

Im Widrigen Stand halten

Denkanstöße aus der monastischen Frühzeit im Jura

von Hildegard König und Anneliese Felber

Wie lassen sich in Gemeinschaften Konflikte lösen? Wie lassen sich Veränderungen bewältigen? Wie können psychische Störungen einzelner und soziale Spannungen in der Gruppe aufgelöst werden? Wo Menschen eng zusammenleben, braucht es Strategien der Stressbewältigung und Kräfte der Resilienz. Das ist heute nicht anders als in der Frühzeit der Klöster. Eine Relecture alter monastischer Quellen bringt Erhellendes zutage.

RESILIENZ BEDEUTET, in Stresssituationen Stand zu halten und, indem man sie durchsteht, daran zu wachsen. Dies ist zunächst eine individuelle Fähigkeit. Sie ist aber nicht einfach nur als genetische Ausstattung gegeben und wirksam. Vielmehr ist sie als ein in Lern- und Aneignungsprozessen dynamisch entwickeltes, modulierbares und modifizierbares Verhalten zu begreifen.¹ Somit steht sie in Wechselwirkung zur sozialen Umgebung: Das individuelle Resilienzpotential wird beeinflusst durch die Gruppe bzw. Gemeinschaft, in welcher eine Person interagiert; zugleich beeinflusst es aber auch seinerseits die Resilienzfähigkeit der Gemeinschaft. Diese Bereitschaft, in Krisen aktiv zu werden, das Gute im Schlechten zu erkennen, Stressmanagement zu entwickeln, das Erleben von Selbstwirksamkeit und die Erfahrung, dass erbetene Hilfe tatsächlich gewährt wird, all dies lässt nicht nur Einzelne sondern auch Gruppen und Gemeinschaften gestärkt aus der Zeit schwerer Belastungen herauskommen.

Vielfältige Belastungen und Krisensituationen bestimmten auch die monastischen Aufbrüche im Übergang von eremitischer Askese hin zum strukturierten und geordneten Gemeinschaftsleben im Kloster. Wertvolle Zeugnisse hierfür sind die Mönchsviten der Juraväter, die mehr Bedenkenswertes beinhalten als hier geboten werden kann.

1 Vgl. Klaus Lieb, Oliver Tüscher, *Die Corona-Krise als Chance? Einsichten der Resilienzforschung*; in: *Forschung & Lehre* 27/5 [2020] 400f.

Frühes Mönchtum im Jura

Um 520 n.Chr. verfasst ein unbekannter gallischer Autor eine Vita der Juraväter, genauer *Leben und Regel der hl. Väter Romanus, Lupizinus und Eugendus*.² Seine Darstellung zeigt die Entwicklung einer asketisch-charismatischen Gemeinschaft mit den Gründungsvätern Romanus und Lupizinus hin zu einer institutionalisierten Form eines Klosters mit Eugendus, gezeichnet als vollkommener Abt, der sich um jede Einzelheit des gemeinschaftlichen Lebens kümmert. Die gute Kenntnis der Lebensverhältnisse lässt darauf schließen, dass der Verfasser selbst in einem der Juraklöster, wahrscheinlich unter Eugendus, gelebt hat.³ Der Autor kennt gut die Bibel, die *Vita Antonii* des Athanasius, die *Martinsvita* des Sulpitius Severus, die *Historia monachorum*, auch Johannes Cassian. Das politische Geschehen bezeugt er nur am Rande: das Eindringen germanischer Stämme nach Gallien, die Zwangsansiedlung von Burgundern in der Sapaudia, der Landschaft rund um den Genfer See, und die Auflösung des Römerreichs. Die Vita ist gewidmet den Mönchsbrüdern Johannes und Armentarius aus Agaunum,⁴ die um eine schriftliche Darstellung der Juraväter gebeten hatten (Kap. 1–2).

Um 430 sucht Romanus als 35-Jähriger – ganz nach dem Vorbild der ägyptischen Mönche – die „Wüste“ und findet sie in der Abgeschiedenheit der Wälder des unwegsamen und felsigen Jura, nahe seiner Heimat, genauer am Zusammenfluss des Tacon und der Bienne nordwestlich von Genf, im heutigen französischen Département Jura (Kap. 6–10). Dort richtet er sich eine Wohnstätte unter einer Tanne ein, kultiviert diesen Platz mit Samenkörnern und einer Hacke. Genannt wird dieser Ort Condadisco/Condat.⁵ Nur wilden Tieren begegnet er dort und selten einigen Jägern. Nach einiger Zeit motiviert er seinen jüngeren Bruder Lupizinus in einer nächtlichen Vision zur gleichen Lebensweise (Kap. 12). Bald finden sich die ersten Schüler⁶ ein

2 Vgl. zum Folgenden Karl S. Frank OFM (Hg.), *Mönchsleben II. Das Leben der Juraväter Romanus, Lupizinus und Eugendus*. St. Ottilien 2011 = *Frühes Mönchtum im Abendland*. Zürich und München 1975, Bd. 2, 97–168, vor allem die jeweiligen Einleitungen und Anmerkungen; weiters Götz Hartmann, *Selbststigmatisierung und Charisma christlicher Heiliger der Spätantike* (Studien und Texte zu Antike und Christentum 38). Tübingen 2006. – Zweisprachiger Text: François Martine (Hg.), *Vie des Pères du Jura*. Paris 1968 (SC 142). Die Regel ist verloren, sie wird ursprünglich zwischen Kap. 174 und 175 in der Eugendus-Vita vermutet, so Hartmann, *Selbststigmatisierung* 136.

3 Die dritte Führungsgestalt, Minausus, wird in der Vita übersprungen und auch nicht namentlich genannt (Kap. 132: *pater ille*). Chronologisch gesehen ist Eugendus der vierte Abt.

4 Das ist Saint-Maurice im Wallis, wo der hl. Mauritius mit der thebäischen Legion das Martyrium erlitten haben soll.

5 Wohl ein keltisches Wort für Zusammenfluss. – Aus Condadisco ist die mittelalterliche Benediktinerabtei St-Claude hervorgegangen, die 1742 säkularisiert wurde. Davor hieß sie nach Eugendus St-Oyend-de-Joux.

6 Bezeichnenderweise kommen sie nicht aus der Jura-region, sondern aus Novidunum (Nyon) am Genfer See, wo die Behörden um 440 die ersten Burgunder angesiedelt haben. Möglicherweise waren manche durch den mit der Ansiedlung verbundenen Verlust von Land und Besitz und den hierauf erfolgten sozialen Abstieg offen für die asketische Lebensweise, vgl. Hartmann, *Selbststigmatisierung* (wie Anm. 2), 84–87.105.

(Kap. 13), Besucher und Wallfahrer, Kranke und Heilungsuchende, Besessene und Gelähmte. Manche bleiben, eine Siedlung aus Holzhütten entsteht, die Romanus leitet. Man sucht nach brauchbarem Ackerland (Kap. 22–24). Zehn Jahre später ist die Gemeinschaft so groß, dass Tochtergründungen notwendig werden: eine in Lauconnus,⁷ wenige Kilometer westlich in einem Hochtal, geleitet von Lupizinus, und 10 km südwestlich von Laucone eine Frauengemeinschaft mit 105 Frauen in Balma⁸, geleitet von deren beider Schwester Iola (Kap. 24f).⁹

Die Vita des Romanus (Kap. 4–61) stellt einen im Führungsstil gütigen und verzeihenden Menschen vor (Kap. 17), der sich als Wundertäter auszeichnet (Kap. 41ff). Spannungen in der Gemeinschaft (Kap. 27–34) und persönliche Anfeindungen (Kap. 35–40) bewältigt er im Vertrauen auf Gott und mit Hilfe seines Bruders Lupizinus. Eingefügt sind sieben Kapitel (Kap. 52–58) über den Diakon Sabinianus, zuständig für die Mühlen und Pressen, der sich durch seine Abwehr teuflischer Versuchungen auszeichnet. Bevor Romanus stirbt, besucht er seine Schwester in Balma und wird auch dort begraben. Bei seinem Tod um 460 hinterlässt er 150 Brüder.

Die Vita des Lupizinus (Kap. 62–11) zeichnet diesen Oberen als strengen Vater. Es ist ihm nicht leicht, der „Wüste“ treu zu bleiben, denn er ist als Vermittler in Konflikten der „Welt“ (Kap. 92–110) gefragt, auch am Hof des Burgunderkönigs Hilperich.¹⁰ Er beeindruckt durch asketische Genügsamkeit (Kap. 63–67), durch unerschütterliches Gottvertrauen in materieller Not (68–70) und durch eine dem einzelnen Mönch zugewandte und sensible Führungskraft¹¹ (Kap. 71–84), die auch mit dem Verlassen des Klosters (Kap. 79–84), dem Bruch des Gelübdes und der Wiederaufnahme entlaufener Mönche rechnet (vgl. Kap. 87–91).

Die Vita des Eugendus (Kap. 118–179) stellt diesen als aus Isomodurum (Izernore) stammend vor. Sohn eines Priesters und Schüler von Romanus und Lupizinus, wird er durch seine Wundertaten weit und breit berühmt, verlässt aber sein *monasterium* nie.¹² Möglicherweise hat Eugendus durch seine institutionalisierenden Maßnahmen die Stabilität des Juramönchtums gefördert.¹³

Nach dem Brand des Klosters, bei dem nur die Öllampe des hl. Martin unversehrt bleibt, wird ein Neubau errichtet (Kap. 161–164). Das Leben wird nun gemeinschaftlich geführt, mit einem gemeinsamen Speise- und Schlafraum und einem Ora-

7 In Laucone (St-Lupicin) befindet sich eine kleine Basilika aus dem 12. Jh., in der sich die Inschrift findet: *Hic requiescit beatus Lupizinus abbas*.

8 Später St-Romain-de-Roche genannt, in der Nähe von Pratz.

9 Die Leitung des Frauenklosters jeweils durch eine leibliche Schwester hat Tradition, vgl. Antonius, Pachomius, Augustinus, Benedikt u.a.

10 Gemeint ist Chilperich I. (470–ca. 480).

11 Vgl. dazu Frank, *Mönchsleben* (wie Anm. 2), 121 Anm. 96 bzw. *Mönchtum* (wie Anm. 2), 294f Anm. 18.

12 Vom 7. bis zum 60. Lebensjahr hat er keinen Schritt aus dem Kloster getan, Kap. 126 (*stabilitas loci*).

13 Vgl. Hartmann, *Selbststigmatisierung* (wie Anm. 2), 91; zur Beschreibung des Tagesablaufs ebd. 74–83.

torium (Kap. 170). Nach dem Vorbild der Jerusalemer Urgemeinde (Apg 2,44; 4,32) haben alle alles gemeinsam, selbst Nadel und Leinenfaden, nur Lesen und Beten gelten als eigener Besitz (Kap. 173; vgl. Kap. 112). Eugendus führt den Brauch der Lesung bei Tisch ein (Kap. 169), Besuche und Geschenke bedürfen seiner Erlaubnis (Kap. 172). Als er nach dem Empfang der Krankensalbung, wahrscheinlich durch den Autor der Vita, mit 60 Jahren stirbt¹⁴, ist sein Vermächtnis, dass die Überlieferung bewahrt werde.¹⁵

Ein verbindendes Merkmal der drei Viten ist die Bestimmung des Nachfolgers durch Designation und nicht durch Wahl, die Bestattung der Leichname der drei Väter im Kirchenraum ihrer Gemeinschaft als Garant des Fortbestands des monastischen Lebens und die Reserve gegenüber Priestermönchen wegen möglicher Beanspruchung einer Vorrangstellung (Kap. 21).¹⁶ Eine Tendenz zur Überbietung wird deutlich: Romanus übertrifft den hl. Martin durch die Heilung von gleich zwei Aussätzigen (Kap. 45–47), Lupizinus übertrifft mit seiner Schlafaskese das ägyptische Mönchtum (Kap. 64f). Eugendus ist ganz an der Lebensweise des Antonius und Martin orientiert (Kap. 168).

Strategien der Problembewältigung

Lässt man die hagiographische Ausgestaltung der Viten beiseite mit all dem Kräfte-messen zwischen dem Teufel und dem stets heilvollen Wirken der göttlichen Güte, so bietet eine Relecture der historischen Zeugnisse interessante Einblicke, wie diese frühen Klostergemeinschaften ihre Probleme bewältigten, welche Fähigkeiten sie entwickelten, um dem Widrigen standzuhalten.

Dichtestress: Vom Umgang mit Exklusionstendenzen (Kap. 27–34)

Jede personelle Veränderung in einer Gemeinschaft wirkt sich auf das Zusammenleben aus. Der Verlust von Mitgliedern hinterlässt Lücken, der Zuwachs, wie immer er aussehen mag, bringt eine Unruhe in die bestehende Struktur, die wahrgenommen und bewältigt sein will. Dieses Problem taucht in einer Episode der Vita des Romanus auf. Sie schildert das Zwiegespräch zwischen einem alten Mönch, der als übereifrig oder eifersüchtig charakterisiert wird – *zeli ardore flammatum*, und seinem Oberen

14 Zum Tod der Juramönche vgl. Dieter von Nahmer, *Der Heilige und sein Tod. Sterben im Mittelalter*. Darmstadt 2013, 118–122.

15 Vgl. Kap. 177: *accepta ac tradita patrum instituta* (SC 142, 430), *Mönchtum* (wie Anm. 2), 168.

16 Romanus wird von Hilarius von Arles zum Priester geweiht (Kap. 18), Eugendus widersteht dem Ansinnen seines Vorgängers Minausus Kap. 132f. Vgl. Hieronymus, *ep.* 22,28; grundsätzlich Hanno Dockter, *Klerikerkritik im antiken Christentum*. Göttingen 2013.

(Kap. 27). Der Alte äußert sich besorgt über den Zulauf ins Kloster und sieht „Alte und Junge, Erfahrene und Unerfahrene scharenweise durch die Verpflichtung zum gemeinsamen Leben zusammengepfercht“¹⁷; in den Zellen, dem Oratorium und dem Gästehaus gebe es kaum noch Platz für Neuankömmlinge. Und er empfiehlt dem Romanus eine sorgfältige Auswahl der Tüchtigen und Erfahrenen und den Ausschluss derer, die aus der Art schlagen, sowie der Unwürdigen.¹⁸ Romanus reagiert auf diesen Vorschlag, indem er die Unterscheidungsfähigkeit (*discretio*) seines Gesprächspartners anfragt:

Kannst du alle, die du in unserer Gemeinschaft siehst, in einer solchen Aufteilung trennen und scheiden, daß Eifrigste und Faule, solche, die zugrunde gehen, und Vollkommene ganz und gar voneinander geschieden sind, wenn du jeden Einzelnen prüfst?¹⁹

Unter Hinweis auf die göttliche Langmut, von der die Heilige Schrift vielfach zeugt (Kap. 30–31), kommt er dann auf die Erfahrungen im Kloster zu sprechen:

Siehst du nicht selbst hier im Kloster Mönche, die überaus eifrig begonnen haben, die sich nach und nach nur noch träge und lässig dahinschleppen? Wie viele Mönche verlassen doch unsere Gemeinschaft aus verschiedenen Motiven? Manche von ihnen kamen zwei- oder dreimal aus der „Welt“ wieder zurück, nahmen den Tugendweg wieder auf und gelangten dann trotz des früheren Bruchs ihres Gelübdes doch noch zur Palme des Ruhmes. Gar manche kehrten auch nicht zu den Lastern, sondern nur in ihre Heimat zurück, wofür man sie nicht tadeln kann. Mit großer Sorgfalt und großem Eifer hielten sie sich dort an unsere Mönchsordnung. Von den Gläubigen geliebt und gewählt, leiten sie nun als Priester gar würdig Klöster und Kirchen Christi.²⁰

Mit dem Verweis auf einen jüngsten Fall, in welchem ein hochmotivierter Asket und Mönch sich verstieg und an seinen Ansprüchen scheiterte, stellt Romanus dem Alten die Gefahr vor Augen, der dieser sich selbst mit seiner Anmaßung (*praesumptio*)²¹ aussetzt, und holt ihn so auf den Boden zurück.

Romanus rechnet mit der Entwicklungsfähigkeit der Mönche. Er besitzt die Fähigkeit zur Inklusion: auch die „Welt“-Erfahrenen, auch die Pendler, die ihren Platz

17 Kap. 28: *et ita seniores ac iuuenes, probos pariter inprobosque coenobiali cateruatim professione concludis* (SC 142, 268); *Mönchtum* (wie Anm. 2), 114.

18 Vgl. Kap. 28: *degeneres et indignos* (SC 142, 270); *Mönchtum* (wie Anm. 2), 114.

19 Kap. 29: *potesne hos omnes, quos in congregatione nostra circumspicis, tali sequestratione secernere uel diuidere ut omnino probatissimi ac desides, perituri pariter et perfecti, examinatione tua uiritim ante exitum ualeant sequestrari...* (SC 142, 270); *Mönchtum* (wie Anm. 2), 114. – In der Wiedergabe des deutschen Textes wird die vorgegebene Orthographie beibehalten.

20 Kap. 32: *Mönchtum* (wie Anm. 2), 116; SC 142, 276.

21 Vgl. Kap. 34; SC 142, 278.

noch nicht gefunden haben,²² werden nicht ausgeschlossen. Das Verlassen des Klosters wird von ihm nicht als Scheitern oder als Untreue bewertet. Vielmehr vertraut er darauf, dass die geistliche Erfahrung des monastischen Lebens andernorts fruchtbar werden kann. Diese Fähigkeit des offenen Umgangs mit Veränderung mutet er auch seiner Gemeinschaft zu.²³ Er weiß, dass jeder einzelne seinen eigenen Weg zur Vollkommenheit gehen muss, mit all seinen Brüchen und Verirrungen. Die nötige Gelassenheit bezieht er aus dem Vertrauen in die göttliche Langmut, die jedem Menschen die Zeit seines Lebens zur Entwicklung lässt.²⁴ Aus diesem Blickwinkel entwickelt der Abt eine Praxis der „tiefen Lebensbejahung“.²⁵ Er rechnet mit dem Widrigen in seiner Klostersgemeinschaft und schätzt es realistisch ein, aber er deutet es in einem größeren Zusammenhang, nämlich dass dem von Gott gegebenen Leben zu trauen ist.

Superasketen: Vom Umgang mit Selbstüberforderung (Kap. 71–78)

Was bereits im Gespräch zwischen Romanus und dem alten Mönch anklang, nämlich die asketische Überforderung des Einzelnen und die Gefahr des Scheiterns, wird in der Vita des Lupizinus eindrücklich dargestellt (Kap. 71–78). Ein Mönch hatte es in seinem asketischen Eifer derart übertrieben, dass sein Leib Schaden nahm und er seine Vitalität verlor: „Wäre im Körper nicht ein schwacher Atem verblieben, so hätte man dieses übriggebliebene Wesen für tot gehalten.“²⁶ Die übersteigerte Nahrungsskese hatte zu einer psychosomatischen Verkrampfung und Lähmung geführt. Lupizinus als Abt und geistlicher Vater dieses Mönchs erweist sich als behutsamer Therapeut. Denn er stellt nicht das asketische Bemühen infrage oder kritisiert es vor der Gemeinschaft, er beschämt den Menschen nicht, indem er dessen Verhalten als schädlich bewertet (Kap. 72). Vielmehr nimmt er das „schreckliche Leiden“ des Mönches ernst und bietet ihm Linderung an im Garten, in der Sonne, beim Anblick von frischem Grün.²⁷ Dort legt er den Gelähmten ab und legt sich zu ihm. In dieser Haltung, auf Augenhöhe mit dem anderen, beginnt er mit physiotherapeutischen

22 Kap. 32: *aliqui ex saeculo bis tertio reuersi* (SC 142, 276); *Mönchtum* (wie Anm. 2), 116.

23 Erhellende Einsichten in das Kommen und Gehen in Klostersgemeinschaften bietet Michael Casey OCSO, *Monastische Formation in unserer Zeit*, in: EuA 96 (2020) 126–143.

24 Vgl. Kap. 30: „Selbst die göttliche Majestät, so langmütig und liebevoll gegen die menschliche Unzulänglichkeit sie auch ist, hat noch keinen Menschen vor dem Tod auf Grund seines Vorhervissens ‚zur Gunst der Rechten‘ erhoben... Sie hat aber auch keinen für seine Schuld in dieser Zeit in den Abgrund der Unterwelt und in den Kerker voller Schlünde eingeschlossen“: *Mönchtum* (wie Anm. 2), 115.

25 Vgl. Clemens Sedmak, „Die rechte Sorge“. *Resilienz und der Umgang mit Angst*, in: ThPQ 165 (2017) 356–363.

26 Kap. 71: *ut praeter tenuem anhelitum corpore reseruatum iam paene crederes migrasse superstitem* (SC 142, 318); *Mönchtum* (wie Anm. 2), 131.

27 Vgl. Kap. 73: *diu est enim quod, gravissimo tabo constrictus, nec sole contingeris nec qualiacumque virentia exiguo saltim carpis adspectu* (SC 142, 320); *Mönchtum* (wie Anm. 2), 132.

Übungen, bearbeitet „wie ein Masseur den gekrümmten und ausgezehnten Körper“²⁸ und versorgt ihn danach mit stärkenden Speisen, wobei er, der Obere, selber davon isst, und den Bruder an seine Gehorsamspflicht erinnert. Danach trägt er ihn in sein Bett zurück und wiederholt am nächsten Tag dieselbe Behandlung. Am dritten Tag kann der Mönch wieder aus eigener Kraft gehen und erhält jetzt Arbeitstherapie: mit einer Hacke wird er zum Unkrautjäten in den Gemüsegarten geschickt (Kap. 76). Innerhalb einer Woche kommt der Genesende wieder in ein psychosomatisches Gleichgewicht und wird gleichsam geerdet (Kap. 77). Die Episode ist ein Beispiel dafür, wie das Verlangen nach persönlicher Selbstoptimierung im gesundheitlichen Zusammenbruch enden kann, der auch für die Gemeinschaft zur Belastung wird. Durch die zugewandte Fürsorge des Oberen, der nicht urteilt, sondern behutsam therapeutisch aus der Selbstüberforderung und der Erstarrung herausführt, wird der Mönch für die anderen zum Zeugen dafür, dass das asketische Scheitern nicht als Versagen, sondern als Beginn eines Weges der Heilung gedeutet werden kann. Dass sich kranke Brüder auf das Bett des Geheilten legen und dort gesunden,²⁹ mag der Vorstellung von der Heilkraft geheiligter Gegenstände geschuldet sein. Zugleich aber lässt sich diese Bemerkung auch so deuten, dass die identifikatorische Erinnerung an den Heilungsweg des einen Kräfte zur Bewältigung der Krise bei anderen zu mobilisieren vermag.

Gegengift: Vom Umgang mit Angst (Kap. 57–58)

Eine weitere Form der Krisenbewältigung schildert eine kurze Szene in der Gemeinschaft um den Vater Romanus. Die Mönche sind beim Bau einer Wasserleitung und erschrecken über eine große Schlange, die aus dem Baumaterial herausschnellt und dann wieder verschwindet. Die Angst vor dem Schlangenbiss ergreift die Gruppe. Der Versuch der Gefahrenabwehr, die Suche nach der Schlange, bringt die Bauarbeiten zum Erliegen.³⁰ Es ist der Diakon Sabinianus, der die Angstlähmung löst. An Händen und Füßen bekreuzigt, steigt er ins Wasser und fordert den Schlangenbiss heraus. Aber zuletzt entsteigt er dem Kanal unbeschadet. Und die anwesenden Brüder sehen sich an Lk 10,19 erinnert: „Seht, ich gebe euch die Macht, über Schlangen und Skorpione zu schreiten und über alle Gewalt des Feindes, und nichts wird euch schaden.“³¹

28 Kap. 75: *cumque tortum exhaustumque corpusculum, velut perunctor quidam, in deuersa extensu, ac singulatim membra perleuigans, contactu salubri contigeret, coepit frater ille semiuiu iterim, sed iam recta, in officium hominis membra porrigere* (SC 142, 320); *Mönchtum* (wie Anm. 2), 132.

29 Vgl. Kap. 78: *si quis aegrotans lectulo ipsius fuisset inpositus, explosa omni inaequalitate, confestim sanitatis pristinae commodis redderetur* (SC 142, 324); *Mönchtum* (wie Anm. 2), 133.

30 Vgl. Kap. 57: *interea fratres illi uiperea uenena uerentes, dum frustra latitantem in gelidissimis aquis inquirunt, absque ullo effectu operis spatia diurna consumunt* (SC 142, 302); *Mönchtum* (wie Anm. 2), 125.

31 Vgl. Kap. 58, *Mönchtum* (wie Anm. 2), 126; SC 142, 302.

Nun mag die Episode als aktualisierende Nacherzählung eben dieses Verses aus dem Lukasevangelium konzipiert sein und hagiographisch auf den Sieg *über alle Gewalt des Feindes* durch den Heiligen zielen. Zugleich transportiert sie Erfahrungswissen über den Umgang mit Angst: Eine Gefahr, die nicht identifiziert werden kann, die eher potentiell als real ist, löst Angst aus. Solche Angst vor vermeintlicher Bedrohung verhindert das Vorankommen der Gemeinschaft, vernebelt das gemeinsame Ziel, zieht Energien auf Nebenbeschäftigungen ab. Es braucht dann die, welche buchstäblich ins kalte Wasser springen, sich der riskanten Situation aussetzen und so die Magie der Angst durchbrechen. Der Mut, diesen Schritt zu tun, gründet in resilienten Fähigkeiten: Dem Vertrauen ins Leben, religiös gesprochen dem Gottvertrauen, der Einschätzung der Realität, dem Erfahrungswissen um die Nähe der anderen und um die eigene Widerstandskraft.

Führungswechsel: Vom Umgang mit Ablehnung (Kap. 132–151)

Eine neue Leitung in einer Gemeinschaft ist immer eine heikle Sache, vor allem, wenn Führungskompetenzen umstritten sind, oder wenn Ältere mehr Autorität beanspruchen aufgrund ihres Erfahrungsvorsprungs. Als bei den Juramönchen der Nachfolger der Gründeräbte gebrechlich geworden war und Eugendus zum Gehilfen gewählt hatte, sah sich dieser in einer nächtlichen Vision bei seiner Einkleidung als Abt: Es erscheinen ihm Romanus und Lupizinus in der Sakristei, die Ältesten und Brüder sind mit Kerzen und Leuchten versammelt, geben ihm Segen und Friedenskuss. Romanus kleidet ihn mit Pallium, Gürtel und Dalmatica des amtierenden Abtes ein. „Doch nun begann einer, und alle folgten ihm, die Kerzen, die Helligkeit und Frieden verbreitet hatten, an die Wand zu drücken und auszulöschen.“³² Voller Angst wartet Eugendus in der Dunkelheit auf den Ausgang des Geschehens. Da verweist ihn eine Stimme auf das Licht im Osten der Sakristei, wo die Morgenröte sich bereits zeigt: „Dort siehst du göttliches Licht ohne jedes menschliche Zutun für dich leuchten.“³³ Da springt er voller Freude aus dem Bett und nimmt die Herausforderung an.

Die Vision des Eugendus sollte sich bald erfüllen. Die Schwierigkeiten mit der Mönchsgemeinschaft treten gleich nach seinem Amtsantritt als Abt ein.³⁴ Brüder verlassen das Kloster. Er wird geschmäht und verachtet als Anfänger (Kap. 138), was

32 Kap. 136: *Mox adstantes cum cereis fratres, incipiente primitus uno, confestim cuncti claritatis ac solatii lumina incompacta parieti deprimunt et exstingunt* (SC 142, 386); *Mönchtum* 154.

33 Kap. 137: *et uidebis ilico tibi absque opitulatione humana lumen diuinitus ministrari* (SC 142, 386); *Mönchtum* (wie Anm. 2), 154.

34 Vgl. dazu das Interview *Eigeninitiative und Solidarität* zwischen Cyrill Schäfer OSB und Anastasius Reiser OSB im vorliegenden Heft S. 320–322.

vielleicht auf seine Unerfahrenheit oder sein jugendliches Alter zurückzuführen ist.³⁵ Wie reagiert er darauf? Nicht mit Sanktionen und Gehorsamsforderungen, mit denen er seinen Führungsanspruch durchsetzen könnte. Vielmehr setzt er seine Fähigkeiten unbeirrt auch über die Klostergrenzen hinaus ein. Als segensreicher Seelsorger vermag er Wunder zu wirken und zu heilen, zu raten und Dämonen zu bannen. So gewinnt er Ansehen, auch bei hochgestellten Leuten (Kap.139–148). Allmählich bringt ihm das auch die Akzeptanz innerhalb des Klosters und die Achtung der Brüder. Durch sein Vertrauen in seine ihm geschenkten Fähigkeiten überwindet er das anfängliche Misstrauen gegen seine Leitung.³⁶ Indem er nicht auf Amtsautorität pocht, sondern sich Autorität durch sein Tun verschafft und die Gemeinschaft auch, in realistischer Einschätzung seiner Sonderstellung, in sein seelsorgerliches Wirken einbezieht (Kap.148), bewirkt er einen Kulturwandel im Kloster. Der neue Abt setzt nicht auf Konflikt und Konfrontation, sondern versucht, die Seinen zu gewinnen und zu einer Gemeinschaft zu formen (Kap 150). Dabei helfen ihm resiliente Fähigkeiten: Das Vertrauen auf die eigenen Charismen, das Zutrauen in die unterschiedlichen Fähigkeiten der Mitbrüder und die nüchterne Einschätzung ihrer Grenzen (Kap. 149), die soziale Kompetenz, die mit Unterstützung von außen und durch andere rechnet (Kap. 148), und die zielbewusste Geduld, die ihm aus dem Wissen um göttliche Führung zuwächst. So entwickelt sich Eugendus zu einem Vorbild klösterlicher Führungspraxis.³⁷

Resilienz-Kultur in monastischen Gemeinschaften

Er ist nicht zu überbrücken, der breite Graben von bald 1500 Jahren, der sich zwischen damals und heute auftut. Im Zeitalter der Fake-News trauen wir den Nachrichten weniger denn je. Und die hagiographische Inszenierung von Heiligkeit ist längst analysiert und dekonstruiert. Die Wunder der Frühzeit zeugen von einem magischen Gottesglauben, der kaum mehr der unsere ist, und der Teufel, der große Abergest,

35 Oder deutet sich im Abgang einer Gruppe von Mönchen ein Konflikt an, der den Übergang von der Designation zur Wahl des Abtes markiert (vgl. RB 64)? Vgl. Frank, *Mönchtum* (wie Anm. 2), 302, Anm. 26.

36 Eugendus wird dargestellt als ein Mönch, der das Widrige besteht, indem er es als Ausgangspunkt eines Wachstumsprozesses annimmt, der sich über ihn selbst hinaus auf andere hin erstreckt. Diese Vorstellung entspricht einem Konzept, das bei Johannes Cassian in verschiedenen Varianten zur Sprache kommt. Vgl. dazu: Justine Allain Chapman, *Von der Widrigkeit zum Altruismus und darüber hinaus. Johannes Cassian greift dem Resilienzprozess vor*, in: Clemens Sedmak, Malgorzata Bogaczyk-Vormayr (Hg.), *Patristik und Resilienz. Frühchristliche Einsichten in die Seelenkraft*. Berlin 2012, 95–119.

37 Sicher ist immer festzuhalten, dass die Viten voller hagiographischer Motive sind, und dass es ihr Anliegen ist, die Äbte als Heilige und Gottesfreunde zu zeichnen, die in apostolischer Tradition aus der Gnadenfülle Christi wirken. Interessant ist aber, wie sich das monastische Leben des 6. Jh.s in diesem Rahmen abbildet und welche konkreten Probleme und Lösungen darin sichtbar werden.

steckt heute eher im Detail als hinter widrigen Umständen. Diese mögen verteuftelt komplex daherkommen, aber auf einen grundbösen Widersacher lassen sie sich nicht so leicht reduzieren.

Was sich allerdings über den breiten Graben der Geschichte spannt, ist die Erfahrung, dass der Mensch als soziales Wesen auf Beziehung und Gemeinschaft mit anderen angewiesen ist. Mögen Umgangsformen und Konventionen sich ändern, die emotionalen Bedürfnisse etwa nach Beheimatung, Anerkennung und Angstbewältigung bleiben. Das Mönchtum kultiviert seit seinen Anfängen, wie die *Leben der Juraväter* eindrücklich zeigen, eine Aufmerksamkeit für solche Bedürfnisse und stellt sie in den Rahmen alltäglich gelebten Gottesdienstes. Die 1500jährige Geschichte des koinobitischen Lebens kann auch als Geschichte einer geglückten Resilienzkultur gelesen werden.³⁸

Hildegard König

geb. 1954 in Tuttlingen, Dr. theol.; Studium der Theologie und Germanistik; bis 2020 außerplanmäßige Professorin für Kirchengeschichte am Institut für Katholische Theologie der TU Dresden; Spezialgebiet Patristik und Alte Kirchengeschichte, Genderstudien; Mitglied der ESWTR (European Society of Women in Theological Research); Lyrikerin und TZI-Trainerin.

Anneliese Felber

geb. 1957 in Fürstenfeld, Dr. theol.; Studium der Religionspädagogik und Klassischen Philologie/Latein; außerordentliche Professorin für Kirchengeschichte am Institut für ökumenische Theologie, ostkirchliche Orthodoxie und Patrologie der Universität Graz; Spezialgebiet Patristische Exegese und Genderforschung im Rahmen von Antike und Christentum, historische Resilienzforschung. Mitglied der ESWTR.

WEITERE GEMEINSAME PUBLIKATION:

Anneliese Felber, Hildegard König, *Alles inszeniert? Widerstand und Vision in der frühchristlichen Literatur – dargestellt am Beispiel der Perpetua*, in: *Mysticism and Gender / Mystik und Geschlecht*. ESWTR Jahrbuch 2015, 101–116.

³⁸ Was nicht heißt, dass diese Geschichte immer geradlinig und bruchlos verlaufen wäre. Und Resilienzkultur entwickelt sich nicht nur auf emotional-relationaler Ebene: Zur wirtschaftlichen Resilienz von benediktinischen Abteien vgl. Emil Inauen, Bruno S. Frey, *Benediktinerabteien aus ökonomischer Sicht. Über die außerordentliche Stabilität einer besonderen Institution*, in: *EuA 86* (2010) 267–289.