

Liebe\*r Leser\*in,

dies ist eine veröffentlichte Manuskriptfassung des Titels „Cum dilectione hominum et odio uitiorum‘ (Aurelius Augustinus). Strafen in den frühen monastischen Regeln“ von Michael Rosenberger in der Buchreihe *Linzer Philosophisch-Theologische Beiträge* (<https://www.peterlang.com/document/1108158>).

© Peter Lang, 2011.

Alle Rechte vorbehalten.

Ihr IxTheo Team

## „Cum dilectione hominum et odio uitiorum“ (Aurelius Augustinus<sup>1</sup>)

### Strafen in den frühen monastischen Regeln

„Mit Liebe zu den Menschen und Hass gegen die Laster“ – so umschreibt Aurelius Augustinus in seiner Regel die innere Haltung, die alle Mönche seiner Gemeinschaft erfüllen soll. Eine gewaltige Herausforderung, kommen doch die Laster nicht frei schwebend, sondern stets „inkarniert“ in die Mitmenschen daher. Die Spannung zu ertragen, dass man Fehlhaltungen konsequent als solche benennt und behandelt, aber den fehlerhaften Mitmenschen dennoch in Liebe und Barmherzigkeit ansieht, erfordert eine große Weite des Herzens und des Verstandes.

Mitunter mag die beschriebene Spannung sogar ins Gegenteil umkippen: „Mit Liebe zu vielen Lastern, aber mit Hass gegen manche lasterhafte Menschen“, solche nämlich, die ganz bestimmte Taten begangen haben. Denn viele Laster werden heute als Kavaliersdelikte betrachtet und gesellschaftlich akzeptiert – von der Steuerhinterziehung bis zur Fahrerflucht nach Alkoholkonsum. Sie werden „geliebt“. Aber die Täter mancher Straftaten behandeln wir wie Untiere, die ihr Recht auf Respekt für immer verwirkt haben. Die wollen wir wegsperrn und ein Leben lang nichts mehr von ihnen hören oder sehen. Die sind die Sündenböcke, durch deren Abstempelung wir das Gefühl haben, moralisch gut dazustehen.

„Wegsperrn oder einschließen?“ Unter diesem Titel veranstaltete die Arbeitsgruppe WiEGe (Wirtschaft – Ethik – Gesellschaft) unter der Leitung von Ferdinand Reisinger an der KTU Linz im Herbst 2009 ein Symposium, in dem es um Praxis und Selbstverständnis heutigen Strafvollzugs ging<sup>2</sup>. Angesichts populistischer Rufe nach immer härteren Strafen und prinzipieller Sicherungsverwahrung schwerer Gewalttäter bis zum Tod wurde die Grundspannung von Exklusion und Inklusion reflektiert, die der modernen Strafpraxis zugrunde liegt. Dieses Paradigma, dass Strafe der Resozialisierung, also dem Wiedereinschluss in die Gemeinschaft durch einen befristeten Ausschluss dient, damit TäterInnen und Gesellschaft sich einander wieder annähern können, tritt im säkularen Bereich erstmals mit der Aufklärung und der flächendeckenden Einrichtung von Gefängnissen als „Besserungsanstalten“ in Erscheinung. In Antike und Mittelalter kannte man Strafen an Leib und Leben, aber keine zeitlich befristeten Haftstrafen. Kerker dienten nur der Aufbewahrung Angeklagter bis zum Prozess oder zur Hinrichtung. Bestenfalls die befristete Landesverweisung, eine gängige vormoderne Strafe für kleine Vergehen, kann als Exklusion mit dem Ziel einer nachfolgenden Inklusion betrachtet werden. Doch das Hauptziel des Strafens insgesamt war die Wiedereingliederung der TäterInnen nicht.

Erstaunlicherweise ist dies in den frühchristlichen Gemeinden und Klöstern ganz anders gewesen. Strafen an Leib und Leben jenseits der pädagogisch akzeptierten Prügelstrafen konnten sie nicht vollziehen – dazu hatten sie keine Vollmacht. Zugleich aber brauchten sie spürbare Sanktionen, um die strenge und ambitionierte Disziplin der Gemeinschaft abzusichern. Insbesondere die frühen monastischen Gemeinschaften haben daher detaillierte und differenzierte Regeln entwickelt, mit denen sie das Strafen der Willkür entzogen und als wirksames

---

<sup>1</sup> Augustinus, Praec 4,10: „Mit Liebe zu den Menschen und Hass gegen die Laster“. Fast wortgleich auch in RB 64,11: Der Abt des Klosters „hasse die Fehler und liebe die Brüder“.

<sup>2</sup> Siehe dazu: Koller/ Reisinger/ Rosenberger (Hg), Wegsperrn.

Rechtsmittel im Kloster etablierten. Dabei orientierten sie sich an der zeitgenössischen Pädagogik weit mehr als am römischen Strafrecht.

Strafe ist nach gängiger *Definition* die zwangsweise Zufügung eines Übels mit dem Ziel der Sanktionierung von Normen und der Ahndung von Normverstößen. Zwar ist das Reden von Strafe in der modernen Pädagogik und erst recht in der modernen Theologie und Ordensspiritualität<sup>3</sup> nahezu obsolet geworden, und ein behutsamer Umgang damit ist sicher richtig. Mir scheint es dennoch wichtig, Thema wie Begriff nicht zum Tabu zu erklären. Gerade angesichts von TäterInnen, die völlig uneinsichtig sind (was z.B. im Zusammenhang des sexuellen Missbrauchs nicht selten vorkommt!), braucht es die Klarheit der Begriffe. Strafe ist eine erzwungene Buße – Buße hingegen im ethischen Sinne eine freiwillige Sühne<sup>4</sup>. Zudem gehört die Frage der Buße geistlich betrachtet in den Kontext des *forum internum*, Strafe hingegen in den Bereich des *forum externum* – auch wenn es diese Unterscheidung in frühchristlicher Zeit noch nicht gab.

Wie also entwickelt das frühe Mönchtum seine Vorstellungen der Strafe als einer befristeten Exklusion mit dem Ziel der Inklusion? Nach einem Blick in die frühe Kirche und ihre ersten Ideen soll der Blick auf die breite Fülle der alten Mönchsregeln gelenkt werden. Ihre Praxis des Strafens soll systematisch erschlossen und in ihrer tieferen Bedeutung reflektiert werden. Daraus lassen sich dann Impulse für die moderne säkulare Strafpraxis gewinnen.

## 1 Ansätze in der frühen Kirche

Die *Bibel* kennt in der sog. matthäischen Gemeinderegel<sup>5</sup> zwar eine Stufung der Ermahnungen, aber keine Stufung und Ausdifferenzierung der Exklusion. Wenn alle Ermahnungen unter vier, sechs oder mehr Augen nichts gefruchtet haben, erfolgt sofort der unbefristete Ausschluss aus der Gemeinde. Ob und unter welchen Bedingungen es eine Möglichkeit der Wiedereingliederung gibt, lässt der Text offen.

Die *Didache* ist hier schon etwas klarer. Dort heißt es: „Weist euch aber gegenseitig zurecht, nicht im Zorn, sondern in Frieden, wie ihr es im Evangelium habt. Und mit jedem, der sich gegen den anderen vergeht, soll niemand reden; und er soll auch nichts von euch hören, bis er Buße getan hat.“<sup>6</sup> Damit ist klar, dass die SünderInnen nach geleisteter Buße wieder in die Gemeinschaft aufgenommen werden: Die Exklusion zielt auf die erhoffte (Re-) Inklusion.

Dramatisch spitzt sich die Frage im Nordafrika des 3. Jh. zu. Dort opfert ungefähr die Hälfte der ChristInnen<sup>7</sup> den heidnischen Göttern, als Kaiser Decius dies von ihnen unter Strafandrohung verlangt. Nach Ende dieser ChristInnenverfolgung ringen die Gemeinden um die Frage, wie mit den „Lapsi“ zu verfahren ist, die dem staatlichen Druck nachgegeben haben. Auf diesem Hintergrund verfasst *Cyprian*, Bischof von Karthago von 249 bis 258 n.Chr., jene Texte, die anschließend für alle zum unhintergehbaren Referenzpunkt werden. Neben der Abhandlung „De lapsis“ ist dies v.a. Brief 55, ein Brief an Antonianus, in dem Cyprian seine Gründe für die Gemeinschaft mit den „Opferern“<sup>8</sup> darlegt. Damit reflektiert er nicht nur die nordafrikanische, sondern auch die römische Situation. In Rom hatten nämlich während der Verfol-

---

<sup>3</sup> Mansini, „Penal Code“, 353-355.

<sup>4</sup> Im Recht werden Menschen zur Zahlung von „Buß“-Geldern gezwungen, was diese Definition leider verschleiern.

<sup>5</sup> Mt 18,15-17.

<sup>6</sup> Did 15,3.

<sup>7</sup> So schätzt Cyprian Ep 14,1,1.

<sup>8</sup> Ep 55,2.

gung des Kaisers Decius Bischof Trophimus und viele andere den Göttern geopfert. Später hatte Bischof Cornelius seinen Vorgänger im Amte wieder aufgenommen, allerdings nur als Laien. War das richtig? fragt Antonianus.

Cyprian argumentiert folgendermaßen: Solange noch Verfolgung herrschte, musste zum Martyrium angespornt werden. In dieser Zeit konnte es keine Wiederaufnahme der Lapsi geben, denn diese hätten umkehren und ihren Glauben bezeugen können<sup>9</sup>. Eine Wiederaufnahme in dieser Zeit hätte die Moral der Standhaften nur untergraben. Daher wollte Cyprian eine Entscheidung erst dann treffen, wenn Ruhe und Frieden eingekehrt ist, und zwar in einer Versammlung der Bischöfe nach eingehender Beratung mit allen standhaft Gebliebenen<sup>10</sup>. Nach dem Ende der Verfolgung fiel diese Entscheidung in Nordafrika zu Gunsten eines Mittelwegs: „Weder sollte den Gefallenen die Hoffnung auf Wiedererlangung der Gemeinschaft und des Friedens ganz und gar abgesprochen werden... noch sollte die evangelische Strenge gelockert werden... die Zeit ihrer Buße sollte länger hinausgezogen, die väterliche Milde erst unter Schmerzen erfleht und der Fall, die Absichten und die mildernden Umstände bei jedem einzelnen erst geprüft werden.“<sup>11</sup> In diesem Beschluss manifestiere sich „der einmütige Wille der Amtsgenossen und die Rücksicht auf die Sammlung der Brüder und die Heilung der Wunde“<sup>12</sup>.

Cyprian plädiert also grundsätzlich für Barmherzigkeit und Vergebung, d.h. für die Wiederaufnahme der Ausgeschlossenen. Sie sollen aber eine den konkreten Umständen ihres Lapsus angemessene Bußzeit durchlaufen. Folgende *Argumente* führt Cyprian *für diesen Mittelweg* an:

- 1) Die Sündenvergebung in Todesgefahr ist eine unumstrittene Praxis der Kirche. Was aber wäre, wenn einer unerwartet wieder gesund wird, dem kurz vor dem vermuteten Tod die Lossprechung gegeben wurde? Man würde die Lossprechung natürlich nicht wieder zurücknehmen. Dann aber kann man sie letztlich auch dem Gesunden nicht verweigern, wenn dieser ehrlich umkehrt<sup>13</sup>.
- 2) Die Umstände und Situationen der Lapsi sind sehr verschieden. Manche opferten sofort und freiwillig, andere erst nach langem Ringen und notgedrungen, z.B. aus Verantwortung für Frau und Kinder<sup>14</sup>. Eine pauschale Ablehnung jeder Möglichkeit der Wiederaufnahme wäre nicht gerecht.
- 3) Wem jegliche Bußmöglichkeit verweigert wird, der fällt dem Teufel zu – die Verantwortung dafür trüge die Kirche<sup>15</sup>.
- 4) Die Lapsi sind keine Toten, sondern „Halbtote“<sup>16</sup>, die wieder lebendig werden können und im Sinne des Evangeliums auch sollen.
- 5) Das letzte Urteil steht nur Gott zu – niemals der Kirche<sup>17</sup>.
- 6) Der barmherzige Christus gebietet uns, ebenfalls barmherzig zu sein<sup>18</sup>.
- 7) Das Dambruchargument, bei einer Wiederaufnahme der Lapsi würden in der nächsten ChristInnenverfolgung noch mehr Gläubige das Götteropfer vollziehen, zieht

---

<sup>9</sup> Ep 55,4.

<sup>10</sup> Ep 55,4f.

<sup>11</sup> Ep 55,6.

<sup>12</sup> Ep 55,7.

<sup>13</sup> Ep 55,13.

<sup>14</sup> Ep 55,13.

<sup>15</sup> Ep 55,15.

<sup>16</sup> Ep 55,16.

<sup>17</sup> Ep 55,18.

<sup>18</sup> Ep 55,19.

nicht: Auch die Tatsache, dass die Kirche EhebrecherInnen nach einer Bußzeit vergibt, führt nicht zu vermehrtem Ehebruch<sup>19</sup>.

- 8) Die Ehe zu brechen ist eindeutig schlimmer als sich einen Opferbrief ausstellen zu lassen: Denn dieses geschieht aus Not, jenes aus freiem Willen. Wenn also der Ehebruch durch die Kirche vergebbar ist, dann erst recht ein erzwungenes Götteropfer<sup>20</sup>.
- 9) Es geht nicht, einerseits Buße und Umkehr zu fordern, andererseits aber deren Lohn zu verweigern<sup>21</sup>.

Inspiziert durch Cyprian setzt sich in der frühen Kirche die Erkenntnis durch, dass es das Ziel jeder Buße sein müsse, die Bußfertigen nach einer gewissen Zeit wieder in die volle Gemeinschaft der Kirche aufzunehmen. Christliche Barmherzigkeit kennt prinzipiell keine Sünde, die einen lebenslangen Ausschluss begründet.

Interessant scheint mir, dass auch das frühe, noch nicht regulierte Mönchtum letztlich der Barmherzigkeit den Vorrang vor der Strenge gibt. Zwar sind viele Wüstenväter relativ rigoros im Umgang mit sündigen Mönchen. Doch wird diese Härte in den *Apophthegmata Patrum* durch die großen Autoritäten, die „Altväter“, kritisiert und korrigiert. So erzählen die Weisungen von einem Mönch, der aus dem Kloster ausgestoßen wurde, den aber der Altvater Antonios zweimal dorthin zurückschickt, so dass er dort wieder aufgenommen wird<sup>22</sup>. Altvater Paphnutios vergleicht die überstrengen Mönche eines Klosters mit Menschen, die einen Ertrinkenden weiter ins Wasser hineinstoßen anstatt ihn herauszuziehen<sup>23</sup>. Als ein Mönch durch den Priester von der Eucharistie ausgeschlossen wird, solidarisiert sich der Altvater Besarion mit ihm und verzichtet selbst auf die Teilnahme an der Eucharistie<sup>24</sup>. Die Verbannung zweier Brüder aus der Wüste durch Abt Makarios wird vom Altvater gleichen Namens mit folgender bemerkenswerten Zuspitzung kritisiert: „Nicht die Brüder sind ausgeschlossen, sondern ausgeschlossen ist Makarios [der Abbas]“<sup>25</sup>. Altvater Poimen weint um einen von seinem Abt ausgestoßenen Mönch wie um einen lieben Verstorbenen<sup>26</sup>. Schließlich erinnert er einen Abt daran, dass auch er ein Sünder sei – und bewegt ihn so zur Barmherzigkeit mit seinen sündigen Mönchen<sup>27</sup>. – Der Gesamteindruck der *Apophthegmata Patrum* ist damit sehr homogen: Einerseits gibt es bei den Wüstenvätern eine Tendenz der Äbte zum Rigorismus. Noch herrscht viel Willkür, da keine klaren Regeln existieren, unter denen auch der Abt stünde. Andererseits ist die Mahnung der Altväter zu Barmherzigkeit und Milde unübersehbar – und setzt sich durch.

## 2 Übersicht über die zitierten Regeln

Wie entwickelt sich die frühchristliche und frühmonastische Option zugunsten der Barmherzigkeit, die aber keineswegs Straffreiheit bedeutet, im Moment der Regulierung monastischen Lebens weiter? Wie gehen die frühen Ordensregeln mit der Praxis des Strafens um? Es ist klar: Der Willkür, wie sie bei den Wüstenvätern herrscht, werden sie mit Sicherheit Grenzen setzen. Doch kann dies auf sehr unterschiedliche Weise geschehen.

---

<sup>19</sup> Ep 55,20.

<sup>20</sup> Ep 55,26.

<sup>21</sup> Ep 55,28.

<sup>22</sup> AP 21.

<sup>23</sup> AP 29.

<sup>24</sup> AP 162.

<sup>25</sup> AP 474.

<sup>26</sup> AP 580.

<sup>27</sup> AP 585.

In den letzten Jahrzehnten ist eine ausgezeichnete textliche Erschließung der frühen monastischen Regeln geleistet worden, so dass diese fast alle in kritischen Textausgaben zur Verfügung stehen. Nicht alle LeserInnen werden mit den frühen Ordensregeln vertraut sein. Daher liste ich diese zunächst chronologisch auf und gebe die Passagen an, die sich mit dem Thema des Strafens beschäftigen:

- *Pachomius* (um 292 Oberägypten – 346/ 347, Initiator des koinobitischen Mönchtums): Seine Bestimmungen zur Strafe bilden den gesamten dritten Teil seiner Regel mit dem Titel *Praecepta atque iudicia* (Iud).
- *Basilius von Caesarea* (um 329/ 330 Kappadozien – 378 Caesarea): In seiner gesamten Regel (RBas) verstreut finden sich da und dort Anweisungen zum Strafen.
- *Johannes Cassian* (um 360 in der Dobrudscha – nach 432 Marseille; nach einem Aufenthalt in den Mönchscentren Ägyptens gründet er ein Kloster in Marseille und wird zum Vermittler der ägyptischen Traditionen nach Gallien): Die Ausführungen zum Thema Strafe finden sich in: *De institutis coenobiorum* 4,16 (Inst).
- *Aurelius Augustinus* (354 Thagaste – 430 Hippo, seit 395 Bischof von Hippo; lebt in der von ihm gegründeten Klerikergemeinschaft): Die Strafbestimmungen seiner Regel finden sich in: *Praeceptum* 4,7-10 (Praec).
- *Die Leriner Väter*: Auf der Insel Lerins nahe Cannes an der Mittelmeerküste entsteht eine Mönchsgemeinschaft, von der aus dem 5. Jh. drei für uns relevante Regeltex-te überliefert sind: Die Regel der Vier Väter (um 410): R4P 5,1-19; die Zweite Regel der Väter (um 427) 2RP 27-31.40-44; und die Macariusregel (um 490): RMac 12-14; 17; 26-27.
- *Die Regula Orientalis* (um 500 Ägypten): RO 32-37.
- *Die Regula Magistri* (Anfang 6. Jh. südlich von Rom): RM 12-15; 64; 73.
- *Benedikt von Nursia* (um 480 Nursia – 547 Montecassino): In seiner Regel sind 14 von 73 Kapiteln (RB 23-30; 43-46; 69-70) den Fragen des Strafens gewidmet, das ist immerhin 1/5 der gesamten Regel. In diesem Maße nimmt sich keine der anderen Regeln des Strafthemas an.

### 3 Bedeutung und Sinn des Strafens

Regeln gleich welcher Art rechnen immer auch mit Verstößen – sie werden formuliert und gestaltet im Wissen um die Schwäche des Menschen<sup>28</sup>. Doch wollen sie naturgemäß die Verstöße auf das geringst mögliche Maß begrenzen. So zeigt die Eingangsformel „si quis frater“ vieler Strafkapitel der Regel Benedikts in Orientierung an der römischen Rechtssprache ausdrücklich an, dass der Regelverstoß die Ausnahme ist und bleiben soll<sup>29</sup>. Um dies sicherzustellen, braucht es die Bewehrung der Regeln mit Strafandrohung.

So dient das Beispiel des Priesters Eli, der seine sündhaft lebenden Söhne nur halbherzig ermahnt und keinerlei Sanktionen setzt<sup>30</sup>, in der Regel des Basilius als Mahnung an die Mönche, einem unrechten Tun weder zuzustimmen noch dazu zu schweigen<sup>31</sup>. Ein Stillschweigen, so Augustinus, würde den Sünder zugrunde gehen lassen und wäre grausam statt barmherzig<sup>32</sup>. Die Strafe ist folglich zuallererst Ausdruck der *Sorge um den Sünder*, sie hat therapeutische Funktion. Damit sich die falsche Haltung gar nicht erst auswachse, solle man lieber gleich beginnen zu mahnen und zu strafen<sup>33</sup>. Und der sündige Mönch soll die Strafe anneh-

<sup>28</sup> Böckmann, *Gemeinschaft*, 453.

<sup>29</sup> Puzicha (Hg), *Kommentar*, 253.

<sup>30</sup> 1 Sam 2,22-36.

<sup>31</sup> RBas 122,8-11

<sup>32</sup> Praec 4,8

<sup>33</sup> Praec 4,7; analog in der RB, vgl. Cosack, *Abt*, 206.

men wie die bittere Medizin, die ihm ein besorgter Arzt verabreicht<sup>34</sup>. „Die Sorge um das Heil des einzelnen steht im Mittelpunkt und nicht die Vergeltung“<sup>35</sup>. Die Bezeichnung „Bruder“ prägt die Strafkapitel der Benediktsregel ebenso wie schon die Perikope Mt 18,15-17<sup>36</sup>. Auch der Sünder ist und bleibt ein Bruder.

Zugleich drückt sich in Strafandrohungen natürlich immer auch eine *Sorge um die Gemeinschaft* und deren Zusammenhalt aus, denn die Vergehen Einzelner gehen an ihr nicht spurlos vorüber. Im Schutz der gemeinschaftlichen Ordnung<sup>37</sup> und der Wahrung des Friedens<sup>38</sup> haben wir es mit der *positiven Generalprävention* der Strafordnung als solcher zu tun: „Verfehlungen gegen die Grundwerte der Gemeinschaft müssen erkannt und behandelt werden.“<sup>39</sup> So wird ein stabiles Vertrauen in die Geltung der Regel geschaffen und befördert. Im Verhindern von Dammbürchen bzw. eines Nachlassens der allgemeinen Moral<sup>40</sup> wird die *negative Generalprävention* deutlich: „Das Böse darf sich nicht hochschaukeln und alle Glieder verderben.“<sup>41</sup> „Wehret den Anfängen!“ – so könnte man auch sagen. Und im Hinweis auf ganz bestimmte Gefahren und in der Bestrafung spezifischer Einzelsünden kommt die *negative Spezialprävention* zur Geltung. Die Neigung der Mönche zu Laxheit und Sünde erzeugt ganz bestimmte wunde Punkte, an denen sie besonders leicht versuchbar sind und die deshalb besonders geschützt werden müssen. Insofern bilden die frühen Ordensregeln in sehr eindrücklicher Weise jene Aspekte ab, die das Rückgrat moderner Strafrechtstheorien bilden.

## 4 Begrenzung des Strafens durch „Mahnwesen“ und Strafmonopol

Wenn Strafe nicht willkürlich auferlegt werden soll, braucht ihr Einsatz klare Begrenzungen. Solche Begrenzungen können einerseits Hürden sein, unterhalb deren überhaupt keine Strafe verhängt werden darf. Genau das passiert durch Regeln für die vorher verpflichtenden Ermahnungen des Sünders. Andererseits kann die Befugnis zum Strafen auf wenige, vertrauenswürdige Personen eingegrenzt werden.

### 4.1 Das „Mahnwesen“ (correctio fraterna) der frühen Ordensregeln

Alle frühen Mönchsregeln verordnen die meisten oder gar alle Strafen erst nach mehrfacher erfolgloser Mahnung. In Orientierung an der matthäischen Gemeinderegel<sup>42</sup> begreifen sie die *Strafe als ultima ratio*, wenn geschwisterliche Mahnungen nicht fruchten und eine freiwillige Umkehr und Buße nicht erfolgt. Daher entwickeln die Klöster ein regelrechtes „Mahnwesen“ – ausdifferenzierte und stufenweise aufeinander aufbauende Vorschriften, wer auf welche Weise den Sündigen zu ermahnen hat.

Bereits *Pachomius* entwickelt in Iud 1-16 komplexe Vorschriften, wie häufig jemand ermahnt werden muss, ehe man zu einer Strafe schreitet. Minderjährige Mönche etwa, die dem Müßiggang und dem Spiel nachgehen, sollen dreißig Tage lang beständig ermahnt werden, danach ist das Gespräch mit ihrem Vater zu suchen<sup>43</sup>. Zehnmals muss jemand ermahnt werden

<sup>34</sup> RBas 24

<sup>35</sup> Puzicha (hg), Kommentar, 254.

<sup>36</sup> 28mal von insgesamt 98mal wird „Bruder“ in RB 23-30 genannt – also in 10% der Kapitel fast 30% der Nennungen!

<sup>37</sup> Schütz, in: Puzicha (hg), Kommentar, 41.

<sup>38</sup> Puzicha (hg), Kommentar, 254.

<sup>39</sup> Cosack, Abt, 212.

<sup>40</sup> Praec 4,9

<sup>41</sup> Böckmann, Gemeinschaft, 460.

<sup>42</sup> Mt 18,15-17, s.o.

<sup>43</sup> Iud 13.

im Falle von Ungehorsam, Streitsucht, Lüge<sup>44</sup> oder leichtfertiger Reden<sup>45</sup>, sechsmal bei Ausbrüchen von Zorn oder Jähzorn<sup>46</sup>, fünfmal beim Murren über die Arbeit<sup>47</sup>, dreimal im Falle der Verleumdung eines Unschuldigen<sup>48</sup>, der Aufwiegelung der Einfältigen<sup>49</sup> oder unreifer Kumpanei mit den jungen Mönchen<sup>50</sup>, zweimal bei Herabwürdigung eines Bruders<sup>51</sup>. – Die Logik liegt – bei aller Konstruktion exakter Zahlen – auf der Hand: Mit charakterlichen Schwächen und emotionalen Ausfällen hat Pachomius mehr Geduld als mit einem absichtsvollen und gezielten Fehlverhalten. Und je größer der angerichtete Schaden sein kann, umso schneller greift er zu Sanktionen.

Es gibt aber auch Fälle, in denen nach der Pachomiusregel ohne jegliche Ermahnung sofort gestraft wird, nämlich im Falle ungerechten Richtens oder hochmütiger Überheblichkeit der Oberen<sup>52</sup>. Allerdings muss dann ein Gremium aus mindestens fünf vertrauenswürdigen Mönchen die Entscheidung treffen. – Auch hier ist die Logik des Vorgehens leicht einzusehen: Wenn Obere ihr Amt oder ihre Machtstellung missbrauchen, dann werden sie kaum auf Ermahnungen der Untergebenen hören. Zudem ist der Schaden aus Machtmissbrauch schnell so groß, dass er kaum noch zu reparieren ist. Hier muss sofort eingeschritten werden.

Auch *Augustinus* kennt ein ausgefeiltes Mahnwesen. Wie Matthäus fordert er, dass folgendes Eskalationsverfahren einzuhalten ist: Zunächst die Mahnung unter vier Augen – wenn das nicht hilft, die Mahnung unter Zeugen – und erst, wenn auch das ergebnislos bleibt, die Anzeige beim Oberen und die diskrete Mahnung durch diesen. Nur im äußersten Falle, dass der Schuldige vor dem Oberen seine (erwiesene) Schuld leugnet, soll die gesamte Kommunität eingeschaltet und eine Strafe festgesetzt werden<sup>53</sup>.

Wie Pachomius und Augustinus kennen die meisten Regeln ein relativ differenziertes „Mahnwesen“ – die *correctio fraterna* wird der Strafe vorgezogen und ihr gegenüber als weit wichtiger angesehen<sup>54</sup>. Strafe ist nur eine Notlösung.

## 4.2 Das Strafmonopol des Abtes

Aus einer langen Erfahrung heraus weisen praktisch alle frühen Ordensregeln dem Abt des Klosters ein Strafmonopol zu<sup>55</sup>. Dem Abt als dem fürsorglichen Hirten der Klostergemeinschaft traut man die nötige Urteilsfähigkeit (*discretio*) und Unparteilichkeit zu, mahnt sie aber zugleich eindringlich an. Niemand sonst soll sich daher anmaßen, Strafen über einen Bruder zu verhängen.

Dabei darf man sich den Abt natürlich nicht als einen absolutistischen Herrscher vorstellen. „Die Notwendigkeit der Strafe ist kein Rechtfertigungsgrund für willkürliche Machtausübung.“<sup>56</sup> In der Schule Christi steht der Abt vielmehr wie alle Mönche *unter* dem Evangeli-

---

<sup>44</sup> Iud 6.

<sup>45</sup> Iud 10.

<sup>46</sup> Iud 2.

<sup>47</sup> Iud 5.

<sup>48</sup> Iud 3.

<sup>49</sup> Iud 4.

<sup>50</sup> Iud 7.

<sup>51</sup> Iud 1.

<sup>52</sup> Iud 9; 11; 14. Analog in RB 70.

<sup>53</sup> Praec 4,8-10. Zur Schwierigkeit einer exakten Auslegung der Passage s. Lafont, *Fraternal Correction*.

<sup>54</sup> Vgl. dazu neuerdings Puzicha, *correctio fraterna*.

<sup>55</sup> Iud 10; RBas 194; Praec 4,9; 2RP 28; RMac 12,3; RO 32,9; RM 12,4; RB 70.

<sup>56</sup> Cosack, *Abt*, 213.

um und den Vorschriften der Regel. Er ist Richter, aber nicht Gesetzgeber. Damit formen die frühen Regeln eine klare Gewaltenteilung im Kloster, wenn diese auch nicht so ausgefeilt ist wie in modernen Demokratien.

Das Urteil des Abtes – und das ist die große Herausforderung – soll eine ausgewogene Balance zwischen Strenge und Milde offenbaren<sup>57</sup>. Wenn er ungerecht richtet, wird er im pachomianischen Kloster, wie schon erwähnt, durch Urteil der Mönchsversammlung sofort – ohne vorherige Ermahnung unter vier Augen – auf den letzten Platz zurückgesetzt<sup>58</sup>. Und obgleich sich eine derartige Strafandrohung sonst nirgends findet, sind die Mahnungen der Regeln in diesem Punkt sehr klar. Benedikt verwendet sogar das Wort der Tyrannis, der Gewaltherrschaft, die eine ungerechte, parteiliche und verachtende Ausübung der Richterfunktion des Abtes bedeuten würde<sup>59</sup>. Die Erfahrungen der nichtregulierten Gemeinschaften der Wüstenväter, wie sie eingangs dargestellt wurden, sollen sich nicht wiederholen. Das ist der eindeutige Tenor aller frühen Ordensregeln.

## 5 Strafwürdige Vergehen

Anders als in den Strafkatalogen bei Pachomius<sup>60</sup> und Cassian<sup>61</sup> finden sich in den meisten frühen Ordensregeln nur einzelne konkret benannte Taten, deren Strafwürdigkeit festgehalten und ggf. sogar mit einem Hinweis auf Art und Maß der Strafe versehen wird. Einzig Benedikt geht hier einen eigenen Weg: Zwar kennt er keinen Katalog der Straftaten, sondern benennt die strafwürdigen Vergehen jeweils im Zusammenhang der entsprechenden positiven Vorschriften. Damit stellt er sie in einen größeren Kontext und gibt ihnen eine inhaltliche Zielrichtung. Zugleich wird besser als in den kompakten Katalogen von Pachomius und Cassian deutlich, dass es sich um eine offene, ergänzungsfähige und ergänzungsbedürftige Reihe strafwürdiger Vergehen handelt. Und schließlich zeigt die Verteilung der Erwähnung strafwürdiger Verhaltensweisen über die gesamte Regel (im Unterschied zur *Regula Magistri*), dass Benedikt permanent ein Abgleiten der Mönche in sündiges Verhalten verhindern will<sup>62</sup>. Das ständige Erwähnen von Strafandrohungen macht den hörenden Mönchen bewusst, dass es praktisch in allen relevanten Bereichen des Klosterlebens eine dauernde Aufmerksamkeit auf die Verlockungen des Bösen braucht.

Welche Bereiche des mönchischen Lebens werden nun in der Benediktsregel mit Strafen bewehrt?

- Zunächst einmal sind hier Verhaltensweisen zu nennen, die im weiten Sinne eine *Verletzung des Gehorsams und der Disziplin* bedeuten. Elf von 25 Strafandrohungen der Benediktsregel kann man diesem Bereich zuordnen. Sie betreffen das (öffentliche oder nichtöffentliche) Streiten mit dem Abt<sup>63</sup>, die offenkundige Missachtung der Regel durch einen Priester<sup>64</sup>, der Ungehorsam gegenüber der Regel oder den Vorgesetzten<sup>65</sup>, die Verteidigung eines zu Strafinden<sup>66</sup>, das Unterlaufen einer Exklusionsstrafe durch das Reden mit dem Gestraften<sup>67</sup> und das Erzürnen in Reaktion auf eine Zurechtwei-

<sup>57</sup> RM 2,23-25 wörtlich gleich RB 2,23-25; ebenso RB 2,26-29; 64,11-14.

<sup>58</sup> Iud 9.

<sup>59</sup> RB 27,6.

<sup>60</sup> Iud 1-16.

<sup>61</sup> Inst 4,16,1-2.

<sup>62</sup> Böckmann, *Gemeinschaft*, 459.

<sup>63</sup> RB 3,9-10.

<sup>64</sup> RB 62,8-11.

<sup>65</sup> RB 23,1.

<sup>66</sup> RB 69; vgl. RBas 26 u.a.

<sup>67</sup> RB 26,1-2; vgl. RM 13,54-59.

sung<sup>68</sup>. Das alles betrifft mehr oder weniger den Gehorsam „von unten nach oben“, d.h. gegenüber der Regel, dem Abt, den Vorgesetzten oder den Älteren. Benedikt benennt aber auch etliche Straftaten, die den Gehorsam „von oben nach unten“ betreffen: Das eigenmächtige Strafen eines Bruders<sup>69</sup> sowie Stolz und Überheblichkeit der Dekane<sup>70</sup> und des Priors<sup>71</sup>. Ausgesprochen grundlegend ist schließlich seine Strafandrohung im Falle des „Murrens“ – was auch immer der Grund dafür sei<sup>72</sup>. Zweimal wird sie erwähnt, wobei die erste Erwähnung die sog. Strafkapitel eröffnet und damit als häufigster und wichtigster Fehler eingestuft wird<sup>73</sup>.

- Sieben Strafandrohungen betreffen den *Umgang mit Besitz und materiellen Gütern*: Gleich an drei Stellen wird die Aneignung von Privatbesitz unter Strafe gestellt<sup>74</sup>. Hier geht es um den Kern des koinobitischen Lebens: Wie die Jerusalemer Urgemeinde sollen alle alles gemeinsam besitzen. Wo diese Grundregel gefährdet ist, muss sofort diszipliniert eingegriffen werden. Logischerweise ist es dann auch strafbar, unerlaubt Geschenke anzunehmen<sup>75</sup>. – Ein wesentlicher Bereich irdischer Güter sind die Nahrungsmittel. So steht die Weigerung, das bei Tisch Angebotene zu essen<sup>76</sup> ebenso unter Strafe wie das unerlaubte Essen außerhalb des Klosters<sup>77</sup>. Gerade weil der Cellerar dafür zu sorgen hat, dass jeweils zwei Speisen zur Wahl stehen und für jeden Mönch etwas im Angebot ist, was ihm passen sollte<sup>78</sup>, darf dann niemand mehr zurückweisen, was ihm gereicht wird. – Schließlich belegt Benedikt einen letzten Tatbestand mit Strafe: Den nachlässigen Umgang mit den Gütern des Klosters<sup>79</sup>.
- Diese letzte Anweisung führt bereits zur nächsten Kategorie von Strafgründen: Verhaltensweisen, die *Nachlässigkeit und mangelnde Sorgfalt* erkennen lassen. Vier Anweisungen lassen sich dieser Gruppe zuordnen. Neben dem schon erwähnten nachlässigen Umgang mit den Gütern des Klosters<sup>80</sup> betrifft das v.a. das zu späte Kommen oder zu frühe Weggehen beim Gebet<sup>81</sup> oder bei Tisch<sup>82</sup> sowie den Müßiggang zu jenen Zeiten, die für die Lektüre vorgesehen sind<sup>83</sup>. Man erkennt leicht Benedikts Bemühen, jegliches „Sich-hängen-lassen“ im Keim zu ersticken und die für das Mönchtum unerlässliche Wachheit zu stärken.
- Drei Strafandrohungen beziehen sich auf *mangelnde Bußbereitschaft*: Wenn sich ein Mönch nicht für Fehler bei der Arbeit<sup>84</sup> oder beim Vorlesen<sup>85</sup> entschuldigt oder wenn er bei einer brüderlichen Zurechtweisung zornig wird<sup>86</sup>. Wohlgermerkt straft Benedikt nicht die (unabsichtlichen!) Fehler bei Arbeit und Lesung als solche, sondern nur den Stolz, sich dafür nicht entschuldigen zu wollen. Es geht ihm nicht um Fehlerlosigkeit, sondern um Demut und Bußfertigkeit.

<sup>68</sup> RB 71,5-9.

<sup>69</sup> RB 70. Die Strafe erfolgt in diesem Fall wie bei Pachomius Iud 9 ohne vorhergehende Mahnung. Vgl. Kar-dong, Shame, 462.

<sup>70</sup> RB 21,5-7.

<sup>71</sup> RB 21,5-7 und 65,18-22.

<sup>72</sup> RB 34,7.

<sup>73</sup> RB 23,1.

<sup>74</sup> RB 33,7-8; 55,16-19; 57,4-6; vgl. RM 82,26-31.

<sup>75</sup> RB 54,5.

<sup>76</sup> RB 43,19.

<sup>77</sup> RB 51,3.

<sup>78</sup> RB 39,1-5.

<sup>79</sup> RB 32,4-5; vgl. RM 17,6-9.

<sup>80</sup> RB 32,4-5; vgl. RM 17,6-9.

<sup>81</sup> RB 43,4-12; vgl. RM 73,1-7.12-20.

<sup>82</sup> RB 43, 13-17; vgl. RM 73,8-11.

<sup>83</sup> RB 48,19-20.

<sup>84</sup> RB 46,1-4.

<sup>85</sup> RB 45,1-2.

<sup>86</sup> RB 71,5-9; s.o. Gehorsam.

- Schließlich wollen zwei Strafandrohungen das *Reden im Übermaß oder zur Unzeit* verhindern: Das Reden während des streng gebotenen Schweigens nach der Komplet<sup>87</sup> und das übermäßige Erzählen von einer Reise<sup>88</sup>.

*Zusammenfassend* lässt sich eine relativ stringente Logik der Liste strafwürdiger Vergehen erkennen: Sie betreffen mit Fragen der Armut und des Gehorsams zwei der drei später so genannten evangelischen Räte, mit den Problemen der Sorgfalt und Umkehrbereitschaft zwei unerlässliche „Metatugenden“ mönchischen Lebens und mit dem Fokus auf maßvolles Reden die Grundnorm der klösterlichen Kommunikation. – In Übereinstimmung mit praktisch allen anderen Ordensregeln werden *sexuelle Vergehen nicht erwähnt*. Offenbar halten die frühen Regeln jene Verstöße, die sich diesbezüglich im Kloster öfter ereignen, für zu gering, und jene, die strafwürdig und wohl auch strafbedürftig wären, für zu selten. Hier steht die gesamte frühe monastische Tradition im Gegensatz zu Augustinus, der in seinem Strafkapitel einzig (!) sexuelle Begehren und Gedanken (noch nicht einmal Taten!) ausdrücklich als strafwürdige Vergehen erwähnt<sup>89</sup>.

## 6 Maß, Form und Stufung der Strafen

Egal welcher Art die Strafe ist, kann ihre quantitative Bemessung sehr unterschiedlich ausfallen. In mehreren Regeln werden daher *Grundsätze für das Strafmaß* aufgestellt: Dieses soll

- der Schwere der Schuld<sup>90</sup>, also dem objektiven Tatbestand,
- der Einsichtsfähigkeit und dem Alter<sup>91</sup>, also der intellektuellen und charakterlichen Reife und
- der Absichtlichkeit oder Fahrlässigkeit<sup>92</sup>, also der Intention des Handelnden

entsprechen. Hier deutet sich eine systematische Moraltheologie an, die den konkreten Strafanweisungen zugrunde gelegt wird.

Was die *Strafform* angeht, gibt es (außer bei Cassian<sup>93</sup>) durchaus eine gewisse Bandbreite: Es gibt die körperliche Züchtigung durch Prügel, wenn auch weit zurückhaltender als sonst in der antiken Pädagogik<sup>94</sup>, und durch Fasten. Es gibt weiterhin die Zurückstufung in der klösterlichen Rangordnung. Vor allem aber wird die Ausschließung von wichtigen Gemeinschaftsvollzügen (essen, beten, gemeinsam arbeiten, miteinander reden) angewandt und favorisiert. Für eine geschwisterliche Gemeinschaft (koinonia), wie sie das koinobitische Kloster sein will, ist das der klarste und schmerzlichste Weg der Sanktionierung, der daher auch bei geringstmöglichem Aufwand die größtmögliche Wirkung verheißt. Zeitlich und inhaltlich begrenzte Exklusionsmechanismen sind vergleichsweise sehr effizient.

---

<sup>87</sup> RB 42,9.

<sup>88</sup> RB 67,5-7.

<sup>89</sup> Praec 4,1-6. Pachomius fordert noch, dass nie mehrere Mönche in einem Bett schlafen und dass es keine körperlichen Berührungen der Brüder untereinander gibt, sondern mindestens eine Elle Abstand voneinander gehalten wird (Praec 95). Der Magister thematisiert die Pollution im Traum (RM 80: Sie ist dem Abt zu bekennen, zwei Tage soll auf die Kommunion verzichtet werden). Bei Benedikt hingegen finden sich zwar die in der Mönchstradition zum Schutze der Keuschheit üblichen Forderungen nach einem eigenen Bett (RB 22,1) und dem angekleideten Schlafen (RB 22,5). „In der RB ist dieser Hintergrund allerdings nicht mehr erkennbar.“ (Puzicha (hg), Kommentar, 250)

<sup>90</sup> RBas 194; R4P 5,1; 2RP 28; RMac 12,3-4; RO 32,9; RB 24,1-2; RM 12,4-7.

<sup>91</sup> RBas 194; RB 30,1-3; RM 14,79-87.

<sup>92</sup> Iud 16.

<sup>93</sup> Cassian kennt nur die Exklusion vom Oratorium, vgl. Guevin, Liturgico-ethical Reading, 434.

<sup>94</sup> Puzicha (hg), Kommentar, 267

Schließlich stellen sich die Mönchsregeln auch die Frage, was zu tun ist, wenn eine auferlegte Strafe nichts bewirkt. Kann es hier eine qualitative und/ oder quantitative *Steigerung der Strafe* geben? Und wenn ja, wie sieht diese aus? Das ist die Frage nach Eskalationsstrategien und nach einer Stufung der Strafen. Mehrere Regeln bejahen und beschreiben solche Stufungen, wie sie im modernen Strafvollzug selbstverständlich geworden sind.

*Maß, Form und Stufung der Strafen.* Vier Regeln bieten hier besonders detaillierte Anweisungen: Die Regeln des Pachomius, des Magister und des Benedikt sowie die Regula Orientalis. In chronologischer Reihenfolge sollen sie eingehender dargelegt werden.

## 6.1 Strafen in der Regel des Pachomius

Pachomius kennt kein (qualitatives) Eskalationsmodell – für jeden Tatbestand nennt er nur eine Form der Bestrafung. Diese wird (quantitativ) solange fortgeführt, bis der Sünder zu Umkehr, Buße und Besserung bereit ist. Folgende Formen führt die Regel auf:

- Die scharfe *öffentliche Zurechtweisung* (Beschämung) im Falle von Ungehorsam, Streitsucht, Lüge<sup>95</sup>, unreifer Kumpanei mit den jungen Mönchen<sup>96</sup>, Missachtung des Rats der Alten<sup>97</sup>, leichtfertigem Reden<sup>98</sup> und Verteidigung eines offenkundigen Sünders<sup>99</sup>.
- Die *Behandlung wie ein Kranker* in der Krankenabteilung beim Murren über die Arbeit<sup>100</sup> oder permanenter Nachlässigkeit in der Regelbeachtung<sup>101</sup> – eine in den hier untersuchten Regeln einzigartige Strafform, deren genaue Ausführung und Interpretation leider nicht aus dem Regeltext hervorgeht.
- Das (ebenfalls bis zur Besserung befristete!) *Zurücksetzen auf den letzten Platz* bei Ausbrüchen von Zorn oder Jähzorn<sup>102</sup> sowie im Falle ungerechten Richtens<sup>103</sup> oder hochmütiger Überheblichkeit der Oberen<sup>104</sup>.
- Die *Züchtigung* durch Prügel vor den Toren des Klosters und anschließendes Fasten für das Vergehen der Aufwiegelung der Einfältigen<sup>105</sup>. Nur für dieses eine Vergehen fordert Pachomius also die Prügelstrafe – ein sehr zurückhaltender Umgang mit diesem Mittel.
- Den *Ausschluss von den Gemeinschaftsvollzügen* und das Fasten bei Wasser und Brot bei Herabwürdigung anderer<sup>106</sup>.

Soziale (Beschämung, Degradierung, Ausschluss) und körperliche (Prügel, Fasten) Strafen werden also gleichermaßen eingesetzt. Teilweise leuchtet einem die Zuordnung einer Strafform zum Tatbestand unmittelbar ein (etwa bei Murren und Nachlässigkeit), teilweise allerdings bleibt sie undurchsichtig und diskutabel (etwa bei Zornausbrüchen: wäre bei dieser charakterlichen Schwäche nicht eher ein leibbezogenes Fasten angesagt?).

---

<sup>95</sup> Iud 6.

<sup>96</sup> Iud 7.

<sup>97</sup> Iud 8.

<sup>98</sup> Iud 10.

<sup>99</sup> Iud 16.

<sup>100</sup> Iud 5.

<sup>101</sup> Iud 12.

<sup>102</sup> Iud 2.

<sup>103</sup> Iud 9.

<sup>104</sup> Iud 11.

<sup>105</sup> Iud 4.

<sup>106</sup> Iud 1.

## 6.2 Strafen in der Regula Orientalis

Ein echtes Kontrastmodell zur Pachomiusregel stellt die Regula Orientalis dar. Sie bietet für Vergehen aller Art dieselbe einheitliche Stufung der Strafen an, in Form eines qualitativen, monolinearen Eskalationsmodells. Nach Durchlaufen des Mahnwesens<sup>107</sup> ist die erste Maßnahme die öffentliche Züchtigung des Sünders, also die Prügelstrafe<sup>108</sup>. Wenn diese nicht hilft, ist der nächste Schritt der Ausschluss vom Tisch und das Fasten<sup>109</sup>. Bleibt auch das erfolglos, wird dem Sünder der letzte Platz in der Reihenfolge des Psalmensingens zugewiesen<sup>110</sup>. Die vierte Stufe der Eskalation ist das generelle Verbot, einen Psalm vorzusingen<sup>111</sup>. Bleibt auch diese Maßnahme fruchtlos, folgt der Ausschluss von allen Gemeinschaftsvollzügen, also von Tisch, Oratorium und Kommunikation<sup>112</sup>. Und als äußerstes Mittel ist schließlich der Ausschluss aus dem Kloster vorgesehen<sup>113</sup>.

Die Regula Orientalis beginnt ihre Strafskala also mit den körperlichen Strafen. Erst nachgeordnet kommen die Exklusionsstrafen zum Zug, und das in einer kontinuierlichen Ausweitung des Ausschlusses auf alle Lebensbereiche bis hin zum Ausschluss aus dem Kloster.

## 6.3 Strafen beim Magister und bei Benedikt

Ein noch weiter ausgereiftes, im Prinzip aber ähnliches Eskalationsmodell des Strafens bieten relativ gleichlautend die Regula Magistri und die Benediktsregel an. Bleiben sämtliche Stufen der Ermahnung durch Abt und Vorgesetzte unwirksam, so ihre Vorschrift, ist zunächst zu prüfen, ob der Sünder (auf Grund seines Alters und seiner intellektuellen Fähigkeiten) einsichtsfähig ist oder nicht. Nur bei Einsichtsfähigen kann und soll die erste Stufe des Strafens angewandt werden<sup>114</sup>.

(1a) Bei leichten Sünden erfolgt die Ausschließung vom Tisch und vom Kantoren- und Lektorendienst im Oratorium<sup>115</sup>. Sie „soll den Bruder den Verlust der brüderlichen Gemeinschaft spüren lassen“<sup>116</sup>.

(1b) Bei schweren Sünden betrifft die Ausschließung alle Gemeinschaftsvollzüge, also Tisch, Oratorium, gemeinsames Arbeiten sowie die Kommunikation einschließlich Gruß und Segen, die dem Sünder ebenfalls verweigert werden<sup>117</sup>.

Alle weiteren Steigerungen der Strafe sind bei Einsichtsfähigen und nicht Einsichtsfähigen gleichermaßen anzuwenden:

(2) Die körperliche Züchtigung<sup>118</sup>: Hier ist die Magisterregel<sup>119</sup> schärfer – man solle den Delinquenten einsperren und halbtot schlagen. Benedikt mäßigt diese Anweisung.

---

<sup>107</sup> RO 32,1-2.

<sup>108</sup> RO 32,3.

<sup>109</sup> RO 32,4.

<sup>110</sup> RO 32,5.

<sup>111</sup> RO 32,6.

<sup>112</sup> RO 32,7-10.

<sup>113</sup> RO 35.

<sup>114</sup> RB 23,4-5; 30,1-3; RM 14,79-86.

<sup>115</sup> RB 24,3-7; RM 13,50-52.60-61.66-67.

<sup>116</sup> Puzicha (hg), Kommentar, 269.

<sup>117</sup> RB 25,1-6; RM 13,41-53.62-65.

<sup>118</sup> RB 28,1-3.

<sup>119</sup> RM 13,69.

(3) Wenn die Züchtigung nicht wirkt: Das Fürbittgebet der gesamten Kommunität für den Sünder<sup>120</sup>. Diese Maßnahme finden wir nur bei Benedikt – es gibt keine Entsprechung beim Magister. Benedikt versucht hier, inspiriert von der Bibel<sup>121</sup>, nach dem sozialen (1) und körperlichen (2) nun ein spirituelles „Druckmittel“ einzusetzen. Wenn kein menschliches Mittel mehr hilft, die Verstocktheit des Sünders zu lösen, dann ist Gottes Handeln gefragt.

(4) Wenn aber auch die Fürbitte nicht wirkt, erfolgt als letztes Mittel in Analogie zur Amputation eines Körperteils der Ausschluss aus der Gemeinschaft<sup>122</sup>.

Mit dem Ausschluss aus dem Kloster ist aber noch nicht zwangsläufig aller Tage Abend. Beide Regeln lassen nämlich bis zu drei Wiederaufnahmen des fortgegangenen Sünders zu<sup>123</sup>. Ob darunter auch der fortgeschickte Sünder fällt, bleibt unsicher, ist aber bei Benedikt im Unterschied zum Magister m.E. durchaus denkbar<sup>124</sup>. Er muss freilich, wenn er wieder zum Kloster zurückkehrt, feierliche Besserung versprechen und die Einreihung als jüngster akzeptieren<sup>125</sup>. – In jedem Fall ist die Langmut der Regeln offenkundig. In der Praxis wird sie die Klostergemeinschaft womöglich vor große Anspannungen stellen.

## 7 Flankierende Maßnahmen zur Resozialisierung

In einzigartiger Weise finden sich bei Benedikt flankierende Maßnahmen, die die Heilung des Sünders fördern sollen. Er formuliert sie in zwei Kapiteln, die erkennbar seine ganz persönliche Handschrift tragen und aus keiner Vorlage oder Quelle stammen<sup>126</sup>. Die Strafe ist für Benedikt nicht alles, auch wenn sie unverzichtbar und unumgänglich ist. Um den Sünder zu heilen, braucht es mehr. Denn die Strafe trifft zunächst nur äußerlich, die Umkehr aber ist eine Sache des Herzens. Auch kann die Strafe verhärten. Damit sie als Heilmittel angenommen werden kann, brauchen die meisten Menschen unterstützende Hilfe. In vierfacher Weise sorgt Benedikt für sie:

- 1) Der Abt soll „*Senpekten*“ – alte, geistlich erfahrene Mitbrüder („seniores“) – *als Tröster und Therapeuten* zu dem bestraften Bruder schicken<sup>127</sup>. Im Geheimen („quasi secrete“<sup>128</sup>) gehen sie zu ihm und stellen ihn so nicht weiter bloß. Eine doppelte Aufgabe sollen sie erfüllen: Einerseits sollen sie den Bestraften trösten, damit seine Traurigkeit oder Wut nicht überhand nimmt. Andererseits sollen sie ihn zu Buße und Umkehr bewegen. Mit Einfühlungsvermögen und Sympathie, aber eben auch mit Klarheit und ohne jede Verharmlosung der Tat sind sie die eigentlichen Psychotherapeuten der benediktinischen Strafordnung. Der Abt selber hingegen tritt zurück – er ist schließlich der, der die Strafe verhängt hat. Würde er selber dem Bestraften seine Begleitung an-

---

<sup>120</sup> RB 28,4-5.

<sup>121</sup> Jak 5,16; 1 Joh 5,16.

<sup>122</sup> RB 28,6-8; RM 13,70-73

<sup>123</sup> RB 29,3; RM 64,1-4

<sup>124</sup> Puzicha (hg), Kommentar, 290 versteht RB 29 so, dass das Kapitel nur den „eigenmächtig“ aus der Gemeinschaft fortgegangenen Sünder meint. Aus der lateinischen Formulierung „qui proprio vitio egreditur“ kann man das allerdings nur herauslesen, wenn man *egredi* als aktives und freiwilliges Weggehen versteht. Dann müsste man aber das semantisch nahestehende „*discedit*“ in RB 28,7 analog aktiv und freiwillig verstehen, was dort eindeutig nicht so gemeint ist. Für Puzichas Interpretation spricht freilich die Vorlage in RM 64,1-4, die eindeutig die aus eigenem Antrieb fortgegangenen Mitbrüder meint.

<sup>125</sup> RB 29,1-2; wie bei Pachomius, Praec 136; in RM keine Angabe.

<sup>126</sup> Puzicha (hg), Kommentar, 276.

<sup>127</sup> RB 27,2-4. Hierzu bes. Kardong, Shame, 467-469.

<sup>128</sup> RB 27,3

- bieten, könnte dies ins Gegenteil umschlagen. Die Doppelrolle als Arzt und als Richter kann der Abt also nicht alleine tragen. Die eine Rolle erfüllt er selbst – die des Richters –, die andere des Arztes delegiert er an Personen seines Vertrauens.
- 2) *Alle Mönche* des Klosters sollen mit ihrem *Fürbittgebet* den Sünder begleiten. Neben seiner oben beschriebenen Funktion als „Druckmittel“, das dem Bestraften die Ernsthaftigkeit seines Zustands klar machen soll, ist das Fürbittgebet zugleich ein Ausdruck der Caritas – der geschwisterlichen Liebe zum Sünder als Menschen<sup>129</sup>. Die Sorge für und die Liebe zu ihm sollen mit seiner Bestrafung nicht enden, sondern sogar noch verstärkt werden.
  - 3) Wie alle Grundvollzüge des Klosters finden auch Strafe und Buße einen *liturgischen Ausdruck*<sup>130</sup>: Während der Zeit der Strafe soll der Bestrafte sich nach jeder Gebetszeit, von der er ausgeschlossen ist, an der Tür zum Oratorium schweigend niederwerfen und dort verharren, bis alle Brüder an ihm vorbeigegangen sind<sup>131</sup>. Ist er auf Grund einer leichteren Sünde nur vom Tisch ausgeschlossen, dann soll er im Oratorium durch eine Bußgeste seine Bitte um Vergebung ausdrücken<sup>132</sup>. – Was auf den ersten Augenblick wie eine weitere Demütigung aussehen könnte, ist im Kontext Benedikts und seiner Zeit ein aktiver und wohl vertrauter Ausdruck der Demut und damit des Mutes. Bewusst verzichtet er dabei auf die in der Magisterregel vorgesehene theatralische und ausschweifende Selbstanklage des Sünders<sup>133</sup> – die Bitte wird stumm und damit umso eindringlicher zur Geltung gebracht – „und erzwingt die Versöhnung nicht schematisch nach drei Tagen, sondern... [lässt] Zeit zur wirklichen Bekehrung.“<sup>134</sup>
  - 4) Hat der Abt entschieden, dass der Sünder genug Buße getan hat, nimmt er ihn in einem ebenfalls liturgischen Akt wieder in die Gemeinschaft auf. Allerdings erhält der Resozialisierte noch nicht gleich alle Rechte zurück, die er als Mönch hätte: Der Lektorendienst im Oratorium wie im Refektorium bleibt ihm für eine gewisse *Zeit der Nachbereitung* entzogen<sup>135</sup>. – Wer braucht diese Nachbereitung? Anders als Michaela Puzicha<sup>136</sup>, die davon ausgeht, dass der Sünder einer „Vertiefung“ seiner Umkehr bedarf, vermute ich eher, dass diese *Zeit der Gemeinschaft* dazu dient, den verirrtten Bruder wider als Vollmitglied anzunehmen. Würde der Resozialisierte sofort wieder „in Amt und Würden“ auftreten, könnte das die Gemeinschaft überfordern. Wenn sie aber zunächst in einer Zeit seiner Bewährung Zutrauen gewinnen darf, dass er wirklich gebessert ist, kann sie nach dieser Zeit leichter einer umfassenden Rehabilitierung zustimmen.

Nicht alle Vorschriften Benedikts sind 1500 Jahre später noch exakt gleich umzusetzen. Doch die Vielschichtigkeit seines Bemühens zur Resozialisierung des Sünders mahnt uns, nicht einseitig und ausschließlich auf die Strafe zu schauen. Es braucht mehr, um einen Sünder zur

<sup>129</sup> RB 27,4.

<sup>130</sup> Dabei werden Benedikts Anordnungen zum liturgischen Vollzug der Versöhnungsbitte und Versöhnung in RB 44 deutlich von den Strafkapiteln RB 23-30 getrennt. Es geht um unterschiedliche, nicht aufeinander reduzierbare Aspekte der Umkehr. Vgl. Guevin, *Liturgico-ethical reading*, 435. Inspiriert ist Benedikt hier nicht nur von RM 14, sondern auch von Cassians *Inst* 2,16; 4,16,1. Zum Gesamtkonzept der liturgischen Versöhnung s. Gindelle, *Rekonziliationsritus*.

<sup>131</sup> RB 44,1-2.

<sup>132</sup> RB 44,9.

<sup>133</sup> RM 14,1-78.

<sup>134</sup> Böckmann, *Gemeinschaft*, 458.

<sup>135</sup> RB 44,6; vgl. RO 32,6; RM 13,66. All diese Vorschriften sind analog zu dem von Cyprian zitierten Beschluss des Bischof Cornelius von Rom zu verstehen, der seinen gefallenen Vorgänger Trophimus nach dessen Buße zwar wieder als Christ in die Gemeinschaft der Kirche aufnahm, aber nicht in sein früheres Bischofsamt einsetzte.

<sup>136</sup> Puzicha (hg), *Kommentar*, 392.

Umkehr und Versöhnung zu bewegen. Und es braucht auch mehr, damit die Gemeinschaft ihm vergibt.

## 8 Systematischer Ertrag

Was können uns die Entdeckungen aus den alten Ordensregeln für ein zeitgemäßes Klosterleben einerseits und ein modernes staatliches Strafwesen andererseits mitgeben? Ohne Anspruch auf Vollständigkeit möchte ich sieben Kernpunkte herausgreifen:

- 1) *Es geht* – selbst im modernen Kloster – *nicht ohne Strafandrohung und Strafe*. Mögen wir heute auch weit zurückhaltender sein als die frühen Mönchsregeln, mögen die Ordensleute auch viel selbständiger und eigenverantwortlicher sein als früher und daher weniger der Strafe bedürfen: Bis zum Ende dieser irdischen Welt wird keine Gemeinschaft gänzlich auf Strafen verzichten können. Doch gerade ihre (begrüßenswerte!) Seltenheit im modernen Kloster bringt eine Schwierigkeit mit sich: Die Gemeinschaften haben keine Übung mehr im Umgang mit Strafe. Diese ist nichts Vertrautes, Gewohntes mehr, was automatisierten Regeln folgen könnte. Das macht es viel schwerer als früher, wenn tatsächlich der Fall eines strafwürdigen Vergehens auftritt. Der oft hilflose Umgang der Orden mit sexuellem Missbrauch in ihren eigenen Reihen hat das im vergangenen Jahr deutlich gezeigt.
- 2) Seit den Anfängen der Kirche und ebenso des Mönchtums setzte sich Jesu *Option für Barmherzigkeit und Vergebung* durch. Beim Strafen geht es um Versöhnung, nicht um Rache! In einer Zeit, die „null Toleranz“ und „wegsperrn für immer“ auf ihre Fahnen zu schreiben scheint, ist diese Erinnerung von höchster Bedeutung. Strafe muss aus Liebe zum Menschen geschehen – „cum dilectione hominum“.
- 3) Das umfangreiche *Mahnwesen* der frühen Ordensregeln bietet uns einen Reichtum an Impulsen, wie wir schon weit vor einer Strafe heilsam aufeinander einwirken können und sollen. Bis es zur Strafe kommt, so bezeugen die Ordensregeln einhellig, muss viel vorausgegangen sein – Strafe ist nur die ultima ratio! Aber gerade deswegen gilt es, rechtzeitig mit dem (diskreten!) Mahnen zu beginnen, um eine Eskalation zu vermeiden. In einer Zeit, in der wir uns ungern in die „Privatangelegenheiten“ der Mitmenschen einmischen, ist das eine wichtige Erkenntnis. Denn das Mahnen ist erst in letzter Instanz eine Sache der Amtspersonen. Zuvor ist es eine Frage der Geschwisterlichkeit.
- 4) Mag auch die *Degradierung* in ihrer klösterlichen Ausprägung (als Zurücksetzung im Chor und bei Tisch) für säkulare ZeitgenossInnen unverständlich sein, so bleibt sie prinzipiell doch eine wirksame Form der Exklusion. Denn die Rückstufung z.B. eines Ministers zum einfachen Abgeordneten (oder auch eines Abtes zum einfachen Mönch!) wird öffentlich sehr wohl als empfindliche Strafe wahrgenommen. Natürlich handelt es sich bei der Degradierung um ein Mittel weniger des Strafrechts als der Disziplinarordnung in Beruf und Ehrenamt. Doch als solche ist sie oft wirksamer als eine Bewährungsstrafe vor Gericht.
- 5) Die *Vielfalt der Exklusionsformen* in den Ordensregeln mahnt uns, die Freiheitsstrafe im säkularen Staat nicht als einzige Möglichkeit des Strafrechts zu verstehen. Die da und dort diskutierte Exklusion durch Führerscheinentzug wäre (etwa im Jugendstrafrecht) womöglich eine empfindlichere Strafe als die Freiheitsstrafe auf Bewährung. Bei aller Berechtigung der Forderung, dass die Form der Strafe dem Vergehen entsprechen soll, muss doch die symbolische Bandbreite einer Strafform gesehen werden: Der pauschale Führerscheinentzug mag nur durch Verkehrsdelikte gerechtfertigt sein. Aber das Verbot von Freizeitfahrten am eigenen Steuer würde im Milieu vieler Jugendlicher ein durchaus verständliches und klares Warnsignal sein. Die Ordensregeln

sind hier sehr kreativ und experimentierfreudig. Es gibt nicht nur eine Form wirksamer Strafe.

- 6) Namentlich die Benediktsregel erinnert uns daran, dass *begleitende therapeutische Maßnahmen* unerlässlich sind. Das reine „Absitzen“ einer Strafe wird oft, vermutlich sogar meistens zum Gegenteil dessen führen, was sie bezweckt. Insofern ist die Sorge für ausreichende Therapie- und Begleitungsmöglichkeiten im Strafvollzug von höchster Priorität.
- 7) Schließlich lenkt Benedikt unsere *Aufmerksamkeit auch auf die Gemeinschaft*: Die erstrebte Vergebungsbereitschaft muss ihr nahegebracht werden. Sie braucht Zeit, sich mit dem Gedanken an die Versöhnung mit dem Sünder anzufreunden, und Hilfen, ihm aus ganzem Herzen zu vergeben. Eine stufenweise Wiederaufnahme des Sünders erleichtert und ermöglicht der Gemeinschaft diesen keineswegs selbstverständlichen Prozess. Vielleicht kommen die gegenwärtig lauten Rufe nach einem „Wegsperrn für immer“ auch daher, dass wir es noch nicht geschafft haben, der Öffentlichkeit Wege zu bereiten, schweren Straftätern ehrlich zu vergeben.

## 9 „Quam profundum et latebrosum!“

Der mit dieser Festschrift zu ehrende Kollege Ferdinand Reisinger hat sich über all die Jahre seines akademischen Wirkens intensiv mit Ordenstheologie und Ordensspiritualität beschäftigt – in einer Zeit, als das noch nicht so modern war wie gegenwärtig. Dieser Aufsatz soll daher ein kleiner Beitrag sein, um den reichen Fundus der Ordenstraditionen zu belegen und zu erschließen. Die Ordensregeln haben unserer Zeit viel mehr zu sagen als wir denken. Insofern wünsche ich dem Emeritandus, dass er auch künftig „am Ball bleibt“ und dieses Themenfeld beackert. Und sich von der Bemerkung seines Ordensvaters über die Schwierigkeiten des Strafens nicht abschrecken, sondern ermuntern lässt. In einem Brief an Paulinus von Nola und Therasia beschreibt Augustinus den schwierigen Balanceakt rechten Strafens. Einerseits könne die Strafe den Bestraften zugrunde richten, andererseits ein Verzicht auf Strafe aber zu weiteren Vergehen animieren und damit Dritte schädigen. Und er schließt: „Wie abgründig und voller Schlupflöcher ist das!“<sup>137</sup>

Ich möchte aber den ersten Satz dieses Beitrags auch als letzten hinzusetzen: Wie faszinierend und packend, darüber nachzudenken, was das große und programmatische Wort Augustins bedeutet: „Mit Liebe zu den Menschen und Hass gegen die Laster“.

---

<sup>137</sup> Augustinus, Ep 95,3.

## Literaturverzeichnis

### Quellen:

- Apophthegmata Patrum (AP): Miller, B. (übers.), Weisung der Väter, Trier <sup>2</sup>1980.
- Augustinusregel (Praec): Lawless, G., Augustine of Hippo and his monastic Rule lat./ engl., Oxford 1987; van Bavel, T., Regel für die Gemeinschaft, deutsch, Würzburg 1990.
- Basilienregel (RBas): Basilius von Caesarea, Basili Regula a Rufino latine versa (CSEL 86), Wien 1986.
- Benediktusregel (RB): Salzburger Äbtekonzferenz (hg), Die Benediktusregel lat./ dt., Beuron <sup>4</sup>2005.
- Cassianregel (Inst): Johannes Cassianus, De institutis coenobiorum/ Institutions cénobitiques (SChr 109), Paris 1965.
- Regel der Leriner Väter(R4P; 2RP; RMac): de Vogüé, A. (hg), Les règles des saints pères II, lat./ frz (SChr 298), Paris 1981, 497-603; Puzicha, M. (hg), Die Regeln der Väter lat./ dt., Münsterschwarzach 1990, 27-106.153-170.
- Regula Magistri (RM): de Vogüé, A. (hg), Règle du Maître I-III, lat./ frz. (SChr 105-107), Paris 1964-65; Frank, K.S. (hg), Die Magisterregel, dt., St. Ottilien 1989.
- Regula Orientalis(RO): de Vogüé, A. (hg), Les règles des saints pères II, lat./ frz. (SChr 298), Paris 1982, 407-495; Puzicha, M. (hg), Die Regeln der Väter lat./ dt., Münsterschwarzach 1990, 107-152.
- Pachomiusregel (Iud): Bacht, H., Das Vermächtnis des Ursprungs II. Pachomius – Der Mann und sein Werk, Würzburg 1983.

### Literatur:

- Böckmann, A., Gemeinschaft von Sündern – Leben aus Gnade, in: Erbe und Auftrag 80 (2004),452-463.
- Cosack, G., Der Abt als Lehrer und Arzt – heute. Unter besonderer Berücksichtigung der Strafkapitel der RB, in: Erbe und Auftrag 78 (2002), 202-215.
- Gindele, C., Zum großen Rekonziliationsritus nach der Magister- und Benediktregel, in: Revue Bénédictine 80 (1970),153-156.
- Gomez, I.M., El código penitencial de la Regula Benedicti, Ambiente en que nace el valor pedagógico e actual, in: Studia Silensia 6 (1980),231-286.
- Guevin, B., A liturgico-ethical Reading of Benedict's Penitential Code, in: Cistercian Studies Quarterly 34 (1997),433-452.
- Kardong, T., The Healing of Shame in the Rule of Benedict, in: The American Benedictine Review 53 (2002),453-474.
- Koller, E./ Reisinger, F./ Rosenberger, M. (hg), Wegsperrten oder einschließen? Die Praxis der Freiheitsstrafe zwischen Inklusion und Exklusion, Frankfurt/ Main u.a. 2010.
- Lafont, G., Fraternal Correction in the Augustinian Community, a Confrontation between the Praeceptum IV,6-9 and Matth 18,15-17, in: Word & Spirit 9 (1987),87-91.
- Mansini, G., On Coming to Terms with the "Penal Code" of the Rule of Saint Benedict, in: The American Benedictine Review 46 (1995),353-366.
- Puzicha, M. (hg), Kommentar zur Benediktusregel, St. Ottilien 2002.
- Puzicha, M. (hg), Quellen und Texte zur Benediktusregel, St. Ottilien 2007.
- Puzicha, M. „damit wir uns von unseren Fehlern bessern“ (RB Prol 36). Zur correctio fraterna in der Benediktusregel, in: Erbe und Auftrag 86 (2010), 127-139.
- Stead, J., The Penal Code of S. Benedict, in: Word & Spirit 6 (1984),58-67.
- Tamburrino, G., Il "codice penale" della Regola di S. Benedetto, in: Ora et labora 54 (1999),179-194.

**Zum Autor:**

Michael Rosenberger, Dr. theol., Professor für Moraltheologie am Institut für Moraltheologie,  
Katholisch-Theologische Privatuniversität Linz/ Donau.