

schaftsabbruchs; die damit und mit der Ausstellung von Beratungsbescheinigungen gemäß § 219 Abs. 3 Satz 2 StGB in der Fassung des neuen Gesetzes zusammenhängende Aufgabenstellung können deshalb nicht voneinander getrennt werden.

Andererseits sollte die katholische Kirche sich jedoch baldmöglichst dazu entschließen, eigene Beratungsstellen zur Schwangerenberatung einzurichten, die, ohne an die staatlichen Vorgaben gebunden zu sein, dennoch wirksame oder vielleicht sogar noch wirksamere Hilfe zu leisten in der Lage sind. Es geht also nicht um einen »Ausstieg« aus der Schwangerenberatung, sondern um einen »Umstieg«. Wie kirchliche Beratungsstellen mit einer solchen Aufgabenstellung eingerichtet werden können, bedarf dabei freilich noch sorgfältiger Überlegungen.

Als Träger entsprechender Beratungsstellen kämen sicherlich wie bisher der Deutsche Caritasverband und der Sozialdienst katholischer Frauen in Betracht, doch müßte sorgfältig darauf Bedacht genommen werden, daß die dort tätigen Berater/innen nicht von der falschen Vorstellung geprägt sein dürfen, es könne bei Schwangerschaftskonflikten eine »verantwortliche Gewissensentscheidung« und eine »Entscheidungsfreiheit« der schwangeren Frau geben. Errichtet werden könnten derartige Beratungsstellen darüber hinaus auch in der Trägerschaft der Diözesen selbst; ebenso erscheint es vorstellbar, daß sie unter der Ägide und mit finanzieller Unterstützung der Diözesen auf der Grundlage freier Initiativen errichtet werden. Auch dabei müßte freilich darauf Bedacht genommen werden, daß sie sich bei ihrer Beratungstätigkeit voll und ganz an den Grundsätzen der katholischen Glaubens- und Sittenlehre orientieren. Ausdrücklich hingewiesen werden darf in diesem Zusammenhang darauf, daß es freie Beratungsstellen dieser Art insbesondere auch in anderen Ländern bereits gibt. Ob ihre Arbeit angenommen wird oder nicht, dürfte dabei vor allem von der Qualität der von ihnen angebotenen Beratung abhängen.

## Ora et labora

### Die Benediktregel und die europäische Sozialgeschichte

*Von Hans Maier*

#### I.

»Otiositas inimica est animae, et ideo certis temporibus occupari debent fratres in labore manuum, certis iterum horis in lectione divina.« (Müßiggang schadet der Seele, und darum sollen sich die Brüder zu bestimmten Zeiten mit Handarbeit, zu anderen Stunden mit geistlicher Lesung beschäftigen.) So steht es in der Regel des

heiligen Benedikt, im Kapitel 48<sup>1</sup>, und zu Recht gilt dieser Satz als ein Angelpunkt in der Ordens- und Kirchengeschichte Europas, ja in der europäischen Sozialgeschichte überhaupt. Ging doch von dieser Vorschrift – so sahen es Ernst Troeltsch und Max Scheler – jene christliche Neubewertung der Arbeit aus, welche die antike Arbeitsverachtung überwand und die neuzeitliche Hochschätzung der Arbeit als Quelle menschlicher Freiheit und Selbstbestimmung vorbereiten half.<sup>2</sup>

»Ora et labora«, bete und arbeite – mit dieser Kurzformel hat man den Inhalt des Kapitels 48 der Benediktregel zusammengefaßt.<sup>3</sup> Der vielzitierte Satz steht zwar nicht wörtlich in der Regel, er stammt erst aus späterer Zeit; aber er umschreibt doch eine Absicht des Ordensgründers: Gebet und Arbeit sollen in ein sinnvolles Verhältnis zueinander gebracht werden, beide sollen einander ablösen im klösterlichen Tageslauf, ein fester Zeittakt soll sich einbürgern, wobei der Abt auf die besonderen Umstände und die Eignung des einzelnen Mönchs zu achten hat. Gebet und Arbeit gehören zusammen, sie sind Elemente jener »Schule für den Dienst des Herrn«, als die Benedikt das Klosterleben versteht. Man muß sie unterscheiden, man muß sie aber auch aufeinander beziehen. Denn zum Leben im Kloster gehört beides: das »orationi frequenter incumbere« und das »non esse pigrum«; der Mönch soll sich öfter zum Gebet niederwerfen, doch es wird auch verlangt: er soll auch nicht faul sein.<sup>4</sup>

Mahnungen dieser Art sind in der Geschichte des Mönchs- und Klosterlebens nicht neu. Im Gegenteil: die jüngere Forschung hat viele Parallelen, viele Vorstufen und Vorläufer jener benediktinischen Vorschrift ermittelt, in Kleinasien, Ägypten, Afrika, im südgallischen und jurassischen Mönchtum des 5. und 6. Jahrhunderts – so viele, daß Benedikt zeitweilig wie ein wenig origineller Redaktor und Kompilator dazustehen schien. Gleich der Anfang des Kapitels 48, die Warnung vor dem Müßiggang, ist wörtlich von Basilius, dem großen Mönchsgesetzgeber des Ostens, übernommen<sup>5</sup>; an mehreren Stellen klingt Augustins *De opere monachorum* an, eine Schrift, in der die Zweiteilung des Mönchslebens in Handarbeit einerseits, Lesung und Gebet andererseits in ganz ähnlichen Worten geschildert und als Ideal gefeiert wird wie bei Benedikt.<sup>6</sup> Auch das Arbeitsethos der Benediktregel hatte seine Vorläufer: schon die Wüstenväter waren bemüht, von ihrer eigenen

1 *Regula Benedicti – Die Benediktusregel*, lateinisch/deutsch, hrsg. im Auftrag der Salzburger Abtekonferenz. Beuron 1992 (im folgenden zitiert: RB), S. 184-186; *Die Benediktusregel. Eine Anleitung zu christlichem Leben*. Der vollständige Text der Regel lateinisch-deutsch, übersetzt und erklärt von G. Holzherr, Abt von Einsiedeln. Zürich/Einsiedeln/Köln <sup>2</sup>1982 (im folgenden zitiert: Holzherr), S. 235-238 (Text), S. 238-245 (Kommentar). – Deutsche Fassung vom Autor.

2 E. Troeltsch, *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*. Tübingen 1919, S. 30ff.; M. Scheler, *Christentum und Gesellschaft* 2. Leipzig 1924, S. 97.

3 Gründliche Untersuchungen zum Ursprung der Formel »ora et labora« fehlen. Daß sie nicht nur im westlichen Mönchtum vorkommt, sondern auch in östlichen Mönchsregeln anklängt, weist nach: D. Savramis, »Ora et labora« bei Basilius dem Großen, in: *Kyrios. Vierteljahresschrift für Kirchen- und Geistesgeschichte Osteuropas* 6 (1966), S. 129-149.

4 RB S. 86-95; Holzherr S. 77-81 (Text), S. 81-95 (Kommentar).

5 Holzherr S. 238, 246f., 382.

6 Augustinus, *De opere monachorum*, XXIX.

Hände Arbeit zu leben – und über eine bestimmte Spezies von »Kontemplativen«, die sich für körperliche Arbeit zu fein dünkten, gibt es erfrischend bärbeißige Äußerungen schon aus den ältesten Tagen des Mönchtums. Es wäre zu einfach, wollte man östliches »kontemplatives« und westliches »aktives« Mönchtum einander gegenüberstellen, wie es eine Zeitlang in der älteren Forschung üblich war<sup>7</sup>: auch die östlichen Väter kannten sehr wohl die Teufel, die sich auf den Faulen, den Unbeschäftigten stürzen, und fürchteten sie. Sagte man doch bei den Ägyptern: »Ein Mönch, der arbeitet, wird von *einem* (Arbeits-)Teufel gezwickt, ein arbeitsscheuer wird von *zahllosen* Dämonen überfallen.«<sup>8</sup>

Kurzum, Benedikts Ordensgründung war kein Akt revolutionärer Neuerung. Viele Elemente seiner Regel finden sich schon im älteren Mönchtum, in westlichen und östlichen Traditionen. Neu ist jedoch der Bauplan, nach dem diese Elemente in ein Verhältnis zueinander gebracht werden, neu ist die Klugheit und Flexibilität des Vorgehens, die Breite und Differenziertheit der Anlage. Liest man den großen Prolog der Benediktregel und das erste Kapitel, das von den Mönchsarten handelt, so spürt man etwas von der Aufbruchsstimmung der Zeit. Die Epoche war reif für Entscheidungen, für Konsequenzen aus tastenden Anfängen, aus Experimenten und Fehlschlägen. So stellt sich Benedikt gegen die schweifenden, umherziehenden Mönche, die Gyrovagen: er proklamiert den festen Ort, die Bindung an das Kloster. So wehrt er religiösen Individualismus, falsche Askese, Regel- und Disziplinlosigkeit ab: es geht um klare Zuständigkeiten, um das rechte Verhältnis von Hirt und Herde. Es gilt, wie er sagt, der kraftvollsten Mönchsart, den Koinobiten, mit Gottes Hilfe eine Lebensordnung zu geben.<sup>9</sup> Zu ihr gehört auch ein stimmiges Verhältnis zur Arbeit im Rahmen der großen Aufgabe, die alles Tun des Mönchs zusammenfaßt, der Verherrlichung Gottes.

Das Neue kommt also bei Benedikt auf leisen Sohlen – und in der Tat kann man die Notwendigkeit der Mönchsarbeit kaum vorsichtiger begründen, als er es tut. Kein Wort vom Eigenwert der Arbeit, wie er uns Heutigen ganz selbstverständlich ist; selbst das ermutigende augustinische Wort, die Arbeit diene der *exhilaratio*, der Ermunterung, Aufheiterung der Seele<sup>10</sup>, sie reiße den Geist aus Trübsal und Selbstbezogenheit heraus, fehlt in der Benediktregel. Nur als Mittel gegen Müßiggang wird die Arbeit von Benedikt eingeführt und vorgestellt. Kann man unpathetischer, skeptischer von Arbeit reden? Arbeit soll nach der Regel strikt auf das Kloster bezogen bleiben und unter der Kontrolle des Abtes stehen. Ihrer Verfestigung, Verselbständigung in eigenen Institutionen wird vorgebeugt.<sup>11</sup> Niemand soll sich auf sein Können etwas einbilden. Tut er es doch, muß er aus seiner Tätigkeit ent-

7 Kräftige Nachklänge noch bei V. Maier und E. Franzel, *Europa und die benediktinische Geistigkeit*. Ottobeuren o.J. (1980), mit allzu einfachen Gegenüberstellungen »östlicher« und »westlicher« Positionen (S. 7-9).

8 Holzherr S. 240, 383.

9 So der Schluß von Kap. I der Regel: »His ergo omissis ad coenobitarum fortissimum genus disponendum adiuvente domino veniamus« (RB S. 74; Holzherr S. 55, 57, 62).

10 Augustinus, *De genesi ad litteram*, VIII, 8.

11 Zum folgenden H. Dedler, *Vom Sinn der Arbeit nach der Regel des heiligen Benedikt*, in: *Benedictus. Der Vater des Abendlandes 547-1947*. München 1947, S. 103-118.

fernt werden, bis er zur Demut zurückgefunden hat! Man sieht: das ist zwar nicht mehr das alte Arbeitsverständnis – Arbeit gesehen ausschließlich als Sündenstrafe und allenfalls zu asketischer Disziplinierung tauglich; aber es ist auch noch nicht die moderne Arbeit, in der aller Wert, alle Würde des Menschen liegt. Bei Benedikt wird die Arbeit nüchtern einbezogen in den klösterlichen Dienst. Sie ist ein Mittel zum Zweck; sie bleibt eingebunden in die Mönchsgelübde, in Gehorsam und Armut. Der Mönch nimmt sie willig aus der Hand des Abtes entgegen, es ist die Arbeit des Klosters, nicht seine eigene – und er arbeitet, obwohl er aufgrund seiner Gelübde kein Eigentum mit dieser Arbeit erwerben kann. Der Abt hat dafür zu sorgen, daß die Arbeit den einzelnen nicht belastet und überfordert; sie darf das Gemüt des Mönchs nicht verdüstern, darf ihm nicht die für das Klosterleben entscheidende Ruhe und Sammlung rauben. Das *otium*, die Ruhe – Grundbedingung des mönchischen Lebens – darf nicht verlorengehen, auch wenn die *otiositas*, der Müßiggang, entschieden zu bekämpfen ist: so etwa könnte man die Balance, die Benedikt erstrebt, umschreiben. Er steht hier zwischen den Zeiten: nicht mehr rundum ein antiker Mensch – aber gewiß noch weniger ein heutiger, moderner.

Benedikts Vorsicht und Skepsis könnten überraschen angesichts der Tatsache, daß seine Regel der Arbeit breiten Raum im Ablauf eines Tages zuweist. Fünf bis acht Stunden am Tag sind für die Handarbeit vorgesehen, und das Spektrum ist umfangreich: Küche und Keller, Pforte, Krankenzimmer, Bäckerei, Mühle, Werkstätten – nicht zu reden von Garten – und, falls nötig, Feldarbeit.<sup>12</sup> Auch findet sich zumindest *ein* Zug in seiner Regel, der auf die moderne Arbeitsauffassung vorausweist: alle Arbeit ist mit großer Gewissenhaftigkeit auszuführen, die Arbeitsgeräte sind sorgsam zu behandeln, wer etwas zerbricht oder verliert, muß dafür eine Buße auf sich nehmen usw.<sup>13</sup> Auch die pünktliche Einteilung von Tag und Nacht, die Gliederung der Zeit in Gottesdienst, Lesung und weltliche Arbeit, die sorgliche Nutzung aller Stunden, dies alles weist auf den modernen, rationalen und rechenhaften Umgang mit der Zeit voraus – so sehr die Ursprünge der benediktinischen Regulierung der Zeit (und älterer Regulierungen) in alten römischen zivilen und militärischen Zeiteinteilungen liegen. In all dem trug die Benediktregel Keime künftiger Entwicklung und Entfaltung in sich. Sie konnte beweglich auf die Notwendigkeiten späterer Zeiten eingehen. Aber sie war noch nicht das Manifest einer selbständig hervortretenden »Welt der Arbeit«; sie wies der Arbeit nur – bedeutsam genug – eine zentrale Stelle zu im mönchisch geregelten Tageslauf und verankerte sie damit im Ordensleben, im Herzen des »Lebens nach dem Evangelium«.

## II.

In der Folgezeit löste sich die Arbeit aus dieser Verankerung heraus; sie gewann Eigenständigkeit und eigenen Wert, wurde zum schöpferischen Werk, zum Instrument menschlicher Erfüllung. Der arbeitende Mensch trat in den Mittelpunkt von

<sup>12</sup> Ebd., S. 104.

<sup>13</sup> So die Kap. 31, 32, 46 der Regel (RB S. 152-157, 182f.; Holzherr S. 188-196, 232-234).

Gesellschaft und Politik. Das ist ein oft dargestellter zentraler Vorgang europäischer Sozialgeschichte<sup>14</sup>, der unser Leben und Denken bis zum heutigen Tag bestimmt.

Auch hier vollziehen sich die Entwicklungen leise und unmerklich, in fließenden Bewegungen, nicht in raschen Schüben. Der breiteste »langdauernde« Vorgang ist die allmähliche Verwandlung der Arbeit aus einer bedrückenden Mühsal in ein erstrebenswertes Werk (1). Damit Hand in Hand geht die Loslösung der Arbeit von den Klassen- und Standeseinteilungen der Gesellschaft (2). Jüngere Vorgänge sind das Entstehen eines umfassenden, alle Christen verpflichtenden Berufsverständnisses in und nach der Reformation (3) und endlich das Hervortreten einer bürgerlichen »Welt der Arbeit«, in der sich Herrschaftsverhältnisse allmählich in Arbeitsverhältnisse umwandeln.

1. Daß der Mensch sein Brot im Schweiß des Angesichtes ißt, daß Arbeit Mühe, ja Qual sein kann, bedrückende Last und harter Kampf – diese Einsicht findet sich in vielen Sprachen und Kulturen. Die älteren Worte für Arbeit – *ponos* im Griechischen, *labor* im Lateinischen, auch das alt- und mittelhochdeutsche *arapeit*, *arebeit*<sup>15</sup> – betonen denn auch das Lästige, Mühselige, Unerfreuliche schwerer körperlicher Tätigkeiten, die der Mensch auf sich nehmen muß, um sein Leben zu fristen; es sind abschreckende Worte, sie lassen wenig Ermutigung verspüren, eher wirken sie wie eine stille Aufforderung, sich dieser Mühe zu entziehen, wenn man dazu in der Lage ist. Dabei liegt die Betonung des Wortes Arbeit ursprünglich ganz auf der Mühsal des *Tuns*; das Werk, das möglicherweise aus dieser Mühsal entsteht, kommt gar nicht in den Blick. Arbeit ist eben eine Sisypusarbeit, endlos und sinnlos sich wiederholend; der Stein rollt immer wieder zu Tal, und alles muß von vorn beginnen.

Die jüdisch-christliche Tradition weiß wenigstens die *Gründe* für solchen Übelstand zu nennen: Arbeit als Pein, das ist die Folge des Sündenfalls, die Strafe für menschliche Anmaßung. Doch Arbeit kann auch eine Chance sein für den, der sich ins Unvermeidliche fügt und seine Pflichten willig auf sich nimmt. So rückt die Arbeit – ohne ihren Mühsal-Charakter zu verlieren – allmählich aus dem Kontext von Sinnlosigkeit, Ärger und Überdruß heraus. Sie gewinnt erzieherischen Wert: arbeiten ist besser als faulenz. »Wer nicht tätig ist, soll auch nicht essen«, so lautet eine paulinische Mahnung.<sup>16</sup> Und auch eine positive Sinngebung taucht schon auf: wird die Arbeit, trotz ihrer Mühsal (die auf das gottwidrige Verhalten des Menschen, nicht auf den Schöpfer zurückgeht!) mit Freude getan, zum Lob Gottes und zur Hilfe für die Mitmenschen, so kann sie für den Menschen reiche Früchte bringen. Der Mensch setzt dann, wie Augustin sagt, das Schöpfungswerk

14 Die Literatur ist kaum überschaubar; Zusammenfassungen (mit weiterer Literatur) bei F. Steinbach, *Der geschichtliche Weg des wirtschaftenden Menschen in die soziale Freiheit und politische Verantwortung* (Arbeitsgemeinschaft für Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen 15). Köln/Opladen 1954, S. 5-51; W. Conze, Art. »Arbeit«, in: *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland* 1, hrsg. von O. Brunner, W. Conze, R. Koselleck. Stuttgart 1972, Sp. 154-215 (dort weitere Lit.).

15 Deutsches Wörterbuch von Jacob und Wilhelm Grimm 1 (1854, Neudruck 1984), Sp. 538-541.

16 2 Thess 3,10.

Gottes fort; denn die Arbeit als solche ist ja keineswegs eine Folge des Sündenfalls (höchstens ihre Verschärfung, ihr Pein- und Strafcharakter!); in Wahrheit hat der Mensch schon im Paradies gearbeitet<sup>17</sup> – und so gilt für alle Arbeit auf Erden, auch für die körperliche, »knechtliche«, daß sie Achtung und Respekt verdient.

2. Damit lockert die christliche Predigt die Klammer, welche in der alten Welt – und lange auch noch in der christlichen! – Arbeits- und Gesellschaftsordnung miteinander verbindet. Arbeit, körperliche Arbeit, kann jetzt nicht mehr auf Unfreie, Dienende, Handwerker beschränkt und daher sozial abgewertet werden; umgekehrt kann sich der Edle der Arbeit nicht mehr mit dem Argument entziehen, sie mache unfrei. Damit verwischen sich die scharfen Trennungslinien der Ständethetik, die in der Antike so entscheidend zur *praktischen* Abwertung der Arbeit beigetragen hatten – mehr noch als alle *theoretisch* begründete, auf philosophische Argumente gestützte »Antibanausie«. <sup>18</sup> Arbeit wird jetzt zum Ausdruck allgemeiner, für alle geltender Menschenpflicht, zum Ausfluß einer *conditio humana*, die keine Stände, keine Klassen kennt. Dementsprechend wendet sich die Sozialkritik der Zeit nicht mehr, wie im Altertum, gegen den »Banausen« – sie wendet sich im Mittelalter immer stärker gegen diejenigen, die *nicht* arbeiten, sei es daß sie andere für sich arbeiten lassen, sei es, daß sie ihre Privilegien, ihre Pfründen genießen. Der Hintergrund solcher Mahnungen ist unverkennbar: *alle* sollen arbeiten, niemand darf sich der Arbeit entziehen, nicht der Ritter, nicht der Bauer, nicht der Kaiser, nicht der Mönch. Arbeit ist Gottesgebot und dient dem Nächsten, und gerade wenn sie schwer, ja unerträglich wird, darf sie nicht auf die Schwachen abgeschoben werden. Soll ein gemeinsames Werk entstehen, müssen alle zusammenwirken. »alliu diu antwerk oder ander arbeit, sie sîn geistlich oder weretlich, die eht der werlte nützlich und êrlich sind, ... die sol man arbeiten mit der triuwe und mit der gerehtikeit, daz es iu nütze werde an lîbe und an sêle« – diese Maxime des Berthold von Regensburg<sup>19</sup> gilt für alle Stände in der Christenheit, auch wenn die einzelnen Arbeiten in den Lehren der Theologen und Philosophen vielfach noch höchst unterschiedlich bewertet werden.

3. Die Eingliederung der Arbeit ins christliche Leben, gemeinsam mit Gottesdienst, Lesung, Gebet, ist ein Werk der Orden, insbesondere des Benediktinerordens und seiner Nachfolger, gewesen. Was sich in der mittelalterlichen Christenheit zu entfalten begann, war in der Benediktregel zuerst formuliert und vorweggenommen worden. Es war daher kein Zufall, daß Mönche nicht nur ihre Spuren in der Kirchen-, Liturgie- und Geistesgeschichte des Abendlandes hinterließen, sondern auch die Gestalt des mittelalterlichen Europa bis hin zur Landschaft durch ihre Arbeit prägten: durch Rodungen, Urbarmachen des Bodens, Trockenlegung von Sümpfen, durch Viehzucht und Forstwirtschaft, Bau von Brücken und Dämmen – nicht zu reden von wissenschaftlichen und künstlerischen Unternehmungen vielfältiger Art.<sup>20</sup> So hat Friedrich Prinz gefragt, »ob der gewaltige Impetus, der

17 Augustinus, *De genesi*, a.a.O.

18 W. Conze, a.a.O., S. 155-158; vgl. auch die Diskussion zu F. Steinbach, a.a.O., S. 52-65.

19 Zit. bei Conze, a.a.O., S. 162.

20 Vgl. Th. Bogler (Hrsg.), *Beten und Arbeiten*. Aus Geschichte und Gegenwart benediktinischen Lebens. Maria Laach 1961.

hinter dem mittelalterlichen Landesausbau seit dem 7. Jahrhundert spürbar wird, ohne das Beispiel rodender und zugleich missionierender Mönche möglich gewesen wäre. Die christliche Neuwertung der Arbeit, praktiziert am Beispiel der klösterlichen Rodungsgrundherrschaften, war damit ein Teil der weiter in die Tiefe gehenden Christianisierung, das christlich-monastische Arbeitsethos wirkte sich unmittelbar als kulturelle Pionierleistung aus ... Sobald daher das antizivilisatorische Ressentiment des spätantiken Stadtmönchtums im städtearmen Norden gegenstandslos wird, treten auch die Heiligenviten dem, was durch Arbeit an Schönerm, Nützlichem und Angenehmem geschaffen wurde, unbefangener gegenüber. Nicht mehr die Häßlichkeit der Behausungen, die Ärmlichkeit und Primitivität der Kleider und Geräte werden als rechtes Milieu monastischer Askese ausführlich dargestellt, sondern es ergehen sich jetzt die Hagiographen oft umgekehrt in begeisterten Schilderungen des Reichtums und der künstlerischen Ausgestaltung der Klöster, der Schönheit und Fruchtbarkeit der sie umgebenden Landschaft. Die Früchte der Arbeit, die aus der Einbeziehung des heidnischen *labor improbus* in das monastische Leben erwachsen sind, geben somit die materiellen, aber auch die geistigen Voraussetzungen, auf denen sich dann seit der zweiten Hälfte des 8. Jahrhunderts und vor allem im 9. Jahrhundert die kulturelle Blüte der »karolingischen Renaissance«, entfalten konnte.«<sup>21</sup> Speziell die kulturellen Aktivitäten der Orden reichen tief ins moderne Europa hinein. Erst in den neuzeitlichen Jahrhunderten werden sie durch andere Strömungen in ihrer Wirkung begrenzt und allmählich zurückgedrängt.

Das neuzeitliche Arbeitsethos hat seinen Schwerpunkt nicht mehr im Kloster, sondern »in der Welt«. Doch auch dieses Arbeitsethos verdankt seine Wirkung zu einem guten Teil geistlichen, religiösen Anstößen. Indem die Reformatoren das allgemeine Priestertum der Gläubigen neuentdeckten, stellten sie einerseits die klösterliche *vita contemplativa* als privilegierten Weg des »Lebens nach dem Evangelium« in Frage. Andererseits übertrugen sie nunmehr das Prinzip der Arbeit um Gottes und des Nächsten willen mit radikaler Entschiedenheit auf *alle* Gläubigen, *alle* Tätigkeiten, *alles* Handeln von Christen in der Welt. Das zeigt sich am deutlichsten am Wandel des Wortes *Beruf*: wurde dieses Wort vorher meist geistlich verstanden, als Berufung, Erwählung, so nimmt es jetzt seine moderne, viel allgemeinere Bedeutung an. War es ein Vorgang der Säkularisierung? Oder vielmehr ein energischer Anlauf zur Vergeistlichung der Welt? Die Klosterpforte wurde den Protestanten verschlossen – doch nur deshalb, weil nun die ganze Welt »ein Kloster« war und der Christ Gottes Willen auf Erden zu vollstrecken hatte. »Du glaubst, du seist dem Kloster entronnen«, sagte Sebastian Frank; »es muß jetzt jeder sein Leben lang ein Mönch sein.«<sup>22</sup> Das Arbeitsethos wurde mit Hinweis auf die »faulen Mönche« (im Visier waren vor allem die Bettelmönche!) aus der alten Verbindung mit Muße, Kult, Betrachtung herausgelöst, es wurde mitten in die Welt hineingestellt. Die Ablehnung der geistlichen oder adeligen Muße, die heftige Abneigung gegen Bettel und Bettelmönche, der Widerwille gegen Müßiggang, aber auch gegen freiwillig übernommene Armut – das alles führte dazu, daß die kon-

21 F. Prinz, *Frühes Mönchtum im Frankenreich*. München/Wien 1965, S. 538f.

22 Zitiert bei F. Steinbach, a.a.O., S. 42.

templative Lebensweise verketzert und zurückgedrängt, die bürgerliche Arbeit dagegen aufgewertet und erhoben wurde, manchmal bis zur Vergötterung und Vergötzung. Einseitigkeiten blieben nicht aus. Vor allem in den calvinistischen Ländern und Regionen Europas rückten Christenstand und Arbeitspflicht einander so nahe, daß sie vielfach miteinander gleichgesetzt wurden. Dabei wirkten, aller Erhöhung und Verbürgerlichung der Arbeit zum Trotz, die alten Arbeitsbegriffe nach. Arbeit wurde immer auch als Strafe und als Erziehungsmittel verstanden. Im 16. Jahrhundert bereits entstanden – *nomen est omen!* – die ersten »Arbeits- und Zuchthäuser«. <sup>23</sup> Langsamer löste sich die lutherische Welt von der Vergangenheit; sie setzte Arbeit nicht einfach mit Erwerb und bürgerlichem Erfolg gleich und hielt daran fest, der Mensch dürfe sein Herz nicht an irdische Güter hängen. <sup>24</sup> Doch trotz aller Unterschiede: mit der Integration von Gebet und Arbeit im Rahmen eigener, die Gesellschaft umfassender geistlicher Lebensformen war es nun in allen Kirchen der Reformation für lange Zeit vorbei. Es dauerte bis zum 19., ja bis zum 20. Jahrhundert, ehe der Gedanke geistlicher Gemeinschaften (Bruderschaften, Kommunitäten) in der evangelischen Welt erneut Wurzeln zu schlagen begann.

4. So gab die Reformation, teils willentlich, teils ungewollt, den Weg frei zur modernen Welt der Arbeit und des Erwerbs – einer Welt, in der Arbeit nicht mehr begrenzt und balanciert war durch die geistlichen Widerlager älterer Zeiten, in der sie vielmehr als eigene Macht mit eigenem Recht siegreich in den Vordergrund trat. Gewiß, das konnte für die Christen eine Herausforderung sein – eine Einladung, ihr Heil in *dieser* Welt zu wirken, sie zu durchdringen und zu formen nach göttlichem Gebot. War es nicht auch Benedikts Ziel gewesen, »daß in allem Gott verherrlicht werde«? Sagte nicht auch die Mystik, die Welt sei »edeler als tausend Ewigkeiten«? <sup>25</sup> Konnte nicht auch Arbeit ein Gebet sein? Doch die »neuen Mönche« machten bald die Erfahrung der alten: daß sich die Arbeit nur dann in den Dienst Gottes stellen ließ, wenn sie nicht als Selbstzweck betrachtet wurde, wenn sie ein Ziel jenseits ihrer selbst im Auge behielt. War dies aber möglich in einer Gesellschaft, in der das Gesetz des Mehr und Schneller und Größer herrschte, in der an die Stelle der Ruhe und Genügsamkeit Unruhe und Ungenügen und das Streben nach Gewinn getreten waren?

Nichts hat Kirchenvertreter und Theologen in den neueren Jahrhunderten mehr überrascht als die Rastlosigkeit, die Arbeitswut, die Entsagung und Askese, die sich je länger je mehr mit dem »modernen Menschen«, mit der bürgerlichen Existenz verband. Auf groteske Weise beginnt nun gerade der fortschrittliche Ge-

23 W. Conze, a.a.O., S. 164f.

24 W. Conze, ebd., S. 166f., weist mit Recht darauf hin, daß besonders für die deutsche Begriffsgeschichte von Arbeit der Katholizismus auf der einen, das Luthertum auf der anderen Seite bis zum Ende des 18. Jahrhunderts maßgebend geblieben sind; ähnlich F. Steinbach, a.a.O., der betont, daß die »protestantischen, in erster Linie die kalvinistisch reformierten Völker und Volksschichten ... seit dem 16. Jahrhundert unaufhaltsam zur Wirtschaftsführung der Welt gelangt (sind). ... Die Katholiken, in geringerem Ausmaß auch die Lutheraner, sind als religiöse Minderheiten wirtschaftlich ebenso ins Hintertreffen geraten wie als Mehrheiten. Nicht nur im Handel und Gewerbe, sondern genau so auch in der Landwirtschaft« (S. 41f.).

25 So später Angelus Silesius im *Cherubinischen Wandersmann* (1675); zur Vorgeschichte des Gedankens: H. Maier, *Die christliche Zeitrechnung*, Freiburg <sup>2</sup>1992, S. 19, 26f., 33f.

schäftsmann einem Mönch zu gleichen. Vor allem die Kaufleute sind Tag und Nacht am Werk, um ihren Geschäften nachzugehen. Sie laden eine Unmenge aufreibender Pflichten auf sich. Dauernd sitzen sie über ihren Geschäftsbüchern; kaum daß ihre Familie sie zu Gesicht bekommt. Immer sind sie in Nachdenken versunken; immer tragen sie eine bekümmerte Miene zur Schau. Sie gönnen sich keine Ruhe. Müßiggang kann man ihnen bestimmt nicht vorwerfen. »Es gibt kein Kloster«, schreibt Croiset, ein französischer Jesuit des 18. Jahrhunderts, »das seinen Insassen solch schwere Bußübungen auferlegt ... Man könnte nicht ein härteres Leben führen noch unruhigere Tage verbringen, und wenn der Himmel den Menschen immer nur unter solchen Bedingungen zuteil würde, möchte man vielleicht meinen, daß er einem zu teuer zu stehen kommt.«<sup>26</sup>

Im 19. und 20. Jahrhundert, nach den modernen Revolutionen, nach den Kämpfen um Arbeit und Menschenwürde, um soziale Gerechtigkeit, kann man Bilanz ziehen. Die Arbeit hat gesiegt, der arbeitende, wirtschaftende Mensch hat seinen festen Platz in der Gesellschaft gewonnen. Die letzten Reste der ständischen Sozialordnung sind verschwunden, jeder kann sich nun frei regen, kann erwerben und besitzen, braucht nicht mehr zu betteln und müßigzugehen. Das alles ist ein Gewinn, und niemand kann sich die moderne Welt ohne arbeitende Menschen, ohne den Lohn und Wert der Arbeit vorstellen. Daher reagieren wir empfindlich auf anstrengungslos erworbenes Einkommen, daher hat der »Mann der Arbeit« mit schwieligen Händen und im Blaumann nach wie vor unsere Sympathie – auch wenn er sich heute äußerlich kaum mehr von einem Bürger unterscheidet und seine alte Arbeitskleidung in Gestalt lockerer Jeans längst ein Element internationaler Mode geworden ist.

Freilich: Glück und vor allem Ruhe und Muße, Leichtigkeit und Gelassenheit scheint dieser Sieg der Arbeit den modernen Arbeitern – also uns allen – nicht ohne weiteres gebracht zu haben. Schon in den Arbeitskämpfen des 19. Jahrhunderts wurde deshalb nicht nur um bessere Arbeitsbedingungen, sondern vor allem um mehr Freizeit gerungen. So antwortet der Arbeitsmann in Richard Dehmels berühmtem Gedicht auf die Frage, was ihm und seiner Familie denn nun noch fehle: »Uns fehlt nur eine Kleinigkeit, um so frei zu sein, wie die Vögel sind – nur Zeit.«<sup>27</sup> Äußerlich gesehen hat sich die freie Zeit in den Industriegesellschaften der Gegenwart gewaltig ausgedehnt – einmal durch die Verlängerung der Lebenserwartung<sup>28</sup>, sodann durch Technisierung, Arbeitsgesetzgebung, Vereinbarungen der

26 B. Groethuysen, Die Entstehung der bürgerlichen Welt- und Lebensanschauung in Frankreich, 2 (Halle 1927, Neudruck Frankfurt [Main] 1978), S. 136-140 (138).

27 R. Dehmel, *Der Arbeitsmann*, in: Gesammelte Werke in drei Bänden, 1. Berlin 1916, S. 159.

28 Nach Schätzungen stieg die Lebenserwartung der Bevölkerung in Deutschland vom 18. Jahrhundert bis heute von rund 30 Jahren auf 77 (Männer) bzw. 84 (Frauen) Jahre. In der gleichen Zeit fiel die Säuglingssterblichkeit von ca. 50 % auf 2-3 %! Da solche Entwicklungen ein großes Maß an Leid und Unsicherheit aus dem täglichen Leben wegnehmen, müßte sich mit der Lebenserwartung auch das soziale Wohlbefinden verbessert haben. Daß dies nur sehr bedingt der Fall ist, zeigen die sich verschärfenden Probleme der Alterssicherung in modernen Gesellschaften; vgl. U. Lehr, Alter, und P. Krause, Alterssicherung, in: N. Blüm/H.F. Zacher (Hrsg.), 40 Jahre Sozialstaat Bundesrepublik Deutschland. Baden-Ba-

Sozialpartner. Arbeitszeitverkürzung ist – oder war? – ein Hauptthema der Arbeitskämpfe seit den siebziger und achtziger Jahren. Freie Verfügung über Zeit, »Zeitsouveränität« ist zum postmodernen Schlagwort geworden. Inzwischen sieht es freilich so aus, als beginne der Arbeitsgesellschaft die dringend ersehnte Arbeit auszugehen. Stehen wir am Ende, nach soviel Kämpfen, buchstäblich im doppelten Sinn mit leeren Händen da: mit einer Arbeit, die wir uns nicht wünschten (während wir die gewünschte nicht mehr erhalten!), und mit einer Freizeit, die den einen abgeht, während die anderen mit ihr nichts mehr Rechtes anzufangen wissen?

### III.

*Ora et labora.* Die Arbeit hat sich in den neuzeitlichen Jahrhunderten ausgeweitet und verselbständigt, sie ist ein gewaltiges, manchmal einschüchterndes Räderwerk geworden. Sie tritt uns überall entgegen – unübersehbar, überlebensgroß. Aber was ist aus dem *ora*, dem Gebet, geworden? Wohin ist es gegangen? Existiert es noch? Oder hat es sich in der modernen Welt verflüchtigt?

Der *arbeitende* Mönch war ein Vorbild, eine Leitfigur europäischer Kultur. Er hat seinen festen Ort in der europäischen Sozialgeschichte. Vom *betenden* Mönch kann man das nicht in der gleichen Weise sagen – so sehr die Formel »Bete und arbeite« bis in die jüngste Zeit hinein immer wieder als Ideal einer ausgewogenen, entspannten, von Streß und Hektik freien Lebensart beschworen wird (so noch jüngst von Edzard Reuter!). Aber was ist der betende Mönch? Zerfällt das Leben des Mönchs einfach in zwei gleiche Teile, Arbeit und Gebet? Bewegt der Ordensmann die Lippen, wenn er nicht die Hände regt? Das wäre gewiß ein Zerrbild, eine Karikatur. Sehen wir daher einen Augenblick genauer hin, was sich hinter der Formel »Ora« im einzelnen verbirgt.<sup>29</sup>

Das ist nun, ähnlich wie bei der »Arbeit«, mehreres und verschiedenes. Gewiß auch das Gebet, aber doch nicht nur das Gebet allein. Denn bevor der Mönch sein Herz zu Gott erhebt und zu ihm sein Gebet spricht – sein »Herzgebet«, wie es im alten Kirchenlied heißt<sup>30</sup> –, hat er zuerst auf Gottes Wort *gehört*, lange und intensiv, demütig und geduldig; viel länger, als Gebete gewöhnlich dauern, die ja Abbriviaturen, Zusammenfassungen, Bündelungen sind. Im benediktinischen Tageslauf

---

den 1989, S.423-430, 431-445; W. Conze, Gesellschaft – Staat – Nation. Gesammelte Aufsätze, hrsg. von U. Engelhardt, R. Koselleck und W. Schieder. Stuttgart 1992, S. 186ff., 268ff.

29 Zum folgenden: P.B. Rebstock, S. Benedikt der Beter, in: Vir Dei Benedictus. Eine Festgabe zum 1400. Todestag des heiligen Benedikt, hrsg. von R. Molitor. Münster 1947, S. 61-82; P.E. von Severus, »Ora et labora«. Gedanken zu einer »benediktinischen Devise«, in: Th. Bogler (Hrsg.), a.a.O., S. 38-43; J. Leclercq, Aux sources de la spiritualité occidentale. Paris 1967; B. Lohse, Askese und Mönchtum in der Antike und in der alten Kirche. München 1969; F. Prinz, Askese und Kultur. Vor- und frühbenediktinisches Mönchtum an der Wiege Europas. München 1980.

30 »Alsdann sei dir mein Herzgebet, das zu dem Thron der Gnaden geht, mehr lieb, als es gewesen« (Dein Lob, Herr, ruft der Himmel aus; nach: Harpfen Davids, mit teutschen Saiten bespannet. Augsburg 1669).

ist das Gebet umströmt von Lesung und Betrachtung, umgeben von gottesdienstlicher Feier und andächtiger Stille. Benedikts Regel beginnt mit einem großen, wiederholten »Höre«: es gilt zu hören »adtonitis auribus« (mit aufgeschreckten Ohren), was uns die göttliche Stimme zuruft. »Wenn ihr seine Stimme hört, verhärtet eure Herzen nicht.«<sup>31</sup> Hier berühren wir den Ursprung benediktinischer Frömmigkeit. Sie lebt ganz und gar aus dem Hören auf Gottes Wort. »Nur aus dem Reichtum des Wortes Gottes wurde es ihnen (den Benediktinern) möglich, durch jegliche Arbeit den Sinn der Kreatur anschaulich zu machen und sie in die Verherrlichung Gottes mit einzubeziehen«<sup>32</sup> – im Sinn der zentralen Forderung der Ordensregel: »daß in allem Gott verherrlicht werde«.<sup>33</sup>

Gottes Wort *hören* in Gottesdienst, Stundengebet, in Lesung, stiller Betrachtung, schweigender Vertiefung – und Gottes Wort *tun* in allen Formen von Arbeit und Dienst am Nächsten: das ist der Grundrhythmus im Leben des Benediktinermonchs. Das Gebet ist der in Demut und Furcht zu Gott gesandte Ruf um Vergewisserung auf diesem Weg – die Bitte um seinen Beistand zum Gelingen. Gewiß kann man in einem weiteren und metaphorischen Sinn alles, was Benedikt im Begriff des »Opus Dei« zusammenfaßt – den Gottesdienst der Klostergemeinde –, auch »Gebet« nennen; doch muß man sich dann von allen modernen, subjektivistischen Interpretationen freimachen: Gebet ist hier nicht eine vertrauliche Zwiesprache mit Gott im stillen Kämmerlein, nicht ein Hineinziehen Gottes in den Alltag des Menschen, ein Bitten und Betteln um hundert Kleinigkeiten und Alltäglichkeiten. Vielmehr stehen Lob und Dank in diesem Gebet an erster Stelle; Zerknirschung, Reue und Bekenntnis haben ihren festen Platz, und erst an letzter Stelle folgt die Bitte an Gott – eine demütige Bitte, keine Forderung.

Kurzum: man muß das »Bete und arbeite« hineinstellen in die Wirklichkeit des Ordens- und Klosterlebens. Diese aber ist in ihrem Ursprung keine private, sondern eine gemeinschaftliche Wirklichkeit – und sie ist nichts Alltägliches, sondern ein Fest. Das benediktinische Opus Dei ist ein Werk der *Gemeinschaft*; und es wird *gefeiert*. Das ist der Ausgangspunkt für alles, was folgt. Denn so schwach und menschlich Mönche sein mögen – sie versuchen doch gemeinsam den Weg des Evangeliums zu gehen. Und so vergänglich und vorübergehend ein Kloster sein mag – es will doch ein irdisches Abbild des ewigen Gotteshauses sein. In den Lesungen, den Gesängen und Gebeten der Mönche und auch in ihrer Arbeit klingt etwas an vom ewigen Fest, vom erhöhten Leben, von der Unbefangenheit und Seligkeit der Freigelassenen der Schöpfung. Mönchsleben ist – oder sollte sein – ein Anklang an das große Fest der Erlösten; jenes Fest, von dem Origenes sagte, es sei ein »Fest ohne Ende«, und nur mit Rücksicht auf die »Uneingeweihten« und »Anfangenden« habe man es auf einzelne Feste und Feiertage des Jahres auf-

31 RB, Prologus, S. 62-71 (64f.); Holzherr S. 29-35 (Text), S. 35-53 (Kommentar).

32 P.E. Severus, a.a.O., S. 42.

33 Die berühmte Formel: ut in omnibus glorificetur deus (ein Schriftzitat: 1 Petr 4,11) steht fast beiläufig am Ende des Kap. 57, das von den Handwerkern des Klosters handelt; RB S. 202f.; Holzherr S. 266f. (Text), S. 267f. (Kommentar). Der Vorrang des Spirituellen im Kloster wird hier noch einmal betont, wie schon vorher bei den Ausführungen über die Betreuung der Gäste.

geteilt.<sup>34</sup> Mit anderen Worten: In der benediktinischen »Schule für den Dienst des Herrn« gibt es noch nicht die Trennungen und Differenzierungen, die für das moderne Leben charakteristisch sind. Arbeit und Freizeit, Festtag und Alltag, Zeit und Ewigkeit wohnen noch zusammen unter einem Dach. Sie sind eine ungeschiedene, untrennbare Wirklichkeit.

So muß man das, was aus dem benediktinischen »Ora« hervorgeht, in der modernen Welt an ganz verschiedenen Stellen suchen. Es hat sich in verschiedene Richtungen verzweigt, ist auseinandergeronnen wie im Delta eines Flußlaufs. Am deutlichsten sind die Zusammenhänge noch immer im Zeitgefühl und Zeitbewußtsein, im Umgang mit den Stunden, Tagen, Wochen, in der Ordnung des Lebens durch straffe, allmählich selbstverständlich werdende Zeitdispositionen: hier herrscht zwischen dem benediktinischen Stundenmaß und dem Zeittakt der Moderne mehr Verwandtschaft, als es der Geschichts- und Sozialwissenschaft bis heute bewußt ist. Es ist das Verdienst Arno Borsts, auf diese Zusammenhänge hingewiesen und damit der Forschung neue Perspektiven eröffnet zu haben.<sup>35</sup> Suchten ältere Forscher in der benediktinischen Regulierung der Stunden und Tage vor allem die Vorformen moderner Arbeitsdisziplin<sup>36</sup>, waren ihnen die Mönche so etwas wie heimliche Kaufleute, die nur noch nicht wußten, daß sie in einem Kontor standen und nicht an einer Chorschranke, so wird heute deutlich, daß die Zeitökonomie der Klöster eben nicht nur die Arbeitswelt geprägt hat, sondern auch das, was später Festzeit und Freizeit hieß. So hat Borst die Leistung Bedas, des englischen Benediktinermönchs, gewürdigt, der in seinem Martyrologium Zeitrechnung, Liturgie und Geschichtsschreibung zusammenführte: »Computus, Martyrolog und Chronik bildeten fortan drei mächtige Hauptsäulen jener Gelehrsamkeit, die in benediktinischen Klöstern gedieh. Sie brachte die Ewigkeit in die Zeit ein.«<sup>37</sup> Der christliche Kalender – auch er eine Schöpfung von Mönchen<sup>38</sup> – wirkte nach innen auf das Zeitgefühl und Zeitbewußtsein der Menschen ein. Schon im Alltag ließ er das »große Fest« verspüren, machte Tag, Woche und Jahr zu Abkürzungen des Erlösungswegs der Menschheit – zu »repetitiven Exerzitien«<sup>39</sup>, die einführten in das

34 Zitiert bei J. Pieper, *Zustimmung zur Welt. Eine Theorie des Festes*. München <sup>2</sup>1964, S. 53; vgl. auch J. Corbon, *Liturgie aus dem Urquell, übertragen und eingeleitet von H.U. von Balthasar*. Einsiedeln 1981, S. 145ff. (*Die Feier der neuen Zeit*).

35 A. Borst, *Computus. Zeit und Zahl in der Geschichte Europas*. Berlin 1990; Ders., *Die Astrolabschriften Hermanns des Lahmen*, in: Ders., *Ritte über den Bodensee. Rückblicke auf mittelalterliche Bewegungen*. Bottighofen 1992, S. 242-273.

36 *Erinnert sei an den Rhythmus der mönchischen Tageseinteilung, der an römische Dreistundenintervalle anknüpft (Terz, Sext, Non), an die Kultur der Meisterung der Affekte, der betrachtenden Konzentration, der wachsenden Individualisierung (schon die Benediktregel kennt bei aller Betonung des Gemeinschaftslebens das Einzelgebet!), der Erziehung zu Gewissenhaftigkeit und Regelmäßigkeit usw.*

37 A. Borst, *Computus*, a.a.O., S. 37.

38 H. Maier, *Die christliche Zeitrechnung*, a.a.O., S. 21-31; L. Rohner, *Kalendergeschichte und Kalender*. Wiesbaden 1978, S. 119ff., 159ff., 373ff.

39 So P. Rück, *Die Dynamik mittelalterlicher Zeitmaße und die mechanische Uhr*, in: H. Möbius/J.J. Berns (Hrsg.), *Die Mechanik in den Künsten. Studien zur ästhetischen Bedeutung von Naturwissenschaft und Technologie*. Marburg 1990, S. 21.

Heilsgeschehen. Vor diesem Hintergrund hat sich das kirchliche und später das bürgerliche Jahr gebildet mit seinen zwei Dritteln Arbeitstagen und dem Drittel Festtagen; ein in die Gesamtgesellschaft hinein erweitertes »Bete und Arbeite« – mit seinen arbeitsfreien Festtagen zugleich ein Stück »naturwüchsiger« Sozialpolitik, lange vor dem Zeitalter der Arbeitsgesetzgebung und der Tarifverträge.<sup>40</sup>

Solches Zeitgefühl konstituiert sich vor allem aus Erinnerung und Gedenken. Es lebt von den Impulsen der Gemeinschaft, die in benediktinischen Klöstern immer eine Gemeinschaft der Lebenden und der Toten ist. Josef Fleckenstein hat von dem besonderen Verhältnis dieser Klöster zur Zeit gesprochen, von der Macht des Gedenkens, welche »diese Gemeinschaft immer wieder erneuerte und sie über Raum und Zeit hinweg zusammenhielt ... Die Vergangenheit versinkt – und bleibt doch gegenwärtig im Gedenken ... und diese Verbindung wurzelt letztlich und erneuert sich in der Beständigkeit des täglichen Gebets, das die Gemeinschaft nach fester Regel verbindet.«<sup>41</sup> Von hier aus kann man die Brücke schlagen zu grundlegenden Vorgängen in der politischen Geschichte Europas: So war die Bewegung des Gottesfriedens, die seit dem späten 10. Jahrhundert von Südfrankreich her das christliche Europa ergriff, in den Gebetsverbrüderungen und Friedensgemeinschaften der Klöster vorbereitet<sup>42</sup>; sie war ein Vorspiel zur Entstehung einer Rechts- und Friedensgemeinschaft auch im weltlichen Bereich.<sup>43</sup> Ähnlich leben, noch über größere Zeitstrecken hinweg, Strukturen des Gedenkens, der Verbin-

40 Allgemein rechnet man damit, daß in der Zeit vom hohen Mittelalter bis zum 17. Jahrhundert Sonn- und Feiertage, Heiligenfeste, Wallfahrten usw. im Abendland rund ein Drittel des Jahres ausmachten. Auch wenn man die Festzeiten nicht einfach mit arbeitsfreier Zeit gleichsetzen kann (so diente der Sonntag in katholischen Ländern bis zur Französischen Revolution vielfach zu Besorgungen und Behördengängen!), so war doch das Verhältnis von Arbeits- und Freizeit weit entspannter als in der modernen Industriegesellschaft. Die Abschaffung der Heiligenfeste durch die Reformation schuf ein Übergewicht von Arbeitstagen im protestantischen Europa, vermehrte Gewerbe und Produktion, und zwang die katholischen Länder, wenn sie dem Vorwurf der Rückständigkeit entgehen wollten, zum Nachziehen: so galt ein Hauptaugenmerk der katholischen Aufklärung der Abschaffung von Feiertagen, des »unnützen Wallfahrens und Kirchenlaufens« usw. Allgemein zum Thema: G. Wiegmann (Hrsg.), Wandel der Alltagskultur seit dem Mittelalter. Münster 1987; U. Schultz (Hrsg.), Das Fest. Eine Kulturgeschichte von der Antike bis zur Gegenwart. München 1988; D. Altenburg/J. Jarmut/H.-H. Steinhoff (Hrsg.), Feste und Feiern im Mittelalter. Sigmaringen 1991; D.-R. Moser, Bräuche und Feste im christlichen Jahreslauf. Brauchformen der Gegenwart in geschichtlichen Zusammenhängen. Graz/Wien/Köln 1993.

41 J. Fleckenstein, Die Gründung von Bursfelde und ihr geschichtlicher Ort (Bursfelder Universitätsreden, hrsg. von L. Perlt, 2). Göttingen 1983, S. 19f.

42 K. Schmid, Die Gemeinschaft der Lebenden und der Verstorbenen in Zeugnissen des Mittelalters (Frühmittelalterliche Studien I) (1967), S. 365-389. Aus der älteren Literatur vgl. K. Balling, Die kulturschöpferischen Qualitäten des benediktinischen Mönchtums, Diss. phil. Heidelberg 1938, S. 30-45; A. Blazovich, Soziologie des Mönchtums und der Benediktinerregel. Wien 1954, S. 99ff., 129ff.

43 G. Tellenbach, Libertas. Kirche und Weltordnung im Zeitalter des Investiturstreites. Stuttgart 1936; H. Conrad, Gottesfriede und Heeresverfassung in der Zeit der Kreuzzüge, in: *Zeitschrift für Rechtsgeschichte*, germ. Abt. 61 (1941), S. 71ff.; J. Gernhuber, Die Landfriedensbewegung in Deutschland bis zum Mainzer Reichs-Landfrieden von 1235. Bonn 1952; J. Wollasch, Mönchtum des Mittelalters zwischen Kirche und Welt. München 1973; K. Schmid (Hrsg.), Reich und Kirche vor dem Investiturstreit. Gerd Tellenbach zum achtzigsten Geburtstag. Sigmaringen 1985.

dung der Lebenden und der Toten und der Generationen untereinander in den Solidargemeinschaften des modernen Staates fort. Die neuere Sozialgesetzgebung und das Modell des Generationenvertrags sind ohne sie nicht zu denken.<sup>44</sup> Überall dort, wo der moderne Staat über das Tagesgeschehen hinausblickt, wo er der Ausbeutung der Gegenwart entgegentritt und sich um die Zukunft kümmert, überall dort treten Strukturen des Gedenkens und der Sorge hervor, wie wir sie modellhaft im Bereich von Klöstern, Ordensleben, Ordensregeln beobachten können.

Am weitesten scheint die heutige Freizeitwelt und Freizeitgesellschaft von Benedikts Regel entfernt zu sein – und in der Tat besteht auf den ersten Blick kaum ein Zusammenhang zwischen den Geboten der Ruhe und Schweigsamkeit in der Benediktregel<sup>45</sup> und den oft wirren Spielen der Zerstreuung und Betäubung in der heutigen Freizeitindustrie. Doch die Moderne hat der alten Welt des Gebets und der Ruhe kein geschlossenes Gegenkonzept entgegenzusetzen; und die moderne Lebensregel »Acht Stunden Arbeit, acht Stunden Schlaf, acht Stunden ›Was wir selber wollen‹« läßt vieles, ja fast alles offen. Freizeit kann heute sehr verschiedenen Herren dienen und sehr verschiedene Formen annehmen: sie kann Flucht aus dem Alltag sein, Verlangen nach Abenteuer, Suche nach Bildung, Erlebnis der Gemeinschaft und vieles andere mehr. Auch ihre Zeitformen sind mannigfaltig – vom Feierabend zum Wochenende, vom Jahresurlaub zum Ruhestand. Noch haben heute unter den Freizeitmanagern die Nachfahren der Gyrovagen eine dominierende Stellung: statt der *stabilitas loci* Kreuzfahrten und Rundflüge; statt der festen Zeit für Ruhe und Betrachtung die »gleitende Sozialzeit«. Doch es gibt auch andere Stimmen, andere Vorschläge: neuerdings wird die »Animation im Alltag« gesucht, die »Erholung im Beruf«. Und vielleicht taucht eines Tages unter soviel Angeboten auch das Älteste als freundlich aufgefaßtes Neue wieder auf: die Ruhe am siebten Tag. Das »Kloster auf Zeit« als Freizeit- und Bildungsangebot gibt es ja bereits seit vielen Jahren.

*Ora et labora.* Für Hegel war die Arbeit das Wesensmerkmal des zur Freiheit aufsteigenden Menschen schlechthin.<sup>46</sup> Und noch Karl Marx war der Meinung, die »ganze sogenannte Weltgeschichte sei nichts anderes als die Erzeugung des Menschen durch die menschliche Arbeit.«<sup>47</sup> Arbeit als Mühsal, Leid, Belastung werde in dem Maß verschwinden, in dem die historischen Formen der Ausbeutung überwunden würden. Nicht ein für wenige bestimmtes Glück der Muße und Ruhe werde am Ende dieses Prozesses stehen, sondern eine kräftesteigernde Entwicklung der geistigen Kapazitäten der Menschheit – die Selbstverwirklichung des Menschen durch Arbeit, seine Verwandlung in ein neues freies Subjekt. Ganz anders Marx' französischer Widerpart Pierre-Joseph Proudhon, in dessen Schriften

44 H.G. Hockerts, Sozialpolitische Entscheidungen im Nachkriegsdeutschland. Stuttgart 1980; M.H. Geyer, Die Reichsknappschaft. München 1987, S. 153ff.; G.A. Ritter, Der Sozialstaat. Entstehung und Entwicklung im internationalen Vergleich. München 1989, S. 135, 152ff., 201.

45 So vor allem in den Kap. 6 und 42; RB S. 98f., 174f.; Holzherr S. 104-109, 221-223.

46 G.W.F. Hegel, Phänomenologie des Geistes. Bamberg/Würzburg 1807, IV A.

47 K. Marx, Ökonomisch-philosophische Manuskripte (1844), MEW Erg. Bd. 1 (1968), S. 574.

Altes und Neues in oft seltsamem Gemenge durcheinandergehen; er sagte über den sozialen Sinn des Sonntags: »Die Dienenden erlangten während eines Tages ihre Menschenwürde wieder und stellten sich wieder auf eine Höhe mit ihren Herren.«<sup>48</sup> Und er sprach die Erwartung aus, man werde über Löhne und Arbeit, Industrie und Nationalwerkstätten nicht ernsthaft reden können ohne – man staune! – eine »Theorie der Ruhe«.<sup>49</sup>

Die Benediktinerklöster haben gewiß keine solche »Theorie der Ruhe« entwickelt. Aber sie haben in ihren Mauern Unruhigen und Bedrängten Ruhe und Frieden geboten – nicht in quietistischer Flucht vor der Welt, sondern in aktiver Zuwendung zu ihr. So auch hier in Bursfelde.<sup>50</sup> Das Kloster, dessen 900stes Gründungsjahr wir feiern, war zeitweise ein sehr berühmter Ort, vor allem im 15. Jahrhundert. Weitausgreifende reformerische Kräfte gingen von ihm aus. Es ist heute dabei, unter neuen Bedingungen etwas von seinem alten Charakter zurückzugewinnen. Solche Beständigkeit ist nicht selbstverständlich, und wir haben dafür vielen zu danken: Gott vor allem für seinen gnädigen Beistand, aber auch denen, die an dieser Stelle gelebt, geglaubt und gebetet haben, und denen, die das Erbe klösterlichen Lebens für unsere Zeit bewahrten und es heute neuzuleben versuchen. Ruhm vergeht, Traditionen versinken – nicht vergangen ist der benediktinische Ruf, vom Schlaf aufzustehen, auf Gottes Wort zu hören und ihn zu loben Tag und Nacht, mit Gebet und mit Arbeit.

## Zurück zum Rechtsstaat

Das Dringlichkeitsgebot nach der Vereinigung von 1990

Von *Hannsjoef Hohn*

### I. POSTMODERNE RECHTSSUCHE

Der Rechtsstaat<sup>1</sup> läßt sich nur verwirklichen, wenn die guten Sitten wiedergewonnen werden und die Grundrechte und Generalklauseln streng gehandhabt werden.

---

48 P.-J. Proudhon, Die Sonntagsfeier, aus dem Gesichtspunkt des öffentlichen Gesundheitswesens, der Moral, der Familien- und bürgerlichen Verhältnisse betrachtet. Kassel 1850, S. 18.

49 Ebd., S. VI.

50 P. Engelbert OSB, Die Bursfelder Benediktinerkongregation und die spätmittelalterlichen Reformbewegungen, in: *Historisches Jahrbuch* 103 (1983), S. 35-55; J. Fleckenstein, a.a.O.; L. Perliitt (Hrsg.), Kloster Bursfelde. Göttingen<sup>3</sup>1989.

1 Der Begriff Rechtsstaatlichkeit muß neu definiert werden, um die Vergangenheit von DDR und BRD ohne Opportunismus aufarbeiten zu können. Die Vereinigung stellt Deutschland vierzig Jahre nach seiner Teilung vor die Aufgabe, das angeschlagene Rechtsdenken in der