

Prophetische, pneumatische und charismatische Elemente in der Regula Benedicti

Von Emmanuel von Severus OSB – Maria Laach*

Als Abt Ildefons Herwegen in den dreißiger Jahren begann, den Hörern an der von ihm begründeten Akademie für liturgische und monastische Studien die Regula Benedicti zu interpretieren, galt sein besonderes Bemühen dem Ziel, „den pneumatischen Charakter“¹ dieser Regula zu zeigen und damit auch das Leben nach dieser Regel im Mönchtum als „dem Wesen nach pneumatischen Stand“² zu verdeutlichen. Seiner Regelerklärung war bereits ein erster Versuch³ vorausgegangen, den er dann in seinem Kommentar „Sinn und Geist der Benediktinerregel“ weiter entfaltete, in dem er den Ertrag seiner Akademievorlesungen zusammenfaßte und deren Absicht noch einmal klar hervorhob⁴. Die Kritik der Wissenschaft und das Mißfallen kirchlicher Autoritäten blieb ihm nicht erspart – wer jedoch heute auf diese Spannungen zurückblickt und versucht, sie in größere Zusammenhänge einzuordnen – etwa des Aufbruchs der Bibelwissenschaft, der Lehre von der Kirche und den kirchlichen Strukturen sowie von der Theologie der Ordensberufung und des monastischen Lebens –, wer die verschiedenen Einflüsse abwägt, die das Denken des Abtes Ildefons über das Mönchtum mitbestimmten, der ahnt etwas von der Kraft des Anstoßes, aber auch von der Fruchtbarkeit der Anregungen, die von seinen historischen Denkansätzen ausgingen. Sie übten eine um so größere Anziehungskraft aus, als sie vom Reichtum der Persönlichkeit Abt Herwegens getragen wurden, die ihre Gaben unter einem besonders günstigen Stern entfalten konnte. Josef Kardinal Frings hat dies bei der Eröffnung des nach Abt Herwegen genannten Instituts im Jahre 1948 feinsinnig und prägnant ausgesprochen⁵. So ist es verständlich, daß seither stets Fragen an die Schüler des Laacher Abtes gestellt wurden⁶ und in der nachkonziliaren Zeit um so eindringlicher, als die Forscher und Lehrer, aber auch die offizielle Theologie⁷ das Charismatische im

* Vortrag gehalten bei der Jahrestagung der Bayerischen Benediktiner Akademie in St. Bonifaz, München, am 31. Oktober 1973.

1) I. Herwegen, *Sinn und Geist der Benediktinerregel* (Einsiedeln - Köln 1944), 12.

2) Ebenda 14.

3) I. Herwegen, *Väterspruch und Mönchsregel* (Münster 1937).

4) Herwegen, *Sinn und Geist* 9, 12 ff.

5) S. Liturgie und Mönchtum, Heft 4 (1949), 9.

6) Vgl. F. Vandenbroucke, *Moines: Pourquoi? Théologie critique du monachisme* (Paris 1967) 77 u. 77 Anm. 4, 93 f.

7) S. F. Wulf, *Zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens. Dokumente des 2. Vatikanischen Konzils* (Freiburg 1968), 26.

Gesamt des kirchlichen Lebens, in ihren Strukturen, den Ämtern und Gemeindefunktionen neu entdeckt haben⁸. Es ist schließlich allzu verständlich, daß die Frage nach den prophetischen, pneumatischen und charismatischen Elementen in der Regula und in den von ihr gegebenen Lebensentwurf neues und vital bedingtes Interesse gewinnt, da unsere Zeitgenossen nur zu oft und lieber von einer Sinnkrise des Mönchtums in der Gegenwart sprechen als von der Sinnerfüllung der monastischen Berufung. Das Bedürfnis, darüber nachzudenken, ist um so verständlicher, als die Kategorien unseres Denkens und Sprechens sowie unsere Kriterien zur Sichtung des historischen Materials differenzierter geworden sind. Es fällt uns schwer, uns der theologischen Fachsprache der traditionellen Schultheologie über die monastische Berufung und ihre Verwirklichung in gottgeweihten Ständen zu bedienen, wir reden lieber von der Betroffenheit des Menschen⁹ durch Gott, Christus oder auch die Unheilssituation unserer Welt¹⁰.

Auf dem Hintergrund solcher Reflexion über das Ordensleben und im Kreuzfeuer der bis zum Überdruß wiederholten Frage nach dem Selbstverständnis des Mönchtums heute und der sie begleitenden Verunsicherung vieler Männer und Frauen im Glauben an ihre Berufung ist auch bei unserem Thema, jede Erwartung zu hochgespannt, die mit einer erschöpfenden Antwort auf die historischen und existenziellen Fragen rechnet, die im Thema gestellt sind. Ich möchte meine Absicht darum von vornherein auf den Versuch beschränken, zu klären und einige Folgerungen zu ziehen, soweit die bisherigen Forschungsergebnisse uns solche gestatten. Dabei werden jene Gedanken unsere besondere Aufmerksamkeit beanspruchen, die uns von den historischen Erkenntnissen zu einer Hilfe für den Weg des Mönchtums in Kirche und Welt von heute führen können.

1.

Fragen wir zuerst nach den prophetischen Elementen der Regula Benedicti, so sehen wir dieses Thema zunächst nicht im Sinne einer historischen und spirituellen Topologie. So interessant und notwendig diese Betrachtungsweise für das Verständnis des Mönchtums in mehr als 1000jähriger Überlie-

8) Vgl. M. Hengel, *Nachfolge und Charisma. Eine exegetisch-religionsgeschichtliche Studie zu Mt. 8, 21 f. und Jesu Ruf in die Nachfolge* (Berlin 1968); die Arbeit von O. Semmelroth, *Institution u. Charisma*, in: H. Schlier - E. v. Severus - J. Sudbrack - A. Pereira, *Strukturen christlicher Existenz* (Festgabe F. Wulf [Würzburg 1968], 175-187); G. Hasenhüttel, *Charisma, Ordnungsprinzip der Kirche* (Freiburg 1969); U. Brockhaus, *Charisma u. Amt. Die paulinische Charismenlehre auf dem Hintergrund der frühchristlichen Gemeindefunktionen* (Wuppertal 1972).

9) Vgl. C. Bamberg, *Was Menschsein kostet* (Würzburg 2¹⁹⁷³), 13-29.

10) Vgl. auch F. Wulf in seiner Arbeit zur Theologie des Ordenslebens in „*Mysterium salutis*“, *Grundriß heilsgeschichtlicher Dogmatik IV 2* (Einsiedeln - Zürich - Köln 1974) 450-484 hier: 457-467.

ferung bis heute sein mag¹¹, sie scheint für die Frage unserer Zeit an die Regula, ihr Verständnis und ihre Verwirklichung heute, nur eine unter vielen in der Begleitmusik zum Thema. Wenn wir eher nach bewährter philologischer Methode vorgehen, so lautet unsere Frage viel nüchterner: wo spricht die Regel von Propheten, wie versteht sie deren Worte, wie sieht sie diese im Entwurf des monastischen Lebens wirksam, den sie selber bieten will? Die erste, sachlich feststellende Antwort gibt uns der Index verborum moderner Regelausgaben, der an insgesamt 19 Stellen das Wort propheta ausweist¹². Davon identifizieren nach dem Sprachgebrauch der Väter in der Zeit zwischen Blüte und Ende der von ihnen hinterlassenen Literatur 15 den Propheten mit dem Dichter oder Sänger der Psalmen. Hier könnte die Zahl der Stellen noch erheblich vermehrt werden, da an vielen Fundorten der Regel noch weitere Psalmtexte in diese Identifikation miteinbezogen werden¹³. Wichtiger als diese Aufrechnung ist die Frage, wie Benedikt und die von ihm benutzten Quellen¹⁴ sich und die Mönche, an die sich die Regel richtet, unter dem Anspruch des prophetischen Wortes sieht. Mit einer etwas grobmaschigen Unterscheidung wird man zunächst feststellen: An 9 Stellen identifiziert sich der Verfasser der Regel mit dem prophetischen Psalmendichter oder legt eine solche Aneignung dem Mönch ans Herz. Nichts anderes bedeutet ja die Formel „cum propheta“, mit der er Weisungen und Mahnungen teilweise einleitet, teilweise begründet. „Mit dem Propheten“, d. h. mit dessen Worten soll der Mönch „sprechen“¹⁵, „fragen“¹⁶ und „beten“¹⁷. Wieder an anderen 7 Stellen sieht Benedikt oder der von ihm angeredete Mönch sich unter den warnenden, mahnenden Anruf des Propheten gestellt¹⁸, der uns je verschiedenen eindringlich an die Gerichts- oder Heilsprophetie der alttestamentlichen

-
- 11) Vgl. dazu J. Leclercq, *La vie parfaite (Points de vue sur l'essence de l'état religieux [Turnhout-Paris 1948])*, 57–81; L. Bouyer, *Le sens de la vie monastique (Turnhout-Paris 1950)*, 126–130; V. Warnach, *Das Mönchtum als „pneumatische Philosophie“ in den Nilusbriefen (in Gedenkschrift O. Casel „Vom christlichen Mysterium“ [Düsseldorf 1950])*; ferner K. S. Frank, *ΑΓΓΕΛΙΚΟΣ ΒΙΟΣ* Begriffsanalytische und begriffsgeschichtliche Untersuchung zum „engelgleichen Leben im frühen Mönchtum (Münster 1964). Obwohl hier ein anderer Topos das Thema bildet, zur *vita prophetica* wichtige Hinweise 4–6. Zur exegetischen Sicht des Topos s. unten Anm. 21.
- 12) *Benedicti Regula. Recensuit R. Hanslik (CSEL 75 [1960] Index verborum 291)*.
- 13) Vgl. RB Prolog 9 f. (3 Hanslik); 7, 40 (46 Hanslik); 7, 45 (48 Hanslik); 7,47 f. (48 Hanslik).
- 14) Auf die mit der Quellenfrage verbundenen Probleme können wir hier nicht eingehen.
- 15) RB Prolog 38 (6 Hanslik); vgl. 2,9 (21 Hanslik); 7,29 (45 Hanslik); 7,47 (48 Hanslik); 7, 50 (48 Hanslik); 7,52 (49 Hanslik); 7,66 (51 Hanslik. Vgl. Herwegen, *Sinn und Geist* 27–29.
- 16) RB Prolog 23 (5 Hanslik).
- 17) Ebenda 30 (6 Hanslik).
- 18) RB 6,2 (38 Hanslik); 7,3 (40 Hanslik); 7,14 (42 f. Hanslik); 7,29 (45 Hanslik); 27,7 (83 Hanslik).

Gottesmänner erinnert¹⁹. An den noch verbleibenden Stellen sind es vor allem in den Liturgiekapiteln Verweise auf die den Propheten entnommenen Texte und Lieder²⁰. Aber all diese Feststellungen begründen kaum die Erfahrung, aus der die Mönche sich von den frühchristlichen Jahrhunderten an bis ins Mittelalter und in die Neuzeit „in der Nachfolge der biblischen Propheten wußten“ und erlebten²¹. Aber diese Regelworte zeigen doch das eine: ihre besondere Verbundenheit mit prophetischen Texten. Sie veranlassen ein weiteres Fragen. Als erstes Ergebnis des Versuchs, eine Folgerung zu ziehen, ist festzuhalten:

Nach den von O. Casel gegebenen Hinweisen²² hat Abt Herwegen den Prolog der Regel vor allem als *ὄγος πλοσοφικόν* und als Prooemium im Sinne der antiken Rhetorik verstanden²³. Aber schon seine Ausführungen über die Rolle der Schrift in der Gedankenwelt der Regula Benedicti führen über diesen Bezug auf den hellenistischen Stiltypus hinaus, und hier gibt Herwegen selbst den Hinweis auf das prophetische Element. Denn innerhalb des „wahrhaft lebendigen Verhältnisses zur Heiligen Schrift“²⁴, das den Verfasser des Prologs auszeichnet, hebt er den „unvergänglichen, prophetisch erhabenen Geist, der aus den Psalmen spricht“²⁵, besonders hervor. Das Prophetische zeigt sich ganz allgemein so, daß ein vom Worte Gottes ergriffener Mensch diese seine Erfahrung ausspricht. Es erweist sich im Prophetenkerygma des Alten Bundes vor allem darin, daß der Prophet das Volk Gottes zu einem tieferen Verstehen und besseren Verwirklichen des Willens Gottes führen will. Inhalt dieses Willens ist das Heil, das unvergängliche Leben, das Reich Gottes und das Leben bei ihm und in seinem Frieden. Unbeschadet der Problematik, die durch die Beziehungen des Regelprologs zum Prolog der Regula Magistri gegeben ist, sind wir berechtigt, den Prolog zur Regula Benedicti mit seinem betont exhortativen Charakter vom ersten bis zum letzten Wort als prophetische Rede im besten Sinne des Wortverständnisses zu bezeichnen. Dies gilt sowohl im Sinne der alttestamentlichen Prophetenrede wie auch mancher Reden Jesu, vor allem der von Benedikt selbst zitierten Bergpredigt nach Matthäus²⁶ oder auch von den markinischen

19) Vgl. den Artikel Prophet von CH Peisker, in: Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament (hg. von L. Coenen, E. Beyreuter u. H. Bietenhard) II 2 (Wuppertal 1972), 1016–1023, bes. 1019.

20) RB 13, 10 (61 Hanslik); 16, 1.4 (64 Hanslik).

21) Vgl. N. Füglistner, The experience of God according to Holy Scripture: The Prophet as Prototype (in Monastic Studies 9, Autumn 1972 [Mount Saviour Monastery 1973]), 41–47. Engl. Übersetzung des in deutscher Sprache verfaßten, im Buchhandel jedoch nicht zugängl. Arbeitspapiers für den Kongreß der Benediktinerkonföderation 19. 9. 1973 – 1. 10. 1973 in Rom.

22) O. Casel, Benedikt von Nursia als Pneumatiker (Heilige Überlieferung [Festgabe für I. Herwegen, Münster 1938], 96–123; hier 108–114).

23) Herwegen, Sinn u. Geist 20 f.

24) Ebenda 28.

25) Ebenda 28 f.

26) Ebenda 36 f.

Gleichnisreden (4, 3 ff.). Der von Abt Herwegen so stark herausgestellte Wechsel von Erwägung und Entscheidung im Regelprolog²⁷ ist die genaue Entsprechung der von den alttestamentlichen Propheten und von Jesus von Nazareth provozierten Entscheidungen. Die „Theologie des Mönchtums“, die Abt Herwegen schon im Prolog zur Regel vorgezeichnet sah²⁸, ist der prophetischen Heilszusage, Heilsverkündung und Heilsschilderung zu vergleichen, sie enthält den aktuellen Zu- und Heilsanspruch, in dem auch die drohenden, mahnenden und warnenden Worte der Gerichtsprophetie neben den Elementen der Heilsprophetie nicht fehlen. So ist der Prolog inhaltlich und formal ein echt prophetischer Grundbestandteil der Regel.

Den bisher gegebenen Hinweisen ist noch ein weiterer hinzuzufügen, der uns auf ein prophetisches Element im Gottesdienst der Mönchsgemeinde aufmerksam macht. Notker Füglistler hat „das ‚Wort‘ als je neues Ereignis als das Proprium des Prophetischen“ bezeichnet²⁹. Füglistler erwähnt zwar die gottesdienstliche Bedeutung dieser Wirklichkeit im Laufe seiner Ausführungen erst spät und als Vergleichspunkt, der nur in Klammern genannt zu werden braucht, aber er spricht von der „urmonastischen Auffassung und Praxis der lectio divina und der Psalmodie“³⁰. Ich möchte gerade darin ein wesentliches und entscheidendes prophetisches Element der Regula über einen Hinweis von Abt Herwegen hinaus sehen, der durch eine Bemerkung F. Heilers auf den Zusammenhang zwischen dem Psalmengesang der Mönche und dem prophetischen Gebet und dem Gemeindegottesdienst aufmerksam wurde und diesen Hinweis betonend hervorhob³¹. F. Heiler teils ergänzend, teils einschränkend ist es angebracht festzuhalten: Die Möglichkeit, auch das Stundengebet der Mönche als Ausdruck prophetischer Geisteshaltung zu sehen, ergibt sich nicht so sehr aus der Ablehnung des Opferkultes durch die Propheten und dem Aufblühen neuen geistigen Schrift- und Gebetsgottesdienstes im Exil und in der nachexilischen Zeit³², als vielmehr aus dem schon als prophetische Rede gekennzeichneten Prolog. Er stellt das Hören des Wortes Gottes an den Anfang des Mönchsweges, der sich als Heilsweg begreift³³, und macht es die ganze Regel hindurch zum entscheidenden und wesentlichen Lebensantrieb. Dieser Impuls führt im monastischen Stundengebet zu einem Gipfelpunkt, der alle anderen vom Worte Gottes geprägten Bereiche des monastischen Lebens krönt — mag es sich um die Lehre des Abtes³⁴, um das Einsenken des *fermentum divinae iustitiae*³⁵, um den Hei-

27) Ebenda 26, 31, 48 f.

28) Ebenda 25 f.

29) Füglistler, Experience of God 43.

30) Ebenda 50.

31) Herwegen, Sinn u. Geist 184, Anm. 2.

32) So F. Heiler, Das Gebet (München 1921), 421bff. Ich zitiere nach der von Herwegen benützten Auflage.

33) S. RB Prolog 20 (4 Hanslik); 24 (5 Hanslik); 48 (9 Hanslik); 49 (9 Hanslik); 5, 11 (36 Hanslik); 71, 2 (161 Hanslik).

34) RB 2, 5 (20 Hanslik); 2, 6 (ebenda); 2, 11 (21 Hanslik).

35) RB 2, 5 (20 Hanslik).

lungsprozeß im Buß- und Strafverfahren durch die biblischen Arzneimittel³⁶ oder anderes handeln. In der Lesung des Stundengebets verwirklicht der Mönch nicht nur persönlich und als Einzelner das für ihn grundlegende Hören und Zuhören, die gottesdienstliche Versammlung der Mönchsgemeinde ist vielmehr Versammlung um Gottes Wort, in der das Eintreten Gottes in diese Zeit erfahren wird. Sie ist der Raum, in dem Gottes Wort sich in unserer Zeit Gehör verschafft und zur Sprache bringt. Im Stundengebet wird Gottes Wort vernehmbar und darum durch das aufnehmende Hören aktualisiert — heute, wenn ihr seine Stimme hört, verhärtet eure Herzen nicht (Ps 95, 8)³⁷ —, die Großtaten Gottes werden durch die Psalmodie und Lectio der Welt, eben den Menschen in dieser und unserer Zeit, in einer Weise verkündigt, die prophetisch trifft, tröstet, Wege weist, richtet oder warnt³⁸. Verkündend und hörend erfährt der Mensch in seinem Leben einen Sinnzusammenhang, den er auch als Fürbitte mit den prophetischen Worten der Heilzusage und Gottesverheißungen ausspricht. Wie sehr hier prophetische Lebenskräfte im Ordensleben insgesamt verwirklicht werden können, machen alte Mönchslogien ebenso deutlich wie moderne Theologumenen über die Ordensberufung. Wenn die Ordensvorlage an der Synode der deutschen Bistümer von einem Grundauftrag der Orden und von einer Berufung zu dessen Verwirklichung spricht, die „ohne den Glauben an Gottes Verheißungen“ von vornherein sinnlos wäre³⁹, so darf nicht übersehen werden, daß für die Mönchsgemeinde diese Verheißungen vor allem in ihrem Stundengebet und darin wieder in ihrer Psalmodie verkündigt werden. Freilich genügt es nicht, Verkündigung als verbalen Dienst zu verstehen, sondern als reale Heilstiftung in der Wahrheit prophetischer Rede, wie A. Häußling kürzlich betont hat⁴⁰. Der Wille Gottes, die Menschen zu retten und die Bereitschaft der Menschen für die Erfüllung dieses Willens sich ganz zur Verfügung zu stellen, wird in der Psalmodie der Mönche schlicht ausgesprochen und in einfachster, man muß sagen kindlicher Form verwirklicht, vorausgesetzt, daß sie nicht leeres Lippengebet ist und die tiefe Schicht des Herzensgrundes nicht erreicht, die Benedikt in einem prophetisch klingenden Logion ausgesprochen hat: „ut mens nostra concordet voci nostrae.“⁴¹ So haben sicher die recht, die im Stundengebet das *Proprium monasticum* der Liturgie sehen.

36) RB 28, 3 (84 Hanslik).

37) RB Prolog 10 (3 Hanslik).

38) Vgl. C. Westermann, *Der Psalter* (Stuttgart 1967), 99.

39) Ich zitiere nach der Ausgabe der „Arbeitsgemeinschaft Synodalbüros“, *Die Orden. 2. verbesserte Auflage 8a* (Augsburg 1973), 17 f.; vgl. dazu C. Bamberg, *Von vorneherein sinnlos ohne den Gott der Verheißung* (Lebendiges Zeugnis 1/2 [1973], 61–74).

40) A. Häußling, *Grundfragen gemeinschaftlichen Betens in der Kirche* (Musica sacra 93 [1973], 2–8, bes. 2 f.

41) RB 19, 7 (75 Hanslik). Vgl. V. Warnach, *Mens concordet voci*. Zur Lehre des heiligen Benedikt über die geistige Haltung beim Chorgesang (Lit. Leben 5 [1938], 89–110). Ergänzungen bei Herwegen, *Sinn u. Geist* 185, Anm. 6.

2.

Hinweise auf prophetische Elemente in der Regula Benedicti haben bisher nicht zu größeren oder gar heftigen Diskussionen geführt. Wenn dies bei der Erörterung der pneumatischen Elemente und erst recht des „pneumatischen Charakters der Regula“ der Fall ist, so ist dies — wenn ich recht sehe — eine Folge gewisser Vorbelastungen für das Gespräch. Dazu haben mehrere Umstände beigetragen. So das Bemühen O. Casels, die Berufungen zur Jungfräulichkeit und zur totalen Verfügbarkeit von Menschen in Gottes Willen mit der seit der hochscholastischen Theologie entwickelten Ständelehre in Einklang zu bringen. Er stellte hierarchische und pneumatische Stände einander gegenüber; er geriet durch die Interpretation des bekannten Didachetextes X 7 (den Propheten aber gestattet dankzusagen, wie sie es wollen — *τοῖς δὲ προφήταις ἐπιτρέπετε εὐχαριστεῖν ὅσα θέλουσιν*) in die Problematik des Verhältnisses von Amt und Charisma, rechnete die Charismatiker zur „kirchlichen Herrschaft“ und stellte sie den „gewöhnlichen Gläubigen“ gegenüber⁴². Die nicht immer klar getroffene Unterscheidung von Pneuma und Charisma, die manchmal antithetisch und dialektisch ins Gespräch eingebrachte Spannung zwischen Aktion und Kontemplation erschwerten die Diskussion stärker, als daß sie weiterführten. Es kann jedoch nicht geleugnet werden, daß die Diskussion trotz dieser Schwierigkeiten für die Theologie der Berufung zum Mönchtum und Ordensleben sehr anregend und förderlich gewesen ist⁴³. Sie haben eben diese Theologie von größeren Zusammenhängen her befruchtet, wie die Abschnitte 12, 34 f, 39, 30—43, 45 der Dogmatischen Konstitution über die Kirche *Lumen Gentium* zeigen, sie hat die Kirche insgesamt die Orden neu sehen und schätzen gelehrt⁴⁴. Methodisch scheint es mir der bessere Weg zu sein (den auch viele Regelforscher der Gegenwart eingeschlagen haben), die Regel möglichst losgelöst von späteren Entwicklungen der historischen und spekulativen Theologie nach pneumatischen Elementen zu befragen. Nur so kann das Gespräch vor Erstarrung und seine Fortsetzung vor Sackgassen bewahrt bleiben. Von der Frage nach dem Christusbild der Regel her hat auch hier Abt Herwegen schon früh eine wichtige Anregung gegeben⁴⁵. Das Thema ist seither von A. de Vogüé, A. Borias und mir selbst auf verschiedene Weise entwickelt worden. Als Ergebnisse sind zu nennen:

42) O. Casel, Prophetie und Eucharistie. JLw 9 (1929), 1—19, hier 2; vgl. Brockhaus Amt u. Charisma 72, 86, 93.

43) Vgl. die Literaturangaben in meiner Arbeit „Theologische Elemente der Regula Benedicti und theologische Grundtendenzen der Gegenwart“ im Internationalen Jahrbuch *Regulae Benedicti Studia I* (Hildesheim 1972) 233—242, bes. die Anm. 18—29; ferner das Literaturverzeichnis bei Brockhaus, Charisma u. Amt.

44) S. Wulf, *Zeitgemäße Erneuerung* 26, 28, 45 u. 59.

45) Vgl. I. Herwegen, *Alte Quellen neuer Kraft* (Düsseldorf 1922): Das Christusbild in der Benediktinerregel. Die späteren Arbeiten dazu v. a. von A. Kemmer u. A. d. Vogüé, s. bei A. Borias, *Le Christ dans la Règle de Saint Benoît* (RBén 82 [1972], 109—139).

Pneumatische Wesenszüge nicht nur im Christusbild der Regel, sondern in deren Theologie selbst zeigen sich darin, daß sie nie vom geschichtlichen Jesus spricht. Sie ist christozentrisch, d. h. derauferstandene Herr, von dem Benedikt allein unter seinem Würdenamen Christus spricht, bildet so die Mitte des gesamten klösterlichen Lebens und aller seiner Äußerungen. Das Kloster ist sein Haus, in dem ihm gedient, ihm gehorcht, für ihn gebetet, gelebt und gearbeitet wird. Diese Christozentrik ist von der pfingstlichen Sendung des Pneuma bestimmt. Das Kloster und jeder Mönch in ihm ist wie der Glaubende in diese Unüberholbarkeit der Geistesgegenwart gestellt, die für die Urgemeinde charakteristisch ist. „Wir sind Zeugen dieser Dinge (sagt Petrus vor dem hohen Rat Apg. 5, 32) und der Heilige Geist, den Gott denen gegeben hat, die ihm gehorchen.“ Es geht darum hier nicht um ein „Mönchspneuma“ als Standesgnade, sondern um die Mönchsgemeinschaft, die als *νοῦνομα* Gottes Haus, Wohnung des Heiligen Geistes und sein Tempel ist. Die Urgemeinde, die gerade im zöno-bitischen Mönchtum immer als vorbildlich verkündet wurde, ist als Pfingstkirche vor allem vom Paschamysterium begründet, belebt und getragen. A. Borias hat auf das Paschamotiv in der Regula Benedicti als wesentliches Unterscheidungsmerkmal zur Regula Magistri hingewiesen. Nicht nur, daß der Magister hier lyrisch und stark moralisierend exhortativ ist, Benedikt gebraucht allein das Wort Pascha und es ist für ihn nicht liturgische Festbezeichnung, sondern er sieht das Mönchsleben schlechthin als Teilhabe am Sterben und Auferstehen Christi⁴⁶. Es gibt keine der vielfachen Begegnungen und Beziehungen mit und zu Christus, von denen die Regel spricht, die nicht von der Erfahrung, daß Christus als der Auferstandene lebt und durch seinen Geist die Gemeinde belebt, getragen ist⁴⁷. Mit Recht hat A. de Vogüé betont, daß aller Dienst, in dem der Mönch im Kloster Christus begegnet und den Impuls des heiligen Geistes erfährt, durch Worte der Schrift bestimmt und geleitet werden⁴⁸. Hier begegnen sich prophetische und pneumatische Elemente. Sie bilden auch den Kern der monastischen Gelübde, die nur verwirklicht werden können im glaubenden Bekenntnis zu dem, der gekommen ist, der bei uns bleibt, weil er immer neu kommt, bis er wiederkommen wird, zu richten die Lebenden und die Toten.

Wenn wir also die Regel unbefangen nach ihren pneumatischen Elementen befragen, werden wir von der späteren Entwicklung der kirchlichen Ständelehre und ihren Sätzen zu den sehr einfachen allgemeinen Grundlagen vom Wirken, Wesen und Leben des Geistes in der Kirche geführt, in dem Gott sich als Gabe gewährt und schenkt. Wir werden uns wohl vor Übertreibungen hüten müssen, die in Formulierungen V. Warnachs anklingen, wenn er vom „ausgesprochen pneumatischen Charakter des Mönchtums spricht, wenn er das Mönchtum einen „Wesensstand der Kirche neben dem Laien- und

46) RB Prolog 50 (9 Hanslik).

47) Vgl. Borias, *Le Christ dans la Règle* 127–129.

48) Die Deutung Borias zu Arbeiten von A. de Vogüé bei Borias, *Le Christ dans la Règle* 137, Anm. 3 u. 4.

Hierarchenstand“ nennt⁴⁹, wenn er „das Mönchspneuma . . . theologisch-phänomenologisch beschreibt“ als eine „besondere Ausprägung des in der Kirche waltenden Pneumas Christi“ durch das eigens berufene Menschen befähigt werden „als nach innen (ontisch) wirkende Glieder am Christusleibe dessen pneumatisches Sein zu steigern und zu vertiefen“⁵⁰. Wem das zunächst so schlichte und allgemein pneumatische Element, das uns die Regel offenbart, nicht genügt, der möge sich ernsthaft fragen, ob auch das allgemeine nicht immer neu bezeugt werden muß, ob nicht gerade heute in der propagierten Weltimmanenz das, was alle Christen zu Christen macht, in der Öffentlichkeit der Welt bekannt werden soll und in der Öffentlichkeit der Kirche als die hereinbrechende Gottesherrschaft bezeugt. So wird das pneumatische Element der Regula vor allem auch in ihrer Eschatologie erkennbar, der Eile, mit der der Mönch zum himmlischen Vaterland läuft⁵¹, er das ewige Leben mit aller pneumatischen Begierde ersehnt⁵². So sehr sich Benedikt in manchen Sätzen des Prologs in seiner eschatologischen Haltung mit dem Magister eins weiß, so ist sein Betonen des Ziels, zu Gott zu gelangen, im Kap. 58, 8; 71, 2; 72, 1; 73, 4 auch als eschatologisches Ereignis original benediktinisch. Hier durchdringen sich prophetische und pneumatische Elemente, aber sie stellen kaum etwas Besonderes, sicher nicht das Mönchspneuma mit bestimmten Zielsetzungen und Differenzierungen gegenüber späteren Orden und Laien dar⁵³. Aber fragen wir uns ehrlich: ist das Hören auf Gottes Wort in unserer Welt auch in der schlichtesten und einfachsten Gestalt nicht etwas Großes, ein Tun und sich Verhalten, das wahrhaftig pneumatisch ist, weil darin die Zusammengehörigkeit von Geist und Wort deutlich wird, die uns nach der Interpretation H. Schliers besonders im Johannesevangelium geöffnet ist⁵⁴. Der pneumatische Charakter des Mönchtums erschließt sich in der Regula gerade in ihrem Verhältnis zum Wort, zum Hören, und es scheint, je weniger dies in der Zwangsjacke der Stände- und Strukturfragen gesehen wird, desto deutlicher ist das Große und das Geistliche in dem Sinne, wie Pneuma auch die fleischliche Welt in das Leben des Auferstandenen einbezieht, erkenntlich. Daß dabei so viel „besonderes“ zurücktritt, sollte niemand traurig machen. Im Gegenteil! Viele Christen fragen heute aus tiefem und echtem Schmerz: Ist es nicht furchtbar, wie die Christen heute mit dem Wort Gottes umgehen? Ich stelle eine Gegenfrage: Gibt es in unserer Zeit, die das Hören nahezu unmöglich macht, Größeres, Schöneres, Beglückenderes, als gerufen zu werden, „Hörer des Wortes“ zu sein? Hörer des Wortes in der einfachen und schlichten Art des Mönches, sogar vielfach im Verbor-

49) S. V. Warnach, Der pneumatische Charakter des Mönchtums (Studien und Mitteilungen 62 [1950], 1–7, der Vortrag wurde bereits 1946 gehalten), 6.

50) Ebenda 6 f.

51) RB 73, 2.8 (164. 165 Hanslik).

52) RB 4, 46 (32 Hanslik).

53) Solche können, das möchte ich zunächst behutsam anmerken, allenfalls sich aus Kap. 73 (164 f. Hanslik) ergeben.

54) H. Schlier, Zum Begriff des Geistes nach dem Johannesevangelium (in: Besinnung auf das Neue Testament II [Freiburg 1964], 264–271), hier 270 f.

genen, zu sein? Das ist pneumatisch auch und vor allem im Sinne der Regel, sich dem Geist zu öffnen, der spricht, lehrt, bezeugt und erinnert. Vielleicht wird hier auch das Charismatische deutlich und im Charismatischen eher das Besondere, die Art und Weise, wie das Pneumatische eben von Mönchen artikuliert werden soll.

3.

Damit sind wir bei der letzten Frage angekommen und befinden uns in einer eigenartigen Situation: Konziliare und postkonziliare Dokumente sprechen im Zusammenhang des Ordenslebens viel von Charisma⁵⁵. Das Mahnschreiben *Evangelica Testificatio* Papst Paul VI. vom 29. 6. 71, das zunächst nur von der Gnade und den Gaben des Heiligen Geistes spricht, nennt Nr. 11 das „charisma“ der Ordensstifter⁵⁶, die Ordensvorlage an die Synode spricht von den „Gnadengaben“, wie sie in der amtlichen Bezeichnung der Kommission VII ebenso genannt werden⁵⁷. Enttäuschung darüber herrscht, daß große theologische Werke, die sich im Zusammenhang mit ihrem Thema auch mit den Charismata befassen, wie H. Küng in seinem Buch über die Kirche, oder solche, die nur den Begriff Charisma in seiner Bedeutung für die Struktur der Gnade untersuchen, vom Mönchtum und den Orden überhaupt nicht sprechen, wie das Buch des Künigschülers G. Hasenhüttl⁵⁸. Es zeigt sich ferner, daß innerhalb der bibeltheologischen Arbeit noch viele Einzeluntersuchungen zur Charismenlehre einzelner Autoren und einzelner Perikopen notwendig⁵⁹ sind. Differenzierung von Gnade als persönliche Heilsgnade für einzelne Menschen und Charisma als Dienstgnade zum Wirken für die Heilsgemeinde sind notwendig, andererseits darf natürlich nicht übersehen werden, daß beide Arten von Gottes Wirksamkeit eng zusammengehören⁶⁰. Das Element der personengebundenen reinsten Form der Ich-Du-Beziehung in der durch das Charisma geweckten Berufung und Jüngerschaft bedarf besonders sorgfältiger Prüfung, wird aber auch vor Verallgemeinerungen bewahren⁶¹.

In der *Regula Benedicti* nun fehlt das Wort *χάρισμα*, aber das besagt natürlich noch nichts über das Vorhandensein oder Fehlen des charismatischen Elements. Eine in der Charismenlehre des heiligen Paulus äußerst wichtige Stelle, nämlich 1 Kor. 7,7, zitiert Benedikt dort, wo wir sie am wenigsten erwarten würden, nämlich 40,1 über das Maß der Getränke. Bei

55) S. oben Anm. 7 u. 8.

56) S. A. Schneider OMI (Hg.), *Erneuerung des Ordenslebens*. Päpstliches Mahnschreiben „*Evangelica Testificatio*“ über die Erneuerung des Ordenslebens (Trier 1973), 76/77.

57) S. „Die Orden“ 8a (vgl. Anm. 39), 20 f, 22.

58) S. oben Anm. 8 u. 43.

59) S. Brockhaus, *Charisma u. Amt und die dort gegebene Diskussionsübersicht* 7–94.

60) Vgl. Hasenhüttl, *Charisma* 123 f., 136, 159–162.

61) Vgl. Hengel, *Nachfolge u. Charisma* 37 f.

Paulus ist das Charisma an dieser Stelle Voraussetzung zur Ehelosigkeit, und der Zusammenhang deutet das Gebet, die Beständigkeit und Ungeteiltheit als Zweck der Charismen an⁶². Viel bedeutsamer ist der charismatische Gedanke beim Wort „Erbauung“, das in Regula Benedicti dreimal in Verbindung mit dem Hören, an der vierten Stelle mit der Lesung der Schrift vor den Gästen vorkommt. Es geht hier nicht um Erbauung im modernen Sinne, sondern um den Aufbau des Hauses Gottes. Gerade dies aber ist ein charismatisches Element im Sinne des Neuen Bundes, wie es sich etwa aus dem großen Zusammenhang von 1 Kor. 12–14 ergibt, besonders aber 14,26 ist zu nennen⁶³. Hier sind aber alle die Regelworte hervorzuheben, welche Liebe, Frieden, Freude in der Mönchsgemeinde wecken, fördern, erhalten. Was Abt Herwegen bei der Interpretation des 3. Kapitels als pneumatischen Charakter des Mönchtums zu erkennen glaubte⁶⁴, ist besser unter die charismatischen Elemente zu rechnen, es geht um den einen Geist und die Gaben der einen Charis, die als charisma im Einzelnen und auch im Jüngsten wirksam sind, und darum gehört es zu den verantwortungsvollen Pflichten des Abtes, sie zur Kenntnis zu nehmen, ihnen Gehör zu verschaffen und zum Aufbau des Hauses Gottes wirksam werden zu lassen. Hier hat die Prüfung der Geister zu beginnen, von welcher bei der Aufnahme der Novizen die Rede ist, hier wären jene drei Gestalten des *quaerere Deum* zu bedenken, die uns als Artikulation des *quaerere Deum* in einer *sollicitudo ad* im Kap. 58 begegnen⁶⁵ und die m. E. unter anderem auch im Kontext der charismatischen Elemente zu sehen sind. Wem Gott die *sollicitudo ad opus Dei, ad opprobria, ad obedientiam* als Gnadengabe gibt, der darf die Nachfolge Christi nach der Urregel des Evangeliums wagen, und zwar in der benediktinischen Form. Hier wäre noch vieles zu bedenken. Vielleicht kann noch eine Überlegung alles zusammenfassen: Die Verheißungen Gottes sind vielfältig und von unermesslichem Reichtum. Sie artikulieren sich in dieser Vielfalt auch im Angebot an die Menschen. Der Vater unseres Herrn Jesus Christus, der im Sohne das Ja zu allen seinen Verheißungen gesprochen hat, bietet sie aber nicht nur an, sondern er gibt als Gabe auch die Weise, wie wir sein Angebot annehmen und verwirklichen können, er gibt unserem Leben eine Sinnerfüllung, weil Christus im Leben des Einzelnen und dem seines Volkes Gestalt gewinnt.

Charismatische Elemente — das wäre alles, womit in unserer Regel Gottes Hilfe und unser gegenseitiges Helfen im Gehorchen und Dienen ausgesprochen wird über die irdischen Horizonte hinaus zum Reich, zum Zelt, zum unvergänglichen Hause aus lebendigen Steinen. Entscheidend ist in unserer

62) Zur Interpretation der Stelle s. Brockhaus, Amt u. Charisma 136 f. Darauf, wie dieses Zitat charakteristisch für die Art und Weise ist, wie Benedikt (und mit ihm fast die Gesamtheit der Kirchenväter und -schriftsteller) die Schrift zitiert, kann ich hier leider nicht eingehen.

63) Vgl. Brockhaus, Amt u. Charisma 185–189, der hier die Ergebnisse der älteren Forschung gut zusammenfaßt. Zur „Erbauung“ s. Hasenhüttl, Charisma 123–129 u. Brockhaus a. a. O. 185–189.

64) Herwegen, Sinn u. Geist 82 f.

65) RB 58,7 (134 Hanslik).

