

# Die Benediktusregel heute<sup>1</sup>

Aquinata Böckmann, Rom

Das Thema „Die Benediktusregel heute“ läßt eine Fragestellung durchscheinen: Die Benediktusregel gestern oder vorgestern, – ist sie verschieden von der Benediktusregel heute und morgen? Vielleicht sind wir geneigt zu behaupten, daß sie durch alle Jahrhunderte hindurch immer die Gleiche ist. Ist nicht der Wortlaut immer gleich geblieben? Auch wenn das *fast* stimmt,<sup>2</sup> so heißt es noch nicht, daß die Worte und Weisungen die gleiche Bedeutung haben.

Mit der Benediktusregel *gestern und vorgestern* hatten viele Gemeinschaften wohl kaum Probleme. Wenn wir die gleiche Regel heute ohne Erklärungen jungen Menschen in die Hand geben, werden sie von vielen unverständlichen Dingen abgeschreckt. Wie ihnen diesen Text aus dem sechsten Jahrhundert erklären? Benediktusregel *heute* – das ist eine große Frage. Damit ist eine konkrete Frage gegeben: Hat es eine Entwicklung innerhalb der Regelforschung gegeben, welche für unsere heutige Auslegung Auswirkungen hat?

## 1. Text der Regel und Leben danach durch die Jahrhunderte

### 1.1. „Regel und Abt“ unter dem Gesetz des Evangeliums

Das Konzilsdokument über das Ordensleben „Perfectae Caritatis“ Nr. 2 hat uns bewußt gemacht, daß die oberste Regel für alle Ordensleute die Nachfolge Christi ist, daß aber innerhalb dessen der Geist und die eigentlichen Absichten der Gründer wie auch die gesunden Überlieferungen zu erforschen und zu bewahren sind. Zu diesen „Gründern“ zählen die Gründergestalten der cisterciensischen Tradition und auch der heilige Benedikt, obwohl er im strengen Sinn des Wortes keinen Orden gründete. Die Benediktsregel heute ist im Zusammenhang mit der Nachfolge Christi zu sehen.

Sie selbst legt das Fundament für eine Entwicklung in der Auslegung. Benedikt sagt von den Coenobiten: „Sie dienen unter Regel und Abt“ (1,2). Er überläßt der Nachwelt nicht nur einen geschriebenen Text, sondern betont darin ebenso, daß der Obere die Regel ändern kann im Horchen auf Zeitumstände und Notwendigkeiten der Brüder. Die lebendige Autorität wird einerseits durch

---

<sup>1</sup> Für die Regula Benedicti wird im folgenden häufig die Abkürzung „RB“, für die Regula Magistri (vgl. später) „RM“ gebraucht. Zum Ganzen: A. Böckmann, *Perspektiven der Regula Benedicti*. Münsterschwarzach 1986, 1–14.

<sup>2</sup> Auch da hat es im Lauf der Zeit in den Manuskripten Varianten gegeben, sogar solche, die eine praktische Konsequenz hatten, wie z. B. die Worte „conversio“ und damit bis heute die Verschiedenheit in den Profeßformeln (vg. später).

die Regel gestützt, andererseits interpretiert sie die Regel und erhält sie aktuell.<sup>3</sup> Die früher zeitgemäßen Auslegungen großer Persönlichkeiten sind z.T. auch in schriftliche, normative Texte eingegangen (Cisterciensische Grundtexte, Deklarationen von Generalkapiteln usw.), die uns heute helfen in der praktischen Auslegung der RB im Dienst am Leben der geschichtlich gewordenen Gemeinschaft.

Das Evangelium ist also das oberste Gesetz, dann die Regel, weiter schriftliche Erklärungen der gesunden Tradition und schließlich die lebendige Autorität heute, die über die Regel hinausgehen kann, die einige Punkte herausheben und andere als zeitbedingt in ihrer Gültigkeit relativieren kann. Wenn wir über die Benediktusregel heute sprechen, sind diese vier Elemente mitzubedenken.

## 1.2. Dialog mit einem Text

Eine alte Regel ist nie ein vollständiges Dokument; sie antwortet auf Fragen aus der damaligen Gemeinschaft und Umwelt. Wenn man diese nicht weiß, wird man auch den Text schwer verstehen können. Wenn wir unsere heutigen Fragen an ihn stellen, können wir nicht immer eine Antwort erwarten. Wir möchten den Text fragen, ob er uns Ordensfrauen Weisungen gibt, welche Akzentsetzungen im Gemeinschaftsleben heute zu setzen sind, wie Jungfräulichkeit konkret zu leben ist. Zu diesen und anderen heutigen Problem will eine Regel des sechsten Jahrhunderts keine Antwort geben. Wir können nur die Umwelt der RB erforschen und grundsätzliche Richtlinien finden. Wichtig scheint es, im Dialog mit diesem Text zu bleiben, in durchhaltender „Freundschaft“. Das ist für solche leichter, die in einer Tradition leben, die von diesem Text ausgeht, in einem ununterbrochenen Interpretationsstrom, in dem man sich nach der Regel Benedikts orientiert, in dem diese Regel täglich gelesen und gehört wird, so daß sich so etwas wie ein „monastischer Instinkt“ herausbildet. Aber man spürt heute, daß das nicht reicht. Außerdem können solche Auslegungen auf Dauer, wie die Geschichte zeigt, sich sogar vom ursprünglichen Charisma entfernen. Nicht ohne Grund standen viele Reformen unter der Losung „Treue zur Regel“. Aber was ist das heute?

## 1.3. Kurze Geschichte der Regelexegese und -auslegung

Seit der Zeit des Benedikt von Aniane (9. Jhdt) galt der Text der Benediktusregel als unantastbar; so gab es Erklärungen für die entsprechende Zeit und

<sup>3</sup> Vgl. z. B. RB 39,6; 40,5; 41,5; 50,2; 55,3,8; 61,4; 63,3–4,7. A. de Vogüé, „Sub regula vel abate“, in: *Collectanea Cisterciensia* 33 (1971) 209–241.

Umwelt. Da mußte dann manchmal auch gesagt werden, daß gewisse in der RB geschriebene Vorschriften nicht mehr galten (z. B. Gastfreundschaft, Liturgieordnung). Um im Bild zu sprechen: Der Text der Regel ist nicht so sehr ein einformiger Betonblock, der durch die Jahrhunderte weitergereicht wird, sondern eher ein Blumenstock mit Blüten, die verwelken, mit Knospen, die sich entfalten, und mit anderen noch verborgenen, die erst im Lauf der Zeit zum Vorschein kommen.

Im Zusammenhang des erneuerten Interesses an Bibel und Vätern sind in diesem Jahrhundert viele Regelkommentare geschrieben worden. Die klassischen Werke von Delatte, Herwegen, Lentini, Steidle und Colombás u.a. sind bekannt.<sup>4</sup> Sie sprechen aus einem bestimmten Vorverständnis und sehen von daher die Benediktusregel. Immer noch können sie Hilfen in der Auslegung geben, wenn wir uns ihrer Vorentscheidung bewußt sind.

Mit den Forschungen Adalbert de Vogüé's ist ein Durchbruch geschehen, der zwar schon durch andere Forscher vorbereitet war (u.a. A. Genestout), aber Vogüé hat neue Ergebnisse mit durchschlagenden Beweisen geliefert, welche der breiteren Öffentlichkeit zugänglich gemacht wurden. Wir können an seinen Beiträgen nicht vorbeigehen. Man kann einer anderen Meinung sein und z.B. seine Höherbewertung des eremitischen Lebens, des einsamen Gebets (gegenüber dem Chorgebet) nicht mitvollziehen und dafür mehr den Wert der Gemeinschaft, der gemeinsamen Liturgie betonen, beim Fasten mehr den sozialen Wert herausheben und manches mehr; aber hinsichtlich der Quellenforschung ist er bis jetzt der zuverlässigste Garant.

Insbesondere ist es sein Verdienst, die Abhängigkeit der Benediktusregel von der *Regula Magistri* (RM) gezeigt zu haben, und zwar von *dem* Manuskript, das in den uns zugänglichen Ausgaben vorliegt, d.h. mit Vorworten und 95 Kapiteln;<sup>5</sup> so können wir für unsere Regelerklärungen diese Ausgabe zum Vergleich mit der RB hinzuziehen. Der Autor der RM ist ein anonymen „Meister“ (Magister), der – so nach den neueren Forschungen – kurz vor Benedikt südlich von Rom seine Regel verfaßt hat. Ob je ein Kloster nach seiner Regel gelebt hat, ist fraglich.

---

<sup>4</sup> P. Delatte, *Commentaire sur la Règle de S. Benoit*. Paris 1913; I. Herwegen, *Sinn und Geist der Benediktinerregel*. Einsiedeln 1944; A. Lentini, S. Benedetto, *La Regola*. Monte Cassino 1980/2; B. Steidle, *Die Regel Benedikts*. Beuron 1952/2; G. Colombás, *La Regla de San Benito*. Madrid 1979.

<sup>5</sup> Deutsche Ausgabe: K. S. Frank, *Die Magisterregel*. St. Ottilien 1989. Es gab eine ungefähr 20-jährige Diskussion darüber, ob Benedikt von diesem oder einem anderen Manuskript (Florilegium E), das bedeutend kürzer ist und im Bereich der Juraklöster im 5. Jahrhundert entstanden sein könnte (Federführer: Masai-Manning), abhängig ist. In etwa ist davon noch Holzherr in der Einführung zu seiner Regelerklärung beeinflusst. Inzwischen dürfte es klar geworden sein, daß man diese Theorie nicht mehr halten kann. Vogüé und andere (wie K. Zelser) haben entscheidende Argumente dazu gebracht.

Ein besonderes Instrument in der Regelforschung und –auslegung sind die internationalen Regula-Benedicti-Kongresse, die seit 1972 alle 3–5 Jahre stattfinden. Bis 1998 hatten wir 9 Kongresse in verschiedenen Ländern mit internationaler Beteiligung. Ergänzend dazu erscheint ein internationales Jahrbuch: „Regulae Benedicti Studia“. Es ist kennzeichnend für diese Kongresse, daß sich Laien und Mönche/Nonnen, Neuanfänger und spezialisierte Gelehrte miteinander austauschen. So kommen verschiedene Zugänge zur RB zum Ausdruck, und es wird damit auch die Aktualität der RB klar.

Dazu sind in den letzten 50 Jahren in den verschiedenen Sprachregionen außer den schon bestehenden neue monastische Zeitschriften entstanden, man denke an Cuadernos Monásticos (Argentinien), Studie Monastica (Spanien), Monastic Studies (USA), Cistercian Studies (USA), Ora et labora (Italien), Monastische Informationen (Deutschland), Tjurunga (Australien)...

In diesem Zusammenhang möchte ich auch das „Monastische Institut“ am Päpstlichen Athenäum St. Anselmo, Rom, 1952 gegründet, erwähnen.

#### 1.4. Regelforschung – ein Lernprozeß

Das Studium der Regelforschung mahnt, sich möglichst frei zu halten von vorgefaßten und starren Meinungen und offen für Korrektur zu sein. Als Abt Ildefons Herwegen zum ersten Mal hörte, die RB sei zum großen Teil von der RM abgeschrieben, empfand er es als „absurd“, und viele sperrten sich gegen die neuen Ergebnisse. Man empfand es als Schmälerung der Ehre, die man Benedikt zollen sollte;<sup>6</sup> aber eigentlich ist das Gegenteil der Fall. Wir lernen Benedikt besser kennen, wie hoffentlich diese Ausführungen zeigen werden. Wir brauchen keine Angst vor irgendwelchen Ergebnisse der Regelforschung zu haben.

Man könnte allerdings auch ins Gegenteil fallen. Wenn ein interessanter Forscher irgendeine Meinung äußert, dann wiederholen es viele, die modern sein wollen. Das war z.B. der Fall, als Jean Leclercq eine Zeit vom „Autor der Regel“ sprach und Benedikt als Verfasser in Frage stellte. Jedoch brachte er keine Argumente dafür. In den Jahren danach konnte man diesen Ausdruck in vielen Klöstern hören. Die Nachwirkungen der Bemerkung dauerten nach meiner Einschätzung etwa 20 Jahre.

---

<sup>6</sup> Noch 1999 meinte ein Autor, die ganze Forschung müsse von Grund auf wieder aufgerollt werden, da man die Ehre Benedikts schmälere und ihn als Abschreiber einer ziemlich absurden Regel hinstelle. Die Argumente sind aber nur moralischer Art und leicht zu widerlegen: P. D'Ottavi, *I primi Monasteri e Abati benedettini*, (RB – RM) la Regola Benedettina e la „Regula Magistri“, in: *Sacro Speco* 104 (1999) 17–27.

## 2. Praktische Ergebnisse aus der Sicht der RB auf dem Hintergrund der Zeit und im Vergleich mit anderen Quellen

### 2.1. Benedikt im Kontext seiner Quellen und Zeit

Das Wissen um Quellenlage und konkrete Zeitumstände allgemein sind zur Interpretation unumgänglich. Einige Beispiele zunächst zum *Umfeld*.

Für junge Menschen in heißen Ländern ist es ein Problem oder sogar ein Skandal, wenn sie in RB 36 (von den Kranken) lesen, daß die Bäder für junge Brüder nur selten angeboten werden (36,8). Man muß wissen, daß zur Zeit Benedikts Bäder öffentlich oder zumindest kollektiv waren und von daher eine Gefahr für sexuell leicht erregbare Menschen bestand. Im Vergleich zu anderen monastischen Quellen jedoch erscheint Benedikt nicht als streng, sondern als weitherzig. Ähnliches gilt auch in Bezug auf Wein, auf Essen und Essenszeiten. Er setzt dem zu hohen Ideal der Vorzeit einerseits und der Dekadenz seiner Mönche andererseits ein Maß: „mensura“.

Ebenfalls ist das Verbot von lautem Lachen, von Witzen und „Fabeleien“, welches dem heutigen Leser so unverständlich scheint, auf dem Hintergrund der sexuellen Anfälligkeit der Mönche zu sehen (wie andere Regeln zeigen). Die Witze waren vermutlich oft zweideutige, schlüpfrige Späße. Lachen bedeutete, in lautes, schallendes Lachen auszubrechen und dabei alle Kontrolle über sich zu verlieren, und ist nicht mit Fröhlichkeit zu verwechseln. Auch alte Texte machen einen Unterschied zwischen Heiterkeit und Lächeln, das dem Weisen eigen ist und diesem zweideutigen, aggressiven Lachen.

Etwas, das man nur in südlichen Ländern verstehen kann: Benedikt sagt, die Brüder sollen *etwas* nach Mitternacht zur Vigil aufstehen (8,2), aber dieses „etwas“ macht praktisch 2 bis sogar 2 ½ Stunden aus (vgl. auch RB 16: V. 4 mit V. 5)!

Die von Benedikt gebrauchten *Quellen* können Auskunft über die Bedeutung von Ausdrücken geben. Das ist der Fall bei den „obprobria“, zu denen der Kandidat Eifer haben soll (RB 58,7). Oft wurde das so interpretiert: Man muß sehen, ob die Kandidaten Eifer für Verdemütigungen, für Schwierigkeiten haben. Aber wie kann man dafür Eifer haben? Kann es nicht eine Art psychologischer Verirrung sein, danach zu streben?<sup>7</sup> Benedikt ist hier in Wortwahl und

<sup>7</sup> Auch wenn man „obprobria“ mit Schwierigkeiten übersetzt, bleibt noch dieses Problem. Abgesehen davon, daß es sicher ein Kriterium für echte Berufung ist, wie jemand in schwierigen Situationen durchhält (vgl. auch RB 58,8), so fragt sich doch, ob man Eifer dafür haben soll. In den verschiedenen Übersetzungen wird die Schwierigkeit klar, z.B. Beuron 1992: „fähig, Widerwärtiges zu ertragen“ (jedoch im Lateinischen steht: sollicitus – bereit, eifrig für); Beuron 1975 und 1963: „Eifer für Verdemütigungen“; Holzherr 1980: „Eifer bei Verdemütigungen“; RB 1980: „eagerness für trials“, Kardong 1996: „serious about hardship“; Lentini 1980: „fervoroso per la tolleranza delle umilianzioni“; Vogüé, 1991: „s'appliquer avec soin aux pratiques d'humilité“; Lipari 1993: „si dedica ad accettare le umilianzioni“.

Gedanken von Basilius abhängig. Dieser hatte gesagt, daß man darauf achten soll, wie der Kandidat die einfache Arbeit tut, die von den Weltleuten als „opprobrium“ angesehen wird (Regula 6,9). Zu dieser Zeit war die Handarbeit nicht eines freien Mannes würdig; sie sollte von Sklaven oder Frauen getan werden. Nun hat Benedikt in seinem Kloster Kandidaten aus allen Schichten. Alle Arbeiten, auch die Küchenarbeit, das Waschen und Putzen (vgl. RB 35) werden im Wechsel von allen Brüdern besorgt, sogar Feldarbeit kann notwendig sein. Sicher sagten da manche: „obprobria“ ! Es ist ein Kriterium für echte Berufung, ob man sich dafür nicht zu schade ist, sondern sich einsetzt, und ob man sich bei diesen einfachen Diensten auch die Hände schmutzig machen will. So würde man meiner Ansicht nach besser übersetzen „Eifer für alle Dienste in der Gemeinschaft“. Tatsächlich achten wir auch heute in den Gemeinschaften darauf, ob sich ein Kandidat die besseren Dienste aussucht oder zu jedem Dienst bereit ist. Es geht nicht um Verdemütigung an sich, sondern um Anteilnahme an der Gemeinschaft, um das Sich-Einsetzen für sie. Die Demut ist darin eingeschlossen und auch das Eintreten in das Geheimnis Christi als Knecht Gottes.

Für die Formulierung der Profeßformel stoßen wir auf die Frage: Steht im Regeltext „*conversio morum*“ (Bekehrung der Sitten) oder „*conversatio morum*“ ? Im Generalkapitel der Missions-Benediktinerinnen 1994 lagen viele Eingaben vor, in denen eine Rückkehr zur vorkonziliaren Profeßformel mit „Bekehrung meiner Sitten“ (*conversio morum*) gewünscht wurde (man könnte sagen „Benediktusregel gestern“). Die Antwort darauf kann nicht ohne geschichtliche Kenntnis geschehen, – diesmal geht es um Manuskripte – wenn man der Benediktusregel heute treu sein will. Schon bald nach Benedikts Tod wurde das ursprüngliche Wort „*conversatio*“ nicht mehr verstanden. So hat man es sowohl in den Manuskripten als auch in den Profeßformeln „verbessert“ in das leichter verständliche „*conversio*“ (Bekehrung), das aber nach dem Befund der Manuskripte nicht authentisch ist. „*Conversatio morum*“ kann folgende Bedeutung haben: monastisches Leben, wie es in diesem Kloster gelebt wird, ständige Bekehrung, gemeinsames Leben, einfaches Leben, klösterliches Leben in der Nachfolge Christi. So hat man nun die Mühe, eine entsprechende Übersetzung zu finden, damit aber auch die Freiheit, einen guten Ausdruck für das entsprechende Charisma in heutiger Zeit zu wählen. Konkret ist gemeint: das Leben eines Gliedes dieser Gemeinschaft von ... anzunehmen und darin zu wachsen.<sup>8</sup>

Vereinfachend kann man für die Zeit Benedikts zwei Strömungen des monastischen Lebens herausstellen: eine, die durch Cassian und die Regula

<sup>8</sup> Vgl. V. Dammertz, *Promittat de conversatione morum suorum* (Regula Benedicti 58, 17), in: *Erbe und Auftrag* 70 (1994) 5–14.

Magistri vertreten ist, die andere durch Pachomius, Basilius und Augustinus in ihren Regeln. In der ersten Richtung wird Verzicht auf die Welt, Askese und immerwährendes Gebet, Demut, Gehorsam und Schweigen betont, – alles mehr in Hinsicht auf den Einzelnen (auch die Gemeinschaft kann eventuell als Mittel zur individuellen Heiligung gesehen werden); in der zweiten Richtung geht es vorrangig um Bruderschaft, Rücksichtnahme, Liebe, und als Basis dann auch um die vorher genannten Tugenden. Benedikt, so scheint mir, folgt zuerst der ersten Richtung, die ihm als Einsiedler sicher näher war, dann entwickelt er sich im Lauf des Schreibens seiner Regel mehr und mehr zu einem echten Coenobiten, der aber nicht das Fundament verleugnet (vgl. 2.3).

## 2.2. Allgemeine Charakterisierung der Regula Magistri

Das Kloster ist vor allem als „Schule“ gesehen, in der die Schüler-Mönche unter dem Lehrer-Abt die Kriegskunst lernen, wie man gegen Teufel, Sünde, Versuchung, gegen Eigenwillen und Begierden kämpft.<sup>9</sup> Der Magister legt viel Wert auf die Erziehung der als unmündig angesehenen Mönche zu geistlichen Menschen. Er gebraucht verschiedene pädagogische Mittel wie Wetteifer, Scham und Demütigung, um sie zu reinigen. Seine Sicht des Menschen ist durch Dualismus gekennzeichnet: Geist gegen Fleisch oder Leib. Askese und Disziplin sind groß geschrieben. Es besteht ein großes Mißtrauen gegenüber den menschlichen Fähigkeiten und den möglichen Motivationen. Der Dualismus (in der krassen Gegenüberstellung) betrifft weiter: Kloster – Welt; Gott – Teufel; Himmel – Erde; Tugend – Sünde. Für die Regel sind Zeremonien, detaillierte Gesetzgebung und große Reden kennzeichnend. In theologischer, theoretischer Hinsicht ist der Meister ausdrücklicher als Benedikt. Das individuelle jenseitige Heil der Einzelnen steht im Vordergrund. Kaum betont dagegen sind die brüderlichen Beziehungen. Man kann fragen, ob nicht zum großen Teil die RM eben die Benediktusregel von gestern bzw. vorgestern war (d.h. sie wurde in dieser Richtung interpretiert).

## 2.3. Benedikts Entwicklung im Vergleich zur RM

Benedikt folgt bis RB 7 (von der Demut) einschließlich der RM und weicht dann immer mehr von ihr ab, läßt sich u.a. von der Regel des Augustinus beeinflussen und – so möchte ich sagen – wird immer mehr er selber, bis er in RB

---

<sup>9</sup> Vogüé hat das Grundkonzept knapp zusammengefaßt „faire le péché pour éviter la géhenne, accomplir la volonté de Dieu pour obtenir la gloire éternelle“ (*La Règle du Maître*. Paris 1964, 97). Es ist leicht die Gefahr, sie lächerlich zu machen (vgl. I. Gómez, *Regla del Maestro – Regla de S. Benito*. Zamora 1988). Damit taucht dann gleichzeitig die Frage auf, warum Benedikt solch ein Dokument überhaupt benützt habe.

72 (vom guten Eifer) ganz zu sich gefunden hat. Im Vergleich mit RM ist der Begriff der Schule für ihn nicht so beherrschend (nur einmal erwähnt), dafür aber betont er die brüderlichen Beziehungen und bemüht sich, der Verschiedenheit der Einzelnen gerecht zu werden. Das mag an der sogenannten „augustinianischen Welle“ liegen, die zur Zeit der Abfassung der Regel in Italien stark war. Dieses Ineinander von vertikaler und mehr individueller Betonung zu Anfang, hierin der RM folgend (Abt – einzelner Mönch) und wachsender Betonung der Gemeinschaft im Lauf der Regel, hierin Augustinus folgend, ist für die RB kennzeichnend.

Von daher kann man verschieden interpretieren. Wenn man sich vor allem auf die ersten Kapitel stützt und diese für die wichtigsten hält und die anderen eher als Konkretisierung erachtet, dann wird man vor allem die individuelle Askese, Demut, Gehorsam, Schweigen, geistliche Führung usw. betonen. Vereinfachend gesagt, nimmt man so den früheren Benedikt als Norm (bzw. das, was er von RB übernommen hat). Für andere ist es wichtiger zu betonen, wohin sich Benedikt entwickelt hat: zu den brüderlichen Beziehungen, dem guten Eifer (RB 72). Der Obere kommt auch darin vor; aber es geht in allem um Liebe. Das prägt den zweiten Teil der RB (ab 21). Nun ist die Frage: hat Benedikt damit den ersten Teil außer Kraft gesetzt? Meiner Ansicht nach hat er ihn korrigierend ergänzt um diese wichtige Sicht der Gemeinschaft. Das wird auch unsere Praxis berühren.<sup>10</sup>

Drei Beispiele: RB 68 vom schwierigen Gehorsam korrigiert das erste Gehorsamskapitel RB 5. In 68 gibt es einen Dialog, in dem auch der Obere horcht. Der Gehorsam wird personaler und verantwortlicher, doch damit auch radikaler.

Das zweite Abtskapitel RB 64 korrigiert RB 2 (erstes Direktorium), in dem der Obere als Abt, Lehrer und Hirt geschildert wird. In RB 64 soll er sich bemühen, eher geliebt als gefürchtet zu werden (64, 15) und wie der Gottesknecht das geknickte Rohr nicht zertreten, sich immer seine eigene Schwäche vor Augen haltend (64, 13). Auch wird RB 2 in seiner mehr vertikalen Struktur ergänzt durch das wohl später eingefügte Kapitel 3 vom Rat der Brüder, in dem diese ihre Meinung sagen sollen und wobei betont wird, daß der Herr oft einem Jüngeren offenbart, was besser ist (3, 3).<sup>11</sup>

RB 72 vom guten Eifer ergänzt die Weisungen über Demut und Schweigen, die nun das „Gesicht der Liebe“ erhalten und unter dem Gesetz des „was dem andern nützt“ (72, 7), des „Christus-nichts-Vorziehens“ (72, 11) stehen.

<sup>10</sup> Vgl. A. Wathen, *Methodological Consideration of the Sources of the Regula Benedicti as Instruments of Historical Interpretations*, in: *Regulae Benedicti Studia* 5 (1977) 101–117. Vgl. auch A. Borias, *En relisant Benoît* (Vie monastique 23). Bégrolles-en-Mauges 1990.

<sup>11</sup> Vgl. auch den Einschub von Benedikt selbst in RB 2, 31–36.



Wenn man eine Symbol will, würde ich die Ellipse wählen und RB 7 (von der Demut) und RB 72 (vom guten Eifer) als die beiden Brennpunkte zeichnen. Der erste ist das bleibende Fundament, der zweite die Tiefendimension der ganzen Regel. Mir scheint, daß Benedikt nicht eines zugunsten des andern auflöst, sondern gerade dieses Ineinander will. Es gibt keine klaren Lösungen, und das regt an zu verschiedenen Auslegungen. Damit gibt es aber auch immer neue Ausformungen in der Ordensgeschichte.

#### 2.4. Der Nutzen eines Vergleichs der RB mit der RM für die Regelauslegung

In manchen Fällen gibt uns die RM mehr Auskunft über den historischen Hintergrund eines RB-Kapitels, z.B. im Fall der Gyrovagen, die vom RM 1 sehr anschaulich als Landplage geschildert werden. Auch ist die RM ausführlicher, was Reisen und ihre Schwierigkeiten angeht (RM 56–62); von daher kann man einige Bestimmungen Benedikts in RB 67 (Brüder auf Reisen) besser verstehen. Sie beschreibt konkreter den „Küchendienst“, der alle Dienste im Haus beinhaltet wie Holz hacken, Feuer machen, kochen, bei Tisch bedienen, große Wäsche halten, das Haus reinigen, dazu die Öllampen im Oratorium versorgen. Dadurch wird dann RB 35 (von den Küchendienern) klarer. Ein viertes Beispiel: Wenn die RM die Feldarbeit für Mönche ablehnt und sie Laien überträgt (RM 86), dann kann man eher verstehen, warum Benedikt in dieser Hinsicht vorsichtig ist, sich als Begründung auf die Tradition der Apostel und Väter beruft und vor der Traurigkeit warnt (RB 48, 7–9).

Auch hinsichtlich der Spiritualität ist der Vergleich von RB und RM nützlich, ja unerlässlich. Drei Beispiele:

RB 36 (von den kranken Brüdern) wird klarer in seiner Spiritualität, wenn man bedenkt, daß nach RM 69 die Kranken hauptsächlich als Simulanten abgespeist werden, während Benedikt, der sicher auch mit solchen zu tun hat, nur von Sorge um liebevollem Dienst erfüllt ist und ihn als Tun an Christus auffaßt. Typisch für ihn, wenn er sich von RM abwendet, ist der Beginn mit einem Schriftwort als Fundament, hier: ich war krank, ... was ihr einem der Geringsten getan habt, habt ihr mit getan“ (RB 36, 1–3; Mt 25, 36. 40).<sup>12</sup>

Ein zweites Beispiel ist die Aufnahme der Gäste und Fremden. Die RM zeigt ihnen gegenüber Mißtrauen und betrachtet sie vor allem als mögliche Diebe (außer sie sind geistlich Brüder); das Schlüsselwort ist „überwachen“ (RM 78f; 95). Ab dritten Tag müssen sie arbeiten oder gehen. Benedikt unterscheidet sich wohltuend davon durch seine größte Sorge und Menschlichkeit, die wie-

<sup>12</sup> In einem Schriftzitat läßt Benedikt aus: „meiner Brüder“. Das kann aus zwei Gründen geschehen sein, einmal weil die Gegenwart Christi im Gegensatz zu Basilius (den späteren Regeln) sich nicht an das „Brudersein“ und sich als Bruder-Beweisen gebunden ist; andererseits könnte Benedikt im Ansatz dies Kapitel ausweiten wollen auch auf andere, z.B. arme Kranke.

derum auf einem Schriftwort gründet „Ich war Gast, und ihr habt mich aufgenommen“ (RB 53,1; Mt 25, 35).

Drittes Beispiel: Der gute Eifer zeigt sich nach RM im Streben nach guter Disziplin und Ehre (vgl. RM 92, 51) mit der Motivation, womöglich der nächste Abt zu werden. Dagegen ist guter Eifer bei Benedikt auf den Nächsten und auf Christus orientiert (RB 72).

Benedikts Bemühen um Arme, Kranke, Schwache, um die Gemeinschaft, ja auch um fehlende Brüder ist vom Evangelium inspiriert (vgl. z.B. Gegensatz zwischen RM 12–15 und RB 23–27). Er folgt nicht blind der Praxis der RM, sondern hat den Mut, entgegengesetzte Weisungen zu geben in der Rückkehr zum obersten Gesetz: der heiligen Schrift. Seine Person erscheint uns durch den Vergleich deutlicher.

Es gäbe allerdings ein falsches Bild, wollte man Benedikt jeweils als milder und humaner darstellen. Er ist manchmal auch ärgerlicher, z.B. hat er viel mehr kleine Korrekturmaßnahmen als die RM. Allergische Punkte sind für Benedikt: Bestreitung der Autorität, Sondereigentum, Murren und Sich-Herausnehmen. Er ist strenger in Bezug auf die *Lectio Divina* am Sonntag (RM 75 spricht auch vom Ruhen), in Hinsicht auf Feldarbeit, bei der alle mit anpacken sollen (RM sieht das nicht für Mönche vor); er ist auch radikaler, wenn es um Gnade und menschliches Tun geht. Alles Gute sollen wir Gott allein (und nicht mehr oder weniger) zuschreiben, das Schlechte uns (und nicht uns und dem Teufel – vgl. 4, 42f mit RM 3, 46f).

### *Detaillierter Vergleich*

Das Wissen um die Priorität der RM gegenüber der RB gibt uns die Möglichkeit, jeweils die beiden Texte gegenüberzustellen – das gilt besonders für die ersten Kapitel bis RB 7 – mit den Fragen:

- was Benedikt übernommen hat (es war ihm also wichtig).
- was er weggelassen hat (und ihm also weniger wichtig schien),
- was er hinzufügte (das schien ihm also sehr wichtig)
- und was er veränderte.

So kann man z.B. sagen, daß ihm sicher das Kapitel 7 über die Demut wichtig schien, da er es fast so, wie er es in RM fand, übernahm.

Hinsichtlich der Weglassungen kann man Konstanten feststellen, z.B. läßt er öfter den Teufel weg, die Angst vor der Sünde, den Dualismus zwischen Kloster und Welt, daß Mißtrauen gegen die Brüder, und vom Formalen her: Reden, Zeremonien und bis ins Einzelne gehende Regelungen.

Manchmal kann die Originalität Benedikts gerade im Weglassen von RM-Texten liegen, z.B. beim Gehorsam (RB 5 gegenüber RM 7), der für den Magister vor allem ein Martyrium ist, wobei der Obere als Folterer jeweils

befiehlt, was der Mönch nicht will und verbietet, was jener will. Je mehr jemand gegen sich angeht, desto besser. Auch läßt Benedikt die Einteilung in zwei Klassen von Mönchen, perfekten und weniger perfekten, weg, und damit das ganze Feld des Wetteifers, ja der Rivalität in der Tugend. Man kann mit Sicherheit sagen, daß all dies Benedikt weniger wichtig schien. Im Ganzen ist er positiver, nüchterner und weniger theoretisch.

Markante Hinzufügungen zur RM sind z.B. RB Prol 46–49, Verse, in denen Benedikt das Konzept der Schule korrigiert und auf das weite Herz und das Laufen in unsagbarer Süße der Liebe verweist. Das scheint direkt aus seiner persönlichen Erfahrung zu kommen. Mit diesen und anderen ihm eigenen Texten verschieben sich die Perspektiven. Während der Magister „hier-auf-Erden“ und „dort-im-Himmel“ gegenüberstellt, ist es für Benedikt auch wichtig, auf den Fortschritt in der Liebe und damit Freude, schon hier auf der Erde, hinzuweisen.

Im Abtskapitel fügt Benedikt ein, daß das geringe Klostervermögen nicht Anlaß sei, übermäßig für das Materielle zu sorgen, und er ermahnt den Abt, zuerst das Heil der Seelen zu beachten, dann dürfe er auf Gott vertrauen (RB 2, 33–36). Der Einschub läßt auf die Armut des Klosters zur Zeit der Kriege schließen. Die Priorität des Geistlichen in dieser Situation ist Zeichen eines starken Glaubens. Das Kloster des Magisters scheint im allgemein kollektiv reicher gewesen zu sein.

Im letzten Instrument der guten Werke hat Benedikt die Barmherzigkeit eingefügt, so daß es jetzt heißt: „nie an der Barmherzigkeit Gottes verzweifeln“ (RB 4, 74).

Einige Beispiele für Veränderungen:

Der ganze Liturgiekodex folgt nicht wie in RM nach den Anordnungen über das Schlafen, sondern wird gleich an den Anfang des zweiten Teiles gesetzt, auch wenn damit ein gewisser Stilbruch (RB 8 vom Gottesdienst in der Nacht nach RB 7 von der Demut) verbunden ist. Jedoch zeigt es, wie wichtig Benedikt die gemeinsame Liturgie ist.

Die Tagesshoren betreffend, kann die Terz zur zweiten oder vierten, die Non zur achten oder zehnten Stunde gefeiert werden (vgl. RB 48, 3. 6. 11), was sicher für den Magister ein Greuel war. Benedikt beachtet hier neben der kosmischen Zeit auch die des Menschen und seiner Arbeit und ist zu Kompromissen bereit.

Eine kleine Veränderung, die jedoch einen tiefen Blick in Benedikts Person tun läßt: Beim Magister spricht der Mönch auf der 11. Demutsstufe nur „wenige und heilige“ Worte, bei Benedikt wenige und vernünftige Worte.<sup>13</sup>

<sup>13</sup> RB 7,60. Dazu kommt die dreimalige Erwähnung, daß etwas „vernünftig und mit Demut“ (RB 31,7; 61,4; 65,14) geschehen soll, was nicht in der RM zu finden ist.

## Rückblick

Es wird klar geworden sein, daß die Bendiktusregel heute in ihrer Materialität wohl im allgemeinen die Regel von gestern ist, aber daß ein neues Licht auf viele unterbelichtete Punkt fallen kann, während andere als nicht so wichtig erscheinen, so daß im Ganzen das Hauptanliegen Benedikts deutlicher wird; und dies scheint eine große Aktualität zu haben.

Aufgrund der Quellenlage die Schwerpunkte des Autors skizzierend kann man sagen: er übernimmt von RM, Cassian und der breiten monastischen Literatur die Wertschätzung von Demut, Schweigen und Gehorsam, der Askese und des inneren Gebetes. Pachomius, Basilius und Augustinus haben ihm anscheinend geholfen, die Gemeinschaft zu betonen, die Rücksichtnahme auf die Verschiedenheit der Einzelnen und die brüderliche Liebe.

Für mich ist der Höhepunkt der RB: „Christus überhaupt nichts vorziehen, der uns gemeinsam zum ewigen Leben führen möge“. Dieser Vers, der der Form nach Bitte und Gebet ist (Abhängigkeit von liturgischen Formeln), steht in Verbindung mit dem Kernsatz dieses Kapitels: „Keiner folge dem, was er für sich als nützlich erachtet, sondern was mehr dem andern“ (72, 7).<sup>14</sup> Nichts Christus vorziehen, auch nicht das, was mir für mich nützlich scheint, und nicht mich selbst! Wenn ich ihm nichts vorziehe, dann werde ich auch sein Leben leben. ER war nur auf unseren „Nutzen“ bedacht in seiner Menschwerdung und Passion/Auferstehung. Es wird hier deutlich, wie sehr die Christozentrik verbunden ist mit der geschwisterlichen Liebe, mit der Haltung, in der ich den andern zum Mittelpunkt meines Denkens und Tuns mache. Der andere, – das kann die Mitschwester, der Mitbruder sein, besonders die/der schwache; das kann auch der Gast oder der Fremde sein. In allen will Christus mir seine Liebe schenken, und ich darf Christus dienen. Christus führt uns alle gemeinsam. Als Gemeinschaft sind wir auf dem Wege unter seiner Führung (vgl. RB Prol 21). Wir können nur ankommen, wenn wir uns um unsere Mitwanderer auf dem Weg kümmern, so daß wir gemeinsam unter dem Hirten Christus ankommen. Dieses „pariter“ (gemeinsam) hat eine große Bedeutung in der RB. Konkret zeigt Benedikt im Korrektionskodex (vgl. bes. RB 27, 8–9), wie man alles tut, daß man ja keinen verliert und einen Verlaufenen zurückbringt, damit man gemeinsam das Ziel erreicht. Es ist in RB 72, 12 Christus, der führt, während es zu Anfang des Kapitels der gute Eifer war (RB 72, 2). Benedikt will damit wohl andeuten, daß mehr und mehr Christus die Führung unseres Lebens übernimmt und uns von innen her als der gute Eifer in Person führt. Aktivität wird in Rezeptivität/Empfänglichkeit übergehen, die eine neue Aktivität (in Christus) hervorbringt. „Sie preisen den Herrn, der in ihnen wirkt“ (Prol 30). Dazu will Benedikt eine gesunde Basis legen.

<sup>14</sup> Das Kapitel zeigt einen Chiasmus mit dem Nukleus in 72,7, den Umrahmungen 72,4–6 und 8–10, den Inklusionen 72,1–3 und 11–12.