

Benediktinische Spiritualität

Ihre Wurzeln in der Patristik und ihre Aktualität

Michaela Puzicha OSB, Varensell/Salzburg

1. Die biblische Spiritualität der Benediktusregel

Zu den wichtigsten Fragen für die Interpretation der Benediktusregel (RB) gehört die nach den Grundlagen ihrer Spiritualität. Die Heilige Schrift als Wort Gottes ist der entscheidende Leseschlüssel für das Verständnis der Regel, die ihre gültige Prägung findet durch die dominierende Rolle der Heiligen Schrift: „Ist denn nicht jede Seite oder jedes von Gott beglaubigte Wort des Alten und Neuen Testaments eine verlässliche Wegweisung für das menschliche Leben?“ (RB 73,3). Sie ist der Beweggrund und die Legitimation eines Lebens, wie Benedikt es vorsieht, und sie ist es bis heute geblieben. Als Wort Gottes ist sie der allumfassende Grund, auf dem Benedikt aufbaut. Neben den ausdrücklichen Schriftzitaten und deutlichen Anklängen ist die RB von biblischen Themen und Begriffen, von knappen Erinnerungen und Andeutungen durchzogen, die dazu berechtigen, sie als „biblisches Buch“ zu bezeichnen. Diese Bibelpräsenz darf als eines der ausgeprägtesten Merkmale benediktinischer Spiritualität gelten. Sie will nichts anderes, als die Heilige Schrift in der konkreten Situation der Gemeinschaft und des einzelnen Mönchs zur Sprache zu bringen und damit das monastische Leben als biblisch orientiertes zu positionieren.

Aufgabe der Regel ist es nicht, die Heilige Schrift zu ersetzen, sondern zur ganzen Schrift hinzuführen, ihre Weisungen zu verdeutlichen und zu leben.

Die Allgegenwärtigkeit des Wortes Gottes wird überall deutlich. Nahezu alle Vollzüge des gemeinsamen Lebens und des klösterlichen Alltags sind davon bestimmt. Dieses Anliegen durchzieht die Komposition, Struktur, Themen und Sprache der Regel. Schrift und Regel gehen nahtlos ineinander über. Neben den ausdrücklichen Schriftzitaten und deutlichen Anklängen ist die Regel durchzogen von biblischen Begriffen und Worten, von knappen Erinnerungen und Andeutungen. Die Bedeutung der Heiligen Schrift für die Benediktusregel kann schon aufgrund dieses quantitativen Befundes kaum überschätzt werden. Daher ist es notwendig, die Beziehungen zwischen Regel und Bibel zu präzisieren und zu entschlüsseln. Die RB selber wird so zu einem Netzwerk aus Bibelstellen. Schrifttext und Regeltext gehen dabei eine fast unauflösliche Symbiose ein. Dieser Textverbund bildet ein dichtes Gewebe, das Bibelworte und Regeltext in Zitaten, Anklängen, Erinnerungen und Anspielungen nahtlos ineinander übergehen lässt. Benedikt hat sich die Heilige Schrift so sehr angeeignet, dass sie zu seiner ei-

gentlichen Sprachform wird. Die besondere Rolle der Heiligen Schrift in der RB wird durch eine Wendung unterstrichen, die als Leitmotiv für die singuläre Bedeutung der Bibel gelten kann. Im Prolog spricht Benedikt von einem Leben „unter der Führung des Evangeliums – *per ducatum evangelii*“ (Prol 21).

Im Rahmen seiner Mönchsregel geht es Benedikt darum, das gemeinsame Leben der Brüder zu gestalten. Er tut dies ausdrücklich auf dem Boden der Heiligen Schrift und an Hand derjenigen Schriftstellen, die die Basis der neutestamentlichen Gemeinde bilden. Den Sammelberichten der Apostelgeschichte über die Urgemeinde zu Jerusalem in Apg 2,42-44; 4,32-35 kommt hierbei eine entscheidende Bedeutung zu, die sich modellhaft darstellt als Glaubens-, Gebets- und Gütergemeinschaft.¹

Das gemeinsame Gebet hat in der RB Priorität, was sich in der Weisung: „Daher soll nichts dem Gottesdienst vorgezogen werden“ (RB 43,3) niederschlägt und in einem eigenständigen und ausgeformten Horenoffizium seine praktische Regelung findet (RB 8-18). Damit ist ein weiteres Kennzeichen der Urgemeinde aufgenommen, das „Verharren im Gebet“ (Apg 1,14; 2,46), das sie als betende Gemeinschaft ausweist. Auch von bestimmten Stunden des Gebetes ist die Rede (vgl. Apg 3,1; 10,9.3). Das Beispiel der betenden Kirche ist Vorbild benediktinischen Betens.

Im Kontext des Gebets wird in besonderer Weise die Bedeutung des Psalters für die RB fassbar. Wichtigster Bestandteil des Stundengebetes ist der Psalter. Benedikt achtet darauf, dass alle Psalmen im Lauf einer Woche gebetet werden.² Dabei fällt grundsätzlich die Häufigkeit in der Verwendung der Psalmen auf. Sie sind die wichtigste alttestamentliche Quelle Benedikts. Nahezu zwei Drittel aller alttestamentlichen Zitate sind den Psalmen entnommen.³ Die hohe Wertschätzung des Psalters in der altkirchlichen Überlieferung und seine Beheimatung in der monastischen Spiritualität ergeben sich schon aus seiner Einschätzung als Kern und Zusammenfassung des Alten Testaments. Die nahezu absolute Wertung des Psalters übernimmt Benedikt ganz selbstverständlich. Die RB legt als erste die Woche als den Zeitraum fest, auf den die 150 Psalmen zu verteilen sind. Sie gibt damit ein überschaubares und zumutbares Maß vor. An diesem Wochenschema ist unverrückbar festzuhalten. Damit bleibt vor allem das Bewusstsein der Einheit des Psalters erhalten, was bei der Rezitation der 150 Psalmen zumindest in einer Woche noch erfahrbar bleibt.⁴ Diese Zeitspanne erinnert

1 Vgl. Knoch, Otto, Das Bild der Urgemeinde in der Apostelgeschichte als kritisches Modell der benediktinischen Klostersgemeinschaft, in: EuA 62 (1986) 354–362.

2 Vgl. RB 18,23.

3 Vgl. dazu Dörner, Stephan, Die Theologie der alttestamentlichen Schriftstellen in der Regula Benedicti, in: EuA 73 (1997) 19-33.

4 Vgl. Hossfeld, Frank-Lothar/Zenger, Erich, Die Psalmen I (NEB), Würzburg 1993, 25: „Die jüdischen Psalmengenossenschaften, deren Spur möglicherweise bis in die Zeit Jesu zurückreicht, hatten sich verpflichtet, am 1. Wochentag mit der Rezitation von Ps 1 zu

an die Schöpfungswoche, wenn der Mönch an Hand der Psalmen, in denen jede Situation menschlicher Erfahrung zur Sprache kommt, sein ganzes Leben einmal „durchbetet“. Ebenso gilt der Hinweis auf die Woche als Erlösungswoche, wie es das Wochenschema der Johannespassion (vgl. Joh 12,1) nahe legt.

Ausdrücklich weist Benedikt auf die Gütergemeinschaft in der Urgemeinde und die persönliche Besitzlosigkeit hin⁵ und spricht damit die Verbindlichkeit des Jerusalemer Modells aus. Ebenso orientiert er sich für die Frage nach dem Maß des Notwendigen an der Vorgabe der Apostelgeschichte, jedem das zu geben, was er nötig hat.⁶ Vor allem aber das Ideal der Einheit bildet einen starken Impuls in der RB. Das zentrale Anliegen der Urgemeinde mit ihrem Axiom „ein Herz und eine Seele“ (Apg 4,32) ist nicht als Zitat, wohl aber als biblischer Subtext stets präsent.

Auch die paulinische Gemeindespiritualität findet in der RB deutlichen Widerhall. Ausdrücklich definiert Benedikt die Gemeinschaft als einen geistlichen Ort, wo „die Starken finden, wonach sie verlangen, und die Schwachen nicht davonlaufen“⁷. Mit dieser Einschätzung nimmt Benedikt einen entscheidenden Zug der paulinischen Botschaft auf. Die Realität der christlichen Gemeinde ist von Anfang an gekennzeichnet durch unterschiedliche Einschätzungen, Überzeugungen und Praktiken, die Paulus in den Leitworten „Schwache – Starke“ zum Ausdruck bringt.⁸ Der Appellcharakter dieser Stellen zur gemeinsamen Verantwortung für den Bestand der Gemeinde wirkt sich auch in der RB als Konstitutivum der benediktinischen Gemeinschaft aus.

Häufig spricht Benedikt von dieser Realität der Schwachen und der Schwächen. Er umschreibt damit ein weites Feld von Unvermögen, Krankheiten, Gebrechen und Alter, aber ebenso von menschlichen Unzulänglichkeiten, Charakterfehlern, Nachlässigkeit, Grenzen, Versäumnissen und Schuld.⁹ Die Schwachen sind selbstverständlicher Teil der Gemeinschaft und gehören fraglos dazu. Die Einstellung ihnen gegenüber ist ganz aus dem Geist geschöpft, der auch bei Paulus deutlich ist, wenn Benedikt als Leitmotiv festlegt: „Ihre körperlichen und

beginnen und spätestens am Sabbat Ps 150 zu erreichen. Vermutlich im Horizont dieser jüdischen Tradition stehend schärfte die christliche Benediktusregel für das monastische Psalmengebet ein, man solle allwöchentlich die 150 Psalmen ungekürzt singen und darauf achten, dass man »am Herrentag zu den Nachtwachen immer wieder von vorn beginnt (RB 18,23) «.

5 Vgl. RB 33,6; Apg 4,32.

6 Vgl. RB 34,1; 55,20; Apg 4,35.

7 RB 64,19: ut sit et fortes quod cupiant et infirmi non refugiant.

8 Z.B. Röm 6,19; 8,26; 14,1f.; 15,1; 1 Kor 4,10; 8,9; 9,22; 2 Kor 11,21; 12,9f.; 15,1; Gal 4,13; 1 Thess 5,14; 1 Tim 5,23.

9 Z.B. RB 27,6,9; 28,5; 36,1; 34,2,4; 39,1; 40,3; 42,4; 48,24; 55,21; 72,5.

charakterlichen Schwächen sollen sie (die Brüder) mit unerschöpflicher Geduld ertragen“¹⁰.

In der Benediktusregel ist *caritas* das Schlüsselwort¹¹, wenn es um die Gestaltung des gemeinsamen Lebens geht. Gerade hier zeigt sich der Zusammenhang mit dem paulinischen Hymnus auf die Liebe in 1 Kor 13,1-81. In allen Grenzsituationen und bei allen Schwierigkeiten des gemeinsamen Lebens bringt Benedikt daher diese Grundhaltung zur Sprache. Die *caritas* ist das Kennzeichen jeden Dienstes und prägt die Atmosphäre in der Gemeinschaft¹² ebenso wie den Umgang mit den Schuldigen¹³, das Verhalten in schwierigen Situationen¹⁴ und den Umgang mit den Gästen¹⁵. Diese *caritas* bewährt sich in der Übernahme von Pflichten und Aufgaben und ist geprägt durch Selbstlosigkeit und Verfügbarkeit.

Auch im banalen Kontext des Küchendienstes zeigt sich, wie stark gerade der Alltag geformt ist aus der paulinischen Weisung an seine Gemeinden. Benedikt stellt die einfachen häuslichen Regulative unter den zunächst funktional klingenden Leitsatz: „Die Brüder sollen einander dienen“ (RB 35,1). Er ruft jedoch einen biblischen Stichwortzusammenhang auf, der weit über die praktische Regelung hinaus grundsätzlichen Charakter für das gemeinsame Leben hat und unmittelbar auf das *diakonein* des Paulus zurückweist mit seinen Mahnungen zu gegenseitigem Dienst und der Hilfe untereinander. Der gegenseitige Dienst wird zum Kriterium glaubwürdiger Gemeinschaft¹⁶. Benedikt verstärkt diesen Gedanken, wenn er insistiert, dass die Brüder einander „in Liebe“ dienen sollen¹⁷. Mit dieser Formulierung greift Benedikt unüberhörbar die Weisung des Paulus auf: „Dient einander in Liebe!“ (Gal 5,13). Das wird deutlich im Zeichen der Fußwaschung, wenn als Vorbereitung auf den Sonntag allen Brüdern die Füße gewaschen werden. Das dient nicht dem Zweck der Säuberung, sondern macht das Gebot Jesu inmitten der Gemeinschaft sichtbar: „Wenn nun ich, der Herr und Meister, euch die Füße gewaschen habe, dann müsst auch ihr einander die Füße waschen.“¹⁸ Mit diesem Zeichen klärt Benedikt die Frage, was da eigentlich geschieht im Alltag der Brüder: gegenseitiger Dienst und Verwirklichung des Beispiels Christi. Das ist die entscheidende Voraussetzung und geistliche Mitte aller praktischen Regelungen.

10 RB 72,5; vgl. Röm 14,3-4; 15,1; 1 Kor 8,12-13; 13,4.7; Eph 4,2; Gal 6,2; Kol 3,13 1 Thess 5,14.

11 Z. B. RB 34,5: „et ita omnia membra erunt in pace“; RB 65,11: „propter pacis caritatisque custodiam“; RB 72,8: „caritatem fraternitatis caste impendant“.

12 Vgl. RB 4,26.

13 Vgl. RB 27,4; 64,14.

14 Vgl. RB 68,5; 71,1.

15 Vgl. RB 53,3.

16 Röm 12,7; Eph 6,7; Kol 3,24; 1 Petr 4,11.

17 Vgl. RB 35,6.

18 Joh 13,14; RB 35 09.

Die Spiritualität der RB erschließen, heißt daher, diese Verflechtung mit dem Wort der Schrift offen zu legen. Der ständige Umgang mit dem Wort Gottes lässt immer wieder den Bibeltext in Assoziationen und Anklängen einfließen. Dabei geht es Benedikt nicht um den biblischen Beleg und um ein Nachweiszitat. Sein Umgang mit dem Schriftwort erwächst aus einer völligen Vertrautheit mit der Schrift, die nicht ausschließlich intellektuell, sondern verinnerlicht ist im ständigen Hören, Lesen und Meditieren. Diese Vertrautheit mit dem Bibeltext ist eine Frucht der Schriftmeditation.

Zur biblischen Prägung der RB als Kennzeichen ihrer Spiritualität tritt ein weiteres in der christozentrischen Grundlegung. Die RB gibt Zeugnis von und für Christus. Sie ist ein „Christusbuch“¹⁹, in dem sich „unvermutet viele, teilweise verdeckte Christus-Stellen finden, die wie ein Netz vom Prolog bis zum Schlusskapitel die ganze Regel verbinden“²⁰. Der Christusglaube der Benediktusregel steht in der Tradition der Kirche, wie sie ihn im Bekenntnis von Nizäa formuliert hat. Ihr Interesse gilt jedoch dem gelebten Glauben und einer Wirklichkeit, die sich der Präsenz des auferstandenen, erhöhten und wiederkommenden Herrn immer bewusst ist.

Damit steht Benedikt im weiten Horizont einer patristischen Christus-Sicht, die schon früh ihre neutestamentliche Basisstelle findet im Bekenntnis des Thomas zum auferstandenen Christus als „mein Herr und mein Gott“ (Joh 20,28). Die RB vertritt ein Christusverständnis und eine Christusbeziehung, die dem monastischen Leben seinen eigentlichen Impuls gibt.

Die christozentrische Orientierung der RB findet ihren programmatischen Ausdruck in zwei Sätzen, die wie kaum andere die Beziehung zu Christus formulieren. Es sind Deutesätze für die Spiritualität Benedikts. Schon zu Beginn seiner Regel bringt Benedikt diese starke Bindung zum Ausdruck: „Der Liebe Christi nichts vorziehen - *nihil amori Christi praeponere*“ (RB 4,21). Es dürfte eine Übernahme der grundsätzlichen Ausrichtung des Getauften auf Christus hin sein, wie sie Cyprian festhält und mit Dtn 6,5 und Mt 10,37f verbindet: „Der Liebe (unseres) Gottes Christus darf man nichts vorziehen *Dilectioni Dei et Christi nihil praeponendum*“.²¹ Dies kann zugleich gelesen werden als eine Zusammenfassung der Taufverpflichtung auch im Angesicht des Martyriums.

An markanter Stelle positioniert Benedikt sein anderes Christuszeugnis, wenn er am Schluss als Zusammenfassung seiner Regel das Wichtigste im Leben des Mönchs deutlich macht: „Christus sollen sie überhaupt nichts vorziehen - *Christo omnino nihil praeponant*“ (RB 72,11). Auch dieser Satz erweist sich als

19 Schütz, Christian, „Christus – der Herr“ in der Benediktusregel, in: Löhrer, Magnus/Steiner, Martin (Hg.), Lebendiges Kloster. FS Georg Holzherr, Fribourg 1997, 145.

20 Schütz, Christian, Grundsätze, in: Puzicha, Michaela, Kommentar zur Benediktusregel, St. Ottilien 2002, 18.

21 Cypr., Ad Quir. 3,18.

Zitat aus einem der wichtigsten Werke Cyprians. Durch die Rückführung dieses Satzes auf seine Vaterunser-Auslegung wird wiederum die frühe Taufspiritualität wie auch das Erbe der Märtyrerzeit deutlich. Diese ist getragen von der Zusage der Fortsetzung des Satzes: „weil auch er uns nichts vorgezogen hat. Auch wenn Benedikt diesen zweiten Teil nicht übernimmt, steht das Wissen darum hinter der ganzen RB.

Die Bindung an Christus wird dem Mönch bereits im Prolog vor Augen gestellt in der Zusage: „Seht ich bin da - *Ecce adsum*“ (Prol 18). Damit gibt Benedikt ein Zeugnis für seinen Glauben an die Zuverlässigkeit der Gegenwart Christi, die als Verheißung über dem ganzen Leben steht. Am Ende seiner Regel bestätigt Benedikt diese Erfahrung als Zusammenfassung und Bestätigung. Der gegenwärtige Christus ist für Benedikt in besonderer Weise erfahrbar in seiner Zuwendung und Hilfe als der helfende Christus. Diese Erfahrung zieht sich wie ein roter Faden durch die ganze Regel und findet am Schluss einen Höhepunkt. Das Leben des Mönchs wird in einer kunstvollen sprachlichen Figur unter die helfende Gegenwart Christi gestellt: „mit der Hilfe Christi / unter Gottes Schutz - *adiuvante Christo / deo protegente*“ (RB 73,8.9).

2. Wurzeln in der Patristik

Mehrfach spricht Benedikt von den Vätern²², und beruft sich damit auf theologische und spirituelle Meister, die für ihn Beispiel sind, und ihre prägende Kraft. Es sind die Väter des Glaubens, die Benedikt seinen Mönchen empfiehlt.²³ Ihre Werke gilt es für die eigene Formung zu lesen. Sie sind mit ihren Schriften aber bereits eingeflossen in den Text der Regel. Ohne namentliche Nennung bietet die Benediktusregel in der Verwendung der Vätertexte einen Querschnitt durch die Überlieferung der ersten Jahrhunderte. Die Quellenlage der RB steht auf einer breiten Basis, von der eine kleine Auswahl genannt werden soll. Das meint nicht unbedingt literarische Abhängigkeit oder immer eine wortwörtliche Kenntnis Benedikts dieser Texte, sondern zeigt, dass er über vielfältige Wege mit der patristischen Tradition vertraut ist, in ihrer Atmosphäre lebt. Häufiger sind nicht gekennzeichnete wörtliche Übernahmen und sehr oft fragmentarische Anspielungen erkennbar. Es zeigt sich, dass gleichsam ein Netz von Texten entsteht, die mit der Benediktusregel und ebenso untereinander verknüpft sind. Sie ermöglichen, die Regel aus ihrem eigenen Verständnis heraus zu lesen. Sie geben theologische, spirituelle und monastische Parallelen und Hinweise.

Benedikt nimmt damit einen weiten Horizont in Anspruch, wie den der unmittelbaren nachapostolischen Überlieferung mit dem 1. Clemensbrief und den

22 RB 7,55; 9,8; 18,25; 40,6; 48,8; 73,2.4.5.

23 Vgl. RB 73,4.

Polycarp-Briefen, die z.T. schon in patristischer Zeit auch in lateinischer Übersetzung zugänglich waren. Über die Schriften des Evagrius Ponticus, dessen Einfluss auf Cassian von Benedikt aufgenommen wird, gibt es zahlreiche Bezugspunkte zum biblischen Werk des Origenes. In auffälliger Weise lässt sich eine genuine Rezeption des Cyprian durch Benedikt erkennen, dessen Vaterunserauslegung einen der roten Fäden in der RB bildet. Sein besonderer Einfluss erweist sich in den sog. Strafkapiteln der RB durch die pastorale Atmosphäre und kluge Praxis im Umgang mit schuldig gewordenen Brüdern. Auch andere Kapitel sind in besonderer Weise geprägt von bestimmten Kirchenvätern. Bei den Weisungen an den Abt des Klosters und seinen Dienst für die Brüder stützt sich Benedikt deutlich und fast wörtlich in RB 64 auf Aussagen des Augustinus. In RB 49 wird der Einfluss der Quadragesima – und Passionstraktate Leos d. Gr. deutlich. Für RB 72 wird beim Schlüsselwort des Eifers der Einfluss durch Ambrosius in seiner Auslegung von Ps 119,139 als Grundlage erkennbar. Ohne die Predigten der Väter zur Gastfreundschaft des Abraham in Gen 18 und ihr Identitätsverständnis von Mt 25,35-40 sind das Verständnis und die Praxis der Gastfreundschaft bei Benedikt nicht zu denken.

In klarer Unterscheidung dazu spricht Benedikt von den Vätern des Mönchtums und weist sie aus als „unsere Väter“²⁴, als die monastischen Altväter der Wüste und des frühen Mönchtums, als Vorbildgestalten. Ihre schriftliche Überlieferung und ihre Lebensbeispiele bestimmen den Text der Benediktusregel. Durch die Kennzeichnung als „unsere Väter“ stellt Benedikt eine unmittelbare Beziehung zu denen her, die vor ihm Mönchtum gelebt haben. Mit „noster“ wird im christlichen Bereich vor allem das gemeinsame Bekenntnis zum Ausdruck gebracht²⁵. Bei Benedikt markiert es die Kontinuität mit denen, die vor ihm als Mönche gelebt haben. „Unser“ ist die Sprache der Verwandtschaftsbeziehungen und unterstreicht das Band einer engen Gemeinschaft durch die gemeinsame geistige Herkunft über die Generationen hin. Der normative Charakter ihrer Lehre und ihres Lebens wird damit zum konstitutiven Element der Benediktusregel. In dieser paradigmatischen Bezugnahme wird eine Kontinuität mit den monastischen Vorfahren ausgedrückt und bezeugt. Diese werden erinnernd vergegenwärtigt und damit zu Garanten der Glaubwürdigkeit.

Die monastische Überlieferung ist einer der tragenden Pfeiler der Benediktusregel. Das wird deutlich an der Rezeption des pachomianischen Regelwerkes, das Hieronymus durch seine Übersetzung ins Lateinische dem Westen zugänglich machte. Aber ebenso hat er mit seinen monastischen Briefen wie z.B. Ep. 22 an Eustochium und Ep. 125 an den Mönch Rusticus Grundgedanken auch der RB beeinflusst. Der Einfluss des Frühen Mönchtums, vor allem der

24 RB 18,25; 48,8; 73,5.

25 Vgl. Fürst, Alfons, Augustins Briefwechsel mit Hieronymus, in: JbAC Erg.Bd. 29, Münster 1999, 120.

Wüstenväter, ist unübersehbar. Die Apophthegmata Patrum bestimmen mit ihrer Spiritualität indirekt viele Vorstellungen der RB. Benedikt fügt eigens den Hinweis auf die Lebensbeschreibungen der Väter, die *vitas patrum* (RB 73,5) hinzu. Es ist vor allem an die Vita des Wüstenvaters Antonius und des Mönchsbischofs Martin von Tours zu erinnern. Die südgallische Mönchsüberlieferung, wie sie in den Regeln von Lérins vorliegt, darf als einer der wichtigsten Tradenten zönotischer Lebenspraxis für die RB gesehen werden, die diese deutlich abschöpft. Dieser Rückgriff dokumentiert sich in besonderer Weise in der direkten und indirekten Übernahme der Institutiones und Collationes des Johannes Cassian (RB 73,5). Sie bieten die Summe der östlichen Mönchsspiritualität, die Cassian für das südgallische Mönchtum festhält. Dabei kommen für Benedikt Themen einer Mönchstheologie zur Sprache wie z. B. die Lasterlehre und das Gebet, die unmittelbar auf die RB eingewirkt haben.

Vor allem gilt das für das Werk des Basilius, der einzige Name, der in der RB genannt wird. Benedikt übernimmt die Anliegen seiner Spiritualität. Daher darf ihm eine besondere Kompetenz für die Grundfragen des monastischen Lebens zugewiesen werden. Die Sammlung konkreter Fragen zu Themen des Mönchtums, die Basilius mit Aussagen der Heiligen Schrift beantwortet, liegt Benedikt offensichtlich in der lateinischen Übersetzung des Rufinus vor. Dieser prägte durch seine Übersetzung auch die monastische Terminologie des lateinischen Mönchtums, die Benedikt verschiedentlich übernimmt. Wichtige Quelle der RB ist die nahezu zeitgenössische anonyme Magisterregel.

Das zeigt eine Aneignung der Überlieferung, die mit großer Selbstverständlichkeit verwendet wird. Das geschieht nur zum geringeren Teil durch ausgewiesene oder wörtliche Zitierung. Durchgängig handelt es sich um Anklänge an Terminologie, Spiritualität und Theologie der Väter. Wir können nicht von einem exakten Zitieren im neuzeitlichen Sinn ausgehen, sondern von einer Textpräsenz, die bestimmt ist durch umfassende Kenntnis der Väter. Benedikt übernimmt sie paraphrasierend oder andeutend, schreibt aus dem Gedächtnis und aus seiner patristischen „Erinnerung“. So lassen sich z.B. Verkürzungen bzw. Kurzfassungen von Vätertexten, das Zusammenfügen von zwei ähnlichen Texten u.ä. häufiger finden. Benedikt ist ein Meister darin, in knappsten Andeutungen Werke der Patristik und die Überlieferung der Mönchsväter aufleuchten zu lassen. Es geht ihm nicht um bewusst und gezielt ausgewählte, gesammelte und zusammengestellte Vätertexte als Beleg für ein jeweiliges Anliegen. Vielmehr ist – vergleichbar seinem und dem patristischen Umgang mit der Heiligen Schrift – die Einbettung von Väterreminiszenzen das Ergebnis eines Wissens, das durch den Filter des Hörens, der Lectio und der Meditation hindurchgegangen ist. Die theologische Fülle und der spirituelle Reichtum der Benediktusregel werden erst dann voll ausgeschöpft, wenn diese Traditionen einbezogen sind. Der originale Beitrag Benedikts besteht daher nicht in dem völlig Neuen, sondern vor allem in

einem Auswahlprozess, der aus der vorgegebenen Tradition die besten Überlieferungen sichtet, weitergibt und damit zugleich eigene Akzente setzt.

Darin wird ein Grundprinzip erkennbar, das die RB uneingeschränkt kennzeichnet. Sie tritt nicht mit dem Anspruch der Originalität auf, sondern setzt auf Kontinuität in der Weitergabe der bewährten Überlieferungen. Sie erweist sich damit am Ende der Spätantike als Zusammenfassung eines breiten Erbes der Väter des Glaubens und der Mönchsväter. Benedikt selber tritt in diese Überlieferungskette ein und sichert die Weitergabe der vorausgehenden Tradition.

Doch Benedikt ist sich bewusst, dass bereits er von der Zeit der Väter und damit vom Ursprung und vom Anfang durch einige Generationen getrennt ist. Die Kontinuität, die für ihn entscheidend bleibt, ist daher stets kritische Kontinuität. So behält er im Umgang insbesondere mit der monastischen Überlieferung immer diese kritische Distanz im Blick, mit der er viele Weisungen der Tradition aufnimmt. Die Weitergabe des monastischen Erbes besteht nicht in Erstarrung und Konservatismus, sondern in der Wachheit, die Benedikt immer neu danach fragen lässt, was die Orts- und Zeitverhältnisse, d.h. die konkrete Situation, erfordern.²⁶ Er weiß sich einer Realität verpflichtet, die die Notwendigkeit und Berechtigung einer Anpassung nicht nur an geänderte Orts- und Zeitverhältnisse, an veränderte asketische Sichtweisen anerkennt, sondern auch einen Mentalitätswandel berücksichtigt. So erreicht er einen souveränen Umgang mit der Tradition, die die eigenen Verhältnisse einbezieht und zugleich dafür sorgt, dass die monastischen Standards berücksichtigt und die Anliegen der Mönche nicht vernachlässigt werden.

3. Zur Aktualität der Benediktusregel

Bis heute gibt die RB Menschen immer wieder Möglichkeiten, die Ausrichtung ihres Lebens nach ihr zu gestalten. Denn nicht Einzelschriften und Reglements bilden die Grundlage, sondern eine Spiritualität, die die christlichen Grundhaltungen betont, nicht eine Elite ansprechen will, sondern geschöpft ist aus den Weisungen der Heiligen Schrift, der reichen und menschenfreundlichen Tradition der frühchristlichen Gemeinden und aus einem klugen und geistlichen Wissen um den Menschen. Gerade in einer Zeit der zahlreichen Spiritualitäten, der Suchbewegungen von Menschen heute, die nach einer geistigen und geistlichen Heimat fragen, erweist sich die Aktualität der Weisung Benedikts für die Gestaltung des eigenen Alltags in der spirituellen Qualität seiner Regel.

In dem aktuellen Prozess, in dem flächendeckende pastorale Versorgung immer geringer wird, stellt sich die Frage nach Knotenpunkten geistlicher (Seel-)Sorge. Zugleich zeichnet sich ein Wandel ab von der wohnortbezogenen zur per-

²⁶ Z.B. RB 18,22; 35,4; 39,6; 40,5.6; 48,7; 55,1-2.

sonenbezogenen kirchlichen Bindung. So sind benediktinische Gemeinschaften herausgefordert, Orte und Zentren geistlicher Beheimatung zu sein und Orientierung zu geben. Sie sind als spirituelle Kristallisationspunkte prädestiniert durch die Vorgaben der RB.

Ein entscheidendes Kriterium ist die selbstverständliche und dauerhafte Präsenz der Gemeinschaft an einem konkreten Ort. Die *stabilitas* ermöglicht die Erfahrung des Daseins vor Ort für alle, die kommen. Die Weisung Benedikts lautet eindrücklich: „damit für alle, die kommen, immer jemand da ist“ (RB 66,2) als ein Signal der Offenheit, in allen Menschen, die zum Kloster kommen, und in ihren Anliegen, den Anruf Gottes zu erkennen. Es ist eine unvergleichliche Formulierung, die viel vom Wesen und Selbstverständnis benediktinischer Gemeinschaft ausdrückt, die Einstellung zu ihrem Umfeld herausstellt und für Menschen heute von besonderer Wichtigkeit ist. Diese Präsenz ist im Sinn einer umfassenden Bereitschaft und eines umfassenden Inter-esses zu verstehen, eines Dazwischen- und Dabeiseins für die Menschen. Sie stellt einen Raum der Teilgabe und Teilhabe am gemeinsamen Leben bereit und zeigt so Präsenz *für* alle, die kommen. Die Existenz einer benediktinischen Gemeinschaft mit ihrem konkreten Haus bietet für viele und unterschiedliche Menschen die Möglichkeit, eine geistliche Heimat zu finden. Sie ist eine Einladung für alle, die suchen und fragen nach Klärung und Orientierung.

Solches Dasein ist zunächst charakterisiert durch die Bereitschaft und Fähigkeit zuhören zu können: „der Bescheid zu empfangen ... weiß“ (RB 66,1). Ein solcherart aktives Zuhören setzt eine wirkliche, d.h. innere Präsenz voraus. Benedikt beginnt seine Regel mit dem Schlüsselwort *obsculta* – höre (RB Prol 1) und macht es damit zum Programm und Mittelpunkt der Regel. Auf die Aktualität dieser Grundhaltung in allen Bereichen unserer Gesellschaft braucht nicht hingewiesen zu werden. Entsprechend dazu erwartet Benedikt: „Bescheid geben – Antwort geben“²⁷ zu können und zu wollen. Zum Inter-esse einer benediktinischen Gemeinschaft, zu ihrer Präsenz in dieser Welt gehört daher auch, dass sie weiß, wo die Nöte liegen, was die Probleme dieser Zeit sind, wo Hilfe nötig ist. Sie muss wissen, was sie tun kann und was sie lassen muss.

Benedikt fügt hinzu: „von dem sie eine Antwort erhalten – *a quo responsum accipiant*“ (RB 66,2). Hier ist die Dialogfähigkeit der Gemeinschaft in einem weiten Sinn angesprochen. Das brauchen nicht immer verbale Antworten zu sein. Es geht dabei vor allem um Menschen, die nach Orientierung, Lebenshilfe und Entscheidungshilfe suchen, die nach einer geistlichen Beheimatung fragen.

So wird Gastfreundschaft zum benediktinischen Charisma. Mit RB 53 legt Benedikt einen Eigentext in originalem Duktus und geprägter Terminologie vor. Er hält programmatisch fest: „Alle Fremden, die kommen, sollen aufgenommen werden wie Christus (RB 53,1). RB 53,1-15 bietet idealtypische Weisungen mit

27 Vgl. RB 66,1.2.

biblischer und christozentrischer Begründung, die umreißen, worauf die Gemeinschaft grundsätzlich verpflichtet ist. Der Bezugsrahmen ist die Heilige Schrift, vor allem mit dem Beispiel der Gastfreundschaft Abrahams (Gen 18,1-8) und der Weisung Jesu in der Gerichtsrede: „Ich war fremd und ihr habt mich aufgenommen“ (Mt 25,35-40). Mit liturgischem Ritual und spirituellem Vokabular ist der Blick fast ausschließlich auf den Gast gerichtet. Die Gemeinschaft soll den Gästen einen inneren und äußeren Raum bereitstellen, ohne ihre eigenen Anliegen aus dem Blick zu verlieren, sie vielmehr mit dem Gast teilen.

Der Adressatenkreis, der mit *alle* Fremden (RB 53,1) angesprochen ist, signalisiert die große Offenheit und die prinzipielle Freiheit von Vorurteilen und Bedingungen, sowie die Unabhängigkeit von praktischen Erwägungen des Nutzens, des Vorteils oder des Arbeitsaufwandes. Die Ausrichtung auf Christus, der im Gast gegenwärtig ist, bildet das eigentliche Zentrum im Verständnis der Gastfreundschaft und wird als durchgehende theologische Struktur wiederholt.

Das Anliegen der RB: „Man geleite die Fremden/Gäste zum Gebet“ (RB 53,8) bietet eine ‚Kurzformel‘ der Geistlichen Begleitung in der Mitnahme und Hinführung zum (Stunden-)Gebet und der Lesung der Hl. Schrift. Die RB hält fest, dass der Gast zum Gebet (an)geleitet werden soll. Die Mönche sind aufgerufen, ihn hinein zu nehmen in den Raum des Betens der Gemeinschaft. Die Gebetspraxis, die Ausdruck der Spiritualität der Gemeinschaft ist. Es sind die Psalmen Israels, die das Stundengebet der Mönche bestimmen und die die Kirche immer auch als ihre Gebetsworte gesehen und nie aufgegeben hat. Benediktinisches Beten ist gerade darin eine Möglichkeit interreligiöser und überkonfessioneller Gemeinsamkeit. Gerade das Gebet wird damit nicht aufgesetzt und absichtsvoll, auch keine Anweisung von Gebetsmethoden, sondern alltägliche Praxis und die Erfahrung des eigenen Betens. Das geschieht auch, wie man Benedikt interpretieren kann, im gemeinsamen Lesen der Schrift, im Bibelteilen (ebd.).

Gerade heute erscheint ein zweites Kennzeichen hilfreich, wenn Benedikt fordert: „Dann setze man sich zu ihnen“ (RB 53,9). Er signalisiert damit, dass die Gemeinschaft Zeit hat für den Gast und ihm auf gleicher Augenhöhe begegnet. Es geht nicht darum, dem anderen Gesellschaft zu leisten. Vielmehr wird er in seinen Anliegen ernst genommen und ein Gespräch ermöglicht.

Teilgabe und Teilnahme am Leben des Klosters ist ein wechselseitiger Vorgang. Der „Vorsprung“ der Mönche als Gastgeber und Insider wird von der RB nicht gewertet, vielmehr relativiert. Benediktinische Gastfreundschaft ist auf Symmetrie angelegt. Sie ist keine Einbahnstraße, nicht nur die Gemeinschaft gibt teil und teilt mit, der Gast selbst ist Gabe an die Gemeinschaft: Christus selbst.

Damit ist zugleich eine Form der Solidarität aufgegriffen mit allen, die auf der Suche sind. Gott suchen ist einer der spirituellen Schlüsselbegriffe der RB. Gottesbegegnung ist nicht machbar, aber das Leben soll sich auf die Suche nach Gott (und nicht nach etwas anderem) ausrichten, die andere „Nebenschauplätze“ ausschließt. Wenn Benedikt sagt „Gott“ suchen, gibt er die Priorität christlichen

Lebens vor: Gott allein suchen, Gott zuerst suchen – das trägt immer das Moment der Entscheidung mit sich. In der Gottsuche macht sich der Mensch auf einen ganz bestimmten Weg, der nicht die Beliebigkeit stets offener Optionen und aller wählbaren Alternativen enthält. Damit ist eine Entschiedenheit und Eindeutigkeit, nicht Einseitigkeit der Lebensperspektive aufgewiesen, die viele Menschen heute dringend brauchen.

Als Kriterium für die Aufnahme in die klösterliche Gemeinschaft hält Benedikt fest: „ob er wahrhaft Gott sucht, ob er wirklich nach Gott fragt – *si revera Deum quaerit*“ (RB 58,7). Damit ist ein offener Horizont angesprochen. Für Benedikt ist der Mönch jemand, der nach Gott fragt. Viele Menschen suchen nach dem Sinn ihres Lebens, nach einer Aufgabe, nach einer Antwort auf das Leid dieser Welt, nach Geborgenheit und Liebe, suchen letzte Erfüllung ihrer Existenz, nach Wegen der Gewaltfreiheit und zum Frieden, nach einer Lebenswidmung, suchen den Glauben, suchen Gott. Es sind zugleich Fragen nach den richtigen Wegen, Fragen nach dem Letzten, was Menschen bewegt, Fragen nach dem, worauf es oft keine Antwort gibt. Diesen Horizont hält Benedikt offen. Aber er bindet ihn an das Wort ‚Gott‘: Gott suchen, nach Gott fragen. Für ihn ist dies das Entscheidende schlechthin. Gott ist aber der personale Gott der Bibel, der in Jesus Christus sein Angesicht gezeigt hat.

Die Gottsuche schließt ein, dass sich der Mönch täglich neu auf diesen Weg macht, ein Prozess, der sich in großer Dynamik vollzieht: „Wer aber im klösterlichen Leben und im Glauben fortschreitet, dem wird das Herz weit, und er rennt in unsagbarem Glück der Liebe den Weg – *Processu vero conversationis et fidei, dilatato corde inenarrabili dilectionis dulcedine curritur via*“ (RB Prol 49).

Die Aktualität der RB führt jedoch weiter und zeigt Koordinaten auf, die sich als hilfreich erweisen können. Die RB kennt Räume und Zeiten des Schweigens und der Stille. Ihren praktischen Niederschlag findet die grundsätzliche Weisung zur Schweigsamkeit in den Regelungen des Alltags. Diese gelten grundsätzlich für die Gestaltung des monastischen Lebens. Sie bieten sich jedoch als Möglichkeit für Menschen heute an und können dazu beitragen, zur Ruhe, zur Sammlung, zur Besinnung zu kommen.

Dabei spielt das Gebet als Stundengebet der Gemeinschaft die zentrale Rolle mit seinem Gefüge der Psalmen und Lesungen. Viele kommen, um am Stundengebet teilzunehmen. Diese Teilgabe ist ein tragendes Element benediktinischer Pastoral. Das Gebet stellt vor allem die Frage nach den Prioritäten. Als Ausrichtung auf Gott stellt es das Leben in einen Horizont, der Transzendenz ermöglicht. Die Eröffnung von Transzendenz ist entscheidend in einer Umwelt, deren Horizont eingeschränkt ist auf das Machbare und Genießbare. Benedikt sieht vor, dass durch das gemeinsame Gebet und den Umgang mit der Hl. Schrift ein großer Teil des Tages eine ganz bestimmte Prägung und Widmung erhält, die unabhängig ist von einer Nutzen-Kosten-Rechnung, von Zweckgebundenheit und dem Nachweis der Verwertbarkeit. Gerade so bestimmt das Gebet der Gemein-

schaft den Tag und weist so regelmäßig auf den hin, von dem her sich die Gemeinschaft definiert. Es eröffnet einen Horizont der Zweckfreiheit und Sinnhaftigkeit, die sich ausrichtet auf den hin, der größer ist als die Menschen.

Aus der Option des gemeinsamen Lebens benediktinischer Gemeinschaften ergibt sich ein strukturiertes Milieu. Diese Struktur der Gemeinschaft zeigt, wie jeder seinen ganz eigenen Platz und damit seine Einmaligkeit und Wertigkeit besitzt. Das Miteinander der Mönche ist geregelt durch die Ordnung der Gemeinschaft, wo jeder seinen ihm zukommenden und zustehenden Platz hat, es nach dem Eintrittsalter erste und letzte Plätze gibt (RB 63,8). Die Regelung durch das objektive Kriterium des Eintritts ermöglicht die Wahrnehmung eines jeden einzelnen, da jeder seinen Platz nicht nach Begünstigung und persönlicher Einschätzung, nicht nach dem Ansehen der Person, nach Bevorzugung und Fähigkeiten erhält. Die Selbstverständlichkeit des jeweils zukommenden Platzes im Gefüge der Gemeinschaft verhindert Konkurrenzdenken und Rivalität. Es entlastet von Zwang nach Profilierung und Anerkennung. Damit ist ein Streit oder der Kampf um den „Platz“, letztlich um Ansehen, Bedeutung und Einfluss abgewehrt. Entscheidend ist allein die Stunde der Berufung.

Ein Kennzeichen der RB ist der Umgang mit der Zeit. Es gibt eine Ordnung durch die die Mönche „zu bestimmten Zeiten mit Handarbeit, zu bestimmten Stunden mit heiliger Lesung beschäftigt“ sind (RB 48,2). Hinzu kommen die Stunden des gemeinsamen Gebets. Dieser durchgeplante Tageslauf ist keine Beschäftigungstherapie und richtet sich nicht gegen „Freizeit“, sondern sinnvolle und ganzheitliche Gestaltung der Zeit. Die geregelte Abfolge von Stundengebet, Lesung, Arbeit in RB 48 hat weniger disziplinären Charakter, sondern schafft Entlastung und dient der Konzentration auf das Wesentliche. Der Einzelne muss nicht stets neu entscheiden, was zu tun ist. Durch die Zuordnung ist ferner der betreffende Zeitraum geschützt und kann nicht durch anderes belegt werden. So ist es für Benedikt grundlegendes Prinzip, dass „alles zur rechten Zeit geschieht“ (RB 47,1) und sichergestellt, dass keine Unruhe entstehen kann durch Unklarheit über das, was zu geschehen hat. Die äußere Einteilung des Tages und der Stunden ermöglicht das innere Geordnetsein und steht damit im Dienst der inneren Freiheit für den Einzelnen und für die Gemeinschaft. Die festgesetzten Zeiten sind mit Stundengebet, Lesung und Arbeit den wesentlichen Inhalten des monastischen Lebens gewidmet. Durch die Zuordnung ist der betreffende Zeitraum geschützt und kann nicht durch anderes belegt werden. Was getan werden muss, kann in Konzentration auf das jeweils Notwendige geschehen.

Die starke Alltagskompetenz der Gemeinschaft „erdet“ die geistlichen Dimensionen. Die RB fordert, sich den Lebensunterhalt mit eigener Arbeit zu verdienen: „Dann sind sie in Wahrheit Mönche, wenn sie ... von ihrer Hände Arbeit leben“ (RB 48,8). Es ist Prinzip, nicht von Almosen zu leben, sondern von dem, was die Gemeinschaft erwirtschaftet. Damit kann der einzelne Mönch Aufgaben zugewiesen bekommen, in die er sich neu einarbeiten muss und die

durchaus wechseln können. Der gewöhnliche Alltag der Mönche in Arbeitsbereichen, Diensten und Aufgaben ermöglicht konkrete Verknüpfung mit den Alltagserfahrungen von Menschen und schafft einen ganzheitlichen Lebenszusammenhang, der alle Ebenen klösterlicher Existenz verbindet und zusammenhält.

Dazu gehört auch der Umgang mit den kranken und alten Mitgliedern der Gemeinschaft. Für diese gilt der Grundsatz der *humanitas*. Mit besonderer Eindringlichkeit unterstreicht die RB durch die überaus starke und singuläre Formulierung „*ante omnia et super omnia* – vor allem und über allem“ die Aufmerksamkeit, die ihnen entgegengebracht wird (RB 36,1). Aus diesem grundlegenden Prinzip heraus ordnet Benedikt die praktischen Erfordernisse in großzügiger Weise. Die Kranken erhalten einen besonderen Raum, der ihre Pflege begünstigt. Eigene Krankenpfleger stehen zu ihrer Verfügung. Die Versorgung regelt Benedikt ohne asketische Grenzen.

Das Zusammenleben der Generationen wirft die Frage nach dem Umgang mit den alt gewordenen Mönchen auf. Die Hilfsbedürftigkeit der alten Brüder ist der Normalfall, die selbstverständlich in der Gemeinschaft bleiben. Benedikt ruft die selbstverständliche Barmherzigkeit der „menschlichen Natur“ in Erinnerung (RB 37,1), Die „natürliche“ Verpflichtung umschreibt Benedikt mit der singulären und intensiven Wendung „[der Mensch] fühlt sich von Natur aus zur Barmherzigkeit hingezogen“. Er spricht damit eine der wichtigsten Bedingungen für das Leben der Gemeinschaft aus, die er stets dann betont, wenn es um die Bedürftigkeit des Einzelnen geht.²⁸

Benedikt lädt damit ein zu einer Sicht, die getragen ist von einem umfassenden Horizont der Sinnstiftung und Lebenswidmung. Er gestaltet mit hoher Sensibilität einen Lebensraum, der geprägt ist von der Zuwendung zu den Menschen und sich äußert in der Berücksichtigung des Einzelnen: „... damit die Starken finden, wonach sie verlangen, und die Schwachen nicht davonlaufen“ (64,19). Wer mehr braucht, hat ebenso seinen Ort, wie der, der weniger braucht (RB 34,3-4). Diese benediktinische *discretio* sichert, was für Benedikt ein kostbares Gut ist, die Berücksichtigung eines jeden in seiner konkreten Situation. Das bedeutet nicht, dass der Mönch seine Verantwortung delegieren kann. Im Gegenteil: Er muss sich mit seinen Fähigkeiten und Möglichkeiten einbringen und seine Grenzen und Schwächen sehen.

In diese Verantwortung des Einzelnen schließt Benedikt auch die Dinge ein. Das Wort von der „Bewahrung der Schöpfung“ ist keine Formulierung der RB, aber die Tatsache ist für Benedikt eine Selbstverständlichkeit. Wer im Kloster für die materiellen Dinge zuständig ist, soll sich nicht einseitig an ihrem Nutzwert orientieren, sondern sie als von Gott zugewiesen sehen: „Alle Geräte und den ganzen Besitz des Klosters betrachte er als heiliges Altargerät“ (31,10). Das ist eine in der monastischen Tradition singuläre Wendung. Sie fordert nicht nur eine pflegliche

Behandlung, sondern die Gestaltung des Alltags im Geist des Schöpfungsauftrags und schließt die Werkzeuge und Geräte (RB 32), die Abtrockentücher für Hände und Füße, die Benedikt eigens erwähnt (RB 35), ebenso ein wie die Küche, den Vorratsraum, Bäckerei, Garten, Mühle (RB 46,1). Weder mit Menschen noch mit Dingen darf „nachlässig“ umgegangen werden. Das meint nicht einfach eine gewisse liebenswürdige Schlampigkeit, sondern mit nachlässig/Nachlässigkeit kennzeichnet die RB eine Haltung, die Ausdruck einer Lebenseinstellung ist und ausgerichtet ist auf den eigenen Vorteil unter Hintanstellung des gemeinsamen Interesses. Die Nachlässigkeit, die absieht von geistlichen und gemeinschaftlichen Anliegen des monastischen Lebens bedeutet zugleich eine Vernachlässigung und erhält damit die Akzentuierung von Gleichgültigkeit und Verachtung.

Zugleich ist benediktinische Gemeinschaft immer dialogisch.²⁹ Für das gemeinsame Leben weist Benedikt auf die Notwendigkeit vielfältiger und unterschiedlicher Gespräche hin und setzt Kommunikationsprozesse voraus, erwartet sie oder regt sie an. Dabei meint er nicht nur Informationen, sondern Gespräche, die sich aus Frage und Antwort, Meinung und Gegenmeinung, Verneinung und Zustimmung entwickeln und deren Ergebnis nicht voraussehbar ist. Es meint das unberechenbare, in seinen Wendungen niemals planbare Wesen des Dialogs, der nicht allein Beredsamkeit, sondern eine Kunst des Hörens voraussetzt – nicht als akustisches Phänomen, sondern als aktives Zuhören. Der richtige Umgang mit verschiedenartigen Situationen des Sprechens miteinander ist Bestandteil benediktinischer Realität. Die Benediktusregel sieht dafür eine Kultur der Kommunikation vor, die die Brüder im Geist des Evangeliums einüben. So kann das Verstehen untereinander wachsen, können Entscheidungen getroffen werden, Krisen und Schwierigkeiten angesprochen und Konflikte bewältigt werden. Die Kommunikation im Kloster soll geprägt sein von einer Atmosphäre der gegenseitigen Akzeptanz und von Vertrauen. Auch Benedikt weiß, dass solche Gespräche nicht selbstverständlich sind und nicht immer gelingen. Er erwartet und fordert an vielen Stellen die Bereitschaft der Brüder, sich auf diese Gesprächsprozesse einzulassen. Die RB ist eine „Regel der Kommunikation, des Dialogs“. Dabei geht es nicht um Techniken und Methoden der Gesprächsführung – auch das ist sehr wichtig – sondern darum, die dialogische Struktur der RB wahrzunehmen.

Es gibt kaum ein Kapitel in der RB, das nicht in irgendeiner Weise einen impliziten oder expliziten Kommunikationsprozess vorsieht, anstößt oder voraussetzt. Nahezu alle Kapitel sind zu lesen unter der Berücksichtigung einer gelungenen oder defizitären Gesprächssituation. Damit sind zahlreiche Lebenssituationen der Gemeinschaft angesprochen. Wir sehen Sachgespräche und Konfliktlösungen, schwierige zwischenmenschliche Probleme, Fragen der Alltagsbewältigung und der Arbeitsbereiche, der Ämterstruktur, der gegenseitigen Hilfe und des brüderlichen Umgangs.

29 Vgl. RB 66,1-2.

In einem eigenen Kapitel (RB 3) bezeugt Benedikt die Notwendigkeit, einen Gesprächs- und Entscheidungs-Prozess mit der ganzen Gemeinschaft zu ermöglichen, was unterschiedliche Meinungen mit einschließt. Durch die gemeinsame Beratung wird Unruhe ausgeschlossen, die durch die Unsicherheit entsteht. Dies ist eine der wichtigsten Regelungen zur Gestaltung. Alle sind zum Gespräch aufgerufen, auch und gerade die Jüngsten. Damit der Dialog nicht selber zum Ort des Streites und der Zwietracht wird, charakterisiert Benedikt seine Erwartung für den konstruktiven Gesprächsverlauf, wenn er ihn in den Dienst des Friedens stellt.

Ein durchgängiges Anliegen Benedikts ist die Erhaltung und Sicherung des Friedens. Er schreibt keine Abhandlung über den Frieden, siedelt ihn vielmehr unspektakulär im Alltag an. Seine Regel ist ein Zeugnis, das den Frieden als Vision, nicht als Illusion, als Prozess, nicht als Zustand in die Mitte des gemeinsamen Lebens stellt. Es geht ihm nicht um Stillehalten und Friedhofsruhe, sondern um die Gestaltung eines Raumes, der geprägt ist von der Realität menschlichen Zusammenlebens aus, nicht von der Utopie einer heilen Welt. Dazu gehört, dass sich die RB vorbehaltlos mit den vielen Formen des Unfriedens in der Gemeinschaft und im Verhalten des einzelnen auseinandersetzt und kein Wort des lateinischen Konfliktvokabulars auslöst. Damit ist die Gemeinschaft stets auch als Ort von Spaltungen und Zwietracht, von Streit und Eifersucht gekennzeichnet, ja von Ärgernissen – *scandala*. Sie ergeben sich durch die *multorum mores*, die Lebensauffassungen und – weisen der vielen Mitglieder (RB 2,31), ihre individuellen Interessen und charakterlichen Unterschiede. An vielen Stellen warnt Benedikt zudem vor Machtmissbrauch, Tyrannei, Kompetenzüberschreitung, Herablassung und Missachtung und mahnt zur Abwehr solcher Haltungen. Die Wahrnehmung dieser Realität ist für ihn ein wichtiger und notwendiger Schritt auf dem Weg zum Frieden. Es geht nicht darum, Konflikte zu verdrängen, sondern zu benennen und zu Konfliktlösungen zu finden. Das Bestreben ist allerdings auch, Konflikte so weit wie möglich von vornherein zu begrenzen. Die geistliche Pädagogik der RB möchte die Mönche friedensbereit und friedensfähig machen.

Leben in Gemeinschaft bedeutet daher grundlegend Berufung zum Frieden. Bereits der Prolog der RB ruft dazu auf: „Suche den Frieden und jage ihm nach“ (RB Prol. 17; Ps 34,15). Friede ist kein Besitz, er muss immer wieder neu gesucht werden. Dieses Bemühen setzt beim Einzelnen an. Es kann nicht delegiert werden, sondern nimmt jeden in der Gemeinschaft in die Verantwortung für dieses Gut. Die Konsequenz ist ein Leben, das sich in dieser Friedenssuche bewährt, wie Benedikt es in der klaren Sprache des Psalms weiter beschreibt: „Bewahre deine Zunge vor Bösem und deine Lippen vor falscher Rede! Wende dich ab vom Bösen und tu das Gute. Suche den Frieden und jage ihm nach“ (RB Prol. 17; Ps 34,14). Benedikt stellt die Sicherung des Friedens in das Zentrum der Gemeinschaft: „zur Bewahrung des Friedens und der Liebe“ (RB 65,11).

Bewahren heißt nichts anderes, als über den Frieden zu wachen und ihn zu gestalten. „So werden alle miteinander im Frieden sein“ (RB 34,5). Benedikt gibt damit eine Vision des gemeinsamen Lebens über alle konkreten Anlässe hinaus. Eine Gemeinschaft lebt nur im Frieden, wenn sie ihn jeden Tag neu einübt.

Ist dieser Friede gestört, liegt es in der Verantwortung des Einzelnen, ihn wieder herzustellen und sich selbst diesem Prozess zu stellen: „Bei einem Streit mit jemandem noch vor Sonnenuntergang in den Frieden zurückkehren.“ In Anlehnung an Eph 4,26 will Benedikt mit dieser eindrücklichen Formulierung keinen Zeitpunkt oder eine Tageszeit bestimmen, sondern den Weg der Rückkehr in den Frieden absehbar und überschaubar halten. Beide Kontrahenten stehen unter der Weisung, sich diesem Prozess zu stellen. Benedikt ermutigt weiter dazu, den ersten Schritt zur Klärung zu tun und ein Zeichen der Friedensbereitschaft zu geben. Dieser erste Schritt gibt die Chance, dass der Friede wiederhergestellt wird.

In diesem Zusammenhang ist Benedikt wichtig, dass der Mönch mit sich selbst in Frieden ist. Den Zustand eines Menschen, der mit sich selbst in Unfrieden lebt, macht er klar mit der Mahnung an den Abt: „Er sei nicht stürmisch und nicht ängstlich, nicht maßlos und nicht engstirnig, nicht eifersüchtig und allzu argwöhnisch, sonst kommt er nie zur Ruhe“ (RB 64,16). Mit der Ruhe ist nichts anderes gemeint als der Friede des Herzens. Deshalb kann er den Mönch ermutigen, zu-frieden zu sein. Dies ist keine Frage der Mentalität, vielmehr wesentliche Haltung und Einstellung zum Leben: „Wenn er mit der Lebensweise, die er dort antrifft, zufrieden ist“ (RB 61,2.3). Es geht weniger um den materiellen Lebenszuschnitt als um die innere Zustimmung zum monastischen Leben und zu seinen Anliegen. Es geht nicht nur um die Genügsamkeit des Lebensstils, sondern um das Annehmen der äußeren und inneren Situation. Zu-Frieden-Sein bedeutet für Benedikt Zustimmung zur Realität des jeweiligen Klosters, ohne auf Veränderung zu verzichten, und innerlich einverstanden zu sein mit der Situation, so wie sie ist, ohne der Gestaltung abzusagen. Die Zielsetzung seiner Weisung ist eine existentielle und geistliche. Zufriedensein meint letztlich, im Frieden sein mit Gott und deutet die Beziehung zum Herrn. Es meint, im Frieden zu sein mit dem, was wir als seinen Willen in unserem Leben und unserem Alltag erkennen können.

So bleibt die Weisung Benedikts immer auch ein Vorgriff auf Verwirklichung: „Willst du wahres und unvergängliches Leben, bewahre deine Zunge vor Bösem und deine Lippen vor falscher Rede! Meide das Böse und tu das Gute; suche Frieden und jage ihm nach!“ (RB Prol. 16-17). Aktueller kann kaum ausgesagt werden, was unserer Welt und Gesellschaft nützt.

Die Intention Benedikts lässt sich ablesen, wenn sich die RB an Menschen wendet, die das Leben lieben. Wer würde erwarten und vermuten, dass am Beginn seiner Mönchsregel die Frage steht: „Wer ist der Mensch, der das Leben liebt und gute Tage zu sehen wünscht?“ (RB Prol. 15) und damit Ps 33/34,13

zitiert wird. Die Antwort liegt nicht in einem epikureischen Lebenszuschnitt, sondern ob Leben wirklich diese Bezeichnung verdient oder ob man „gelebt wird“ und „sich leben lässt“. Angesichts von erfahrener Sinnlosigkeit, von Oberflächlichkeit und Gleichgültigkeit, ist die Frage höchst aktuell. Der eigentliche Wortlaut der RB aufgrund des lateinischen Bibeltextes ist noch eindringlicher: „Wer ist der Mensch, der das Leben will – *vult*.“ Das ist kein Gegensatz, aber eine andere Nuancierung und spricht noch deutlicher die Entscheidung für das Leben aus. Das Leben wollen, hat bestimmte Implikationen und fordert Konsequenzen heraus. Das Leben wollen, heißt nicht, alles mitnehmen zu wollen, alles erleben zu wollen, was es zu erleben gibt, so dass als ärgster Widersacher des Lebens die Angst gilt, etwas zu versäumen.³⁰ Auch die Frage nach den guten Tagen erwartet als Antwort nicht „leben wie Gott in Frankreich“, sondern es sind Tage, die nicht bestimmt sind von der „Herrschaft der Sorge“, der egoistischen Sorge, die den Menschen daran hindert, wirklich und verantwortlich zu leben.³¹ Der gute Tag weist zurück auf die Bibel, wenn von den Schöpfungstagen gesagt wird, dass Gott sie als gut, als sehr gut ansieht.

Diese Entscheidung muss der Mensch persönlich bestätigen, wie Benedikt klar sagt: „Wenn du das hörst und antwortest: Ich“ (RB Prol. 16). Die Freiheit des Einzelnen, „ich“ statt „man“ zu sagen, ist humane und christliche Bestimmung überhaupt. Das Ich-Sagen im Sinn einer bewussten Entscheidung zur Übernahme von Verantwortung und Mitgestaltung des gemeinsamen Lebens prägt die RB vom Prolog bis zum letzten Kapitel.

Die RB ist keine Regel für die Perfekten, nicht für eine Elite geschrieben. Am Ende im 73. Kapitel findet sich eine Wendung, die auf den Punkt bringt, worum es geht: „einen Anfang im klösterlichen Leben bekunden“ (RB 73,1). Das Wort vom Anfang wird noch einmal aufgegriffen mit der Rede von der „einfachen Regel als Anfang“ (RB 73,8). Am Ende also spricht Benedikt vom Anfang. Der Schluss fasst programmatisch zusammen, worin die eigentliche Intention des Verfassers besteht. Ist aber Anfang nur der Beginn einer Spirale von Askese, von Leistung und Verdiensten? Zielt der Anfang auf ein ständiges „mehr“ an geistlicher Produktivität? Heißt Anfang: es ist nie genug, nie gut genug?

Benedikt versteht den Anfang als ständige Bereitschaft, die Taufverpflichtung zu verwirklichen und als Realisierung der neutestamentlichen Forderung zur *metanoia* (vgl. Mk 1,15), zu immer neu vollzogener Umkehr. Er ruft damit den eigentlichen „Anfang der Umkehr – *initium convers(at)ionis*“ (RB 73,1) in der Taufe immer wieder in Erinnerung. Diese Verpflichtung ist für den Mönch blei-

30 Gronemeyer, Marianne, Das Leben als letzte Gelegenheit. Sicherheitsbedürfnis und Zeitknappheit, Darmstadt 1993.

31 Hadot, Pierre, Philosophie als Lebensform. Geistige Übungen in der Antike, Berlin 1991, 15.

bend, worauf die umfangreiche Auflistung in RB 4 als Verhaltensspiegel für den Neugetauften eindrücklich hinweist.

Das Wort „Anfang“ trägt eine Erwartung in sich. Es ist angelegt nicht auf Steigerung, sondern auf Dynamik. Es meint nicht „Zeit“, sondern „Sein“. Im Anfang leben heißt, immer eine Chance haben, heißt: Die Zukunft vor sich zu haben. Es ist der Aufbruch in eine zunehmende Entschiedenheit des Lebens.

So meint Benedikt mit der Bemerkung vom „Anfang im klösterlichen Leben“ wohl kaum den Anfänger im monastischen Leben, sondern den Mönch, der angesichts der Weisung Christi immer und ein Leben lang einen Anfang machen muss³² und zugleich im Anfang bleibt. Gerade die Schriften der frühen Väter sprechen von einem solchen Anfang als von der Situation des Getauften. Ignatius von Antiochien sagt: „Jetzt fange ich an, ein Jünger zu sein“³³.

Die Vollendung auf diesen Anfang hin ist vor allem ein Prozess. Deutlich wird der Prozess-Charakter dieser Vollendung, wenn Benedikt am Ende das Wegmotiv noch einmal einbringt, das bei ihm Engagement und Ernsthaftigkeit beinhaltet. Vollendung „hat“ der Mönch nur im Sinn des paulinischen Vorbehalts von „schon“ und „noch nicht“, sie wächst vielmehr in einem Leben, das auf den Herrn ausgerichtet ist.

Noch einmal verwendet Benedikt das Wort vom Anfang und von der Geringfügigkeit seiner Regel (RB 73,8). Das meint jedoch keine Minimalisierung, denn im Vergleich mit dem Evangelium ist sie tatsächlich nicht das Ganze, aber leistet ihren Beitrag auf dem Weg zur Vollendung. Es geht nicht darum, die Weisungen der RB zu übersteigen, sondern darum, sie ganz zu leben. Es geht nicht um Überbietung, sondern um Erfüllung. Mit der Charakterisierung als „*minima inchoationis regula*“ wertet Benedikt seine Regel nicht ab. Das Minimum ist nicht der kleinste gemeinsame Nenner, sondern ist zu verstehen als das Fundament, das Wesentliche, das wovon keine Abstriche gemacht werden dürfen, und was als Elementares und Grundlegendes unbedingt zu beachten ist.

Das letzte Wort der RB „*pervenies* – (RB 73,9) du wirst ankommen“ ist eine Zusage und verstärkt die Spiritualität des Anfangs. Benedikt entlässt seinen Mönch sozusagen mit der Gewissheit, dass er im Anfang, nämlich in Christus ankommen wird. Der Schluss-Satz der RB lautet auf seine kürzeste Form gebracht: „*et ... pervenies*“. Das ist keine Vermutung, sondern eine Tatsache: der Mönch kommt an. Die persönliche Anrede stellt jeden einzelnen mit seinem eigenen Weg unter diese Zusage. Der Weg ist von Anfang an auf das Ankommen angelegt, - Ankommen am Ziel, das der erhöhte Herr selbst ist.

Benedikt ist durchdrungen von dem Vertrauen, dass der Mönch sein Ziel erreicht, weil Christus selber in seinem Leben gegenwärtig ist. Eine unmittelbare Parallele ergibt sich vor allem im Vergleich mit dem Schlußteil des Prologs, wo-

32 Vgl. RB 58,15.

33 Ignatius, Brief an die Römer 5,3.

bei Benedikt wohl bewusst auf dasselbe Verb zurückgreift: „Wir wollen... zum ewigen Leben gelangen - *ad vitam volumus pervenire perpetuam*“ (RB Prol. 42). Damit ist der eigentliche Sinn monastischer Existenz ausgedrückt. In Benedikt lebt dieselbe Gewissheit, die bereits die frühchristliche Spiritualität geprägt hat, wenn der Märtyrerbischof Ignatius wusste: „Haltet mich nicht vom Leben ab ... Lasst mich reines Licht empfangen. Dort angekommen werde ich Mensch sein“³⁴.

34 Ignatius, Brief an die Römer 6,2.