

# Der „weitschweifige“ Pförtner?

Zur Regula Benedicti (66,3)

Von † Erzabt H. Suso Brechter OSB – St. Ottilien

## Vorbemerkungen des Herausgebers

Mitte Dezember 1974, zwei Monate vor seinem Tod, bat der sterbens-  
kranke Erzabt Suso den Unterzeichneten, den hier abgedruckten Aufsatz  
herauszugeben, und trotz großer Schwäche raffte er sich noch dazu auf, ein  
Nachwort dazu zu diktieren. Der Aufsatz wurde noch in Brechters Münche-  
ner Zeit, also vor seiner Wahl zum Erzabt von St. Ottilien (1957) geschrie-  
ben, anscheinend in den Jahren 1953/54, wohl bald nach dem Erscheinen des  
Aufsatzes „Der müßige Pförtner?“ von P. Anselm Wimmer aus Metten, der  
in dieser Zeitschrift „1951“ herauskam. Doch hinkten damals (infolge der  
Nachkriegskrise) die StM bis zu ein paar Jahren der nominellen Jahreszahl  
nach.

Nicht ganz klar ist, warum Erzabt Suso seine Erwiderung nicht in den  
Druck gab. Sicher hat mitgespielt die Überlegung, daß sie eigentlich nicht  
mehr aktuell sei, nachdem Phil. Schmitz Brechters Beweisführung über den  
„müßigen“ Pförtner voll und ganz angenommen hatte und Prof. R. Hanslik  
einige Jahre später sie in seiner Ausgabe der Regula Benedicti im CSEL  
(1960) mit Verweis auf Brechter akzeptierte. (Prof. Hanslik war übrigens  
mit Brechter in Korrespondenz getreten, als er mit den Kollationierungsar-  
beiten begann.)

Soweit zu sehen ist, bewog den schwerkranken Erzabt zur späten Publika-  
tion des hier folgenden Aufsatzes nicht unwesentlich, daß allerjüngst seine  
These vom *ostiarius vacans* erneut auf Widerspruch stieß. Wo und wel-  
cher Art das geschah, vermochte der Schwerkranke aus dem Gedächtnis nicht  
mehr anzugeben, konnte inzwischen auch nicht ermittelt werden. Aus dieser  
Situation heraus ist sein posthum erscheinender Beitrag als eine letzte Ver-  
teidigung seiner Position zu verstehen, wozu der erwähnte Mettener Mit-  
bruder einen frühen Erlaß und den Vorwurf gegeben hat. Im Hintergrund  
jedoch setzt sich Brechter grundsätzlich mit den Verteidigern der Gegen-  
position auseinander. Wenn er dabei eine scharfe wissenschaftliche Klinge  
führt, so darf doch beigefügt werden, daß er mit Achtung, ja Ehrfurcht, von  
dem Mitbruder sprach, dem er entgegentreten hatte.

Erwähnt darf auch werden, daß Brechter nicht bloß über profunde Kennt-  
nisse in Textkritik und Überlieferungsgeschichte der Benediktusregel ver-  
fügte, sondern zugleich hellsehtig mit den Augen des erfahrenen Oberrn sah,

war er doch bei Abfassung dieser Arbeit bereits sieben Jahre in St. Ottilien Prior gewesen (1945–52). Man beachte unter diesem Gesichtspunkt unten die Einbeziehung von *Regula Benedicti* (RB) 53!

Aus der frühen Abfassungszeit des vorliegenden Aufsatzes versteht es sich auch, daß die Text- und Stellenverweise sich auf die Butler-Ausgabe der Benediktusregel beziehen. Die Anmerkungen konnten, soweit rein bibliographischer Natur, ergänzt werden, nicht aber ein Dutzend im Manuskript bezifferter erläuternder Anmerkungen, über die nicht einmal Andeutungen vorhanden sind. Ergänzungen des Herausgebers sind in Eckklammer gesetzt.

St. Ottilien, im August 1975

P. Frumentius Renner

Der „umherschweifende“ Pförtner<sup>1</sup>, den ich zum großen Jubiläum 1947 nach 1200 Jahren wieder der Stabilität des Klosters zurückgab, scheint im allgemeinen freundliche Aufnahme gefunden zu haben, wie die Rezensionen unserer Festschrift zeigen. Prof. F. Zoepfl hält meine These für eine „durchaus einleuchtende Korrektur der Bestimmung über den Pförtner, cap. 66: statt ‚vagari‘ ist zu schreiben ‚vacari‘; nicht dem Umherschweifen, sondern dem Müßiggang des Pförtners wollte Benedikt einen Riegel verschieben“<sup>2</sup>. In gleicher Weise bezeichnet Prof. A. Bigelmaier die vorgeschlagene neue, in Wirklichkeit ursprüngliche Lesung, als „eine sehr ansprechende Konjekture“<sup>3</sup>. Dom Philibert Schmitz, dem wir eine gute Ausgabe des lateinischen Regeltextes verdanken<sup>4</sup>, der also doch wohl mit den Gesetzen der Textkritik und den Ergebnissen der Überlieferungsgeschichte vertraut sein dürfte, urteilt: „J’avais hésité longtemps sur leçon authentique du texte où saint Benoît parle des qualités du portier. Je n’ai plus guère de doute: il faut lire *vacari* et non *vagari*: la démonstration de S. Brechter est convaincante“<sup>5</sup>. Wäre meine Beweisführung nicht allseitig und schwerwiegend gewesen, hätte sich Schmitz wohl kaum zu diesem vollen Eingeständnis eines Versehens in seiner neuen, schönen Regelausgabe bekannt<sup>6</sup>.

Mein Mettener Mitbruder P. Anselm Wimmer ist anderer Ansicht. In seinem Artikel „Der müßige Pförtner?“ hält er unentwegt an der traditionellen

1) Benediktus, der Vater des Abendlandes 547–1947. Weihegabe der Erzabtei St. Ottilien zum 1400. Todestag (hgg. v.) H. Suso Brechter, München 1947, 475–504.

2) Geist und Leben 20 (1947) 309.

3) Theologische Revue 45 (1949) 10.

4) Sancti Benedicti Regula Monachorum, Editions de Maredsous 1946, [21955].

5) Bulletin d’histoire bénédictine 1949, nr. 1365 p. 163\*.

6) [In der Zweitaufgabe hat Ph. Schmitz die Lesart *vacari* in den Regeltext (66,5) aufgenommen, ebenso R. Hanslik in seiner *Regula Benedicti*, CSEL 75 (Vienne 1960) 155, dazu p. 156 im Apparat Verweis und Berufung auf Brechters Aufsatz, desgleichen A. de Vogüé, *La Règle de Saint Benoît II* 658 (Sources chrét. 182), Paris 1972.]

Lesart vagari fest, legt aber eine neue Interpretation der Stelle vor<sup>7</sup>. Meine Auffassung sei abzulehnen. Schon der Umfang meiner Abhandlung (30 Seiten!) zeige, daß „der Vorschlag einer Textkorrektur durchaus keine Selbstverständlichkeit<sup>8</sup> sei. Zu Unrecht hätte ich „den beiden kritischen Regelausgaben mehrere grundsätzliche methodische Fehler“<sup>9</sup> vorgeworfen. Es handle sich bei der bewußten Textstelle ja doch nur um einen reinen „Buchstabenstreit c oder g“<sup>10</sup>. „Und selbst wenn in diesem Punkt der Nachweis gelungen sein sollte, daß vacari im Autograph der Regel stand, tritt ein neues orthographisches Problem auf.“<sup>11</sup>

Demnach soll es sich lediglich um eine Frage der Rechtschreibung handeln. Von meiner ganzen Beweisführung blieben schließlich nur noch „innere Kriterien“ übrig, „ohne ganz durchschlagend zu sein“<sup>12</sup>. „Mithin scheint es aus sachlichen Gründen und bei den schier undurchsichtigen und daher im Buchstabenstreit ‚c oder g?‘ skeptisch stimmenden orthographischen Verhältnissen nicht notwendig, das einheitliche Resultat der textkritischen Bemühungen der bisherigen Regelherausgeber umzustoßen“<sup>13</sup>. Abschließend schlägt Wimmer dann folgende Neuübersetzung der umstrittenen Stelle vor<sup>14</sup>:

„An die Pforte des Klosters werde ein älterer verständiger Bruder gestellt, der es versteht, einen Bescheid zu empfangen und zu geben, und den sein gereiftes Wesen abhält, dabei Umschweife zu machen (statt herumzuschweifen).“

Also nicht der herumschweifende und auch nicht der müßige Pförtner, sondern der geschwätzige Portier! Redseligkeit bezeichnet Wimmer geradezu als die „spezifische Berufskrankheit“<sup>15</sup> der Klosterpförtner. Ich jedenfalls würde einen solchen Bruder mit solchen Allüren an der Pforte nicht dulden. Indes soll nicht geleugnet werden, „daß das Umschweifemachen im Verkehr mit Fremden eine ganz konkrete Gefahr für den Ostiarius bedeutet“<sup>16</sup>, eine Gefahr für das Seelenheil des Pförtners sowohl wie ein Schaden für das Ansehen des ganzen Klosters, während der Müßiggang ein Feind aller Mönche sei. Solche Konvenienzgründe – keine inneren Kriterien im strengen Sinn – sind zweifellos einleuchtend und werden bei weniger kritischen Beurteilern sicherlich die beabsichtigte Wirkung auslösen. Ist aber Schwatzhaftigkeit und Müßiggang nicht in gleicher Weise für alle Mönche, ja für alle Menschen eine Gefahr? In *multiloquio non effugies peccatum*<sup>17</sup>; *otiositas inimica est*

7) Studien und Mitteilungen OSB 63 (1951) 8–16.

8) a. a. O. 8.

9) Ebenda.

10) Ebenda.

11) Ebenda.

12) Ebenda 14.

13) Ebenda.

14) Ebenda 16.

15) Ebenda 16.

16) Ebenda 15 f.

17) RB 6,12 = Prov. 10,19. [Dem Regelttext liegt zugrunde: Cuthb. Butler, Sancti Benedicti Regula Monasteriorum, Freiburg<sup>3</sup> 1935.]

animae<sup>18</sup>. Wimmer versteht es im übrigen meisterhaft, seine These mit Gewandtheit und Überzeugung vorzutragen, so daß ich nicht umhin kann, dazu im einzelnen hier Stellung zu nehmen und seinen Beweisgang zu überprüfen; qui tacet, consentire videtur.

Sehr klar faßt Wimmer, geschickt gegen das Ergebnis meiner Untersuchung formuliert, das ganze Problem in folgende präzise Fragen: „Ist dieser Schluß zwingend genug, die ‚offenbar ausnahmslose Einhelligkeit einer bald 1200jährigen Überlieferung‘ aufzugeben? Muß die von sämtlichen Herausgebern akzeptierte Lesart vagari unbedingt ein körperliches Herumschweifen in der weiten Welt bedeuten?“<sup>19</sup> Leider hat der Verfasser die erste Frage überhaupt nicht behandelt, die zweite aber hat er m. E. nicht richtig beantwortet. Hätte er die erste Frage gründlich bearbeitet, würde sich eine Behandlung der zweiten von selbst erübrigen haben.

Wimmers Bemühen gilt fast ausschließlich dem Nachweis, daß vagari hier nicht in lokaler Bedeutung, sondern in geistig-ethischem Sinn gebraucht sei. Der Gedanke selbst ist nun freilich keine neue Entdeckung. Im Anschluß an den Regelkommentar von C. Kößler<sup>20</sup>, der beim Pförtner schon jede Art von „Flatterhaftigkeit“ rügt, hatte ich geschrieben: Kößler „hat zwar die ursprüngliche Fassung unserer Stelle nicht erkannt; er verlangt vom Pförtner örtliches Ausharren auf seinem Posten. Indem er aber vagari außerdem im *übertragenen Sinn* gebraucht, dem Pförtner auch *geistiges Umherschweifen*, Flatterhaftigkeit verwehrt, kommt er mit dieser Interpretation der Auffassung des hl. Benedikt schon ziemlich nahe. Oder ist Müßiggang etwas anderes als ein *geistiges Umherschweifen*? Kößler hat offenbar aus dem Geist der Regula heraus erahnt, daß ein Pförtner, der sich lediglich vor dem Umherschweifen hüten wollte, damit in keiner Weise den Erwartungen des hl. Benedikt entsprechen würde“; soweit meine eigenen Worte<sup>21</sup>. Neu ist aber die von Wimmer mit Geschick unternommene Beweisführung.

Im Vertrauen auf die Tradition der Jahrhunderte und die Autorität der Herausgeber legt er seinen Darlegungen den herkömmlichen Text zugrunde<sup>22</sup>:

„Ad portam monasterii ponatur senex sapiens, qui sciat accipere responsum et reddere, et cuius maturitas eum non sinat vagari. Qui portarius cellam debet habere iuxta portam, ut venientes semper praesentem inveniant, a quo responsum accipiant. Et mox ut aliquis pulsaverit — Deo gratias respondeat — et cum omni mansuetudine timoris Dei reddat responsum festinanter cum fervore caritatis.“

Sein Beweisgang ist kurz folgender: Aus dem Kontext ergebe sich für vagari ein ganz klarer und eindeutiger Vorstellungs- und Sinngehalt. „Die Verklammerung und Umrahmung des vagari durch accipere responsum et reddere unmittelbar vor ihm und durch responsum accipiant im nächsten

18) RB 48,1; cf. Eccles 33,29.

19) a. a. O. 9.

20) C. Kößler, St. Benedicti Regula Monachorum, Graz 1931, 376 f.

21) „Der umherschweifende Pförtner, a. a. O. 499.

22) a. a. O. 11. [Textsperrungen von Wimmer!]

und respondeat, sowie reddat responsum im übernächsten Satz — von etwas anderem ist überhaupt nicht die Rede — schafft eine klare Gedankeneinheit, derzufolge das Wort *vagari* hier derselben Sphäre angehören muß wie das *respondere* und *responsum dare*, nämlich der geistigen.“<sup>23</sup> Daß sonst in der ganzen Regel *vagari* in übertragener Bedeutung nicht vorkomme, tue weiter nichts zur Sache<sup>24</sup>. Viel wichtiger sei der Sprachgebrauch in der klassischen Latinität und ganz besonders in der altchristlichen und monastischen Literatur, wo *vagari* für den Bereich des Geistig-Seelisch-Sittlichen ausdrücklich und häufig belegt sei. Hier führt Wimmer eine ganze Reihe interessanter Textstellen vor, die ihm in entgegenkommender Weise von der Leitung des Thesaurus Linguae Latinae aus dem bisher unveröffentlichten Material der Zettelkästen zur Verfügung gestellt wurden und die eine Deutung unserer Stelle in dem angegebenen Sinn zu rechtfertigen scheinen: *vagari* = Umschweife machen beim Reden. Was sonst noch an vermeintlichen Beweismomenten beigebracht wird, gehört schon nicht mehr in das Gebiet der philologischen Interpretation, sondern sind lediglich aszetische Überlegungen und erbauliche Paraphrasen. Dieses „sublimierte *vagari*“<sup>25</sup> in seiner übertragenen Interpretation soll bei Benedikt „einen natürlichen Sinn“<sup>26</sup> haben, insofern der Pfortendienst zu gemütlichem Geplauder und zu langatmigem Gerede verleitet, und „eine übernatürliche Bedeutung“<sup>27</sup>, weil der in seinem Antworten weitschweifige Pfortner gegen die monastischen Tugenden der Gottesfurcht, Demut und Schweigsamkeit sich verfehlt. „Der Geist der Regula und der Latinitas erlauben aber zugleich, aus dem *vagari* des Pfortners als Unterton alles herauszuhören, was Um- und Irrwege seines Geistes, Unbeherrschtheit seiner Affekte, niedrige Ausdrucksweise, was Charakterlosigkeit bedeutet, alles zunächst im Gespräche mit anderen, sinngemäß aber auch in den Soliloquien der Mußezeit“<sup>28</sup>.

Bei aller Musikalität muß ich hier meine hoffnungslose Schwerhörigkeit bezüglich der Untertöne bekennen, obwohl ich doch mit dem Geist der Regula und der Latinitas einigermaßen vertraut bin. Weder den nüchternen Ableitungen noch den blühenden Ausweitungen Wimmers vermag ich meine Zustimmung zu geben. Nur ein paar Einwände seien vorgebracht:

1. An unserer Stelle wird *vagari* absolut gebraucht, da es ohne eine determinierende Beigabe oder irgend eine grammatikalische Beziehung gesetzt wird. Es ist also von vorneherein anzunehmen, daß das Wort im örtlichen, wörtlichen Sinn zu fassen und ihm nicht eine übertragene, geistig-ethische Bedeutung zu unterstellen ist. Wenn Wimmer mit Hinweis auf das mehrfache *accipere responsum et reddere* — das ist ja schließlich die Aufgabe des

23) Ebenda 11 f.

24) Ebenda 12.

25) Ebenda 9.

26) Ebenda 14.

27) Ebenda.

28) Ebenda.

Pförtners — einen übertragenen Wortsinn verlangt, so kann mindestens mit demselben Recht und wohl mit mehr Durchschlagskraft unter Berufung auf das wiederholte adverbiale *ad portam* und *iuxta portam*, das gewichtige Objekt *semper praesentem* und das betonte *festinanter* die lokale Bedeutung gefordert werden.

2. In der ganzen Regel findet sich sonst nur noch je ein Beleg für *vagari* und *vagus*, und jeweils ausschließlich in lokal-körperlicher Bedeutung. Ebenfalls im Pförtnerkapitel sind allgemeine Normen über die Klosteranlage festgelegt, alles Nötige, z. B. Wasser, Mühle, Garten sowie die verschiedenen Werkstätten sollen sich innerhalb der Umfriedung befinden, „*ut non sit necessitas monachis vagandi foris, quia omnino non expedit animabus eorum*“ (66,16). Darüber ist kein Wort zu verlieren, so wenig wie über die Charakterisierung der Gyrovagen durch den hl. Benedikt im Regelkapitel über die verschiedenen Mönchsarten: „*tota vita sua per diversas provincias ternis aut quaternis diebus per diversorum cellas hospitantur, semper vagi et numquam stabiles*“ (1,27). Freilich hat das *vagari* geistige und seelische Gefahren im Gefolge (St. Benedikt warnt sogar eigens davor), aber deshalb muß es doch noch lange nicht „auch eine ethische Qualifikation mit enthalten“<sup>29</sup>. Praktisch-asketische Anwendungen wird man in einem Regelkommentar dankbar begrüßen, in unserem Fall handelt es sich jedoch um eine streng philologische Exegese des eigentlichen Wortsinnes. Eventuell könnte man noch ein Umherschweifen innerhalb der Klosteranlage, in Garten, Mühle oder Werkstätten, die ja auch irgendwie in den Tätigkeitsbereich des Pförtners fallen, gelten lassen. Wimmer bezeichnet diese „recht äußerliche Interpretation“ als „Neuaufgabe des herumschweifenden Pförtners“<sup>30</sup>.

3. In der altchristlichen und monastischen Literatur ist *vagari* mit lokaler Bedeutung sehr häufig belegt. Aszetische Schriftsteller und kanonische Bestimmungen geißeln immer wieder diese Unsitte im Mönchtum der damaligen Zeit. Auch St. Benedikt bezeichnet rein örtlich „*claustra monasterii et stabilitas in congregatione*“ (4,100) als Werkstätte des geistlichen Lebens. Daneben kennt das monastische Schrifttum allerdings auch eine übertragene Bedeutung von *vagari* sehr wohl, aber nicht im Sinne von viel und vielerlei reden, Umschweife machen beim Antworten, wie Wimmer meint, sondern in der Bedeutung von zerstreut, ausgegossen, ohne Sammlung, weltlichen Sinnes sein. Die geistig-seelisch-sittliche Sphäre wird durch entsprechende Attribute klar gekennzeichnet (die primäre Bedeutung von *vagari* ist eben stets lokalkörperlich), so daß man nicht erst mühsam den Sinnzusammenhang ergründen muß, z. B. Palladius: „*Tu autem in uno loco residens . . . per omnes animo et cogitatione urbes vagaris*“<sup>31</sup>; Rufinus: „*Unde ergo vagatur mens nostra et cogitationes diversae ascendunt in corde? Resp.: Vagatur quidem mens interdum etiam otio*“<sup>32</sup>; Gregorius M.: „*Nam quotiens per cogitationis*

29) Wimmer a. a. O. 9 f.

30) Ebenda 11.

31) Migne PL 74,300 A.

32) Reg. S. Basilii, Migne PL 103, 105 C.

motum nimiae extra nos ducimur et nobiscum non sumus, quia nosmetipsos (minime) videntes per alia vagemur<sup>33</sup>; Dial. II 4: „Quidam monachus erat qui ad orationem stare non poterat, sed mox ut se fratres ad orationis studium inclinassent, ipse egrediebatur foras, et mente vaga, terrena aliqua et transitura agebat<sup>34</sup>. Das monastische Schrifttum gebraucht vagari also nicht im Sinne von Umschweife machen beim Reden, die übertragene Bedeutung ist jeweils klar gekennzeichnet.

4. Schon in der klassischen Latinität trägt vagari einen schillernden Bedeutungsgehalt und wird verschiedenen Sinngruppen zugeordnet; die lokale Bedeutung überwiegt. Es finden sich aber auch zumal im rhetorischen und philosophischen Schrifttum Belegstellen, wo mit vagari in übertragenem Sinn geistige Zerfahrenheit, Mangel an Konzentration, Unsicherheit in der Beweisführung u. a. bezeichnet wird. Wenn ein Autor anstelle präziser Formulierungen sich in Verallgemeinerungen ergeht, kann vagari auch bedeuten: viele Worte machen, Umschweife machen, leer daherreden. Diese übertragene Sonderbedeutung ergibt sich aber gewöhnlich klar aus dem Zusammenhang oder wird durch erklärende Zusätze eigens zum Ausdruck gebracht, wie das Thesaurusmaterial deutlich genug zeigt; Cicero: „Primo Stoicorum more agamus, qui breviter astringere solent argumenta, deinde nostro instituto vagabimur<sup>35</sup>; Varro: „Video enim qui de agricultura scripserunt, latius vagatos quam oportuerit<sup>36</sup>; Val. Maximus: „Nam cum eruditissimorum virorum ingenia in disputatione caeca vagarentur . . . loquacibus magis quam certis argumentis explicare conarentur<sup>37</sup>. St. Benedikt hält es offenbar nicht für nötig, den Pförtner ausdrücklich vor Schwatzhaftigkeit zu warnen. Er verlangt ohnehin von allen Mönchen „multum loqui non amare“ (4,62), er verbietet allen Mönchen, mit den Gästen zu reden (52,55). Aufgabe des Pförtners hingegen ist, Fremden gegenüber Rede und Antwort zu stehen und zwar, worauf m. E. der Nachdruck liegt, jederzeit (semper praesentem . . . mox ut aliquis pulsaverit . . . reddat responsum festinanter). Er muß immer zur Stelle sein. Daraus scheint sich der zwingende Grund zu ergeben, daß er also nicht „umherschweifen“ darf. Aber könnte man nicht auch folgern, daß der ständig an der Pforte sitzende Bruder den Gefahren des Müßigganges ausgesetzt ist? Doch wir wollen nicht vorgreifen.

Soviel dürfte feststehen, daß an unserer Stelle vagari nicht im übertragenen Sinn gebraucht ist, zumal nicht in der Sonderbedeutung von „Umschweife machen beim Reden“. Übrigens scheint Wimmer sich seiner Sache gar nicht unbedingt sicher zu sein, denn sonst hätte er am Ende seiner mit bedenkenloser Zuversicht vorgetragene Ausführungen doch nicht geschrieben: „Eine definitive Lösung dürfte erst ermöglicht sein, wenn das Thesau-

33) Dial. II 3, ed. U. Morica, Roma 1924, 81.

34) Loco cit 86.

35) Tusc. 3,16.

36) Rer. rust. 1, 2, 13.

37) 3,4 ext. 1.

rusmaterial ganz veröffentlicht ist, und die Untersuchung der Entstehungsgeschichte der Regula noch genauer nachweisen kann, inwieweit die beiden *vagari* schichtenmäßig getrennt werden müssen.“<sup>38</sup>

Ich halte diese Rückversicherung nicht für angebracht. Nehmen wir die Regula doch so, wie sie uns der hl. Benedikt geschenkt hat, und wittern wir nicht überall Schichten und Einschübe. Es ist ohnehin mit solchen Dingen in den letzten Jahren des Guten wohl zu viel getan worden. Wenn Wimmer hinter „dieses inhaltlich deutlich in drei heterogene Teile zerfallende Kapitel (Pfortner, wirtschaftliche Autarkie, Regellesung)“ sich zu verschanzen sucht<sup>39</sup>, so ist darauf zu entgegnen, daß die wirtschaftlichen Belange des Klosters in andern Kapiteln der Regula ausführlich behandelt werden. Der einheitliche, verbindende Gedanke im Pfortnerkapitel ist die Überlegung, daß durch die Klosterpforte nicht nur der Zugang der Fremden ins Kloster, sondern auch der Ausgang der Mönche in die Welt erfolgt, und eben deshalb soll das Kloster so angelegt werden, daß alles Notwendige sich innerhalb der Umfriedung befindet, damit die Mönche nicht gezwungen sind, draußen herumzugehen, weil das ihren Seelen schaden könnte. Es handelt sich gar nicht um wirtschaftliche Unabhängigkeit und Selbstversorgung. Der Inhalt des Kapitels ist also keineswegs heterogen. Die Vorschrift der Regellesung ist anerkanntermaßen ein abschließender Nachsatz. Was das Thesaurusmaterial betrifft, so sind die vorgelegten Belegstellen reichlich und deutlich. Aus einer Vermehrung dieses Materials sind schwerlich weitere Erkenntnisse zu erwarten, wohl aber aus einer *praecisen* textkritischen Untersuchung der Stelle. Sie ergibt m. E. mit absoluter Sicherheit, daß die authentische Lesart *vacari* lautet, und daß *vagari* eine späte Variante darstellt, verursacht wohl durch den „verführerischen Gleichklang mit dem anders gemeinten zweiten *vagari* des gleichen Kapitels“<sup>40</sup>. In Wirklichkeit sind es zwei verschiedene Worte und Begriffe.

\*\*\*

Es war mein Bestreben in unserer Festschrift, die handschriftliche Überlieferung der Regula an einem instruktiven Beispiel konkret zu illustrieren, an Hand der minutiösen Variante c oder g die ganze Textgeschichte, den Ablauf der karolingischen Regelreform, Wert und Bedeutung der verschiedenen Überlieferungsstämme aufzuzeigen, und die neue ungewohnte Lesart auch mit inneren Kriterien aus Sinngehalt und Wortschatz der Regula zu erhärten. Nach wie vor bin ich der Überzeugung, daß mir dieses Vorhaben im vollen Umfang gelungen ist. Umso unverständlicher bleibt es mir, wie meine These rundweg abgelehnt werden konnte, und das ohne jedweden ernsthaften Versuch einer gründlichen Widerlegung meiner wohlgesetzten

38) Wimmer a. a. O. 16.

39) Ebenda 10.

40) Wimmer a. a. O. 15 Anm. 14.

Beweisgänge. Wenn Wimmer mir vorwirft, daß ich zu Unrecht „den beiden kritischen Regelausgaben mehrere grundsätzliche methodische Fehler“<sup>41</sup> unterstelle mit der Behauptung, „daß Linderbauer und Butler tatsächlich wiederholt auf Grund irriger methodischer Voraussetzungen falsche Lesarten bevorzugt haben“<sup>42</sup>, so kann ich nur erwidern, daß ich für diese Aufstellung schon vor 16 Jahren den Beweis erbracht habe<sup>43</sup>; es handelt sich da hauptsächlich um die Wertung und Verwertung der kassinensischen Regelhandschriften. Dom Germain Morin, gegen den und Abbot Butler sich meine These ausdrücklich wandte (Linderbauer verhält sich in der Frage der kass. Regelhss. zwiespältig und unentschieden), hat seinerzeit meine Beweise unumwunden anerkannt. Aber Wimmer läßt sich auf eine textkritische Auseinandersetzung gar nicht ein, oder geht ihr vielmehr aus dem Weg; sonst hätte er nicht geschrieben: „Selbst wenn in diesem Punkt der Nachweis gelungen sein sollte, daß vacari im Autograph der Regel stand, tritt ein neues orthographisches Problem auf“<sup>44</sup>. Textkritik ist eben nicht jedermanns Sache, auch nicht der Durchschnittsleser gelehrter Abhandlungen; aber von einem verantwortlichen Kritiker sollte man die sichere Handhabung der philologisch-historischen Methode voraussetzen und erwarten dürfen.

Durch den Umfang der Arbeit ist bei Wimmer und vielleicht auch sonst mancherorts der Eindruck erweckt worden, daß „der Vorschlag einer Textkorrektur durchaus keine Selbstverständlichkeit“<sup>45</sup> bedeutet. Aber es machte mir seinerzeit Spaß, wegen eines einzigen Variantenbuchstabens dreißig Seiten zu schreiben, und dabei konnte ich gleichzeitig meine Absicht verwirklichen, den neuesten Stand der Textgeschichte im Rahmen unserer Festschrift darzulegen. Ich wollte nicht bloß längst Bekanntes zusammenfassen, sondern wie immer auch etwas ganz Neues bringen, eine Erkenntnis, die unmittelbar aus einem allseitigen und vertieften Einblick in die Überlieferungsgeschichte erwuchs. Meine Thesen vom Wert der kassinensischen Regelhandschriften und meine Studien über den Verlauf der karolingischen Regelreform brachten mich mit zwingender Logik zu der vorgeschlagenen Textkorrektur. Zu diesem sicheren Resultat kann allerdings nur eine intime Kenntnis der Überlieferungsgeschichte führen oder aber auch mit gleicher Sicherheit — man höre und staune! — eine völlige Mißachtung der Überlieferungsgeschichte. Beschreiten wir also letzteren Weg, denn die Belastung mit ungenügendem oder falschen textgeschichtlichen Vorstellungen führt unfehlbar zu falschen Entscheidungen.

Um mich kurz zu fassen und gleich aufs Ganze zu gehen, nehme ich die beiden Stellen im Pfortnerkapitel, wo von vacari bzw. vagari die Rede ist, gemeinsam vor, zumal die Verwirrung der Begriffe in der handschriftlichen

---

41) Ebenda 8.

42) Ebenda.

43) Zum authentischen Titel der Regel des heiligen Benedikt, in dieser Ztschr. 55 (1937), 162–165.

44) a. a. O. 8.

45) Ebenda 8.

Überlieferung doch wohl entweder aus bewußter Adaption oder aber durch unbewußte Assoziation entstanden ist. Ich setze lediglich ein paar primitive, aber fundamentale Regeln der philologischen Kritik voraus, die dem gesunden Menschenverstand unmittelbar einleuchten. Die Hss.-Siglen sind die in der Regelforschung üblichen [LXVI = RB 66.]

Die ältesten und besten Codices bieten um das Jahr 800 folgenden einheitlichen und überzeugenden Überlieferungsbefund:

LXVI 3. maturitas eum non sinat vacari (e) ABTFVS, vagari (e) CO

LXVI 16: necessitas monachis vagandi foris ABTFVCO, vacandi S

Dieser einwandfrei belegte Wortbestand liefert mit voller wissenschaftlicher Sicherheit drei entscheidende Erkenntnisse: *Die ursprüngliche Lesart LXVI 3 lautet vacari, LXVI 16 vagandi; bei der Geschlossenheit der Bezeugung kann nicht bloß ein orthographisches Problem, ein „Buchstabenstreit“ vorliegen; es handelt sich vielmehr um zwei verschiedene Worte und Begriffe.* Jeder Textkritiker, auch der, der die Überlieferungsgeschichte der Regula nicht kennt oder deren Ergebnisse nicht anerkennt, müßte diese Schlußfolgerungen ziehen. Man sieht sofort, daß O in LXVI 3 und S in LXVI 16 Außenseiter sind. Diese Varianten erklären sich am besten aus der Macht der Assoziation, einem, jedem Handschriftenforscher wohlbekanntem Phänomen. O schrieb in LXVI 3 vacare beeinflusst durch vagandi in LXVI 16; S floß nach LXVI 3 vacare wenige Zeilen weiter unten in LXVI 16 vacandi in die Feder. Ganz anders aber liegen die Dinge bei den übrigen Textzeugen, deren geschlossene Einheitlichkeit nichts zu wünschen übrig läßt. Es ist undenkbar, daß sie alle samt und sonders in LXVI 3 vacari (e) geschrieben hätten, wenn nach ihrer Auffassung dieses Verbum gleichbedeutend wäre mit dem vagandi in LXVI 16. ABTFVS sind unsere besten und ältesten Regelhandschriften, einige schon aus der Zeit vor 800 oder doch bald darnach. Unter ihnen besteht sicherlich kein direktes Abhängigkeitsverhältnis, sie entstanden zum Teil in weit voneinander entfernten Gebieten des Karolingerreiches und bieten im übrigen eine Textgestalt von erheblicher Verschiedenheit. In LXVI 3 bieten sie geschlossen vacari, und so ist es über jeden Zweifel erhaben, daß schon St. Benedikt in LXVI 3 vacari und wenige Zeilen nachher in LXVI 16 vagandi geschrieben hat.

Es ist in der Tat verwunderlich, daß die „kritischen“ Regelausgaben diese einheitliche Phalanx durchbrochen haben, während sie sich sonst bei der gleichen oder einer ähnlichen Handschriftengruppierung stets der Übermacht des Zeugniswertes ergeben haben. Jede Seite der Regula bietet dafür mehrere Beispiele. Aber die stärkere Tradition, die Macht der Gewohnheit und die Überschätzung der Regelhandschriften von Montecassino verwehren die klare Sicht und schwächen das logische Urteil.

So gewann die Lesart vagari von C in den modernen Editionen die Oberhand. Zweifellos ist durch C ein sehr guter Regeltext überliefert; aber unter den alten Regelhandschriften ist C die *jüngste*, die in Zusammenhang steht mit der karolingischen Regelreform unter der geistigen Führung Benedikts von Aniane. Sie bringt bereits eine ganze Reihe „moderner“ Lesarten. Wie sich diese Reform auf den Regeltext auswirkte, habe ich in unserer Fest-

schrift eingehend dargestellt<sup>46</sup>. Nicht nur die neuen Regelkopien schrieben von nun an *vagari*, auch die alten Codices wurden zum Teil diesem Wandel unterzogen: *Vcor Tcor Acor*. So wurde diese Variante Bestandteil des sog. *Textus Receptus* der seitdem die *Regula Vulgata*, der offizielle Regeltext im weiten abendländischen Raum war. Wir brauchen uns da nicht zu wundern, wenn die jungen für die Kritik fast bedeutungslosen Regelhandschriften von Montecassino, die ja erst dem 10.–13. Jahrhundert angehören und schon deshalb in dubio nie die Entscheidung herbeizuführen vermögen, an unserer Stelle ebenfalls *vagari* bieten. St. Benedikt selbst schrieb zweifellos *vacari* und diese Lesart blieb in Kraft bis Benedikt von Aniane. Es ist das Reizvolle am „umherschweifenden“ Pförtner, daß man die Entstehung dieser sinnändernden Variante heute noch aus den alten Regelhandschriften ablesen und aus den monastischen Reformbestrebungen der Zeit erklären kann.

\*\*\*

Damit ist die Entscheidung in unserer Kontroverse gefallen, und man sollte eigentlich keine weiteren Worte mehr darüber verlieren, denn das höchste Ziel, der wissenschaftliche Ehrgeiz einer kritischen Regelausgabe besteht in der buchstabengetreuen Rekonstruierung der Worte des hl. Benedikt. Ein unentwegter Traditionalist könnte nun allerdings noch einwenden, St. Benedikt habe an unserer Stelle zwar *vacari* geschrieben, aber *vagari* gemeint. Nicht meine, sondern Aufgabe des Kritikers wäre es, diese Inkonsistenz der Orthographie des hl. Benedikt innerhalb weniger Zeilen zu erklären und zu bereinigen, was schwerlich gelingen dürfte. St. Benedikt schrieb nun einmal in LXVI 3 *vacari*, und was er damit „gemeint“ hat, kann jeder Lateinkundige an den Buchstaben ablesen, man kann es aber auch noch zu allem Überfluß aus inneren Kriterien erschließen.

Mit Nachdruck möchte ich betonen, daß ich nicht aus inneren Kriterien die Lesart *vacari* gewonnen habe. Ich habe lediglich aus dem Geist und Wortschatz der *Regula* dieses zwar etwas fremdartig anmutende, aber handschriftlich und textkritisch einwandfrei gesicherte *vacari* auch mit inneren Gründen interpretiert im Sinne von „frei sein, müßig sein, untätig sein“, was es buchstäblich bedeutet. Zuerst und vor allem der Wortsinn! Erst dann, wenn nötig und möglich, die übertragene Bedeutung! So sehr Wimmer die innere Begründung für sich in Anspruch nimmt — er arbeitet nur mit inneren Kriterien, und zwar in einer derart unverbindlichen Weise, daß man damit fast alles beweisen könnte —, so kritisch und skeptisch gebärdet er sich gegen meine wohlüberlegten und präzise formulierten inneren Gründe. Wimmer erweckt geradezu den Eindruck, als ob ich meine These bewiesen hätte „lediglich mit dem inneren Kriterium, daß nicht nur der unstete, sondern allein schon der untätige Mönch für das Pförtneramt ungeeignet sei“<sup>47</sup>. So einfach habe ich mir die Sache denn doch nicht gemacht. Aber Wimmer hat meine Gedankengänge in unstatthafter Weise simplifiziert. Wenn er voll-

46) „Der müßige Pförtner“, a. a. O. 478–493.

47) a. a. O. 9.

ends behauptet, „Brechtens innere Kriterien wenden sich, wie gesagt, lediglich gegen die lokale Bedeutung von *vagari*, ohne ganz durchschlagend zu sein“<sup>48</sup>, so ist das eine vollkommene Verkennung und Verdrehung der Tatsachen. Nein, meine inneren Kriterien wenden sich nicht gegen die lokale Bedeutung von *vagari*, sondern sie begründen meine wörtliche, buchstäbliche Interpretation von *vacari*.

Es besteht keinerlei Veranlassung, das *vacari* des hl. Benedikt im Sinne von *vagari* zu deuten, weder in lokaler noch übertragener Bedeutung; der Wortlaut spricht nun einmal einwandfrei dagegen, und auch der Geist der *Regula* zwingt uns diesen Wortlaut mit aller Entschiedenheit festzuhalten. Was in LXVI 3 durch *vagari* hätte ausgedrückt werden können, ist ja schon deutlich genug gesagt. Unterbunden ist das Herumschweifen durch *iuxta portem, semper praesentem inveniant, mox ut aliquis pulsaverit, reddat responsum festinanter*. Daß der Pförtner nicht geschwätzig und weitschweifig sein darf, ist ebenfalls schon hinlänglich betont durch *senex sapiens, qui sciat accipere responsum et reddere . . . cum omni mansuetudine timoris Dei reddat responsum festinanter cum fervore caritatis*. Unsere Stelle bringt nun einen *gedanklichen Fortschritt* (daß er in der rechten Weise Rede und Antwort stehen soll, ist schon gesagt), eine weitere vom Pförtner verlangte Eigenschaft, was durch die Konstruktion deutlich zum Ausdruck gebracht wird: *et cuius maturitas eum non sinat vacari*. Zweifellos eine sinnvolle und notwendige Anordnung! St. Benedikt fordert vom Pförtner so hohe Qualitäten, daß er dieses Amt sicherlich weder einem unsteten, noch einem geschwätzigen, noch einem müßigen Mönch übertrug. Brüder, die mit solchen persönlichen Fehlern und Schwächen behaftet waren, kamen für den Dienst an der Pforte doch wohl von vorneherein nicht in Frage. Ich möchte sogar annehmen, daß St. Benedikt einen sehr fleißigen und rührigen Mönch an die Pforte setzte. Der zu unterbindende Fehler ist nicht so sehr an der *Person* des Pförtners zu suchen — einen Schwätzer oder Streuner tut man eben nicht an die Pforte —, sondern es handelt sich um eine Gefahr, die mit dem *Ort* und dem *Amt* gegeben und verbunden ist. Erfahrungsgemäß hat ein Pförtner mitunter wenig zu tun z. B. in den Morgenstunden oder bei schlechter Witterung. Auch für den besten Pförtner können solche Mußestunden zur Gefahr werden, und da gilt nun: *maturitas eum non sinat vacari*.

Bei den Brüdern in anderer Beschäftigung trifft St. Benedikt für die Zeit der Muße folgende Regelung: 53,46 *quando vacant, obediunt imperatis; 48,55 iniungatur ei opus quod faciat, ut non vacet*. Aber eben dies ist beim Pförtner nicht möglich, der jederzeit für seinen Dienst bereit sein muß (*semper praesentem, festinanter*). Deshalb überträgt der hl. Benedikt dieses Amt einem alten Bruder (*senex*), der in der Freizeit nicht außeramtliche körperliche Arbeit zu verrichten hat, wie es die *Regula Magistri* vorsieht<sup>49</sup>, dessen *maturitas* aber die freien Minuten gut zu nützen weiß mit Gebet, Lesung oder irgendwelcher Beschäftigung. St. Benedikt legte größten Wert darauf,

48) Ebenda 14.

49) *Reg. Mag.* 95.

daß seine Mönche stets beschäftigt und wohl auch beaufsichtigt waren; beides ist aber an der Pforte nicht gegeben. Auch an Sonntagen mußte ein Mönch, dem die Fähigkeit oder der gute Wille zur Betrachtung oder Lesung abging, körperlich arbeiten, *ut non vacet* (48,55) und selbst kranken Brüdern wurden leichtere Arbeiten übertragen, *ut nec otiosi sint* (48,57).

Der Dienst an der Pforte ist ein Vertrauensamt. Der Pförtner steht auf exponiertem Posten, er entbehrt der Hilfe und des Schutzes der klösterlichen Tagesordnung, bald hat er großen Betrieb, dann wieder ruhigen Dienst; vermutlich ist er nicht einmal beim Chorgebet anwesend, er bewohnt eine eigene Zelle, während die übrigen Mitbrüder, wahrscheinlich unter beständiger Aufsicht, in Gemeinschaftsräumen zusammenleben. Er kann frei über die Zeit der Muße verfügen und muß verstehen, diese Stunden gut auszunützen. Die Gefahr zum Müßigsein ist gegeben, die Möglichkeit der Kontrolle sehr erschwert. Es ist deshalb ein naheliegender Gedanke, daß St. Benedikt an die Pforte einen in Weisheit ergrauten Mann wünscht, den sein gereiftes Wesen vor dem Müßigsein bewahrt. Für alle Mönche gilt die Vorschrift der Regula: *Otiositas inimica est animae; et ideo certis temporibus occupari debent fratres in labore manuum, certis iterum horis in lectione divina* (48,1 ff.). Um die Durchführung dieser wichtigen Vorschrift zu garantieren, müssen ein oder zwei Seniores (auch der Pförtner ist ein *senior sapiens*) im Kloster umhergehen „*horis, quibus vacant fratres lectioni, et videant ne forte inveniatur frater acediosus, qui vacat otio aut fabulis*“ (48,41 ff.). Jeder Mönch muß allezeit irgendwie beschäftigt sein, „*ut non vacet*“ (48,55 f.). Eine „bestimmte“ Stundeneinteilung ist beim Pförtner nicht möglich, der hl. Benedikt schreibt ihm auch nicht zu „gewissen“ Stunden Handarbeit und dann wieder geistliche Lesung vor. Wenn nun St. Benedikt an die Klosterpforte eines *senex sapiens* setzt, der erstens Rede und Antwort zu stehen weiß und zweitens „*et cuius maturitas eum non sinat vacari*“, so kann m. E. kein Zweifel bestehen, was der hl. Benedikt mit diesem *vacari* wirklich „gemeint“ hat, zumal dieses *verbum* St. Benedikt durchaus geläufig ist; die Regula bietet ein volles Dutzend Belegstellen (Prol. 111, 113; 43,21; 48,10. 25. 31. 33. 41. 43. 51. 56; 53,46). Die Variante *vacari* ist in ihrem Wortlaut vorzüglich bezeugt, das *Verbum* ist im Satz des hl. Benedikt häufig belegt und im Geist der Regula tief verankert<sup>50</sup>. Was könnte man sich mehr wünschen?

Besonders instruktiv und stringent wirkt die innere Begründung, wenn wir die Aufgaben und Eigenschaften des Pförtners nicht nur im Licht der allgemeinen Mönchspflichten sehen und beurteilen, sondern dieselben in Verbindung bringen mit jenem Klosteramt, das mit der Pforte im engsten Kontakt steht, mit dem Dienst des Gastbruders. Statt vieler Worte seien die einschlägigen Textstellen einander konfrontiert, nicht zuletzt auch deshalb, weil diese Gegenüberstellung es uns schließlich noch ermöglicht, das von Wimmer für alle Fälle offengelassene Hinterpförtchen zu schließen und den Rückzug aus seiner Sackgasse zu versperren.

50) [Man vergleiche die Wortkonkordanzen der RB!]

## Der Klosterpförtner

66, 1–20

Ad portam monasterii ponatur senex *sapiens*, qui sciat accipere responsum et reddere, et cuius maturitas eum non sinat *vacari*. Qui portarius *cellam* debet *habere* iuxta portam, ut *venientes* semper praesentem inveniant a quo responsum accipiant. Et mox ut aliquis pulsaverit aut pauper clamaverit, Deo gratias respondeat, aut Benedic; et cum omni mansuetudine *timoris Dei* reddat responsum festinanter cum fervore caritatis. Qui portarius si *indiget solatio*, iuniorum fratrem accipiat. Monasterium *autem*, si possit fieri, ita debet constitui, ut omnia necessaria, id est, aqua, molentinum, hortus, vel artes diversae intra monasterium exercentur, ut non sit necessitas monachis vagandi foris, quia omnino non expedit animabus eorum.

Hanc autem regulam saepius volumus in congregatione legi, ne quis fratrum se de ignorantia excuset.

## Der Gastbruder

53, 34–56

Coquina abbatis et hospitem super se sit, ut incertis horis *supervenientes* hospites qui nunquam desunt monasterio, non inquietentur fratres. In qua coquina ad annum ingrediantur duo fratres, qui ipsud officium bene impleant. Quibus, ut *indigent solatia* amministrentur, ut absque murmuratione serviant; et iterum quando occupationem minorem habent, exeant ubi eis imperatur in opera. Et non solum ipsis, sed et in omnibus officiis monasterii ista sit consideratio, ut quando *indigent solatia* adcommodentur eis: et iterum quando *vacant*, oboediant imperatis. Item et *cellam* hospitem *habeat* adsignatam frater cuius animam *timor Dei* possidet: ubi sint lecti strati sufficienter, et domus Dei a *sapientibus* et *sapienter* amministretur. Hospitibus *autem* cui non praecitur nullatenus societur neque conloquatur; sed si obviaverit aut viderit, salutatis humiliter, ut diximus, et petita benedictione transeat dicens sibi non licere conloqui cum hospite.

Bei aller Verschiedenheit der Aufgaben und Obliegenheiten haben die Brüder im Pfortenzimmer und im Gästehaus sehr viel miteinander gemeinsam. Es müssen „gottesfürchtige“ und „weise“ Männer sein. Sie stehen auf exponiertem Posten und müssen immer bereit sein, denn „die Gäste, die zu unbestimmten Zeiten kommen und dem Kloster nie fehlen“ (Kap. 53), sollen an der Pforte „immer jemand antreffen, von dem sie Auskunft erhalten können“ (K. 66). Sie alle haben bald viel, bald weniger zu tun. Wenn sich die Arbeit häuft, bekommen sie Hilfskräfte, der Pförtner zur Stütze einen jüngeren Mitbruder. „In *omnibus* officiis monasterii ista sit consideratio, ut quando *indigent solatia* adcommodentur eis: et iterum quando *vacant*, oboediant imperatis“ (Kap. 53). „Wenn sie weniger zu tun haben, sollen sie dahin gehen, wo ihnen eine Beschäftigung angewiesen wird“ (Kap. 53). Diese Regelung gilt für die Brüder in der Gastküche und sicherlich auch für den jungen Hilfspförtner, „ut non vacet“ (48,56). Der hauptamtliche Pförtner

aber muß jederzeit zur Stelle sein, er kann nicht zu anderweitiger Arbeit beordert werden. St. Benedikt sieht deshalb für dieses Amt nicht nur einen weisen Bruder vor, sondern einen schon bejahrten Mönch, „cuius maturitas eum non sinat vacari“.

Besondere Anstrengungen unternimmt Wimmer, um die Achillesferse seiner These zu schützen. Es ist allerdings ein schwieriges Unterfangen, beweisen zu wollen, daß St. Benedikt innerhalb weniger Zeilen *vagari* in verschiedener Bedeutung verwendet habe. Demnach soll in 66,3 *non sinat vagari*, wo der Zusammenhang keineswegs klar ist, die übertragene Bedeutung, und in 66,16 *vagandi foris*, wo der Zusammenhang klar ist, die lokale Bedeutung gelten. St. Benedikt hätte bei unklarem Zusammenhang *vagari* absolut gebraucht, bei klarem Zusammenhang mit einem (überflüssigen) Zusatz versehen, „und das war offenbar Anlaß, unterschiedslos im ersten Abschnitt dieses inhaltlich deutlich in drei heterogene Teile zerfallenden Kapitels (Pförtner, wirtschaftliche Autarkie, Regellesung) *vagari* ebenfalls lokal zu nehmen“<sup>51</sup>. Wimmer bemüht sich dann mit Scharfsinn und auch mit Umständlichkeit, aber m. E. ohne Erfolg, um den Nachweis, „daß das zweite *vagari* in keiner Weise nötig, im ersten Teil ganz den gleichen Begriff einzusetzen“<sup>52</sup>. Es „besteht keine Veranlassung beide *vagari* identisch zu erklären, da sie in thematisch verschiedenen Sätzen vorkommen“<sup>53</sup>. Abschließend aber gibt er der vorsichtigen Meinung Ausdruck: „Eine definitive Lösung dürfte erst ermöglicht sein, wenn das Thesaurusmaterial ganz veröffentlicht ist, und die Untersuchung der Entstehungsgeschichte der Regel noch genauer nachweisen kann, inwieweit die beiden *vagari* schichtenmäßig getrennt werden müssen“<sup>54</sup>. „Liegt aber zwischen der Niederschrift der beiden *vagari* ein zeitlicher Zwischenraum, so ist es erst recht unnötig, sie inhaltlich völlig gleichzusetzen“<sup>55</sup>.

Auch hier muß ich Wimmer widersprechen. Er schreibt: „Die logisch-systematische Betrachtungsweise der Regel steht im Pförtnerkapitel vor besonderen Schwierigkeiten, denn sie wird kaum einen durchschlagenden Grund anführen können, warum die Bestimmung über die Regellesung gerade hier und nicht im Kapitel über die Tischlesung und die geistliche Lesung angefügt ist“ (K. 38 u. 48)<sup>56</sup>, und er deutet dann „die drei heterogenen Bestandteile“ als „Zusätze zu dem Pförtnerkapitel“<sup>57</sup>. Das Pförtnerkapitel ist für den Regelforscher allerdings sehr interessant, aber keineswegs so schwierig. Obige Gegenüberstellung von Texten zeigt, daß es ein ganz typisches Regelkapitel ist, sprachlich wohl in einem Zug gestaltet von St. Benedikt selbst; die inhaltliche Abhängigkeit steht hier nicht zur Debatte.

Die hl. Regel schloß, wie die *Regula Magistri*, ursprünglich mit dem Pförtnerkapitel. Längst bevor es eine Magister-Kontroverse gab, ist dies erkannt worden; Kap. 67–73 sind Nachtragskapitel. Es ist durchaus einleuchtend,

51) a. a. O. 10.

52) Ebenda 10 Anm. 6.

53) Ebenda.

54) Ebenda 16.

55) Ebenda 10 Anm. 6.

56) Ebenda 10 Anm. 6, d.

57) Ebenda.

wenn St. Benedikt sein monastisches Gesetzbuch abschloß mit der Vorschrift, daß die Regel öfters vor versammelter Gemeinde öffentlich vorgelesen werde, damit sich niemand wegen Unkenntnis entschuldigen kann. Freilich könnte diese Anordnung auch im Kapitel über die Tischlesung oder die geistliche Lesung stehen, aber niemand wird bestreiten wollen, daß sie als abschließender Schlußsatz der Urregel durchaus begründet und am Platze war. Übrigens liebt es St. Benedikt, in einem Kapitel gerne verschiedene Dinge zu regeln, wobei in der Überschrift gewöhnlich nur der Hauptgegenstand angezeigt wird. Öfters entspricht der Titel nicht ganz dem Inhalt des Kapitels. So handelt Cap. 48 de opera manuum cotidiana nicht bloß, wie der Titel anzeigt, über die tägliche Handarbeit, sondern sehr eingehend auch über einen anderen wichtigen Gegenstand, über die geistliche Lesung. Aus der Überschrift „de ostiariis monasterii“ kann man keinesfalls schließen, daß in den Bestimmungen über die Klosteranlage oder wirtschaftliche Autarkie Zusätze zum Pfortnerkapitel und heterogene Teile vorliegen.

Zunächst beschreibt St. Benedikt die Eigenschaften und Aufgaben des Klosterpförtners; es sind Einzelvorschriften für ein ganz bestimmtes Amt. Dann leitet er über mit dem charakteristischen monasterium *autem* zu Bestimmungen, die *alle* Mönche angehen und die mit dem Pfortendienst in Beziehung stehen: Das Kloster ist so anzulegen, daß die Mönche nicht zu Ausgängen gezwungen sind. Die Pforte ist eben nicht bloß Zugang zum Kloster für die Fremden, sondern zugleich Ausgang in die Welt für die Mönche. St. Benedikts Gedankengang ist durchaus logisch und geschlossen. Der oben konfrontierte Text bietet eine vollkommene und überzeugende Parallele. Auch da treffen wir zuerst detaillierte Bestimmungen für einen bestimmten Dienstbereich, nämlich für die Gastbrüder. Dann folgt die typische Überleitung hospitibus *autem* mit Vorschriften, die für alle Mönche gelten und die mit dem Gästebetrieb zusammenhängen: Niemand darf mit den Gästen verkehren oder mit ihnen reden, außer es hätte jemand einen besonderen Auftrag.

Es liegt also m. E. kein zwingender Grund vor, für die sprachliche Interpretation des Pfortnerkapitels bei problematischen Methoden Zuflucht zu suchen; wir kommen ohne die Zuhilfenahme von Textschichten als Arbeitshypothese sehr gut aus. So bleiben die beiden *vagari* in verschiedener Bedeutung unvermittelt nebeneinander bestehen. Ihre Harmonisierung ist Wimmer allen Bemühungen zum Trotz nicht gelungen. Er ist mit den Schwierigkeiten, die aus seiner eigenen These erwachsen und die er offenbar recht unangenehm empfunden hat, nicht fertig geworden.

Bei diesem Stand der Dinge ist es mir unmöglich, Wimmers Ausführungen beizupflichten und dabei meine These zurückzuziehen oder auch nur in irgend einem Punkt zu modifizieren. Ich halte sie im ganzen wie in den Einzelheiten aufrecht. Schon Wimmers wissenschaftliche Methode ist unmöglich. Er beginnt mit einer *petitio principii*, daß nämlich an der umstrittenen Stelle *vagari* zu lesen sei und versucht dann den Nachweis, daß dieses *vagari* im übertragenen Sinn zu verstehen sei, ohne sich dieses *circulus vitiosus* bewußt zu werden. Er macht gleich mehrere unannehmbare Zumu-

tungen: daß St. Benedikt *vagari* geschrieben habe, obwohl *vacari* handschriftlich doch einwandfrei gesichert ist, daß St. Benedikt vielleicht *vacari* geschrieben, aber *vagari* gemeint habe, daß St. Benedikt wenige Zeilen nachher dann doch orthographisch richtig *vagandi* geschrieben hätte, daß St. Benedikt beide *vagari* jeweils in verschiedener Bedeutung verwendet habe. Das ist zu viel für eine besonnene Kritik, aber von Wimmers praesumptiver Konzeption aus zu verstehen. *Vagari* ist handschriftlich nach den Gesetzen der Textkritiker nicht zu vertreten und in übertragener Bedeutung durch die Regel überhaupt nicht belegt. Orthographie und Semasiologie sprechen in gleicher Weise gegen Wimmer. Übrig bleibt lediglich der interessante mit guten Belegstellen geführte Hinweis, daß *vagari* mit entsprechenden Zusätzen schon in altklassischer Zeit und auch im monastischen Schrifttum in übertragener Bedeutung gebraucht wurde. Trotz allen Aufwands ist es m. E. Wimmer nicht gelungen, diesen Sinngehalt von *vagari* für die *Regula Benedicti* zu erweisen. Regelhandschriften und Regeltext bieten dafür keine Handhabe. Es fehlen einfach die soliden Voraussetzungen für eine solche verbindende Konstruktion.

Wimmer hält seine Auffassung für „die sublimere Interpretation — gegenüber Brechters *vacari* zweifellos die *lectio difficilior*“<sup>58</sup>. Da sind ja die logischen und methodischen Bezüge auf den Kopf gestellt. Eine Interpretation ist philologisch doch keine *lectio*. Resultiert die *lectio* aus der Interpretation, oder ist nicht gerade das Gegenteil der Fall? Nein, auch die geistvollste Interpretation kann eine handschriftlich und textlich gesicherte *lectio* niemals aus dem Sattel heben. Meine Lesung ist infolge der Tradition zwar ungewohnt, aber unanfechtbar. Die Variante *vacari* ist in den ältesten und besten Handschriften glänzend bezeugt und das *Verbum* im Regeltext häufig belegt; *vagari* hingegen ist handschriftlich schlecht überliefert und im übertragenen Sinn dem hl. Benedikt unbekannt. Ich befinde mich in voller wissenschaftlicher Sicherheit.

#### Nachwort (Dezember 1974)

Trotzdem plädieren bis heute gewichtige Autoren für *vagari*, wie Basilius Steidle und andere. Im Urtext muß nach dem handschriftlichen Befund zu Beginn des kurzen Pförtnerkapitels, das zwei disparate Themen behandelt (Pförtner des Klosters und Anlage des Klosters) *vacari* und am Ende *vagari* gestanden haben. Bei der Verbesserung des Regeltexes im interpolierten Text trat dann an Stelle von *vacari* vielleicht bewußt oder auf Grund einer Verschreibung *vagari*, das sich dann im *Textus receptus* bis auf unsere Tage behauptet hat. Alkuin jedenfalls hat die enge Verbindung von *vacare* und *vagari* gekannt, sie war ihm noch geläufig. Er schreibt beispielsweise in einem Brief: *Qui Deo vacare debuerunt, vagari per terras . . . coguntur*<sup>59</sup>.

58) a. a. O. 14 f.

59) Ep. 253, in MGH, Epistolae IV p. 409, 20.