

Exordium

Sechste Einheit:

Die Vaterschaft des heiligen Benedikt

Die Beziehung der ersten Zisterzienser zur Regel Benedikts

Diese Einheit erkundet den Vorrang, den die Gründer dem Festhalten an der Regel des heiligen Benedikt einräumten. Die Gründer glaubten, dass die Regel ein „praktischer Ausdruck des Evangeliums“ sei. Wir fragen, von welchen Grundsätzen sie sich in der ihnen eigenen Anwendung der Regel leiten ließen.

Lernziele

- a) Die Worte und Formulierungen aufzählen und erläutern, die benutzt werden, um die Beziehung der zisterziensischen *conversatio* (Lebensweise) zur Regel Benedikts zu beschreiben.
- b) Sehen, welche Observanzen eine Rückkehr zur Regel bedeuteten und welche eine Abweichung von ihr darstellten.
- c) Weitere Hinweise auf die Haltung gegenüber der Regel gewinnen aus den Schriften der zweiten und dritten Generation der Zisterzienser.

Die Vaterschaft des heiligen Benedikt

Alberich und Stephan waren beide „Liebhaber der Regel“. Der erste der Werte, die für die Zisterzienserreform kennzeichnend sind, ist die Hingabe an die Regel des heiligen Benedikt. In dieser Einheit werden wir die Quellen untersuchen um festzustellen, wie sich diese Hingabe in der Praxis ausdrückte. Auf diese Weise können wir mit dem Prozess des Nachdenkens über unsere eigene persönliche und gemeinschaftliche Haltung der Regel gegenüber beginnen.

1. Begriffe, die für die Beziehung zum Text der Regel verwendet werden

Das Vokabular, das verwendet wird um die Beziehung zur Regel zu beschreiben, ist nicht ungewöhnlich. Wir finden dieselben Begriffe auch in den Schriften der Schwarzen Mönche. Ausdrücke wie „Gott dienen nach der Regel des heiligen Benedikt“ (EP 2.2) sind allgemein üblich. Es ist jedoch wichtig, dass wir darauf achten, welcher bestimmte „Geschmack“ sich mit jedem Wort verbindet, wenn wir versuchen, durch genaues Lesen der ursprünglichen Texte die innere Haltung der Gründer festzustellen.

Hier folgen einige der *Zeitwörter*, die man zur Beschreibung der Beziehung zur Regel findet; manchmal sind es verwandte Formen mit Vorsilben.

▶	custodire	hüten, bewachen, bewahren
▶	observare	beobachten
▶	oboedire	gehorschen
▶	ordinare	ordnen, anordnen, regeln, festlegen
▶	sequi	folgen
▶	servare	“dienen”, einhalten, halten, bewahren
▶	tenere	halten, bewahren

Unter den *Umstandswörtern* die benutzt werden, um die Qualität oder Intensität der Beziehung zur Regel zu beschreiben, findet man die folgenden:

▶	arctius	enger, dichter, genauer, strenger
▶	perfectius	vollkommener

Es ist wichtig daran zu denken, dass *regularis* nicht „regulär“ oder regelmäßig im gewöhnlichen Sinn bedeutet, sondern „in Einklang mit der Regel“. Daher ist *regularis disciplina* (CC1 1,2; vgl. EP 6,6) eine der Regel folgende oder der Regel entsprechende Disziplin = Zucht, Ordnung.

Worte und Formulierungen die benutzt werden, um eine unpassende Haltung in Bezug auf die Regel zu kennzeichnen, sind unter anderen:

- ▶ „der Regel entgegen“ (*contrarius*)
- ▶ „die Regel verachten“ (*contemptus*)
- ▶ „die Regel verletzen“ (*praevaricari*)
- ▶ „die Regel überschreiten“ (*transgredi*).

Zu den bezeichnenden Ausdrücken, die die Auseinandersetzung bestimmten, gehören:

- **Ad litteram regulae:** Der heilige Bernhard stellt ausdrücklich fest, dass die Zisterzienser sich insofern von den Schwarzen Mönchen unterscheiden, als die Zisterzienser eine vollständige und rein buchstäbliche Beobachtung der Regel versprechen: *Ex integro pure ad litteram* (Pre 49). Und doch scheint er an anderer Stelle das Gegenteil zu behaupten: Keiner hält die Regel buchstäblich, *ad litteram*. „Ihr [die Zisterzienser] haltet sie strenger ein; sie [die schwarzen Mönche] halten sie mit mehr Unterscheidung“ (Apo 14). Das *Exordium Magnum* sagt von den Mönchen des Neuen Klosters, dass sie „den engen und schmalen Weg der buchstäblichen Befolgung der Regel des heiligen Vaters Benedikt und des vollkommeneren Lebens betreten haben“. Wilhelm von Malmesbury sagt, die [Zisterzienser-] Mönche seien so „voll Eifer für die Regel, dass sie meinen, man dürfe kein Jota und kein Häkchen davon auslassen“ (4,336 PL 197, Sp. 1288 D). Ordericus Vitalis sagt von ihnen, dass sie „sich entschlossen haben, die Regel des heiligen Benedikt so zu befolgen, wie die Juden das Gesetz des Mose befolgten, zur Gänze und buchstäblich, *ad litteram* (8,25).
- **Amator regulae:** Dieser Spitzname, „Liebhaber der Regel“ – den man den Gründern gab – spiegelt sich in dem wider, was von den Neuankömmlingen berichtet wird: „Sie begannen, die harten und rauen Vorschriften der Regel glühend zu lieben“ (EP 17,12). Dasselbe Thema findet man in dem Wunsch, der im Prolog ausgedrückt ist: „... damit sie [= wir] umso hartnäckiger sowohl den Ort als auch die Beobachtung der heiligen Regel lieben mögen, die dort begonnen wurde“. Das *Exordium Cistercii* weitet den Preisgesang auf Stephan aus: „Ein glühender Liebhaber und höchst treuer Förderer der Ordensobservanz, der Armut und der Disziplin, welche die Regel auferlegt“ (EC 2,6).

Die gegenteilige Haltung wird bezeichnet als *contemptor sanctae regulae* – „Verächter der heiligen Regel“ (CC1 9,2, vgl. RB 65,18; SCC 5,2).

- **Custodia regulae:** Der Prolog zum *Exordium Parvum* stellt fest, dass die Gründer ihre Lebensordnung unter die Schutzherrschaft der Regel (EP *Prol* 2) gestellt haben. Das scheint anzuzeigen, dass sie die Treue zur Regel als einen Schutz gegen die Gefahren eines lässigeren Lebens betrachteten.
- **Iugum regulae:** Vgl. RB 58,16. Die Neuankömmlinge eilten herbei, „ihren stolzen Nacken unter das milde Joch Christi zu beugen“ (EP 17,12). Wilhelm von Malmesbury wendet dieses Bild auf die Regel an wenn er berichtet, dass die Zisterzienser jedem Versuch widerstanden, etwas vom „Joch der Regel“ zu verbiegen (4,337; PL 179, Sp. 1290 B).

- **Medulla regulae:** Nach Wilhelm von Malmesbury hatte Robert festgelegt, nur der „Kern“ oder das „Mark“ der Regel sollte studiert werden – im Gegensatz zu dem, was „überflüssig“ ist (4,335; PL 179, Sp. 1288 A). Auf solche Art an die Dinge heranzugehen, kann zum Subjektivismus einladen, da die Meinungen darüber was zur Mitte gehört, auseinander gehen.
- **Puritas regulae:** „Sie verwarfen alles, was der Reinheit der Regel entgegenstand“ (EP 15,2). Bernhard verstand darunter: „Ohne die Auswüchse so vieler Gewohnheiten“ (Pre 46). Wilhelm von Malmesbury bemerkt, dass „die Regel in ihrer Reinheit nicht gehalten werden kann, wo die Anhäufung von Gütern und ein Übermaß an Speisen selbst einen Geist erstickt, der sich ihnen entziehen möchte“ (4,335; PL 179, Sp. 1288 B). Konrad von Eberbach erweitert dieses Thema in folgender Weise: „Der obengenannte Abt [Robert] und seine Leute – bestärkt durch eine so hohe Autorität [= Hugo von Die] – kehrten nach Molesme zurück und wählten sich aus der Gemeinschaft ihrer Brüder Gefährten aus, die die Gemütlichkeit eines lässigeren Lebens verschmähten und mit willigem Herzen sich danach sehnten, lauter und einfältig die Reinheit und Einfachheit der heiligen Regel zu halten“ (EM 1,12).
- **Rectitudo regulae:** „Und indem sie so den geraden Weg der Regel zur Richtschnur für ihr ganzes Leben machten, ... passten sie ihre Schritte den Fußspuren an, die die Regel vorzeichnet und machten sich ihnen gleichförmig“ (EP 15,3). Diese Vorstellung taucht auch im Vorwort zur *Expositio* des Smaragdus auf: Er schreibt seinen Kommentar zur Regel Benedikts „für jene, die sich an deren *rectitudo* (Geradlinigkeit) halten und hoffen, sich einst am ewigen Glück zu erfreuen“. Sowohl *rectitudo* als auch *regula* stammen von dem Zeitwort *regere* ab, das lenken, leiten, gerade halten, die Richtung weisen – im physischen wie im moralischen Sinn – bedeutet. *Rectitudo regulae* ist also eine Verdoppelung und meint den „geraden Pfad der Regel“, den kürzesten Weg zum Ziel oder Bestimmungsort. Das Bild meint, dass die Regel „Richtschnur“ ist; eine verlässliche Führerin die denen, die ihren Weisungen folgen erlaubt, rasch auf dem Weg zum Ziel des Mönchslebens voranzukommen. Wer aber den Pfad verlässt, hört auf voranzuschreiten und läuft Gefahr, verloren zu gehen: Diese müssen zurückgerufen werden „auf den geraden Weg zum Leben (*ad rectitudinem vitae*) durch unsere Fürsorge“ (CC 1,4).

„Die erste Nachtwache ist *rectitudo* (Geradlinigkeit) in allem, was du tust. Aus diesem Grund hast du Profess auf die Regel abgelegt und versuchst, dein ganzes Leben ihr entsprechen zu lassen; auf all deinen Wegen und in den Übungen dieses Lebens, indem du die Grenzen nicht überschreitest, die deine Väter gezogen haben und nicht nach rechts oder links abweichst“ (VNat 3,6).

Petrus Venerabilis antwortet in einem Brief an Bernhard folgendermaßen auf die Kritik der Zisterzienser: „Wir sagen, dass wir in unserer Beobachtung der heiligen Regel keineswegs auf wankenden Füßen gehen. Wir folgen auch nicht unbekanntem Pfaden oder machen Umwege, sondern in allem folgen wir dem geraden Weg der Regel, die unsere Führerin ist: *Per omnia ducentis regulae rectitudinem sequi*“ (Ep 28; ed. Constable, S. 58). Später fügt er hinzu: „*Rectitudo autem regulae caritas est*. Der gerade Weg der Regel ist die Liebe. Wenn man die Liebe ausschließt, dann ist der Weg nicht gerade. Wenn der Weg nicht gerade ist, dann geht man krumme Pfade. Geht man krumme Pfade, dann wird die Regel zerstört“ (ebd. S. 90). Ordericus benutzt dieselbe Metapher und legt Robert diese Worte in den Mund: „Ich schlage vor, dass wir uns in allem an die Regel des heiligen Benedikt halten und uns hüten, nach rechts oder nach links davon abzuweichen“ (8,25; PL 188, 640).

Entgegengesetzte Vorstellungen, die sich auf das Bild von der Regel als dem geraden Weg gründen, schließen ein:

- a) Den Weg kreuzen oder in einem Winkel davon abweichen (*transgredi*, daher *transgressor*: „Übertreter der Regel“, EP 3,6, vgl. CC1 9,10),
 - b) von der Spur abweichen (*a rectissima via sanctae regulae exorbitare*, CC1 9,6),
 - c) von der Regel abirren (*si a regula aberraverint*: CC1 9,6),
 - d) von der Beobachtung der Regel abfallen (*si ab observatione sanctae regulae declinare temptaverint*, CC1 1,4).
- **Severitas regulae:** Der heilige Bernhard gibt zu, dass die Strenge eines Lebens ganz nach der Regel eventuellen Kandidaten Furcht einflößt (vgl. EP 16,4). Es ist die Aufgabe des Hirten ihnen zu zeigen, dass ein solches Leben auch seine Tröstungen hat (Div 95,2).
 - **Sola et nuda regula:** Dieser Ausdruck taucht in den *Annales Cistercienses* von A. Manrique (1642) auf: „Wir wollen nun behandeln, wie das Kloster von Cîteaux begann und errichtet wurde, wo damals keine neuen Konstitutionen veröffentlicht oder neue Gesetze geschrieben oder ausgedacht wurden. Ihre Absicht war einzig, den Ort zu wechseln: Ihr Leben war geordnet nach der Leitlinie der Regel wobei man überhaupt nichts ausließ und nichts hinzufügte ... Sie benutzten nur die nackte Regel; denn sie strebten danach, sich einzig an die Regel zu halten“ (*Anno 1092*, 3.4-5).

2. Wie haben spätere Zisterzienser den heiligen Benedikt wahrgenommen?

Alle – Bernhard, Gueric und Aelred – hielten Ansprachen zum Fest des heiligen Benedikt. Doch keiner von ihnen macht auf die Tatsache aufmerksam, dass es der Jahrestag der Gründung von Cîteaux ist. Ihre Überlegungen sind gewöhnlich recht allgemein und in manchen Ansprachen wird der heilige Benedikt kaum erwähnt. Sie alle lassen eine Vertrautheit mit dem Text der Regel erkennen die es Ihnen leicht macht, rasch passende Texte heranzuziehen, die ihr Thema illustrieren können. Alle scheinen vertraut zu sein mit dem zweiten Buch der *Dialoge* Gregors des Großen und dies beeinflusst ihr Bild vom heiligen Benedikt. Wenn wir uns auf diese Ansprachen konzentrieren aber zugleich auch andere Schriften mit in Betracht ziehen, dürfte es uns möglich sein festzustellen, welches Maß an Verehrung die zweite Generation der Zisterzienser für den heiligen Benedikt hegte und wie sich das auf ihr tägliches Leben auswirkte.

Bernhard von Clairvaux: Er nimmt in seinen Schriften nur selten ausdrücklich Bezug auf Benedikt. Am liebsten gebraucht er den Titel *Pater* (Vater); aber er benutzt auch *dux* (Führer), *legifer* und *legislator* (Gesetzgeber) sowie *magister* (Meister, Lehrer). Die deutlichsten Quellen für Bernhards Einstellung zum heiligen Benedikt und seiner Regel sind die Abhandlungen *Über die Stufen der Demut und des Stolzes*, die *Apologie* und verwandte Stellen über die monastische Reform, der Traktat *Über das Gebot und die Dispens* und verwandtes Material über das Thema des *transitus*, des Übertritts von einem Orden zu einem anderen sowie seine beiden Ansprachen zum Fest des heiligen Benedikt und seiner in der Klosterfamilie gehaltenen monastischen Ansprachen (wie sie sich in den Ansprachen auf verschiedene Gegenstände und in seinen *Sentenzen* spiegeln).

Der heilige Bernhard und die Regel

In Beziehung auf seine Haltung der Regel gegenüber fallen zwei hauptsächliche Kennzeichen auf. Das erste ist, dass er die Maßhaltung und Diskretion, die Freundlichkeit, Duldsamkeit und Weitherzigkeit betont. Das zweite ist, dass er seine Freiheit wahrt gegenüber dem Regeltext in den seltenen Fällen, in denen eine bestimmte Vorschrift der Verhaltensweise entgegensteht, der er selbst zu folgen sich verpflichtet fühlt, um den Anregungen des Heiligen Geistes treu zu sein ... Nichts ist seiner Mentalität fremder als die Buchstäblichkeit, die in späteren Zeiten aufkam ... Die Texte des heiligen Bernhard dürfen nicht getrennt werden von ihrer Verwirklichung in der lebendigen Überlieferung. Das ist ein sicherer Weg, Übertreibungen zu vermeiden.

Jean Leclercq, „Der heilige Bernhard und die Regel“, S. 14.

Bernhard stellt seinen Mönchen den heiligen Benedikt als ein Beispiel des Mönchslebens vor Augen, als einen Lehrer des evangeliumsgemäßen Lebens und als einen Fürsprecher im Himmel. Die Lebensform, in der Bernhard herangebildet worden war und die den beherrschenden Einfluss auf seine Spiritualität ausübte, hatte unmittelbar die Regel des heiligen Benedikt zur Grundlage. Er zitiert die Regel häufig, wobei er ebenso leicht wie bei der Bibel in die Zitate hinein- und wieder herausgleitet. Diese Anspielungen dienen oft einem rhetorischen Zweck indem sie als vertraute Marksteine für die Zuhörer oder Leser dienen, während er ihren Horizont zu erweitern trachtet. Selbstverständlich tritt es deutlicher zutage, dass Bernhard sich auf die Regel des heiligen Benedikt stützt, wenn er Fragen des Mönchslebens behandelt. Obwohl sie also die Grundlage seines eigenen Lebens bildet und ihm als solche unter bestimmten Umständen sofort in den Sinn kommt, dient die Regel jedoch nicht besonders stark oder ausdrücklich als Quelle für Bernhards Hauptwerke.

Guerric von Igny hat vier Ansprachen auf den heiligen Benedikt, den er „Vater“, „Lehrer“, „Führer“ und „Fahnenträger“ nennt. Er vergleicht ihn mit Mose, möglicherweise deshalb, weil man während der Fastenzeit – in die sein Fest fällt – Texte aus dem Buch Exodus las. „Beide, Mose und Benedikt, gaben ein Gesetz. Doch der eine war Diener des Buchstabens der tötet; der andere Diener des Geistes der Leben schenkt“ (4,1). Benedikt wird insbesondere für seine Unterscheidungsgabe und Milde gepriesen sowie für seine herausragende Gestalt als Lehrer des geistlichen Lebens. Guerric sieht ihn nicht so sehr als eine Quelle der Weisheit, sondern vielmehr als einen Menschen, der die Lehre des Evangeliums weiter vermittelt: „Benedikt hat die einzige, das reine Evangelium und dessen einfache Lebensweise weitergegeben“ (4,1).

Aelred von Rievaulx hat insgesamt fünf Ansprachen auf den heiligen Benedikt, den er im allgemeinen „Vater“ nennt. Auch er entwickelt die Parallele zwischen Mose und Benedikt: „Gott hat uns durch Benedikt größere Gaben geschenkt als er den Juden durch Mose gab“ (1,4). Benedikt wird uns als ein auf die Praxis ausgerichteter Führer fürs tägliche Leben dargestellt. „Hört auf den heiligen Benedikt; er zeigt uns den Weg!“ (1,11). „Lasst uns den Fußspuren unseres heiligen Vaters Benedikt folgen. Wir haben einen ganz unmittelbaren Weg auf dem wir ans Ziel gelangen, nämlich seine Regel und seine Lehre. Wenn wir daran so festhalten wie wir sollten und ausharren, dann werden wir ohne Zweifel dorthin gelangen, wo er ist“ (2,8).

Helinand von Froidmont zieht in einer nicht edierten Ansprache auf den heiligen Benedikt – die voller Anklänge an frühere zisterziensische Predigten ist – ebenfalls einen ausgedehnten Vergleich zwischen Mose und Benedikt, den er *dux* (Führer), *legislator* (Gesetzgeber) und „Fahnenträger des Heeres der Mönche“ nennt. Er preist sowohl seinen Glauben als auch seine Sanftmut. **Wilhelm von Saint-Thierry** erweist sich als sehr vertraut mit der Regel; kommt aber nur gelegentlich auf ihre Gedanken zu sprechen. **Isaak von Stella** hat uns 55 Ansprachen zu liturgischen Gelegenheiten hinterlassen. Keine davon ist für das Fest des heiligen Benedikt vorgesehen und der Heilige selbst wird nie erwähnt. Es findet sich nur eine verhüllte Bemerkung, dass man „den Regeln und Einrichtungen der Väter“ folgen müsse (39,18) und an anderer Stelle werden Observanzen erwähnt als „der Regel entsprechende Übungen und Strengheiten“ (27,15). **Gilbert von Swineshead** hat ebenfalls viel zu sagen über die „regulare

Observanz“ und die der Regel entsprechende Disziplin; aber die Verknüpfung mit dem Regeltext ist schwach und er hat nur wenige direkte Bezugnahmen auf Benedikt. **Johannes von Ford** zählte mehrere seiner Quellen auf, die „Freunde des Bräutigams“ sind: Gregor, Augustinus, Ambrosius, Bernhard, Gueric, Richard von St. Viktor und Gilbert von Swineshead. Benedikt kommt darin nicht vor, obwohl seine Regel 29 mal zitiert wird in den 120 Ansprachen auf das Hohelied – zumeist in einem geistlichen Zusammenhang. Die direkteste Anspielung auf die Funktion einer Regel steht in der Mehrzahl, als ob er die Vorschriften Benedikts und die aus dem Orden hervorgegangenen zusammenfassen wollte: „Ihr habt erlaubt, dass eure Füße – d.h. eure Affekte – in die sehr engen Schuhe eingezwängt wurden, welche die Beispiele und Regeln eurer Väter darstellen“ (SC 65,10).

Dieser Überblick scheint zu erweisen, dass die frühen Zisterzienser zwar die Regel lebten und gut kannten, aber trotz ihrer tiefen Verehrung für den heiligen Benedikt wenig dazu neigten, die Regel zu verabsolutieren oder sie auf fundamentalistische Weise zu deuten. Die in der Regel liegende geistliche Lehre wurde in Einklang gebracht und eingefügt in die spätere westliche Theologie und eine *conversatio* (Lebensweise), die der Erfahrung viel verdankte.

3. Die Auseinandersetzung mit den Schwarzen Mönchen

In gewissem Sinn entwickelte sich das Gefühl der Zisterzienser für ihre eigene Identität erst dadurch, dass sie sich als „anders“ als von den Schwarzen Mönchen verschieden erfuhren. Die ersten Generationen der Zisterzienser haben ihr Unternehmen nur deshalb weiterverfolgt, weil sie ihre *conversatio* für eine bessere Art und Weise hielten, die Regel des heiligen Benedikt zu erfüllen. Dieser Voraussetzung entsprach notwendigerweise der Glaube, dass das übliche Mönchsleben weniger wert sei als das, was in den Reformklöstern gelebt wurde. Ob dies nun ausgesprochen wurde oder nicht – diese Unterstellung nagte an den Schwarzen Mönchen. Das Ergebnis war Zwietracht, gefolgt von Auseinandersetzungen. Beide Seiten fanden kritikwürdige Punkte in der Debatte; die „Diskussion“ sollte eine lange Zeit andauern.

Diese Meinungsverschiedenheiten fanden ihren Ausdruck in polemischen Schriften die es uns ermöglichen, einige der Probleme, um die es dabei ging, zu erkennen.

Mönche aus beiden Orden fühlten sich veranlasst, die Beiträge zu dieser Auseinandersetzung in die Öffentlichkeit zu tragen. Obwohl der Konflikt sehr viele öffentliche Klagen und Gegenklagen hervorbrachte, blieb er nicht ohne Nächstenliebe und positive Ergebnisse. Schließlich endete die Angelegenheit – vermutlich mit Seufzern der Erleichterung auf beiden Seiten – aus Mangel an weiterem Stoff. Doch ehe die Argumente verstummten, waren den Mönchen beider Parteien eine Anzahl von Abhandlungen aus der Feder geflossen. Selbst Kleriker, die nicht dem Ordensstand angehörten, hatten sich in den Streit eingemischt. (Aus der Einleitung von Jeremia O’Sullivan zu seiner Übersetzung „Idung of Prüfening. Cistercians and Cluniacs: The Case for Cîteaux“, *Cistercian Fathers Series* 33, S. 5).

Die Auseinandersetzung zwischen Zisterziensern und Cluniazensern ist ein Thema, das weiter zu verfolgen eine wertvolle Hilfe darstellt, wenn man das Umfeld mancher Aussagen über das Verhältnis der frühen Zisterzienser zur Regel recht verstehen will. Es würde jedoch von den Zielen dieser Einheit ablenken, wenn man zuviel Zeit auf diese Sache verwenden wollte. Es genügt vielleicht zu sagen, dass die Auseinandersetzung polarisierend wirkte: Ebenso wie die Schwarzen Mönche sich oft gezwungen fühlten, über die Grenzen des Vernünftigen hinaus die Idealbilder von Diskretion und Güte bei der Anwendung der Regel zu verteidigen, so scheinen die Zisterzienser auch häufig ein wirklichkeitsfremdes Maß an materieller Übereinstimmung mit den Einzelheiten der Regel zu verteidigen. Keine der beiden Ansichten sollte allzu buchstäblich interpretiert werden. Polemische Rhetorik ist nicht immer ein guter Führer – weder zur gelebten Wirklichkeit noch zu den wahren Wertvorstellungen derjenigen, die da streiten.

Im folgenden ein Überblick zu den schriftlichen Zeugnissen der Auseinandersetzung:

Akte eines Streits

1. Bernhard von Clairvaux: Ep 1 an Robert (1120)
2. Bernhard von Clairvaux: *Apologie* (1124-1125)
3. Petrus Venerabilis: Ep 28 (1126-1127) [ed. Constable]
4. Hugo von Reading, *Riposte* (1127-1128) [ed. Wilmart]
5. Matthäus von Albanos Brief an die Benediktineräbte der Provinz Reims und deren Antwort (1131-1132)
6. Petrus Venerabilis, Ep 111 (1144) [ed. Constable]
7. Petrus Venerabilis, *Statuten* (1146)
8. Idung von Prüfening, *Dialog zweier Mönche* (1155) [ed. O'Sullivan, CF 33]
9. Anonymus von Bonnevaux, *Vita Amadaei* (1160) [ed. Dimier]
10. Anonym, *Tractulus* (Nouvelle Réponse) [ed. Leclercq]
11. Anonym, *Vision eines Zisterziensernovizen* [ed. Constable]
12. Walter Map, *De Claravallensibus et Cluniacensibus*

Einige dieser Daten sind umstritten.

4. Das merkwürdige Fehlen von Kommentaren

Jede neue Gründung musste mit einer Abschrift der Regel versorgt werden (SCC 9,4). Diese diente weniger dem persönlichen Studium einzelner Mönche, sondern war vielmehr ein Teil des liturgischen *corpus*: Der Sammlung für die offiziellen Funktionen. Der Regeltext – der im Lauf der Zeit als die für die Zisterzienser maßgebliche Variante anerkannt wurde (Ms Dijon 114) – stammte wahrscheinlich aus Molesme oder aus dem benediktinischen Kloster des heiligen Benignus in Dijon. Zusammen mit dem Martyrologium wurde ein Abschnitt daraus im täglichen Kapitel vorgesungen (eine Übung die formell vorgeschrieben wurde in *Ecclesiastica Officia* 70,19). Der Brauch des täglichen Kapitels findet sich in der Regel selbst nicht: Es ist einfach eine traditionelle Weise, die Anweisung Benedikts, dass die Regel häufig in der Gemeinschaft vorgelesen werden solle, zu erfüllen (RB 66,8). Der Abt oder sonst jemand machte dann Bemerkungen zu dem verlesenen Regelabschnitt (EO 70,28) indem er den Text erweiterte und auf die aktuelle Situation der Gemeinschaft anwendete. Der Text, mit dem die Mönche vertraut wurden, war ein interpretierter Text. Falls die spätere Gesetzgebung der ursprünglichen Praxis entspricht, wurde die Regel niemals gelesen, ohne dass man sie kommentierte – selbst am Karfreitag (EO 70,33). Die *Carta Caritatis* traf Vorkehrungen, dass allein die „zisterziensische“ Auslegung der Regel übernommen wurde (CC1 2,2-3). Was diese Einmütigkeit zu bedeuten hat, soll in der Siebten Einheit besprochen werden.

Trotz dieser täglichen Regelkommentare hat keiner der großen zisterziensischen Schriftsteller des 12. Jahrhunderts uns einen systematischen Kommentar zur Regel Benedikts hinterlassen. Man beachte jedoch hierzu die in der Bibliographie angeführten Artikel von C.H. Talbot.

5. Über den Buchstaben des Gesetzes hinaus

Die Zisterzienser beharrten darauf, dass sie sich an die Regel Benedikts halten wollten. Außer mit der den Auseinandersetzungen innewohnenden Dynamik lässt sich dies noch weiter erklären mit den Erfordernissen, die die immer notwendiger werdende päpstliche Approbation mit sich brachte. Als Auswirkung der Gregorianischen Reform wurde größerer Wert auf das kanonische Recht gelegt und das bedeutete, dass nur solche monastischen Projekte eine Bestätigung erlangen konnten, die sich im Rahmen einer bestehenden Regel hielten: Der Regel des Augustinus, des Basilius oder Benedikts. Das hieß, dass der Lebensstil, den die Gründer von Cîteaux in den Blick genommen hatten, als eine „vollkommenere“ Beobachtung der Regel Benedikts hingestellt werden musste, mit deutlichem Unterschied zu der „weniger vollkommenen“ Verwirklichung, die anderswo in Erscheinung trat.

a) Die Regel und der Ordo

Weit davon entfernt, auf fundamentalistische Weise auf einer materiellen Observanz zu beharren, gingen die Zisterzienser auswählend vor: Einige Observanzen erhielten ein stärkeres Profil, andere wurden an den Rand verwiesen. In den Statuten, die im 12. Jahrhundert von den Generalkapiteln erlassen wurden gingen die Richtlinien, durch die man die Grundsätze der Strenge, der Armut und der Trennung von der Welt umsetzen wollte, weit über den in der Regel beschriebenen „mittleren Weg“ hinaus. Sie stellen vielmehr ein beharrliches Bestreben dar eine Lebensweise festzusetzen, die systematisch strenger war als die vom heiligen Benedikt beabsichtigte; aber eine, die umfassender den Zeichen der Zeit und dem Verlangen derer entsprach, die sich ihnen anschlossen.

Bewusst machte man Zusätze zur Regel: „Über das hinaus, was die Regel festlegt ... muss auch dies beobachtet werden“ (SCC 12,2). Diese zusätzliche Forderung wird „ein Gesetz“, *lex* genannt (SCC 12,3). Die Tatsache, dass die Observanz eine beständige Überwachung und Anpassung benötigen würde, ist mit ein Grund für das jährliche Generalkapitel. „Falls es im Hinblick auf die Beobachtung der heiligen Regel oder der Lebensweise (ordo) etwas zu bessern oder hinzuzufügen gibt, sollen sie es so anordnen“ (CC1 7,2). Als Ergebnis erhielt man eine doppelte Quelle der Gesetzgebung: Die Regel und den Ordo, die „Lebensweise“, später „Orden“ (CC1 4,6; 7,2; 8,2; 9,2; SCC 3,3; 5,1). Die eine ist in die Vergangenheit eingebettet und ändert sich nicht; der andere lässt beständige „Feineinstellung“, Anpassung und genauere Bestimmung zu.

Zwischen dem Buchstaben der Regel und dem Alltagsleben eines Mönchs im 12. Jahrhundert bestanden viele Lücken. In der praktischen Ordnung der monastischen Tätigkeiten musste man irgendeine Alternative finden zur Kodifizierung von Handlungsweisen, für die die Regel nur ungenügende Führung anbot. Das trifft insbesondere auf den Bereich der Liturgie zu. Zunächst füllte man die Kluft – die durch die Ablehnung bestehender Gebräuchebücher entstand – durch Improvisieren (wobei man sich wahrscheinlich auf monastische Konventionen stützte, mit denen man bereits vertraut war). Mit der Zeit wurde diese Art und Weise Dinge zu tun, zu einem akzeptierten Brauch der Klostersgemeinschaft der immer mehr geregelt und durchgesetzt wurde, bis man ihn schließlich schriftlich festhielt. Das Endergebnis war nicht die Abschaffung von Gebräuchebüchern, sondern deren Abänderung.

Diese Rolle von Statuten und Gebräuchebüchern für das Ordnen des Gemeinschaftslebens bedeutet, dass die Benediktsregel – obwohl man sie verehrte und ihre Begriffe weiterhin benutzte – nicht länger als das hauptsächliche Werkzeug diente, die besonderen Einzelheiten im täglichen Verhalten des Mönchs festzulegen.

b) Die Regel und die Erfahrung

Die modernen Theorien über die Interpretation von Texten betonen sehr stark, dass für das Verstehen der Bedeutung eines Textes die persönliche Erfahrung eine große Rolle spielt. Ein alter Text ist daher imstande, durch die Wechselwirkung (Interaktion) mit vielfältigen Erfahrungen neue Bedeutungen hervorzubringen. Die ersten Zisterzienser haben eine solche „Verschmelzung der Horizonte“ verstanden, ohne sie ausdrücklich zu formulieren. Abt Denis Farkasfalvy stellt dies bei Bernhard fest, aber es trifft auch auf viele seiner Zeitgenossen zu.

„Die Art und Weise wie Bernhard die Regel benutzt, ist ein faszinierendes Beispiel für den Gebrauch eines unveränderten überlieferten Textes, der durch neue Deutungen bereichert und angepasst wird an die Bedürfnisse und Probleme der eigenen Zeit und Gesellschaft“ (S. 262).

Die Zisterzienser des 12. Jahrhunderts beriefen sich ständig auf die Erfahrung, um ihre Unterweisung zu rechtfertigen. Die spezielle Dimension, die diese Männer in die Lesung der Regel hineintrugen, war ihr Interesse an dem inneren Widerhall, den sie verursachte. „Treue“ bedeutete für sie nicht einfach, sklavisch den materiellen Vorschriften zu entsprechen oder einen altertümlichen Lebensstil nachzuahmen. Treue war eine Hochzeit zwischen dem altehrwürdigen Text und dem Gespür für die Ansprüche der Gegenwart. Die „authentische“ Deutung wurde nicht bloß durch eine Aufzählung von Autoritäten bestimmt, sondern grundsätzlich dadurch, dass man beurteilte, welche Interpretation am vollständigsten mit dem inneren Werk der Gnade übereinstimmte – in angemessener geistlicher Unterscheidung nicht nur bei einem einzelnen, sondern bei vielen. Das „Buch der Erfahrung“ ist der Leitfaden für die Auslegung des Buchs der Regel. Persönliche Bestrebungen sah man als Hilfe um zu verstehen, was der heilige Benedikt vorschlug. Die Regel sollte nur insoweit als Regel angesehen werden, als sie der Lehre des Evangeliums entsprach und diese vermittelte, wie sie bereits innerlich ins Herz geprägt war: „Das Leben Christi ist für mich eine Lebensregel“ (Tpl 18).

Bis zu einem gewissen Grad kann man sagen, dass die Gründer bereits wussten, was sie wollten. Ihre Vorstellungskraft zeichnete ihnen Bilder des Lebensstils, zu dem sie sich berufen fühlten. Wenn sie die Regel lasen so nicht deshalb, um etwas zu entdecken, was sie bisher noch nicht kannten. Sie lasen die Regel, um darin die Rechtfertigung und Verteidigung dessen zu finden was sie zu träumen gewagt hatten und den allgemein anerkannten Wortschatz, um es zu beschreiben.

Die Regel: Der Praxis untergeordnet

Es ist meine Behauptung, dass das Hauptmotiv für die Gründung von Cîteaux darin bestand, ein Leben der Strenge und der Armut in vollkommener Trennung von der Welt zu schaffen. Die häufigen Bezugnahmen auf die Regel waren von rechtlichen Überlegungen her erforderlich, aber in der tatsächlichen Anwendung und Auslegung wurde die Regel den Grundsätzen der Armut und der ungestörten Einsamkeit untergeordnet.

Die stets wachsende Betonung der Regel als der letztgültigen Norm und Richtlinie für das Zisterzienserleben war das Ergebnis von zwei nachrangigen Faktoren. Erstens: Der Notwendigkeit, für die neue Einrichtung eine unbestreitbare rechtliche Grundlage zu liefern; zweitens: Dem Bedürfnis, das Neue Kloster und seine Bewohner zu verteidigen gegen den Vorwurf der *novitas*, der „Neuheit“.

... Man bezog sich nur aus frommer Bequemlichkeit auf die Regel, während das echte Motiv sowohl für die Ablehnung als auch für die Einführung von „Neuheiten“ in dem glühenden Verlangen der Mönche lag, in ungestörter Einsamkeit zu leben.

Louis Lekai, *Cistercian Studies Quarterly* 5 (1970), S. 244 und 249.

Zweifellos wurden die Bestrebungen der ersten Zisterzienser von vielen ihrer Zeitgenossen geteilt: Die Suche nach einer wirksamen Trennung von weltlichem Gepränge, nach Armut und Einfachheit. In der Regel des heiligen Benedikt fanden sie ein Mittel, diese inneren Bestrebungen in Strukturen umzusetzen, die bereits durch die Erfahrung erprobt waren und die sich mit anderen Elementen einer Lebensweise gegenseitig stützten um ein Ergebnis zu erreichen, das sowohl lebbar als auch dauerhaft sein würde.

c) Die Regel und die Theologie

Da die Gründer eine Abschrift der *Moralia in Job* anfertigen ließen wissen wir, dass Gregor der Große bei ihnen in hoher Geltung stand. Er hatte die Vita des heiligen Benedikt geschrieben und galt als sein Schüler. Daher wurde seine Theologie als authentische und legitime Fortführung dessen betrachtet, was der heilige Benedikt gelehrt hatte. Die Tatsache, dass Gregor selbst vor allem ein Sammler gewesen war bedeutet, dass die ersten Zisterzienser mit seinen Schriften viel vom besten in der westlichen Überlieferung und theologischen Diskussion übernahmen.

Die Regel: In die Theologie integriert

Wir dürfen nicht vergessen, dass die Gründer von Cîteaux ihr Werk im Kontext der monastischen und spirituellen Theologie ihrer Zeit vollbrachten. Diese Theologie – selbst auf die Schrift und die Väter gegründet – war ein Teil der Idee, die sie inspirierte. Man findet sie in den Werken der besten Autoren des 12. bis 13. Jahrhunderts und sogar noch später und sie überschreitet in gewissem Sinn die RB. Tatsächlich entfaltet sie etliche Aspekte des geistlichen Lebens, die man als solche in der Regel nicht findet. Es gibt viele Beispiele dafür: Die Lehre von der Selbsterkenntnis, von der menschlichen Seele, von Bild und Ähnlichkeit, von Liebe, Kontemplation, Meditation und Gebet. Selbst die sehr klare und tiefe Christologie der RB erklärt nicht die Verehrung der Menschheit Christi bei den Zisterzienserautoren. Dasselbe gilt von der Mariologie und Ekklesiologie. Dies beweist, dass die Autoren einen ganzen Corpus patristischer Lehre in ihr Leben „nach der Regel des heiligen Benedikt“ integriert haben. Diese Elemente: Regel, monastische Überlieferung, von RB inspirierte geistliche Lehre, zeitgenössische monastische Theologie haben eine Harmonie und tiefe Einheit geschmiedet zwischen der Praxis des Mönchslebens und seiner theologischen Inspiration, ohne dass die ersten Zisterzienser es nötig gefunden hätten, Regelkommentare zu schreiben. Ihr Leben selbst diente als Kommentar.

Edmund Mikkers, „Le rôle de RB dans l’Ordre de Cîteaux“,
in *Collectanea OCR* 35 (1973), S. 212.

Die Zisterzienser sahen also in der Regel des heiligen Benedikt in erster Linie eine Zusammenfassung der Unterweisung des Evangeliums. Wie Helinand von Froidmont schreibt, hat Benedikt „uns die Reinheit des Evangeliums und eine einfache Disziplin des Verhaltens“ überliefert. So gesehen war es angemessen, die Regel im Kontext der zeitgenössischen theologischen Erwägungen auszulegen. Auf vielerlei Weise tritt die patristische Lehre bei den großen Zisterzienserautoren sichtbar zutage als irgendeine offenkundige Abhängigkeit von der Benediktsregel. Für sie bestand da kein Missklang. Die Regel, die überlieferte Theologie und die Erfahrung waren alles Weisen, wie sich die Wahrheit des Evangeliums offenbarte und als solche mussten sie im Einklang miteinander stehen. Wo etwas nicht hineinpasste, ließ man es ganz ruhig beiseite.



d) Schöpferische Treue

Unsere Gründer gaben kein bisschen nach in ihrer Verehrung für den heiligen Benedikt, in ihrer Hochschätzung für seine geistliche Unterweisung und in ihrem festen Entschluss, ihr Leben unter der Führung seiner Regel zu leben. Sie waren jedoch intelligente Leute und es wurde ihnen klar, dass dies nicht eine hölzerne Beobachtung jeder geringsten Einzelheit die die Regel vorschreibt, nach sich ziehen muss. Sie haben die Regel schöpferisch interpretiert. Nicht indem sie sich gegen ihre Anforderungen abzuschirmen versuchten, sondern indem sie bestrebt waren, die Regel für sich im 12. Jahrhundert dasselbe tun zu lassen, was sie zu Benedikts eigenen Zeiten zu bewirken beabsichtigte.

Zusätzliche Lektüre

- Armand Veilleux, „Creativeness and fidelity to Tradition“: *Cistercian Studies Quarterly* 3 (1968), S. 98-103.
- Armand Veilleux, “The Interpretation of an Monastic Rule”, in *The Cistercian Spirit* (Spencer: Cistercian Publications (1970), S. 48-65

Diese schöpferische Treue muss man als eines der Hauptmerkmale der Zisterzienserreform ansehen und als einen Wert, den es auch heute noch zu kultivieren gilt. Allerdings enthält sie auch ein Element des widersprüchlichen, denn manchmal erfordert die Treue Veränderungen und die Weigerung sich zu ändern, stellt manchmal eine radikale Untreue dar. Wir dürfen nicht erlauben, dass die „schöpferische Treue“ geraubt und einseitig in Beschlag genommen wird – sei es von Progressiven sei es von Konservativen. Wir müssen sie vielmehr als eine normale Art und Weise ansehen unter dem Einfluss der Regel zu leben, ohne den Kontakt zu verlieren zur allgemeinen Berufung der Kirche von heute oder zu den eindringlichen Forderungen eines erleuchteten Gewissens.

Vielleicht haben wir es nötig die Regel in einem neuen Licht zu lesen; nicht nur mit einem horchenden Herzen, sondern auch mit einem Gefühl der Dringlichkeit heute zu hören, was der Geist den Gemeinden sagt. Wenn wir das tun, werden wir wahrscheinlich besser einschätzen und würdigen können, wie unsere Väter an die Regel herangingen und sie ihnen eine Quelle der Befreiung und Gnade geworden ist, nicht der Stagnation oder Versklavung.

Odo von Morimond

Wenn es in uns einen Anfang der Vollkommenheit gibt, wenn es da etwas an Tugend gibt, wenn wir irgendein Beispiel der Observanz im Ordensleben geben, dann nimmt dies seine Gestalt an von der Regel unseres seligen Vaters Benedikt her. Er ist unser Gesetzgeber, der unser Leben ordnete und unserem Verhalten die Zucht verlieh.

Ansprache zum Fest des heiligen Benedikt,
PL 188, 1655-1656

Exordium

Sechste Einheit: Übung

Lesen Sie nochmals die frühesten Dokumente im Licht des Themas dieser Einheit, indem Sie die Technik des „genauen Lesens“ benutzen. Notieren Sie jede Bezugnahme auf die Regel des heiligen Benedikt die Sie finden.

- a)
- b)
- c)
- d)
- e)
- f)
- g)
- h)
- i)
- j)
- k)
- l)
- m)
- n)
- o)
- p)
- q)
- r)
- s)
- t)
- u)
- v)

- Lassen Sie im Gruppengespräch die anderen teilhaben an dem, was Sie gefunden haben. Ergibt sich eine übereinstimmende Meinung?

Exordium

Sechste Einheit: Zum Nachdenken (einzeln und in der Gruppe)

1. Notieren Sie drei Punkte, von denen Sie sich besonders betroffen fühlten, als Sie diese Einheit lasen und darüber nachdachten:
 - a)
 - b)
 - c)
2. Was haben die Gründer Ihrer Meinung nach gesucht, als sie nach der *rectitudo* oder „Geradlinigkeit“ der Regel strebten? Stellt sie ein nützliches Bild dar?
3. Wie versöhnen Sie die Idee eines Ordens, wie sie der *Carta Caritatis* vorschwebt, mit der Vorstellung des heiligen Benedikt von einem autonomen Kloster?
4. Nehmen Sie sich nochmals Ihr „Blatt zum Nachdenken“ aus der Dritten Einheit vor. Sehen Sie die Zisterzienserreform – auf der Grundlage ihrer Gedanken zu dieser jetzigen Einheit – als „rückwärts gewandt“ oder als „vorwärts gewandt“ an? Und wie steht es mit Ihnen selbst?
5. Was verstehen Sie unter „schöpferischer Treue“ und welche Rolle spielt sie bei der beständigen Reform? Wie überprüft man ihre Echtheit (Authentizität)?
6. Wie wichtig ist es, dass Mönche und Nonnen „Träume träumen“?
7. Was muss praktisch getan werden von den einzelnen, von den Gemeinschaften und vom ganzen Orden, wenn die Regel des heiligen Benedikt heute wieder eine lebendige Kraft werden soll?

Exordium

Sechste Einheit: Die Vaterschaft des heiligen Benedikt

Deutschsprachige Literatur

QUELLEN:

BREM, H. / ALTERMATT, A.: „Einmütig in der Liebe.“ Die frühesten Quellentexte von Cîteaux. Langwaden / Turnhout 1998. [Register: Benedikt, Benediktusregel, Regel-Abweichung, Regel-Auslegung].

AELRED VON RIEVAULX: Erste Predigt des heiligen Aelred zum Fest des heiligen Benedikt [= Sermo V in Natali S. Benedicti, PL 195, 238 D – 245 A], in: *Erbe und Auftrag* 56 (1980), S. 314-320.

ders. Die Zweite Predigt des heiligen Aelred [= Sermo VI, in eodem festo II, PL 195, 245-247 C], in: *Erbe und Auftrag* 56 (1980), S. 220-223.

ders. (Dritte) Predigt zum Fest des heiligen Benedikt [= Sermo VII, in eodem festo III, PL 195, 247 C-251 A], in: *Erbe und Auftrag* 56 (1980), S. 64-67.

ders. Spiegel der Liebe (III. Buch, Kap. 35: Über die Regel und die Profess der Mönche), übers. und eingel. von H. Brem (*Texte der Zisterzienserväter 2*), Eschenbach 1989, S. 236-245.

BERNHARD VON CLAIRVAUX: Kapitelansprache auf das Fest des heiligen Abtes Benedikt von Nursia, übers. von Hedwig Bach, in: *Und sie folgten der Regel St. Benedikts. Die Cistercienser und das benediktinische Mönchtum*. Hrsg. von A. Schneider in Verbindg. mit A. Wienand, Köln 1981, S. 15-23.

ders. Zum „Geburtsfest“ des heiligen Benedikt, übers. von J. Schwarzbauer, in: *Sämtliche Werke lateinisch / deutsch*, hrsg. von G. Winkler, Bd. VIII, Innsbruck 1997, S. 73-95.

ders. Über Gebot und Entpflichtung, übers. von K. Lauterer, in: *Sämtliche Werke lateinisch / deutsch*, hrsg. von G. Winkler, Bd. I, Innsbruck 1990, S. 345-436.

GUERRIC VON IGNY: (Vier) Ansprachen zum Fest des heiligen Benedikt, in: *Ansprachen II*, übers. von M. Aust und B. Kohout-Berghammer (*Texte der Zisterzienserväter 7*), Eschenbach 1998, S. 29-66.

STUDIEN:

BREDERO, A.H.: Das Verhältnis zwischen Zisterziensern und Cluniazensern im 12. Jahrhundert: Mythos und Wirklichkeit. In: *Die Zisterzienser. Ordensleben zwischen Ideal und Wirklichkeit. Ergänzungsband*. Hrsg. von K. Elm / P. Joerißen. Köln 1982, S. 39-60.

HARDICK, L.: Cluny und Cîteaux. (Theol. Diss., maschinenschriftl.), Münster 1949.

HONEMANN, V.: Ordericus Vitalis über die Anfänge des Zisterzienserordens, in: *Cistercienser Chronik* 105 (1998), S. 79-85.

KLINKENBERG, H.M.: Cîteaux – Spiritualität und Organisation, in: *Die Zisterzienser. Ordensleben zwischen Ideal und Wirklichkeit. Ergänzungsband*. Hrsg. von K. Elm / P. Joerißen. Köln 1982, S. 13-27.

LECLERCQ, J.: Die Intentionen der Gründer des Zisterzienserordens, in: *Cistercienser Chronik* 96 (1989), S. 3-32 [zuerst erschienen unter dem Titel: „The Intentions of the Founders of the Cistercian Order“ in: *Cistercian Studies* 4 (1969), S. 21-61 u. in: *The Cistercian Spirit (Cistercian Studies Series 3)*, ed. M.B. Pennington, Spencer 1970, S. 88-133].

ders. Der heilige Bernhard und die Regel des heiligen Benedikt, in: *Cistercienser Chronik* 97 NF 185 / 186 (1990), S. 1-16, [zuerst erschienen unter dem Titel „St. Bernard and the Rule of St. Benedict“ in *Rule and Life (Cistercian Studies Series 12)*, ed. M.B. Pennington, Spencer 1971, S. 151-167, frz. in: *ColloCSO* 35 (1973), S. 173-185].

McGUIRE, B.: Wer gründete den Orden von Cîteaux? Überlegungen zum Jubiläumsjahr 1998, in: *Cistercienser Chronik* 105 (1998), S. 45-65, bes. S. 49-50, S. 56-58. [Zuerst erschienen unter dem Titel: „Who founded the Order of Cîteaux?“ in: *The Joy of Learning and the Love of God. Studies in Honor of Jean Leclercq [Cistercian Studies Series 160]*. Kalamazoo 1995, S. 389-413].

MANSELLI, R.: Die Zisterzienser in Krise und Umbruch des Mönchtums im 12. Jahrhundert, in: *Die Zisterzienser. Ordensleben zwischen Ideal und Wirklichkeit. Ergänzungsband*. Hrsg. von K. Elm / P. Joerißen Köln 1982, S. 29-37.

MIKKERS, E.: Die Rolle der Benediktusregel im Orden von Cîteaux, in: *Und sie folgten der Regel St. Benedikts. Die Cistercienser und das benediktinische Mönchtum*. Hrsg. von A. Schneider in Verbindg. mit A. Wienand, Köln 1981, S. 25-34.

MÜLLER, G.: Die Gründung der Abtei Cîteaux. 3. Regel und Gebräuche. In: *Cistercienser Chronik* 10 (1898), S. 38-42, (ausführliches Zitat aus Ordericus Vitalis, *Historia ecclesiastica VIII*, 26, S. 13-59).

PENNINGTON, M.B.: Die Predigten des heiligen Aelred zum Fest des heiligen Benedikt, in: *Erbe und Auftrag* 56 (1980), S. 215-220. [Zuerst erschienen unter dem Titel „Saint Aelred’s Sermons for the Feast of Saint Benedict“ in: *Cistercian Studies* 4 (1969), S. 62-69].

PFEIFER, M.: Wilhelms von Saint-Thierry Goldener Brief und seine Bedeutung für die Zisterzienser (II), in: *Analecta Cisterciensia* 51 (1995), S. 82-84, [sehr wichtig; mit Verweisen auf Constable, Lekai und Zakar].

SCHINDELE, M.P.: Rectitudo und Puritas. Die Bedeutung beider Begriffe in den Gründungsdokumenten von Cîteaux und ihre Auswirkungen in der Lehre des heiligen Bernhard von Clairvaux, in: *Zisterziensische Spiritualität: Theologische Grundlagen ...* [1. Himmeroder Kolloquium]. Bearb. von C. Kasper u. K. Schreiner. (*Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens u. seiner Zweige: Ergänzungsband 34*), St. Ottilien 1994, S. 53-73.

SCHNEIDER, B.: Cîteaux und die benediktinische Tradition, in: *Analecta SOC* 16 (1960), S. 169-254; 17 (1961), S. 73-114. [Sonderdruck Rom 1961].

SCHREINER, K.: Puritas Regulae, Caritas und Necessitas. Leitbegriffe der Regelauslegung in der monastischen Theologie Bernhards von Clairvaux. In: *Zisterziensische Spiritualität: Theologische Grundlagen ...* [1. Himmeroder Kolloquium]. Bearb. von C. Kasper u. K. Schreiner. (*Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens u. seiner Zweige. Ergänzungsband 34*), St. Ottilien 1994, S. 75-100.

SPAHR, K.: Die Regelauslegung im „Neukloster“, in: *Festschrift zum 800-Jahr-Gedächtnis des Todes Bernhards von Clairvaux*. Wien 1953, S. 22-30.

ders. Die Lectio divina. Benediktinisches Geistesleben der frühen Zisterzienser. In: *Und sie folgten der Regel St. Benedikts. Die Cistercienser und das benediktinische Mönchtum*. Hrsg. von A. Schneider in Verbindg. mit A. Wienand, Köln 1981, S. 25-34.

STORM, J.: Untersuchungen zum Dialogus duorum monachorum Cluniacensis et Cisterciensis. Ein Beitrag zur Ordensgeschichte des 12. Jahrhunderts. Bocholt 1926.

VAN DAMME, J.B.: Novum monasterium. Die Zisterzienserreform und die Regel des heiligen Benedikt. In: *Die Zisterzienser. Ordensleben zwischen Ideal und Wirklichkeit. Ergänzungsband*. Hrsg. von K. Elm / P. Joerßen. Köln 1982, S. 39-60.

VOSICKY, B.: Bernhards Aussagen über Benedikt – Benedikt von Nursia, eine Herausforderung an unsere Zeit, in: *Höre, mein Sohn. Sammelband von Gastvorlesungen und Festakademien [Heiligenkreuzer Studienreihe 2]*, Heiligenkreuz 1982, S. 43-54, bes. S. 51-57.

Exordium

UNIT SIX: THE PATERNITY OF ST BENEDICT

FOUNDATION BIBLIOGRAPHY FOR COMMUNITIES

PRIMARY SOURCES

1. AELRED OF RIEVAULX, "Sermo V: In Natali Sancti Benedicti," PL 195, 238-245. Translated by M. B. Pennington, in *The Last of the Fathers: The Cistercian Fathers of the Twelfth Century: A Collection of Essays* (St. Bede's, Still River, 1983), pp. 241-248.
2. AELRED OF RIEVAULX, "Sermo VI: In Eodem Festo II," PL 195, 245247. Translated by M. B. Pennington, in *The Last of the Fathers*, pp. 249252.
3. AELRED OF RIEVAULX, "Sermo VII: In Eodem Festo III," PL 195, 247251. Translated by M. B. Pennington, in *The Last of the Fathers*, pp. 253257.
4. AELRED OF RIEVAULX, "Sermo in festo Sancti Benedicti," in C. H. Talbot [ed.], *Sermones inediti B. Aelredi abbatis Rievallensis* (SSOC 1: Editiones Cistercienses, Rome, 1952), pp. 62-70.
5. AELRED OF RIEVAULX, "Item de eadem festivitate, Os iusti meditabitur sapientiam," in C. H. Talbot [ed.], *Sermones inediti B. Aelredi abbatis Rievallensis* (SSOC 1: Editiones Cistercienses, Rome, 1952), pp. 71-76.
6. AELRED OF RIEVAULX, *Speculum Caritatis* III, 35 (CCM 1, pp. 145151). Translated in *The Mirror of Charity* (CFS 17; Cistercian Publications, Kalamazoo, 1990), pp. 279-287.
7. BERNARD OF CLAIRVAUX, "In natali Sancti Benedicti," SBOp 5, pp. 112. Translated by A Priest of Mount Melleray [Ailbe Luddy], *St. Bernard's Sermons for the Seasons and Principal Festivals of the Year* (Carroll Press, Westminster, 1950), pp. 118-133.

8. BERNARD OF CLAIRVAUX: Gaetano Raciti, “Un nouveau sermon de saint Bernard — Verba lectionis huius — pour la fête de saint Benoît,” COCR 60 (1998), pp. 57-107.
9. BERNARD OF CLAIRVAUX, *De praecepto et dispensatione* SBOp III. Especially Nos 1-34, pp. 253-278. Translated by Conrad Greenia in *Treatises I* (CFS 1; Cistercian Publications, Spencer, 1970), especially pp. 105-132.
10. [GEOFFREY OF AUXERRE,] Feruccio Gastaldelli, “Regola, Spiritualità e crisi dell’ordine cisterciense in tre sermoni di Gofredo di Auxerre su San Benedetto,” *Cîteaux* 21 (1980), pp. 193-225.
11. GUERRIC OF IGNY, “In Festivitate Sancti Benedicti Sermo Primus,” in *SChr* 202, pp. 38-54. Translated by Monks of Mount Saint Bernard Abbey, *Liturgical Sermons: Volume Two* (CFS 32; Cistercian Publications, Spencer, 1971), pp. 1-8.
12. GUERRIC OF IGNY, “De Eodem Sermo Secundus,” in *SChr* 202, pp. 56-72. Translated by Monks of Mount Saint Bernard Abbey, *Liturgical Sermons: Volume Two* (CFS 32; Cistercian Publications, Spencer, 1971), pp. 9-16.
13. GUERRIC OF IGNY, “De Eodem Sermo Tertius,” in *SChr* 202, pp. 74-90. Translated by Monks of Mount Saint Bernard Abbey, *Liturgical Sermons: Volume Two* (CFS 32; Cistercian Publications, Spencer, 1971), pp. 17-23.
14. GUERRIC OF IGNY, “De Eodem Sermo Quartus,” in *SChr* 202, pp. 92-106. Translated by Monks of Mount Saint Bernard Abbey, *Liturgical Sermons: Volume Two* (CFS 32; Cistercian Publications, Spencer, 1971), pp. 24-31.
15. THURSTAN OF YORK, “Letter to William of Corbeil”, PL 182, 697-704; translated by M. B. Pennington, in *The Last of the Fathers*, pp. 23-31.

SECONDARY SOURCES

16. AUBERGER Jean-Baptiste, “La place de la Règle,” in *L’unanimité cistercienne primitive: mythe ou réalité?* (Cîteaux: *Studia et Documenta* 3; Achel, 1986), pp.279-285.
17. CHAUTARD Jean-Baptiste, “La Règle de saint Benoît illustrée par saint Bernard,” COCR 1(1934), pp. 7-20.
18. DIMIER Anselme, “les concepts de moine et de la vie monastique chez les premiers cisterciens,” in Benoît Chauvin [ed.], *Mélanges à la mémoire du Père Anselme Dimier* (Pupillin: B.Chauvin, 1987), Vol 1.2, pp. 554-564.

19. DONNAT Lin, "Cîteaux et la Règle dans le contexte du XIe siècle," COCR 35 (1973), pp. 161-172.
20. DUMONT Charles, "Saint Bernard Mystique selon la Règle de saint Benoît," in *Sagesse ardente: À l'école cistercienne de l'amour dans la tradition bénédictine* (Pain de Cîteaux 3.8; N.-D. du Lac, Oka, 1995), pp.83-100. = "Saint Bernard: A Mystic According to the Rule of Saint Benedict," CSQ 16 (1981), pp. 154-167.
21. DUMONT Charles, "La relecture de la Règle de saint Benoît par les Cisterciens du XIIe siècle," in *Sagesse ardente: À l'école cistercienne de l'amour dans la tradition bénédictine* (Pain de Cîteaux 3.8; N.-D. du Lac, Oka, 1995), pp. 101-138.
22. FARKASFALVY Denis, "St Bernard's Spirituality and the Benedictine Rule in the Steps of Humility," ASOC 36 (1980), pp. 248-262.
23. FRANCOIS A. Le, "Inspiration bénédictine de la Charte de Charité," Cîteaux 19 (1968), pp. 137-153.
24. HONTOIR Camille, "Le texte de la Règle de saint Benoît et sa place dans la littérature cistercienne," COCR 9 (1947), pp. 199-205.
25. KLINE Francis, "Saint Bernard and the Rule of Saint Benedict: An Introduction," in John R. Sommerfeldt [ed.] *Bernardus Magister: Papers Presented at the Nonacentenary Celebration of the Birth of Saint Bernard of Clairvaux* (CSS 135; Cist. Publications, Kalamazoo, 1992), pp. 169-183.
26. LE BAIL Anselme, "La Paternité de saint Benoît sur l'Ordre de Cîteaux," COCR 9 (1947), pp.110-130.
27. LECLERCQ Jean, "St Bernard and the Rule of St Benedict," in M. Basil Pennington [ed.], *Rule and Life: An Interdisciplinary Symposium* (CSS 12; Cistercian Publications, Spencer, 1971), pp. 151-167. (= COCR 35 {1973}, pp. 173-185.)
28. LECLERCQ Jean, "La 'paternité' de S. Benoît" in *Recueil d'études sur saint Bernard et ses écrits, III* (Rome: Edizioni di Storia e Letteratura, 1969), pp. 279-283.
29. LEKAI Louis J., "The Rule and the Early Cistercians," CSQ 5 (1970), pp. 243-251.
30. MASOLIVER A., "'Secundum rectitudinem Regulae': la interpretación cisterciense de la Regla de san Benito," in *Hacia una relectura de la Regla* (Studia Silensia 6; Adadia de Silos, 1980), pp. 395-405.
31. MIKKERS Edmund, "Sint Benedictus in de geshriften der eerste Cisterciensers," *Horae monasticae* 1 (1947), pp. 47-65.
32. MIKKERS Edmund, "Le rôle de la Règle de Saint Benoît dans l'Ordre de Cîteaux," COCR 35 (1973), pp. 210-217.

33. PENNINGTON M. Basil, "Saint Aelred's Sermons for the Feast of Saint Benedict," CSQ 4 (1969), pp. 62-69. Reprinted in *The Last of the Fathers: The Cistercian Fathers of the Twelfth Century: A Collection of Essays* (St. Bede's, Still River, 1983), pp. 234-240.
34. REGNARD Joël, "Le traité 'Du Précepte et de la Dispense' et les origines cisterciennes," COCR 60 (1998), pp. 31-59.
35. RENNA Thomas, "Moses in the Writings of Aelred of Rievaulx," Cîteaux 46 (1995), pp. 111-125.
36. SAÏD Marie-Bernard, "Saint Bernard, interprète de la Règle de Saint Benoît," *Regulae Benedicti Studia* 14 / 15 (1985/86), pp. 145-164.
37. SCHNEIDER Bruno, "Cîteaux und die benediktinische Tradition," ASOC 16 (1960), pp. 169-274 and 17 (1961), pp. 73-114. Review by Jean Leclercq, "Un thèse sur Cîteaux dans la tradition monastique," COCR 24 (1962), pp. 358-362.
38. STEVENS Paul, "Rectitudo Regulae," COCR 9 (1947), pp. 131-142.
39. TALBOT C. H., "A Cistercian Commentary on the Benedictine Rule," in *Analecta Monastica V* (*Studia Anselmiana* 43; Herder, Rome, 1958), pp. 102-159.
40. TALBOT C. H., "The Commentary on the Rule from Pontigny," *Studia Monastica* 3 (1961), pp. 77-132.

Lasst also in der Kirche keine Teilung sein, sondern ganz und unversehrt soll sie hervortreten, entsprechend ihrem ererbten Recht, denn es steht von ihr geschrieben: "Dir zur Rechten steht die Königin im golddurchwirkten Gewand, umhüllt von verschiedenen Farben." Deshalb empfangen auch verschiedene Menschen unterschiedliche Gaben – der eine auf diese der andere auf jene Weise – ob wir nun Zisterzienser oder Cluniazenser, Regularkleriker oder fromme Laien sind. Das gilt für jeden Orden, jede Zunge, jedes Geschlecht, jedes Alter und jeden Lebensumstand; an jedem Ort und zu jeder Zeit, vom ersten Menschen bis hin zum letzten. Denn auch deswegen wird das Gewand als „bis an die Knöchel reichend“ bezeichnet, da es bis an die äußersten Enden reicht, wie der Prophet sagt: „Nichts ist von seiner Wärme ausgeschlossen“.

Bernhard von Clairvaux, Apo 6.