischen Einzelinteresse und Gruppenaktivität wird zum spirituell produktiven Angebot gestaltet. Der Einzelne bleibt ein soziales Wesen, zumal man in der Stadt den anderen auch nicht entkommen kann. Diesen Sachverhalt bringt Karl Suso Frank schon 1988 mit einem Zitat von Madeleine Delbrêl auf den Punkt: »Die für die Kontemplation geforderte Einsamkeit wird neu definiert: »Die wahre Einsamkeit besteht nicht in der Abwesenheit der Menschen, sondern in der Anwesenheit Gottes« (Madeleine Delbrêl). Unter diesen Vorstellungen wird die Stadt zur »Wüste«, in der durchaus geistliches Leben gelebt werden kann.«<sup>75</sup>

### 3. Umkehr der Metapher: Vom Ton zum Töpfer, vom Geformtwerden zur Selbstformung

Zusammenfassend möchte ich vier Beobachtungen nennen:

1. Das biblische Bild, dass der Ton des Töpfers (Jes 29,16; Sir 33,13 u.ö.) keine Selbstbestimmung haben kann, sondern ganz dem Willen des Meisters unterworfen ist, dreht sich um. Man kann von einem spirituellen Paradigmenwechsel sprechen. Natürlich gab es immer die Wahrnehmung, dass der Einzelne aktiv an seinem Seelenheil arbeiten kann und muss, auch in protestantischer Perspektive, trotz aller Gnadenhaftigkeit des Glaubens (*sola gratia*). Dennoch besteht die traditionelle, grundlegende Frömmigkeit darin, sich dem Bild Gottes nach und nach anzugleichen. Der Bildungsprozess ist, ein anderer zu werden und darin vielleicht der Bestimmung möglichst gerecht zu werden, gottgemäß sein zu sollen und dabei zugleich schöpfungsgemäß (Gen 1,27).

Heutige Spiritualität trägt hingegen eher Züge der Selbstermächtigung. Das Bild, dem man sich angleichen möchte, trägt man bereits in sich im Sinn eines »Werde, der du bist«. Das Urbild ist das des dauerhaften Wachstums. Das nun hervorgehobene Oasenbild erfüllt dabei eine bestimmte Funktion. Es geht um das immer neue Auffüllen der Ressourcen. Der volle Tank suggeriert eigentlich einen *status perfectionis* in dieser Welt, der mit außerweltlichen Gütern immer wieder hergestellt und sogar weiterentwickelt werden kann. Die Vorstellung ist insgesamt, dass die Umwelt und die Umstände als entfremdend wahrgenommen werden, nicht dass man sich selbst entfremdet wäre (unbenommen davon ist die Vorstellung, dass man zu sich selbst kommen möchte, denn auch darin steckt die Wahrnehmung, dass man eigentlich bereits vollständig oder vollkommen

<sup>75</sup> K. S. FRANK: Art. Stadt. In: C. SCHÜTZ (Hg.): Praktisches Lexikon der Spiritualität, Freiburg/Basel/Wien 1988, Sp. 1219–1221, hier 1221.

vorliegt und nur hinzugelangen braucht). Entsprechend unterliegen die Angebote der »Subjektorientierung«.<sup>76</sup>

2. Die Erkenntnis ist leitend, dass Gottesbegegnung nicht mehr im Alltag geschehen kann. Auch der Sonntag als festliche Unterbrechung, in der das allgemeine Leben im Gottesdienst zur religiösen Sprache kommt, entfällt weithin bzw. wird eher als Kasualie begriffen und genutzt. Klassische Frömmigkeit sah in der persönlichen und familiären Andacht mit z.B. Katechismuslektüre, Singen von Gesangbuchliedern, Losungslektüre und Bibellektüre und regelmäßigem Kirchgang am Sonntag genügend Potential. Die Dauerhaftigkeit und Regelmäßigkeit ist der Eventisierung zur Auszeit gewichen.<sup>77</sup> Kirche auf Zeit tritt auch in Gestalt des Klosters auf Zeit auf; individuell ausgesucht, in den Terminkalender eingepasst und mit der Erwartung des Besonderen befangen.<sup>78</sup> Zum Verständnis könnte die Festtheorie von Johann Baptist Metz greifen.<sup>79</sup> Er definierte in der 6. unzeitgemäßen These zur Apokalyptik: »Kürzeste Definition von Religion: Unterbrechung.«<sup>80</sup> Menschen unterbrechen ihren Alltag und leben Religion in und als Unterbrechung. Religion und ihre Praxis treten neben das sonstige Leben. Der Alltag wird als religionsfern empfunden und als sich selbst entfremdend und energiezehrend. Damit wird er aber auch entwertet und braucht ein wertvolles Gegenstück.

3. Darauf reagieren die Anbieter und deuten ihrerseits Zeiten und Kunden. Vinzenz Proß, Benediktiner in Niederaltaich, kleidet die Charakterisierung der Kunden in eine Frage: »Kann dieser angedeutete »Kloster-Boom« den Menschen unserer Zeit Hilfe und Orientierung sein auf ihrem Lebensweg in einer Zeit und Welt, die auf vielfache Weise durch Verunsicherung, Orientierungs- und Heimatlosig-

<sup>76</sup> U. POHL-PATALONG: Spiritualität in kirchentheoretischer Perspektive. Kommentar und Reflexion zu drei Fallbeispielen spiritueller Angebote in der evangelischen Kirche. In: PTH 52/3 (2017), 151–158, hier 153.

<sup>77</sup> Vgl. M. N. EBERTZ: Erlösung im Diesseits. Selbsterlösung und Fremderlösung. In: W. RITTER (Hg.): Erlösung ohne Opfer? Göttingen 2003, 146–156, hier 154, wobei Ebertz darauf abhebt, dass die alternativen Sinnangebote in Events gerade von religiöser Sinnstiftung abhalten. Dennoch ist ein Klosteraufenthalt ein Event sui generis.

<sup>78</sup> Zur Parallele im Wellnesskult siehe R. GUGUTZER: Die Sakralisierung des Profanen. Der Körperkult als individualisierte Sozialform des Religiösen. In: DERS./M. BÖTTCHER (Hgg.): Körper, Sport und Religion. Wiesbaden 2012, 285–305, hier 302–305.

<sup>79</sup> Vielleicht könnte man sogar auf Friedrich Schleiermachers Unterscheidung von darstellendem und wirksamem Handeln zurückgehen und sagen, dass – ähnlich wie beim Gottesdienst – die Menschen in der Reitaite eine religiöse Darstellung ihrer Wirksamkeit versuchen. Zur Theorie Schleiermachers vgl. D. RÖSSLER: Unterbrechungen des Lebens. Zur Theorie des Festes bei Schleiermacher. In: P. CORNEHL (Hg.): »... in der Schar derer, die da feiern«, Göttingen 1993, 33–44.

<sup>80</sup> J. B. METZ: Glaube in Geschichte und Gesellschaft. Studien zu praktischen Fundamentaltheologie, Mainz 1977, 150.

keit geprägt sind?»<sup>81</sup> Die Klöster und Kommunitäten zeigen sich als Orte der Eigentlichkeit, wo man aufatmen und Atem holen kann. Die Verwandtschaft zur Kur oder zum Krankenhausaufenthalt liegt auf der Hand. Die anbietenden Klöster und Kommunitäten rücken so in den Gesundheitsbereich. Sie erfüllen eine gesellschaftliche Funktion der Heilung und Gesundung von als zivilisatorisch verstandenen Umständen und Krankheiten. Von daher versteht sich, warum das Angebot der Stille Kulturkritik enthält.<sup>82</sup>

4. Zuletzt geht es noch um den Aspekt, warum ausgerechnet alte Orte und ungewöhnliche Sozialgestalten von Religion in der beschriebenen Weise anziehend wirken. Warum nehmen Menschen, welche sich oft als »spiritual but not religious« oder als unkirchlich verstehen, Angebote in klösterlichem Rahmen wahr? Es geht offenbar um freie Inanspruchnahme von verlässlichen und vermeintlich eindeutigen Traditionen, ohne sie komplett bejahen zu müssen. Der temporäre Gang zu den religiösen Experten und ihren Orten erfüllt wohl eine Versicherung, in lockerer aber zugleich verlässlicher Verbindung zu Sinnagenten zu stehen. So kann man das Phänomen als die Suche von Posttraditionellen nach dem Traditionellen beschreiben. An den Traditionsorten werden religiöse Profis mit authentischer Religionskompetenz erwartet, die eine persönliche Zuwendung aus ihrer spirituellen Fülle heraus geben. Zugleich schreiben die Anbieter keine konfessionell-inhaltliche Linie vor. Die Unbestimmtheit der Kunden wird nur durch bestimmte Vorstellungen mit Angebotscharakter und einigen vergleichsweise harmlosen Regeln gerahmt. Die Subjektivität und Individualität der Kunden wird vollkommen gewahrt. Von Anbieterseite aus kann man keine vollkommene Konversion zu einem monastischen oder dezidiert-traditionellen christlichen Lebensstil erwarten, sondern situative und punktuelle Konzentration auf etwas, was man angeblich im Alltag nicht hat. Die Oase wird so zum Bild einer sehnsuchtsvollen, energiegeladenen, resonanten<sup>83</sup> und traditionsverbunden-stabilen Sonderwelt, die man immer wieder aufsuchen – aber auch verlassen muss.

---

<sup>81</sup> V. PROSS: *Kloster auf Zeit*. Eine geistliche Orientierungshilfe für Menschen unserer Zeit. In: Die beiden Türme 1 (2005), 41–47, hier 41.

<sup>82</sup> Siehe auch Lux: *Stille* [s. Anm. 17], 8.

<sup>83</sup> H. ROSA: *Wüste und Oase als Gründungsmetaphern des Sozialen*. Charles Taylors Beitrag zur Soziologie (der Moderne). In: S. FARZIN/H. LAUX (Hgg.): *Gründungsszenen soziologischer Theorie*, Wiesbaden 2014, 189–201, hier 190. Rosa führt in der Interpretation von Charles Taylor das Empfinden, in einer Wüste zu leben, auf die deutsche Romantik zurück (191, 200). Der Resonanzverlust in der Wüste verlangt nach Gelegenheiten, die Resonanz immer wieder in Oasen herzustellen (199), die allerdings im Gefolge der Romantik in der Natur gesucht und gefunden werden kann (198), nicht notwendigerweise im Kloster auf Zeit. Führt man diesen Gedanken fort, dann wäre ein Kloster auf Zeit oder ein anderer spiritueller Ander-Ort wie ein romantischer Naturraum zu verstehen.