

Christoph Paar

Die geistliche Sprache über die „Welt“ in den Schriften von Ildephons Schober

Język - Szkoła - Religia 9/2, 162-186

2014

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Mag.theol. Christoph Paar
Graz

DIE GEISTLICHE SPRACHE ÜBER DIE „WELT“ IN DEN SCHRIFTEN VON ILDEPHONS SCHOBER¹

Vorwort

Als am 11.10.1962 das II. Vatikanische Konzil eröffnet wurde, drehte sich viel um die Verortung der Kirche in der Welt von heute. Zum 50-jährigen Konzilsjubiläum in diesen Monaten wird die Frage dieser grundlegenden Relation wieder neu aufgeworfen. Sollte die Kirche sich aus der Welt zurückziehen und nach außen hin völlig abschotten oder sollte sie die Türen aufreißen und alles Weltliche bis in den innersten Bereich hineinlassen? Diese Frage wird sich wohl kaum mit „entweder-oder“ bzw. einem schwarz-weiß Schema beantworten lassen, sondern benötigt eine intensive und differenzierte Analyse. Doch was bedeutet überhaupt das Wort „Welt“? Noch so klein erscheinende Nuancen in einer Wortsilbe (wie z.B. Verweltlichung gegenüber Entweltlichung) können auf inhaltlicher Ebene eine große Bedeutungsverschiedenheit zur Folge haben und zeigen einerseits die große Vielschichtigkeit sowie Multiperspektivität in diesem Fragenkomplex; andererseits verdeutlicht dies, dass in diesem Themengebiet auf eine behutsame und differenzierte Formulierung geachtet werden muss, um Missverständnissen vorzubeugen².

Eine Verhältnisbestimmung zur Welt ist nicht nur für die Kirche als Ganze von zentraler Bedeutung, sondern gerade für Klöster in kontemplativ-monastischer Ausrichtung eminent wichtig. Wie weit ist es Teil des Charismas, sich aus der Welt zurückzuziehen und wie weit ist es Aufgabe des Charismas, in die Welt hineinzuwirken? Auf welche Art und Weise kann ich mich aus der Welt zurück-

¹ Der vorliegende Beitrag ist ein Auszug aus der vom Verfasser im Jahr 2013 eingereichten Diplomarbeit zur Erlangung des Magistergrades an der Universität Graz (vgl. Paar, Christoph: Ildephons Schober. Sein Lebensweg und seine Spiritualität als Herausforderung heutigen Mönchtums, Graz 2013).

² Es sei an dieser Stelle nur auf die unterschiedlichen medialen Interpretationen der Rede von Papst Benedikt XVI. bei seiner Apostolischen Reise am 25.09.2011 im Konzerthaus in Freiburg i.Br. hingewiesen (vgl. Benedikt XVI., Ansprache an engagierte Katholiken), die ein derartiges Bewusstsein meist vermissen lassen.

ziehen und trotzdem (oder vielleicht sogar gerade deshalb noch stärker) in der Welt bzw. für diese Welt leben?

Auch wenn diese Frage nie abschließend beantwortet werden kann, sondern immer wieder eine aktualisierte Ausrichtung auf die sich verändernde Welt gefunden werden muss, so ist doch eine grundsätzliche – die Zeiten überdauernde – Einstellung von Nöten. Diese Grundausrichtung zu finden, ist gerade für neu aufkeimende Gemeinschaften eine der entscheidendsten Herausforderungen. Denken wir z.B. zurück an die Anfänge der Beuroner Kongregation, als P. Andreas Amrhein (1844–1927) die Frage aufwarf, inwieweit die Missionstätigkeit mit benediktinischem Mönchtum vereinbar ist. Dass P. Andreas mit St. Ottilien eine neue benediktinische Kongregation begründete und nicht in der Beuroner Gemeinschaft verblieb, hat seinen Grund im Wesentlichen auch in einer anderen Auffassung hinsichtlich der Grundausrichtung des einzelnen Mönches zur Welt bzw. zur Mission.

Die grundsätzliche Frage des Verhältnisses von Kirche bzw. Kloster zur Welt, die uns 50 Jahre nach dem II. Vatikanischen Konzil so beschäftigt, war also bereits 100 Jahre zuvor im benediktinischen Mönchtum virulent. „Nichts Neues unter der Sonne“ (Koh 1,9) könnte man sagen – setzten sich mit dieser Frage doch schon die ersten Wüstenväter auseinander und blieb diese Frage auch nach Ausbildung des Mönchtums durch die gesamte Kirchengeschichte hindurch aktuell. Damals wie heute müssen Wege gefunden werden, diese Frage zu beantworten.

Der vorliegende Beitrag versucht, sich einer Antwort anzunähern, indem er sich auf die Spur der Beuroner Gründerväter begibt und die Spiritualität von Ildephons Schober untersucht. Als Abt war er stets nicht nur administrativer Verwalter, sondern vor allem geistlicher Bauherr sowie Normgeber für nachfolgende Generationen und daher prädestiniert, um bei ihm Grundausrichtungen im Verhältnis der Kirche – konkret des Klosters – zur Welt zu finden.

Steckbrief Ildephons Schober³

Geboren am 23.02.1849 als Friedrich Schober in Pfullendorf; Eltern: Mathias und Monika Schober, insg. 8 Kinder; 1855–1863 Volks- und Realschule Pfullendorf; Heimatkaplan Paul Adolf Mayer fördert Berufung spirituell und finanziell; ab 1863 Großherzogliches Lyceum Freiburg i.Br.; Abitur 1869.

Ab Wintersemester 1869/70 Studium der katholischen Theologie in Freiburg i.Br.; 1870 Ausbruch des deutsch-französischen Krieges und freiwillige Meldung zum Lazarettdienst; Besuch des Klosters St. Martin in Beuron mit Kameraden im September 1870 und anschließender Klostereintritt.

³ Für detaillierte Nachweise inkl. bisher unveröffentlichter Quellen und Archivmaterialien vgl. Paar, Ildephons Schober, 37–71.

Beginn des Postulats am 20.09.1870 in Beuron⁴; Tonsur sowie niedere Weihen als Ostiarier, Lektor, Exorzist und Akolyth am 30.01.1871 im *Collegium Borromaeum* in Freiburg i.Br.; 31.01.1871 Weihe zum Subdiakon im *Collegium Borromaeum* in Freiburg i.Br.; Einkleidung in Beuron am 19.03.1871⁵, als Namenspatron wurde Friedrich der Hl. Ildephons gegeben⁶; ab 27.04.1871 weiteres Studium am Mainzer Studienkolleg; Ablegung der zeitlichen Profess am 01.04.1872; Abschluss des Studiums im August 1873; Empfang der Diakonenweihe am 14.09.1873; Empfang der Priesterweihe am 28.05.1874 in der Kathedrale St. Martin in Rottenburg; Feier der Primiz am 31.05.1874 in Beuron; Ablegung der feierlichen Profess in Beuron am 23.05.1875.

Am 03.12.1875 gemeinsame Flucht (aufgrund des Kulturkampfes) mit Teil des Beuroner Konvents nach Volders in Tirol; dort Instruktor für die Laienbrüder sowie Prokurator und Kantor; Verleihung der österreichischen Staatsbürgerschaft am 04.11.1876.

Schober erhält 1880 die Aufgabe übertragen, die Übersiedelung des Konvents nach Prag vorzubereiten – erstes Engagement als Bauherr in Emaus; ferner Dienst des Prokurators, des Cellerars, des Brüderinstructors, des Infirmarys sowie des Kantors („bestes ‚Exultet‘ in Emaus“⁷); am 13.11.1883 Ernennung zum Senior; erste Anzeichen gesundheitlicher Probleme im Oktober 1880 und Juli 1884⁸.

1883 erhält Schober die Aufgabe übertragen, die Übersiedelung eines Großteils der Beuroner Kommunität ins steirische Stift Seckau vorzubereiten; erste Reise nach Seckau inkognito am 08.04.1883; anschließend umfassende Restaurierungsarbeiten bis zur feierlichen Eröffnung des Gotteslobes in der Seckauer Basilika am 08.09.1883; Rückkehr von P. Ildephons nach Prag am 25.09.1883; dort Bestellung zum Senior, Cellerar, Ökonom und Kantor am 08.11.1885; Ernennung zum Prior am 25.07.1886.

Ernennung zum ersten Abt von Seckau am 13.06.1887; Abtsbenediktion am 03.07.1887 durch Fürstbischof Johannes Baptist Zwerger; Beginn großer Bauvorhaben, Errichtung der Seckauer Oblatenschule sowie Unterstützung der Ge-

⁴ Genau zwei Jahre zuvor wurde Maurus Wolter am 20.09.1868 zum Abt postuliert und es sollte wiederum ein 20. September sein (1908), an dem er selbst die Abtsbenediktion empfangen würde (vgl. ArEB, Erzabt Ildephons Schober von Beuron).

⁵ Gemeinsam mit Jakob Wüger, dem späteren P. Gabriel Wüger – Mitbegründer der Beuroner Kunstschule (vgl. ebd.).

⁶ Novizenmeister war zu jener Zeit mit P. Placidus Wolter jener Mann, dem Fr. Ildephons als Erzabt nachfolgen sollte (vgl. ebd.).

⁷ ArEB, Rms Vater Erzabt Ildephons in Emaus, 2.

⁸ Dass P. Ildephons durch Übernahme all¹ dieser Arbeiten bereits aufs Tiefste mit seiner neuen Heimat in Prag verbunden war, zeigt eine Aussage von Erzabt Maurus Wolter bei der Trennung der Konvente St. Martin und Emaus am 01.03.1885, in der er P. Ildephons als „Emautiner“ (ebd., 3) bezeichnet.

meinde und Diözese; Bestellung zum Visitator der portugiesischen Klöster Cucujaes, Singeverga und Lamego am 07.07.1895 – mehrwöchige Visitationsreisen nach Portugal im Februar 1895, Mai 1897, Februar 1899; erste Begegnung und seither geistlicher Begleiter von Sr. Maria vom Göttlichen Herzen Droste zu Vischering im September 1895; Ernennung zum Generalsuperior in St. Ottilien am 29.11.1896 (bis Dezember 1902) und Reformierung der sich in Schwierigkeiten befindenden Kongregation als äußerer und innerer Bauherr (inkl. neuer Statuten mit Missionsappendix).

Wahl zum 3. Erzabt Beurons am 19.09.1908; umfassende Visitationstätigkeiten und Reisen innerhalb und außerhalb der Kongregation (u.a. zur feierlichen Weihe der Dormitio am 10.04.1910 nach Jerusalem); Unterstützung bei diözesanen Seelsorgearaufgaben; Förderung der Wissenschaft und Kunst (bes. Palimpsestinstitut); Vorarbeiten zur Liturgiereform Pius‘ X.; auf persönliche Bitte des Hl. Vaters Betreuung des Griechischen Kollegs St. Anselmo in Rom durch Beuroner Kongregation und Visitation durch Erzabt Ildephons ab Oktober 1912; Restauration der Brasilianischen Benediktinerkongregation; tiefe Verbundenheit zum Fürsten- und Kaiserhaus; Personalstand vor Ausbruch des ersten Weltkrieges: in der Erzabtei Beuron nahezu 200 Chor- und Brüderprofessen – in der gesamten Kongregation mehr als 1.000 männliche und weibliche Mitglieder; Einrichtung eines Lazarets nach Kriegsausbruch 1914; Beginn schwerer Krankheit im Sommer 1913 (u.a.: Arterienverkalkung, Nierenuntätigkeit, Nervenleiden); erster Schlaganfall am 16.07.1917; Abgabe aller Leitungsaufgaben am 28.01.1917; Resignation als Erzabt am 08.11.1917; Tod am 28.02.1918 und Beisetzung am 05.03.1918 in Beuron.

Die Selbstbestimmung des Mönches in der Welt⁹

Das Verhältnis des Mönchtums zur Welt bietet gerade bei Ildephons Schober faszinierende Einblicke in seine – sowie die Beuroner – Spiritualität. Hat man seinen Lebensweg mit den unterschiedlichsten Betätigungsfeldern vor Augen, so mag es auf den ersten Blick verwundern oder gar verstörend wirken, wenn man

⁹ Grundlage für meine Ausführungen ist ein Manuskript im Nachlass von Ildephons Schober im ArEB mit dem Titel „Das Mönchtum und die Welt“ (vgl. ArEB: Schober, Das Mönchtum und die Welt). Bezüge zum Text werden mit dem Werksigle MuW und der entsprechenden Zeile angegeben (gesamter Text in: Paar, Ildephons Schober, 105–116). Leider enthält keines der Manuskripte einen direkten Hinweis darauf, wann sie wo zu welchem Anlass vorgetragen wurden. Dass die vom Beuroner Archivar mit „Aufsatz“ titulierten und durchnummerierten Manuskripte auch abgedruckt wurden, kann zwar nicht ausgeschlossen werden, die Quellen und Unterlagen zu Ildephons Schober geben dazu jedoch keinen Hinweis. Ich persönlich gehe eher davon aus, dass es sich bei diesen Manuskripten um Kapitelsansprachen handelt.

seine Gedanken zu „Das Mönchtum und die Welt“ (MuW) liest: Einerseits der geforderte Rückzug in seinem Reden; andererseits das Hinausgehen in seinem Tun. Widersprüchlich oder schizophren könnte mancher demzufolge auch seine Visitationstätigkeit einerseits und die Forderung nach beständiger Weltflucht (vgl. MuW 193) andererseits bezeichnen. Die folgenden Ausführungen sollen zeigen, dass beide Bereiche sich nicht ausschließen und nicht gegeneinander ausgespielt werden dürfen, sondern als horizontale und vertikale Dimension Ausdruck derselben christlichen Spiritualität sind.

„Das Mönchtum und die Welt“ (MuW) – Zusammenfassung

Der Sündenfall und die Verlockungen des Bösen: Der Ausgangspunkt für Schobers Überlegungen ist düster und zutiefst negativ gezeichnet. Seine Weltsicht entstammt der johanneischen Theologie (vgl. 1 Joh 5,19), aus der er die negativen Kosmos-Beschreibungen hervorhebt, um Christus als „das Licht der Welt“ (Joh 8,12) heller strahlen zu lassen. Neben dieser implizit vorhandenen christologischen Grundlage führt Schober die Erbsünde als zentrale Ursache der Boshaftigkeit der Welt an. Zunächst verweist er in einer ausführlichen Betrachtung des Sündenfalls auf Lucifer als Ursprung aller Sünden (vgl. MuW 47–49). Wie alle Geschöpfe wurde dieser in Freiheit geschaffen, den Gehorsam zu leisten oder zu verweigern; Lucifer wählte das Letzte (vgl. MuW 18f.). Von Satan verführt entsagte auch Adam im „Verlangen, Gott gleich zu werden“ (MuW 40) den Gehorsam und stürzte damit seine ganze Nachkommenschaft ins Verderben. Dies geschah jedoch nicht als Notwendigkeit, sondern mit der von Gott geschaffenen und zugelassenen Freiheit des Menschen, denen Gott die Selbstbestimmung ihres Lebens übertragen hat. Durch diesen ersten Sieg des Satans konnte „das Böse [...] in die Schöpfung Gottes Eingang finden“ (MuW 1), wie Schober im ersten Satz beginnt.

„Ein Mittel der Erbauung oder des Verderbens“ (MuW 55f.): So wie der Teufel im Paradies Adam zum Bösen verführt hat, so verlockt er seither die gesamte Menschheit zur Sünde. Daraus resultiert ein andauernder Kampf zwischen Satan und Gott, der den Menschen – in all' seiner Freiheit – zum Guten führen möchte. Diese fortdauernde Auseinandersetzung zwischen Gott und Satan hat für Schober zur Folge, dass alles in der Natur zu einem „Mittel der Erbauung oder des Verderbens werden kann“ (MuW 55f.).

„Niemand kann zwei Herren dienen“ (Mt 6,24): Der Mensch ist in diesem System in eine Entscheidungssituation hineingestellt und muss wählen, für wen er sich entscheidet. Da niemand zugleich Gott und dem Mammon dienen kann (vgl. MuW 164), ist ein Ausweichen oder Aufschieben nicht möglich: Als Gottes „Gleichnis und Ebenbild“ (MuW 8) muss jeder Mensch in voller Autonomie, Freiheit und Verantwortung sein Geschick selbst in die Hand nehmen (vgl. MuW

11–16) und eine Wahl treffen. Gott übermittelte dem Menschen in dieser Entscheidungssituation zwar seine Gebote, doch die „Natur, welche ihm behilflich sein sollte, sich zu Gott zu erheben, wurde ihm zum Stein des Anstoßes“ (MuW 25f.).

Die Weltmenschen: Die sog. Weltmenschen bilden für Schober hier „die erste Provinz des Reiches Satans“ (MuW 77f.), da sie durch Torheit, Lügen und Laster zu Fall gebracht sich in ihrer Schwachheit immer weiter von Gott entfernen (vgl. MuW 85–98). Zum Helfershelfer Satans verführt, verwandelt sich die anfängliche Schwachheit bei diesen Weltmenschen schließlich in eine Negativspirale der Bosheit, die den Menschen in den „höllischen Schlund“ (MuW 119) hinabführt, bis er schlussendlich „in die finstere Tiefe stürzt“ (MuW 121).

Der Hl. Benedikt: Während der Hl. Benedikt in Rom studierte, sah er die Verwirrungen seiner Mitmenschen und zog sich – um nicht selbst ein Weltmensch zu werden – nach Subiaco zurück. Sein Leben war von diesem Zeitpunkt an ein „beständiger heroischer Kampf wider die Welt und ihren Fürsten“ (MuW 129f.); ein Kampf, bei dem der Satan stets verlor (vgl. MuW 151). Die Niederlage des Teufels war sogar so groß, dass bis heute überall, wo Mönche nach der Regel Benedikts leben, der Satan aus Furcht zurückweicht (vgl. MuW 151–155).

Die Taufe als erster Sieg über das Böse: Wie der Hl. Benedikt so ist für Schober jeder Mensch dazu aufgerufen, dem Satan Widerstand zu leisten. Alle Christen haben dem Teufel durch ihre Taufe dabei bereits widersagt und einen ersten Sieg über das Böse errungen (vgl. MuW 159–161). Das Mönchtum hat die Aufgabe, hier nachzusetzen und im gemeinsamen Kampf dem Bösen endgültig den Todesstoß zu geben.

Christen, die in der Welt leben: Bevor Schober jedoch auf den monastischen Kampf wider Satan eingeht, wendet er seinen Blick auf jene Christen, die mitten in der Welt leben, aber aufgrund der weltlichen Verdorbenheit ebenso verpflichtet sind, „die Welt zu hassen“ (MuW 166). Dabei baut Schober keinen Dualismus auf, demzufolge die in der Welt Lebenden schlechter wären als die Mönche; er schreibt sogar, dass die Christen in der Welt jene Güter, denen sich die Mönche zu entledigen versuchen, in „erlaubter Weise“ (MuW 173) gebrauchen. Schober lehnt damit ein Leben in der Welt nicht kategorisch ab; allerdings können die weltlichen Güter Anlass zur Sünde geben, sodass die in der Welt Lebenden „in größerem Maße den Versuchungen und Verführungen des Erzfeindes ausgesetzt, [...] beständig am Rande eines Abgrundes wandeln“ (MuW 174–181) und schließlich leicht zu Weltmenschen werden können. Die Gefahr des in der Welt Lebenden zeigt sich für Schober auch in der Ehe, in der jeder Partner nicht mehr eigenmächtig über seinen Leib verfügen kann und so der Mann „zwischen Gott und dem Weibe“ (MuW 296) hin- und hergerissen ist. Mit Verweis auf Noah führt Schober zwar an, dass es „nicht unmöglich [sei], auch in Mitten des Verderbnisses in der Welt sich unbefleckt zu bewahren“ (MuW 304f.); doch lassen für ihn

die ständigen Versuchungen und Verlockungen nur schwer ein geistliches Leben gelingen (vgl. MuW 181–185.287–307).

„Das Mönchtum [muss] der Welt Widerstand leisten“ (MuW 157f.): Um nicht den negativen Einflüssen der Welt ausgesetzt zu sein, fordert Schober als Präventivmaßnahme den Mönch auf, freiwillig auf alle weltlichen Güter zu verzichten, „damit der Böse ihn nicht an denselben packe und zu Boden zerre“ (MuW 189f.). Die Entzagung von allem Weltlichen soll den Mönch auch auf die Auseinandersetzung mit dem Satan vorbereiten, mit dem es keine Waffenruhe geben kann (vgl. MuW 158f.). Als erste Aufgabe und Wirkweise des Mönchtums in diesem unentwegten Kampf führt Schober die zeitliche Komponente an und fordert eine lebenslängliche Weltflucht (vgl. MuW 193). Dieser beständige Verzicht muss zunächst einmal innerlich (Trennung von Geist und Herz von der Welt) vollzogen werden, dann aber auch äußerlich in Erscheinung treten (vgl. MuW 194–198). Formen dieser äußeren Ausdrucksweise der inneren Weltflucht sind „die einsame Lage der Klöster“ (MuW 198), die eine sichtbare Schranke zur Welt ermöglicht und auch im abgeschotteten Klausurbereich, der Tonsur sowie dem Mönchshabit – den Schober als „ein erhabenes Symbol der Trennung von der Welt“ (MuW 223f.) besonders herausstreckt – ihren Ausdruck findet. Ferner führt Schober „die Gelübde der Beständigkeit, der Bekehrung, des Wandels, der Armut, der Keuschheit und des Gehorsams“ (MuW 201f.) an, sodass nichts mehr das Eigentum des Mönches ist – „nicht einmal sein Leib und sein Wille“ (MuW 286). Um diese Weltflucht schließlich auch praktisch zu ermöglichen, legt Schober eine autarke Lebensweise als Voraussetzung zugrunde (vgl. MuW 206–208); so muss keiner der Mönche das Kloster bzw. die Klausur verlassen, da dies „ihren Seelen gar nicht heilsam ist“ (RB 66,7; zit. nach MuW 209).

Der Kampf wider Satan und die Welt als monastische Hauptaufgabe: Der Mönch muss laut Schober der Welt aber nicht nur in einem ersten Siegeszug Widerstand leisten, sondern auch aktiv das Reich des Satans besiegen (vgl. MuW 157f.): „Es wäre [...] ein Irrtum zu meinen, dieser siegreiche Schlag sei für den gefährlichen Widerpart der Todesstoß.“ (MuW 310f.) Schober fordert daher den Mönch auf, mit den „Waffen“ des hl. Benedikts den Kampf – der erst mit dem Tod sein Ende findet – aktiv aufzunehmen (vgl. MuW 323–330). Dies ist für Schober dann auch die Hauptaufgabe des Mönches, der durch seine Gelübde die Hälfte des Weges beschritten hat und als zweiten Wegabschnitt in einem inneren Kampf „die Welt mit ihrer trügerischen Klugheit, ihrer Verderben bringenden Furcht sowie mit allen ihren Grundsätzen und Neigungen aus [seinem] Herzen ausjäten [soll]“ (MuW 334–336).

Unter dem „Zeichen des Kreuzes, unter diesem glorreichen Banner“ (MuW 156): Schober schließt seine Ausführungen mit einem kreuzestheologischen Ausblick und bittet Christus, dass wir in der Todesstunde „der Welt gekreuzigt seien und dass sie vollkommen in uns erstorben sei“ (MuW 337f.), um so ins Himmelreich gelangen zu können (vgl. MuW 337–341).

„Das Mönchtum und die Welt“ (MuW) im Licht des Lebensweges von Ildephons Schober

Die martialische Kriegs rhetorik mag auf den ersten Blick verwundern und mancher Leser mag sich beim Lesen der ersten Seiten von Schobers Manuscript fragen, ob es tatsächlich die Welt zum Gegenstand hat und nicht eine Abhandlung über die Erbsündenlehre ist; und dieser Eindruck ist wichtig! Er bewahrt davor, die heutige Sichtweise der Welt mit jener vor 100 Jahren gleichzusetzen und damit der Spiritualität Schobers nicht gerecht zu werden und sogar Widersprüchlichkeiten zu erkennen, wo keine zu finden sind. Denn sieht man Ildephons Schober in seiner Zeit, so fügen sich die zahlreichen Tätigkeitsfelder und theologischen Ansichten wie Puzzleteile zu einem stimmigen Gesamtbild zusammen.

Doch woher kommt die negative Sichtweise der Welt bei Schober? Zunächst einmal ist Schober in seinem Denken natürlich Kind seiner Zeit und unter diesem Blickwinkel müssen auch seine Gedanken betrachtet werden, die einem gnadentheologischen Stockwerkdenken entspringen: Alles Natürliche bzw. Weltliche ist demzufolge als erstes Stockwerk aufgrund der Erbsünde unfähig, von sich aus Heil zu erlangen. Es benötigt als zweites Stockwerk – das allein in der r.k. Kirche zugänglich ist – das Erlösungswerk Christi, um Gnade zu empfangen. Mit dem Zweiten Vatikanum hat sich die diesbezügliche theologische Sichtweise weiterentwickelt und der Zugang zur Welt muss aus heutiger Sicht natürlich ein anderer sein. Für Schober und seine Zeitgenossen ist dieser Hintergrund jedoch von erheblicher Bedeutung und hat vor allem hinsichtlich der Motivation einer Zuwendung zur Welt große Bedeutung.

Abschneit der theologischen Denkweise zeigt auch die Biographie von Ildephons Schober ein stimmiges Gesamtbild seiner negativen Weltsicht. Neben den politischen Eindrücken (dt.-frz. Krieg, Kulturkampf, I. Weltkrieg, Konflikte mit Regierenden z.B. in Bayern, Auseinandersetzungen innerhalb der Kongregation) sind es auch moralische Verfehlungen (P. Andreas Amrhein, St. Ambrogio), die für Schober die Erlösungsbedürftigkeit der Menschen und die „der Kreatur wesentlich anhaftende Unvollkommenheit und Schwäche“ (vgl. MuW 3f.) untermauern. Es sind wohl auch diese Menschen, die Schober vor Augen hat, wenn er die sog. Weltmenschen beschreibt.

Die Forderung zur Weltflucht, die Schober aus dieser negativen Einstellung zur Welt heraus stellt, betrifft dabei nicht nur den Mönch, sondern alle Menschen in gleichem Maße: Sowohl die in der Welt Lebenden als auch die Mönche – „beide sind verpflichtet, die Welt zu hassen“ (MuW 165f.). Dass Schober bei der anschließenden Betrachtung über die Welt nicht sofort auf das monastische Leben eingeht, sondern zunächst seinen Blick auf die in der Welt lebenden Christen wendet, zeigt schon in formaler Hinsicht, dass er sein Mönchsein nie nur auf die eigenen Klostermauern begrenzt sah. Die zahlreichen Außentätigkeiten z.B. als

Wohltäter der Gemeinde Seckau zeigen, dass diese innere Grundhaltung auch in seinem Wirken Widerhall gefunden hat.

Bei der Ausübung ihres geistlichen Lebens versuchte Schober jene Christen, die mitten in der Welt leben, nicht alleine zu lassen, sondern sie beim Wandeln „am Rande eines Abgrundes“ (MuW 181) zu unterstützen. Hervorzuheben sind hier die Exerzitien, die Schober auch außerhalb der Klöster zur geistlichen Erbauung und als Richtschnur für das Leben in der Welt gehalten hat. Die Christen in der Welt nicht alleine zu lassen, sondern sie zu autonomen und spirituell gefestigten Menschen zu erziehen (hier zeigt sich auch die Aufgabe des Abtes als Lehrer), bedeutete für Schober auch, die oft fremden Riten und Bräuche den Gläubigen verständlich zu machen. So legte er bei der Profess von P. Pius Widerhofer „in ‚schlichter populärer Weise‘ die Symbolhandlungen des Professritus so ‚klar und eindringend‘ dar, dass alle Gläubigen ‚dem heiligen Akte mit großer Teilnahme und Aufmerksamkeit folgten‘“¹⁰. Auch bei seiner Abtsbenediktion war es sein persönlicher Wunsch, dass Prior Willibrord Benzler die Gläubigen in die Zeremonien einführte, damit das Volk nicht nur als neugieriger Zuschau-er an den Feierlichkeiten teilnahm¹¹. Durch die Mönche sollten die in der Welt lebenden Christen so ein „Arsenal“ jener Werkzeuge und „Waffen“, die sie benötigen, um gleich den Mönchen der Welt in einem ersten Schritt nicht nur Widerstand zu leisten und zu entfliehen, sondern ihr als zweiten Schritt auch den Todesstoß zu versetzen, an die Hand bekommen. Mit Noah als Vorbild (vgl. MuW 304–307) können dann auch in der Welt Lebende sagen, dass sie „die Welt mit ihrer trügerischen Klugheit, ihrer Verderben bringenden Furcht sowie mit allen ihren Grundsätzen und Neigungen aus [ihren] Herzen ausjäten“ (MuW 334–336).

Betrachtet man aus dieser Perspektive den Dienst der Mönche für die in der Welt Lebenden, so ist es keine Tätigkeit von oben herab, wie dies die damalige Sichtweise des Ordens- und Priesterwesens als „vollkommener“ Stand implizieren könnte, sondern Schober zeigte gerade in seinem Wirken eine Hinwendung von unten heraus. Schober versuchte für und mit den in der Welt lebenden Christen ein Fundament zu legen und sie zu befähigen, selbstständig die Flucht und den Kampf wider die Welt zu bestreiten. Schober erhebt damit das Mönchtum nicht wertend über andere Menschen, sondern stellt den Weg der Christen in der Welt gleichbedeutend neben jenen der Mönche. Der Unterschied liegt für Schober lediglich in den Gefahren und der Wahrscheinlichkeit, dass in der Welt Lebende leichter zu Weltmenschen werden – also sich allmählich von Gott entfernen und zu Helfershelfer Satans verkommen (vgl. MuW 104–107).

Um dieser Gefahr zu entgehen, soll sich für Schober der Mönch von der Welt entziehen, um ihr Widerstand zu leisten und das Reich des Bösen zu besiegen

¹⁰ Petzolt, Die Gründungs- und Entwicklungsgeschichte der Abtei Beuron, 304.

¹¹ Vgl. ebd., 309.

(vgl. MuW 184–192). Liest man die Beschreibung dieses Kampfes wider die Welt, so erkennt man zunächst einmal die enge Verbundenheit mit den Elementa von Erzabt Maurus Wolter: Die Hervorhebung der inneren Weltflucht (vgl. *vita claustral*is), die zerstörte Harmonie zwischen Leib und Seele (vgl. *sancta mortificatio*), der zum Himmel oder zur Hölle führende Eigenwille (vgl. *sanctus labor*) sowie das Verständnis der monastischen Gelübde sind dem Erbe des Beuroner Gründervaters aufs Engste verbunden. Die Treue zur Weltflucht zeigt sich bei Schober aber nicht nur gegenüber Erzabt Maurus Wolter, sondern auch in der expliziten Wideraufnahme der christlichen bzw. monastischen Ideale der ersten Jahrhunderte: Erstens erinnern die Weltflucht, der Kampf gegen Satan und das Kloster als „Wüste der Welt“ (MuW 251) sehr stark an die Weisungen der Wüstenväter – die Beschreibung des Klosters als „Vorhallen des Himmels“ (MuW 241) zeugen von der *vita angelica*. Zweitens greift der Abschluss von Schobers Überlegungen die christliche Märtylerspiritualität der ersten Jahrhunderte mit Betonung der Anteilhabe am Leiden Christi – „der Welt gekreuzigt seien“ (MuW 337) – auf. Wenn Schober schließlich vom Kloster als „Ort der Verbannung“ (MuW 248) spricht und es „mit dem Exil der Welt vergleicht“ (MuW 249f.), so ist dies jedoch nicht nur theologische Rhetorik und bloße begriffliche Rezeption der monastischen Anfänge, sondern darüber hinaus Abbild der persönlichen Lebensrealität über Jahrzehnte hinweg (Vertreibung aus Beuron, Flucht nach Volders, Exil in Prag und Seckau).

Doch wie lässt sich die strikte Abwendung von der Welt, wie sie in den Elementa und auch in MuW gefordert wird, mit den zahlreichen Außentätigkeiten von Ildephons Schober vereinbaren? Die Beschreibung der *stabilitas* durch Erzabt Maurus Wolter lässt auf den ersten Blick ja keine großen Spielräume zu: „Durch deine Profess hast du dich in ein mystisches Grab eingeschlossen, hast mit eigener Hand den Stein vor den Eingang zu diesem Grab gewälzt [...] und versiegelt (Mt 27,60). Die Welt ist dir, du bist der Welt gestorben [...]. Darum „verlasse deinen Posten nicht“ (Prd 10,4)“¹². Und auch Schober schreibt: „der wahre Mönch [...] möchte gar nicht in der Welt sein“ (MuW 245f.) und verweist RB 67 zitierend auf das Gebet der Gemeinschaft für den auswärtigen Mönch, damit dieser den Gefahren der Welt auf seinen Reisen trotzen kann. Bei der Rückkehr soll der Reisende schließlich nichts von dem draußen Erlebten erzählen, „weil das sehr verderblich ist“ (RB 67,5; zit. nach MuW 215). Lange Reisen waren für Schober also nicht erstrebenswert, sondern gefahrenbeladen – umso erstaunlicher seine zahlreichen und oft monatelang dauernden Visitationsreisen! Und dennoch sind gerade diese Außentätigkeiten der Schlüssel zum Verständnis von Ildephons Schobers Sicht auf die Welt:

¹² Wolter, Elementa, 46.

Zunächst einmal sah Schober bei sich selbst, Welch' große Belastungen und negative Einflüsse das ständige Herumreisen und die öffentlichen Tätigkeiten für ihn persönlich hatten. Wenn Schober von den in der Welt Lebenden schreibt, dass sie „ihr Vermögen verwalten, öffentliche Ämter bekleiden und an Festen und Lustbarkeiten teilnehmen [müssen], sodass sie sozusagen beständig am Rande eines Abgrundes wandeln“ (MuW 179–181), so traf dieser Lebensstil auch auf weite Strecken seiner eigenen Biographie zu und Schober erkannte selbst, dass er ständig „am Rande eines Abgrundes“ (MuW 181) wandelte. Dies zeigte sich zunächst einmal in der körperlichen Dimension und seine lange Krankheitsgeschichte zu Lebensende ging wesentlich auf seine aufreibenden Außentätigkeiten zurück. Das Wandeln auf dem schmalen Grad hatte sich aber auch schon früher gezeigt – denken wir nur an die Tätigkeiten in Emaus, als er aufgrund der Überbelastung 1880 vom Amt des Brüderinstructors entbunden wurde und 1884 ein schweres Lungengeschwür hatte; auch seine Bedenken bei der Übernahme der Tätigkeit als Generalsuperior in St. Ottilien weisen in die gleiche Richtung. Das Wandeln „am Rande eines Abgrundes“ (MuW 181) zeigte sich für Schober aber auch in geistlicher Dimension, wenn man z.B. seinen Brief an Erzabt Placidus Wolter (18.03.1902) liest, in dem er sich beklagte, dass aufgrund der hohen Arbeitsbelastung seine geistlichen Betrachtungen zu kurz kommen. Gerade bei Beachtung des letzten Punktes wird deutlich, dass Schobers Bedenken, die in der Welt lebenden Christen könnten ein geistliches Leben nur sehr schwer realisieren (vgl. MuW 184f.), sich wesentlich aus eigenen Erfahrungen speisten.

Doch warum geht Schober in die Welt hinaus, wenn er sich dieser Gefahren bewusst ist und sie bis in den eigenen Leib hinein verspürt? Warum wird gerade er als Kundschafter in die Welt hinaus gesandt, um die Situation vor Ort zu sondieren (z.B. erste „Geheimreise“ nach Seckau), eine Besiedelung vorzubereiten (z.B. Prag und Seckau) oder fern entlegene Abteien zu restaurieren (z.B. Portugal)? Erstens liegt dies in seiner Persönlichkeit selbst und der Einstellung, man „solle nie eine Arbeit von sich weisen, die an einen herantrete“¹³.

Zweitens fußte der Gang nach draußen im Verständnis, dass es zu den Aufgaben des Oberen gehöre, stellvertretend für die anderen den Weg aus der Klausur hinaus zu beschreiten, damit der eigene Konvent in Ruhe und Abgeschiedenheit von der Welt weiterleben könne. Dies zu ermöglichen, war Schober bei all' den Außentätigkeiten von großer Bedeutung, weshalb er die Ökonomie und Handwerksarbeit als Abt in Seckau so sehr förderte und der Kommunität eine autarke Lebensweise ermöglichte. Das Verlassen der Klostermauern wird dann aber nicht zu einem freudigen Gang in die Welt hinaus, sondern stellt ein not-

¹³ Wehrmeister, Erzabt Ildefons Schober, 148.

wendiges Opfer¹⁴ eines einzelnen dar, das allen zu Gute kommt; und „sich opfern für die seinen war einer seiner obersten Grundsätze“¹⁵. Natürlich darf dieser geistliche Hintergrund nicht „überspiritualisiert“ werden und vieles fußte in geographisch-geschichtlichen Notwendigkeiten; andererseits darf dieser Aspekt aber auch nicht ersatzlos gestrichen werden, da er die entscheidende Motivation für das Wirken von Ildephons Schober enthält: Denn die Hinwendung zur Welt – und auch die Mission – erfolgte nicht aufgrund einer positiven Sichtweise der Welt, sondern als notwendige heilsbringende Arbeit in einem durch Sünde verdorbenen Kosmos. Dieser Gang wird dabei nur von jenen abverlangt, die sich in den Gefahren der Welt bewahren können und die von dem Erlebten daher auch bei der Rückkehr zu schweigen haben, damit nicht jene Mitbrüder, die innerhalb der Klostermauern leben und den Gefahren nicht so gut trotzen können, von den weltlichen Versuchungen gestört werden und einen Seelenschaden erleiden (vgl. RB 67). Für jene, die in den Bereich der Welt hinausgehen, bleibt der innere Rückhalt im Kloster von entscheidender Bedeutung und die innere Weltflucht darf bei all‘ den äußerlichen Einflüssen nicht aufgegeben werden. Diese Rückbesinnung war daher auch das oberste Anliegen von Ildephons Schober, als er seinen Dienst als Generalsuperior in St. Ottilien begann. Betrachtet man nun z.B. die dortige Restauration unter diesem Gesichtspunkt, so wird leicht verständlich, warum Schober mit den stabilen Häusern und den kleinen Missionsstationen die gesamte Kongregation auf zwei große Beine aufgestellt und warum er auf das Stimmrecht der auswärtigen Missionare im Mutterhaus St. Ottilien bei der Abtswahl einen so großen Wert gelegt hat. Vor diesem Hintergrund kann auch die Einführung der Beuroner Traditionen sowie des monastischen Breviers in St. Ottilien unter einem neuen Licht betrachtet werden: Es handelt sich nicht um die Weitergabe der eigenen Traditionen von Ildephons Schober als angemessene Spiritualität für benediktinische Mönche, sondern gerade die Beuroner Spiritualität bildet mit Betonung der Zurückgezogenheit die notwendige Grundlage der Missionstätigkeit¹⁶. Schober möchte in St. Ottilien daher nicht von oben herab eine Lebensweise aufdrücken, sondern von unten ein Fundament legen, das den Missionaren hilft, in den Gefahren der Welt zu bestehen und „am Rande eines Abgrundes [zu] wandeln“ (MuW 179–181).

¹⁴ Der Begriff „Opfer“ ist in Europa zu Beginn des 21. Jahrhunderts leider vorwiegend negativ konnotiert. Wenn an dieser Stelle jedoch von einem Opfer gesprochen wird, so meint dies – entgegen dem Zeitgeist – eine Hingabebereitschaft in positiver Assoziation mit Betonung des daraus erwachsenden Geschenkcharakters.

¹⁵ Wehrmeister, Erzabt Ildefons Schober, 148.

¹⁶ Auch hier muss eine „Überspiritualisierung“ vermieden werden, da Schober zunächst einmal das authentisch weitergibt, von dem er selbst überzeugt und geprägt ist. Das grundsätzliche spirituelle Verständnis sollte durch diesen Faktor aber nicht ausgeblendet werden, sondern als Ideal erhalten bleiben.

Noch ein dritter Punkt ist hinsichtlich der Motivation von Schober, in die Welt hinauszugehen, von grundlegender Bedeutung. Im o.g. gnadentheologischen Stockwerkdenken muss die Kirche – weil sie als einzige dazu in der Lage ist – die Welt (z.B. durch Sakramente) durchdringen und umformen. Dieser Aufgabe kann sich auch das benediktinische Mönchtum nicht entziehen, sondern muss – nachdem es als erste Hälfte des Weges (vgl. MuW 332f.) der Welt durch Entzagung einen beständigen Widerstand geleistet hat (vgl. MuW 157) – als zweite Hälfte des Weges nun den Kampf wider Satan und die Welt aufnehmen (vgl. MuW 323–330) und „ihr Reich besiegen“ (MuW 157f.).

Die Motivation der Hinwendung zur Welt zusammenfassend kann daher gesagt werden, dass für Schober der Gang hinaus nicht aus einem positiven, sondern aus einem negativen Weltbezug heraus erfolgte. Auch der Missionsauftrag der Kirche ist in diesem Zusammenhang zu sehen und man würde Ildephons Schober nicht gerecht werden, wenn man den heutigen – positiver konnotierten und nicht als reinen Kampf gegen die Welt verstandenen – Missionsauftrag seiner Tätigkeit zugrunde legt. Dies mag für manche das Erbe von Ildephons Schober schmälen, zeigt jedoch ehrlich seine Spiritualität. Damit lassen sich auch der o.g. Widerspruch und eine von manchen konstatierte Schizophrenität auflösen: Schobers – teils exzessive – Außentätigkeiten stehen der kontemplativen Ausrichtung und Forderung nach beständiger Weltflucht nicht entgegen, sondern sind Ausdruck derselben.

Dass Schobers Missionsverständnis nicht einfach mit der heutigen Vorstellung gleichgesetzt werden darf, zeigt auch der politische Aspekt der Missionierung, der im Gesamtkontext der damaligen Zeit gesehen werden muss und auch die benediktinische Mission beeinflusst hat: das 19. Jahrhundert war die Missions-epocha und geprägt durch die Erweiterung der Welt, das Vorstoßen in fremde Länder sowie die europäische Kolonialisierung, die neben den politischen Herrschern auch die Kirche in neue Gebiete brachte. Der Kampf gegen die Welt, von dem Schober spricht, wurde so allzu oft zu einer Bekämpfung der „rückständigen“ z.B. afrikanischen Lebensweise, auf welche „die [Beuroner] Tagesordnung und die Disziplin, die Offiziumsgestaltung und der Choralgesang [...] einfach ohne Abstriche übertragen [wurde]“.¹⁷,¹⁸ So fremd uns dieses politische Stockwerkdenken heute ist, so stimmig fügt es sich jedoch neben dem gnadentheologischen Stockwerkdenken in Schobers Weltsicht ein.

Wie lässt sich nun aber die Hinwendung zur Pfarrseelsorge – vor allem in St. Josef in Graz – bei Schober erklären? Widerspricht das von ihm stets geför-

¹⁷ Buschmann, Beuroner Mönchtum, 70.

¹⁸ Diese Mentalitätsunterschiede zeigten sich selbst in Seckau, wo „den Mönchen der steierische Dialekt des einfachen Volkes nicht immer geläufig war [und] die Einheimischen wiederum sich mit dem ‚Hoch-deutsch‘ der Benediktiner, noch weniger zurechtfanden“ (Petzolt, Die Gründungs- und Entwicklungsgeschichte der Abtei Beuron, 305).

derte Priorat in der Großstadt nicht augenscheinlich der Forderung nach einer einsamen Lage der Klöster (vgl. MuW 198), wie es in Seckau realisiert werden konnte und wie es auch Grundlage für die Errichtung der Oblatenschule in Seckau war? Zunächst einmal ist die Übernahme des diözesanen Seelsorgedienstes von Abt Ildephons in Seckau auf Schobers tiefe Verbundenheit mit dem steirischen Fürstbischof zurückzuführen – dies gilt auch uneingeschränkt für die Pfarre St. Josef in Graz. Bei näherer Betrachtung ist die Pfarrseelsorge in Graz aber nicht nur ein Gefallen für Fürstbischof Leopold Schuster und offenkundiger Widerspruch zum kontemplativ-abgeschiedenen Leben, sondern auch konsequente Fortführung der Ideale von Erzabt Maurus Wolter, der bezugnehmend auf Dom Guéranger in einem Brief an Fürstin Katharina von Hohenzollern am 05.12.1878 schrieb: „,Ein Kloster und zwar das Mutterhaus in der Einsamkeit, *c'est assez* [= das genügt]! Das nächste muss im Strom des öffentlichen kirchlichen Lebens gegründet werden etc.“ So segensreich die Einsamkeit für die Wiege [...], so notwendig ist für das volle Gedeihen, die reife Entwicklung und allseitige Entfaltung des monastischen Prinzips und Einflusses einer Station in einem Zentralpunkt des gebildeten, wissenschaftlichen, kirchlichen und künstlerischen Lebens. Unser heiliger Orden [...] schöpft zwar in der Einsamkeit sein Leben, seine die Welt regenerierende Kraft, aber er leitet dessen Segenskraft dann in die Sozietät über, und dazu bedarf er der Fühlung, des lebendigen Zusammenhangs. [...] Endlich ist es unzweifelhaft, dass die disziplinäre und mönchsPriesterliche Wirksamkeit als Apostolat durch eine solche Niederlassung potenziert wird [...]“¹⁹. Was Erzabt Maurus Wolter hier in Bezug auf die Besiedelung von Emaus im Zentrum Prags schreibt, gilt wohl auch uneingeschränkt für Schober und seine Tochtergründung in Graz, die er im Verhältnis zu Seckau aufbaute, wie einst Erzabt Maurus Wolter Emaus zu St. Martin. Wie in Beuron so sollte auch in Seckau eine die Welt regenerierende Kraft geschaffen werden, die nach Graz getragen als Segenskraft die Gesellschaft und die Welt durchdringen sollte. St. Josef sollte damit nicht nur Pfarrzentrum, sondern gleichzeitig auch vorderste Bastion im Kampf gegen die Welt werden. Hier im Zentrum des Weltlichen leben für Schober ja die Weltmenschen und stellen „Grundsätze auf, die nur lügen und führen Beweise, die nur Täuschungen sind“ (MuW 88f.); hier im Zentrum des Weltlichen sollten einzelne Mönche sich auf Augenhöhe mithilfe der Wissenschaft und Künste gegen die Weltmenschen erheben.

Auch in diesem Bestreben ist das Wegemotiv von Schober erkennbar: als erste Hälfte des Weges haben sich die Mönche (in Seckau) zurückgezogen, um der Welt abzuschwören und Kräfte für die Auseinandersetzung mit dem Teufel und der Welt zu generieren; als zweite Hälfte sollen sie nun dem Satan nachset-

¹⁹ Brief von Erzabt Maurus Wolter an Fürstin Katharina von Hohenzollern vom 05.12.1878; zit. nach: Fiala, Ein Jahrhundert Beuroner Geschichte, 102.

zen und die Welt endgültig aus ihren Herzen ausjäten (vgl. MuW 334–336). Was Schober hier auf den inneren Kampf wider die von der Sünde bleibend durchdrungene menschliche Natur bezieht (vgl. MuW 311–315), sodass der „Leib unter die Botmäßigkeit des Geistes“ (MuW 324) gebracht werden kann, zeigt sich in seinem Tun auch im Außenbereich. Denn sowohl in seinem missionarischen Wirken als auch in seinem pfarrlichen Engagement leitet Schober „seine die Welt regenerierende Kraft [...] dann in die Sozietät über“²⁰, wie Erzabt Maurus Wolter es gefordert hat. Schober beschränkt die zweite Weghälfte damit nicht auf eine Selbstheilung, sondern möchte dem Bösen, nachdem er ihm in seinem Innenleben den „Todesstoß“ versetzt hat, auch in der „Welt draußen“ entgegentreten. Dem Satan wird damit auf der zweiten Weghälfte nicht nur im Innenleben nachgesetzt, sondern auch in dessen Eigentum – dem Weltlichen – außerhalb der eigenen Klostermauern. Wenn Schober in MuW über die zweite Weghälfte schreibt, dass sie nicht nur eine sekundäre Betätigung ist, sondern jene Arbeit darstellt, „zu deren Übernahme wir uns durch das Gelübde der Bekehrung unserer Sitten verpflichtet haben“ (MuW 331f.), und wenn durch die Weisung von Erzabt Maurus Wolter sowie sein persönliches Wirken diese zweite Wegetappe sich auch auf die externen Tätigkeiten des Klosters ausgeweitet hat, so wird man auch diesem Teil des Weges im Außenbereich keine sekundäre Bedeutung zusprechen können. Es wundert unter diesem Gesichtspunkt dann auch nicht mehr, warum Schober bis zu seinem Tod gehofft hatte, St. Josef könne zur Abtei erhoben und somit zur selbstständigen Festung innerhalb eines weltlichen Lebens ausgebaut werden.

Die gesamte Übernahme diözesaner Seelsorgedienste ist darüber hinaus im großen Kontext der benediktinischen Erneuerungen im 19. Jahrhundert zu sehen und zeigt erneut die geographisch-geschichtliche Verankerung der Spiritualität. Denn im Gegensatz zu Solesmes riet Dom Guéranger den Beuroner Mönchen, die Pfarrseelsorge nicht kategorisch auszuschließen, sondern vereinzelt und gezielt Aufgaben in der Pfarrseelsorge zu übernehmen. Die Entsendung von Patres in die Ramsau und an andere Orte ist lebendige Umsetzung dieser lokalen Anpassung an historisch gewachsene Strukturen und zeigt, wie die in MuW beschriebenen Ideale im konkreten Leben adaptiert werden müssen.

Den ausführlich beschriebenen Kampf wider Satan und die Welt möchte Schober aber nicht nur auf spiritueller Ebene sowie im pfarrlichen Dienst führen, sondern er sucht auch die wissenschaftliche Auseinandersetzung als Schauplatz des Krieges gegen die Welt. Zu diesem Zweck sendet Schober als Abt in Seckau sowie als Erzabt in Beuron seine Mönche zum Studium und fördert die wissenschaftliche Tätigkeit in großem Maße.

²⁰ Ebd., 102.

Zusammenfassung: Ausgangspunkt für Schobers Überlegungen ist die durch den Sündenfall verdorbene Welt als „Gesamtheit des Bösen“ (MuW 70), die dem Menschen „ein Mittel der Erbauung oder des Verderbens“ (MuW 55f.) werden kann. Vor diese unausweichliche Entscheidung gestellt, sind die in der Welt Lebenden Menschen ständig in Gefahr, den Versuchungen Satans zu verfallen und zu sog. Weltmenschen zu werden (vgl. MuW 85–121.165–185). Um sich den Verlockungen des Teufels zu entziehen, beschreitet der Mönch einen anderen Pfad und zieht sich aus der Welt zurück (vgl. MuW 168–174.186–192) und leistet ihr innerlich und äußerlich Widerstand (vgl. MuW 193–303). Nach Zurücklegen dieses ersten Wegabschnittes besteht die Hauptaufgabe des Mönches darin, auf der zweiten Hälfte des Weges den Kampf wider Satan aufzunehmen und das Böse unter dem Zeichen des Kreuzes endgültig zu besiegen (vgl. MuW 323–341).

Mit diesen beiden Stoßrichtungen zeigt Schober zwei spirituelle Grunddimensionen auf: Die erste Weghälfte, von der Schober spricht, kann als vertikale Dimension aufgefasst werden. Dieser mystisch geprägte Teil dient der inneren und äußerlichen Abgrenzung von der Welt, um dem Satan Widerstand zu leisten und Kraft für die zweite Etappe zu sammeln. Diese zweite Wegetappe kann als horizontale Dimension aufgefasst werden: In diesem Hinaustreten soll dem Bösen der finale Todesstoß versetzt werden. In seinen Ausführungen in MuW bezieht Schober diese zweite Wegetappe zunächst einmal auf den inneren Kampf wider Satan, sodass der „Leib unter die Botmäßigkeit des Geistes“ (MuW 324) gebracht werden kann. Betrachtet man jedoch Schobers Wirken und die Weisungen von Erzabt Maurus Wolter, so zeigt sich, dass sich der geistliche Kampf bei Schober nicht auf die von der Sünde bleibend durchdrungene menschliche Natur im persönlichen Inneren beschränkt, sondern dass Schober den finalen Todesstoß auch in die Welt hineinwirkend gesetzt hat. Man könnte daher sagen, dass – wie Christus durch seine Inkarnation die Welt erlöst hat – auch die Mönche in ihrem Leben nicht auf sich selbst beschränkt bleiben sollen, sondern diesen inkarnatorischen Weg – wie einst der Hl. Benedikt – nachgehen, in die Welt hineinwirken und sie Stück für Stück erlösen sollen.

Beide Dimensionen – horizontal und vertikal – müssen sich ergänzen und sich durchdringen; beide Dimensionen lassen sich nur gegenseitig erklären. Dies zeigt sich gerade bei Ildephons Schober, der seine zahlreichen Außentätigkeiten nur durch beharrliche Treue zum monastischen Erbe ausüben konnte; das monastische Leben hat Ildephons Schober gleichzeitig nicht als nur auf sich selbst bezogene Gottesvergegenwärtigung gesehen, sondern die (in darin selbst zugrundeliegende) Notwendigkeit des Hinausgehens in die Welt erkannt.

Es muss an dieser Stelle jedoch kritisch angefragt werden, ob Schober das rechte Maß der Außentätigkeiten – besonders bei sich selbst – nicht manches Mal zulasten seiner eigenen spirituellen Bedürfnisse sowie seiner körperlichen Verfasstheit überschritten hat und damit jener Gefahr unterlaufen ist, die Erzabt

Maurus Wolter für das gesamte Kloster als große Gefährdung ansieht: dass „ein ganzes Kloster derart in Außentätigkeit aufgeht, dass das Gemeinschaftsleben, der Gottesdienst und die andern Grundlagen des Ordensstandes allmählich erschüttert werden und einstürzen“²¹.

Das Erbe von Ildephons Schober

Nachdem in den vorhergehenden Abschnitten Schobers Lebensweg kurz umrissen und seine Schrift über die Selbstbestimmung des Mönches zur Welt ausgefaltet wurde, soll abschließend versucht werden, anhand einer Aktualisierung der Spiritualität von Ildephons Schober ein Erbe herauszuarbeiten, das zugleich ein Auftrag für unsere heutige Zeit sein kann. Fünf Thesen, die weder eine Vollständigkeit intendieren, noch beanspruchen, selbst von Ildephons Schober in dieser Weise formuliert worden zu sein, sondern vielmehr Übersetzungen des Verfassers sind, sollen dabei auch fragend den Blick auf aktuelle Herausforderungen lenken, im positiven Sinn irritieren und zum Weiterdenken anstoßen.

Die Welt ist nicht als Ganze schlecht, aber in einzelnen Bereichen gibt es Strukturen der Sünde, denen es zu entsagen gilt und die mit allen Mitteln des Glaubens bekämpft werden müssen.

Die Welt als solche oder sie in ihrer Gesamtheit als schlecht zu definieren, entspricht kaum mehr der heutigen theologischen Sichtweise und es ist notwendig, diese die Erlösungsbedürftigkeit der Welt betonende Anschauung zu korrigieren und z.B. den schöpfungstheologischen Zugang stärker hervorzuheben. Als Alternative zur einseitigen Betonung der Erbsünde aber jegliche Schlechtigkeit der Welt auszublenden, würde ebenso zu einer Einseitigkeit führen und eine zentrale Wirklichkeit der Welt negieren. Im heutigen Verständnis wird man wohl einen Mittelweg finden müssen und weder die Welt als Ganze nur positiv sehen, noch die Welt als „Gesamtheit des Bösen“ (MuW 70) nur negativ charakterisieren. Die heutige Weltsicht wird beide Realitäten integrieren und Antworten in einem „sowohl als auch“ zu finden haben.

Gleiches gilt für die Kampfesrhetorik bei Ildephons Schober. Auch wenn diese uns zu Beginn des 21. Jahrhunderts fremd ist, sollte sie nicht komplett gestrichen, sondern aktualisiert werden. Glaubenskämpfe zu bestreiten kann heute z.B. bedeuten, Strukturen und Strömungen entschieden entgegenzutreten, die der Verwirklichung des Reiches Gottes auf Erden entgegenstehen. Heute wird mehr denn je ein entschiedenes Eintreten für seinen Glauben von jedem Christen

²¹ Wolter, Elementa, 139.

abverlangt. Der althochdeutsche Ursprung des Namens Ildephons – der zum Kampf bereite – könnte mit 1 Petr 3,15 gesprochen daher heute lauten: „Seid stets bereit, jedem Rede und Antwort zu stehen, der nach der Hoffnung fragt, die euch erfüllt.“ Den Glaubensweg als Kampf anzusehen, wie es in der monastischen Geschichte lange Tradition hat, kann ferner vor einem Bequemlichkeits-Glauben bewahren, der nicht die innere Auseinandersetzung sucht. Schobers zweite Wegetappe in MuW zielt ja gerade auf diesen Punkt ab und fordert dazu auf, nicht jeder Gefühlsregung unterschiedslos zu folgen, sondern – in Anlehnung an den Hl. Ignatius von Loyola gesprochen – eine Unterscheidung der Geister vorzunehmen. Diese innere Auseinandersetzung wird damit – umgangssprachlich formuliert – zu einem „Kampf gegen den inneren Schweinehund“. Doch worin besteht dieser Kampf? Der „geistliche Kampf“ besteht darin, allem Sündhaften abzusagen und sich für Christus zu entscheiden, wenn der Mensch zwischen Gott und dem Mammon wählen soll (vgl. MuW 160–165). Dies betrifft die großen aber vor allem auch die kleinen Begebenheiten des alltäglichen Lebens. Wenn der Mensch diesen „geistlichen Kampf“ aufnimmt, so tut er dies, um Zeugnis für Christus abzulegen und das Evangelium zu verwirklichen.

Schobers Außentätigkeit und die Weisungen von Erzabt Maurus Wolter zeigen jedoch, dass das Zeugnis ablegen für Christus sowie die Verwirklichung des Evangeliums nicht auf den Innenbereich des Menschen beschränkt bleiben dürfen und auch der Mönch – gleich dem Hl. Benedikt – aus dem Binnenraum des Klosters heraustreten soll, um in der Welt erlösend zu wirken. Der „geistliche Kampf“ mit allen Mitteln des Glaubens zeigt sich damit in einem breiteren Umfang. In welcher Weise und in welchem Umfang sich dieses Hinaustreten aus dem Kloster niederschlägt, kann nicht pauschal festgelegt werden, sondern muss je nach den Gegebenheiten vor Ort immer wieder neu eruiert werden.

Diese Bereitschaft zur Verteidigung des Glaubens gegenüber dem Gewissen und dem Zeitgeist sowie das entschiedene Eintreten gegen das Böse (bzw. den Bösen) in der Welt können auf vielerlei Art und Weise erfolgen. Der Weg des Mönchtums ist hier ein Weg unter anderen.

Das benediktinische Mönchtum in Beuroner Tradition hat die Aufgabe, sich von der Welt zu distanzieren, um in der klösterlichen Abgeschiedenheit das Opus Dei zu halten und durch bewusst gewählten Verzicht von weltlichen Gütern auf Gott als das Höchste (Gut) hinzuweisen.

Es zeigt die Weitsicht Schobers, dass er das Mönchsleben gegenüber jenem der in der Welt Lebenden nicht als besser qualifiziert, sondern mit größeren weltlichen Gefahren argumentiert. Wenn beide Lebensstände „in erlaubter Weise“ (MuW 173) sich der Güter bedienen oder sich diesen entziehen, so sollte dies auch heute ein Auftrag dafür sein, den Klerus gegenüber den sog. Laien nicht

auszuspielen. Keiner der beiden Lebenswege ist besser oder führt sicherer zum Heil; es geht vielmehr um die der jeweiligen Person angemessene Wahl der Lebensform.

Doch darf aus der gleichen Wertschätzung der beiden Lebensformen wohl kaum eine Vermischung der Lebensstile resultieren. Schober stellt in MuW in einer konsequent dualistischen Lebensbeschreibung beide Möglichkeiten nebeneinander und grenzt sie strikt voneinander ab. Auch in seinen Anweisungen z.B. an Sr. Maria vom Göttlichen Herzen Droste zu Vischering ist zu erkennen, wie sehr er darum bemüht ist, einer Verweltlichung vorzubeugen und darauf zu achten, dass die Mönche nicht beginnen, wie Christen in der Welt zu leben, sondern ihrer Lebensform angemessen sich den weltlichen Dingen zu entziehen. Doch wie weit muss diese Distanz zur Welt gehen? Ildephons Schober legte hier enge Grenzen und forderte sogar ein Verbot von Tageszeitungen für seine Mönche. Heute stellen sich die Fragen in viel komplexerem Umfang – kann man doch mit einem Mausklick zwar lokal in den Klostermauern bleiben und der *stabilitas* gerecht werden, jedoch virtuelle Weltreisen antreten. Gerade die – scheinbar – kleinen Begegnungen bzw. Öffnungen gehören dabei zu den herausforderndsten Aufgaben bei der Verhältnisbestimmung des Klosters zur Außenwelt. Im digitalen Zeitalter könnten Fragen hinsichtlich der Distanz zur Welt z.B. lauten: Wie wird der Umgang mit Fernsehgeräten und Telefonen geregelt? In welchem Ausmaß werden Mobiltelefone benutzt und müssen alle Mönche ständig erreichbar sein? Wie soll das Internet genutzt werden und soll ein Kloster sich im Bereich des Social-Networks betätigen? Welche Kommunikationsmittel sollen in der Zelle verfügbar sein und auf welche Kommunikationsmittel soll bewusst verzichtet werden? Ab wann wird ein Mönch zu einem „elektronischen Gyrovagen“ oder einem „digitalen Sarabaiten“?

Aber nicht nur im digitalen, sondern auch im baulichen Bereich stellt sich die Frage der Distanz zur Welt. Dass Schober im Briefverkehr mit Sr. Maria vom Göttlichen Herzen Droste zu Vischering auf den Klausurbereich so großen Wert legte, sollte bei heutigen Bestrebungen, geschützte Klosterbereiche zu öffnen, nicht in Vergessenheit geraten. In Zeiten schrumpfender Konvente zeigt sich diese räumliche Distanzierung in neuer Aktualität, da Tätigkeiten, die früher selbstverständlich von der Kommunität ausgeführt werden konnten, nun durch Angestellte durchgeführt werden. Dadurch stellt sich in komplexerem Umfang die Frage, wie bei einer immer stärkeren Kooperation und Verschmelzung des Innen- und Außenlebens im Arbeitsbereich eine Distanz zur Welt aufrechterhalten werden soll? Gibt man die Distanz zur Welt auf? Oder sieht man Mitarbeiter als Teil der Klosterfamilie an und distanziert sich dann gemeinsam von der Welt? Oder beschränkt man das Kloster auf den Konvent und zieht die Grenzen der Klausur noch enger?

Auch hinsichtlich der Ausübung des Opus Dei stellen sich diese Fragen. Was bedeutet es, in klösterlicher Abgeschiedenheit Gottesdienste zu feiern und wie weit ist es notwendig, sich z.B. pfarrlichen Bedürfnissen anzupassen? Man wird

an jedem Ort sehr genau die Grenze festlegen müssen, wo eine Verweltlichung der monastischen Liturgie beginnt und wie weit eine Entweltlichung der monastischen Liturgie aufrechterhalten werden soll bzw. muss.

Nimmt man die Spiritualität von Ildephons Schober als Grundlage, so wird man den Akzent auf eine größtmögliche Entweltlichung legen. Schober hat durch sein Wirken jedoch gezeigt, dass es bei verstärkter Entweltlichung notwendig ist, die daraus resultierende Distanz durch Erklärungen und Hinführungen zu erläutern oder gar zu überwinden. So stellt sich in diesem Bereich z.B. die Frage, wo Rituale der Entweltlichung als bewusster Verweis auf das Transzendentale erhalten (bzw. wieder eingeführt) werden können? Sollten Riten und Zeremonien, wenn sie dem weltlichen Verständnis nicht mehr zugänglich sind, abgeschafft werden oder kann es nicht gerade die Aufgabe der Klöster sein, als exemplarische Orte mithilfe dieser Entweltlichung und Hinführungen auf eine verloren gegangene Tiefendimension zu verweisen?

Sind nicht gerade der bewusste Rückzug des klösterlichen Lebens und der freiwillig gewählte Verzicht eine Möglichkeit, durch einen entschiedenen Lebensstil Zeugnis für das Evangelium abzulegen und dafür, dass eine vollkommene Erfüllung allein von Gott kommen kann? Und nimmt man diesem sichtbaren Zeugnis nicht seine Intensivität, wenn durch eine Verweltlichung des inneren/äußeren Lebensstils die Radikalität und Entschiedenheit geschmälert wird? Ist es nicht gerade Ausdruck von Demut, den Kampf für seinen Glauben nur in der für die eigene Lebensform angemessenen Zurückgezogenheit zu leben und nicht zusätzlich zu versuchen, mit weltlichen Mitteln auch den Kampf der in der Welt lebenden Christen zu bestreiten?

Die strikte Trennung bei Schober von in der Welt und in Zurückgezogenheit lebenden Christen sollte vor einer Vermischung der Lebensbereiche warnen und verweist auch auf das stellvertretende Gebet: das Gebet für jemanden erfolgt nicht an seiner Stelle bzw. entsprechend seiner Lebensform, sondern zu seinen Gunsten gemäß der eigenen Lebensform.

„So wie ich das Erbgut aus den Händen meiner Vorgänger übernommen [habe,] so will ich es meinem Nachfolger übergeben.“²²

Mit diesen Worten Schobers bei seinem letzten Generalkapitel beschreibt er nicht nur einen wesentlichen Teil seiner Spiritualität, sondern gibt uns ein großes Erbe auf den Weg, das zur Richtschnur für weitere Entscheidungen oder aber auch zum Stein des Anstoßes werden kann. Jede Generation und Gemeinschaft muss sich stets neu die Frage zum Verhältnis ihrer Vorgänger stellen. Schober selbst hat hier versucht, einen Mittelweg zu gehen. Er hat das ihm übermittelte

²² ArEB, Die letzten Tage Rmi V. Erzabt Ildefons.

Erbgut nicht als großen Block unverändert weitergereicht, sondern war offen, Neues zu integrieren und notwendige Anpassungen vorzunehmen ohne dabei die Grundpfeiler der ihm überlieferten Spiritualität aufzugeben. Hätte Schober das Erbgut der Väter überhaupt nicht adaptiert, wäre aus der Distanz zur Welt langfristig ein Bruch mit der Welt entstanden. So bleibt als Schobers Erbe und Herausforderung, die überlieferten Traditionen und Vorgaben dort unverändert weiterzugeben, wo es notwendig ist und dort anzupassen, wo es möglich ist.

Treue bei Ildephons Schober bedeutet darüber hinaus, sich seiner Wurzeln bewusst zu sein und historisch gewachsene Verantwortung zu übernehmen, wo es der Ort des Wirkens erfordert. Das Erbe von Ildephons Schober anzutreten bedeutet demgemäß auch Verantwortungen bzw. Verpflichtungen vererbt zu bekommen und sich diesen nicht zu entziehen.

Treue beinhaltet ferner, sich bewusst den geographisch-geschichtlichen Gegebenheiten zu stellen. In Österreich heißt dies z.B. in den durch Joseph II. gewachsenen Strukturen zu wirken und so die Pfarrseelsorge im Gegensatz zu französischen Erneuerungsbewegungen nicht kategorisch auszuschließen. Trennt Schober die Wege der in der Welt lebenden Christen von den Mönchen, so darf aber auch hier nicht blindlings die lokal gewachsene Tradition mit der eigenen vermischt werden. Vielmehr muss in Treue zu den eigenen Wurzeln das Erbgut der Väter so weit wie möglich erhalten bleiben, um nicht eigene Charakteristika zu verwässern.

Die Kirche speist sich aus den Opfern einzelner, die zum Heil aller gereichen.

„Sich zu opfern für die Seinen“ war einer seiner obersten Grundsätze²³. Diese Beschreibung von C. Wehrmeister weist auf einen wesentlichen Bereich in Ildephons Schobers Spiritualität hin: die Opferbereitschaft. Diese zeigte sich besonders während seiner Krankheit, die er als Zeit des bewussten Opfers ansah. Die Opferbereitschaft Schobers spiegelte sich aber auch in seinen zahlreichen Außentätigkeiten wider, in denen darüber hinaus deutlich wird, dass der Opferbegriff nicht negativ konnotiert werden darf, sondern auch in seiner positiven – den Geschenkcharakter betonenden – Dimension betrachtet werden sollte.

Denn dass die unzähligen Tätigkeiten außerhalb der Klostermauern für Schober große Einschnitte und jahrelangen Verzicht bedeuteten, kann einerseits Mut geben, selbst lang andauernde Opfer anzunehmen; andererseits zeigen sie Schobers Fürsorge um seine Mönche, wenn sein Opfer anderen das von ihm als Ideal angesehene Leben in Distanz zur Welt ermöglichte. Auch hier zeigt sich eine wichtige Aufgabenteilung: Nicht alle Mönche müssen in gleichem Maße die

²³ Wehrmeister, Erzabt Ildefons, 148.

vertikale Dimension des Klosterlebens im Verhältnis zur Welt realisieren, sondern jeder sollte gemäß seinen Fähigkeiten und den Notwendigkeiten für das Gesamtkloster (bzw. für die gesamte Kongregation) den Weg aus der Klausur heraus gehen oder nicht. Man sollte dabei aber aufmerksam sein, nicht so in Außentätigkeiten aufzugehen, dass die „Grundlagen des Ordensstandes allmählich erschüttert werden und einstürzen“, wie Erzabt Maurus Wolter warnt²⁴.

Das Verhältnis von „ora et labora et lege“ muss im richtigen Maß zueinander stehen.

Die *discretio* als maßvolle Unterscheidung ist für den Hl. Benedikt die „Mutter aller Tugenden“ (RB 64, 19) und sollte gerade beim Verhältnis von Arbeit und Gebet große Beachtung finden. Sich so intensiv der Arbeit zu opfern wie Ildephons Schober, mag rückblickend zwar heroisch erscheinen und vieles wäre ohne dieses Übermaß an Arbeit nicht gediehen, doch dürfen die Folgen nicht außer Acht gelassen werden. Einerseits betrifft dies die körperliche Dimension, die ihm bereits in jungen Jahren die Grenzen der Belastbarkeit aufgezeigt hat; andererseits betrifft dies die geistliche Dimension, in der Schober selbst die Nachteile aufgrund der hohen Arbeitsbelastung gesehen und erlitten hat. In Zeiten steigender Burnout-Erkrankungen könnte die weise eingesetzte *discretio* auch heute Belastungsstörungen vorbeugen.

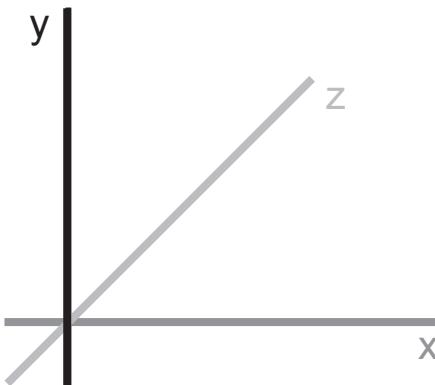
Dass neben der Gesundheit und den geistlichen Bedürfnissen auch die jeweiligen Konvente unter der hohen Arbeitsbelastung Schobers gelitten haben, soll an dieser Stelle ein warnendes Beispiel sein, der Verweltlichung auch in diesem Bereich zu entsagen und nicht alle Arbeitsrhythmen der freien Wirtschaft zu übernehmen. Denn wenn das Gebet Schaden nimmt, so muss dies ein alarmierendes Signal sein, wenn man dem Ideal von Erzabt Maurus Wolter entsprechen möchte: „Die Mönche sind des Chores wegen da. [...] Dein erster Dienst ist daher der Gottesdienst. Er ist Haupt- und Höhepunkt des ganzen klösterlichen Lebens, das Herz des Ordensstandes [...], die Krone aller Beschäftigung, d.h. jenes erste, dem alles andere, weil weniger wertvoll und wichtig, nur ‚beigegeben‘ ist. Darum darf ihm auch nichts vorgezogen oder vorangestellt werden“²⁵.

Eine Graphik zum Abschluss

In welcher Beziehung steht das Mönchtum zur Welt? Das Leben und die Worte Schobers zusammenfassend zeigt sich die geistliche Sprache über die Welt

²⁴ Vgl. Wolter, Elementa, 139.

²⁵ Ebd., 56.



zu Beginn des 20. Jahrhunderts in einem dreidimensionalen „spirituellen Koordinatensystem“: Zunächst die mystische Dimension in Zurückgezogenheit, die die y-Achse darstellen könnte; andererseits der Gang in die Welt, der für die x-Achse stehen würde. Betrachtet man jedoch das Leben und die Spiritualität von Ildephons Schober, so muss das Koordinatensystem um eine dritte Achse erweitert werden: die z-Achse, welche die Dimension der Treue zur überlieferten Tradition repräsentiert. Keine spirituelle Ausdrucksform kann sich diesem „spirituellem Koordinatensystem“ entziehen, sondern muss sich stets über die Vereinigung mit Gott (y), die Beziehung zur Welt (x) sowie über das Verhältnis zur Tradition (z) bewusst werden. Nur wenn man aus dem zweidimensionalen Raum auch in die dritte Dimension eindringt, lässt sich auch ein nachhaltiges Erbe entwickeln und können selbst ausgetrocknete Quellen wieder zum Sprudeln gebracht werden.

Quellenangaben

Benedikt XVI.: Ansprache Seiner Heiligkeit Papst Benedikt XVI. an engagierte Katholiken aus Kirche und Gesellschaft, in: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): Apostolische Reise seiner Heiligkeit Papst Benedikt XVI. nach Berlin, Erfurt und Freiburg. 22.–25. September 2011. Predigten, Ansprachen und Grußworte, Bonn: 2011 (= Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 1899), 145–151.

Buschmann, Johanna: Beuroner Mönchtum. Studien zu Spiritualität, Verfassung und Lebensformen der Beuroner Benediktinerkongregation von 1863 bis 1914, Münster: Aschendorff 1994 (= BGAM 43).

Fiala, Virgil: Ein Jahrhundert Beuroner Geschichte, in: Fiala, Virgil (Hg.): Beuron 1863–1963. FS zum hundertjährigen Bestehen der Erzabtei St. Martin, Beuron: Beuroner Kunstverlag 1963, 39–230.

Paar, Christoph: Ildephons Schober. Sein Lebensweg und seine Spiritualität als Herausforderung heutigen Mönchtums, Graz 2013 (= Diplomarbeit Universität Graz).

Petzolt, Stephan Klaus: Die Gründungs- und Entwicklungsgeschichte der Abtei Beuron im Spiegel ihrer Liturgie. 1863–1908, Würzburg 1990 (= Dissertation Universität Würzburg).

Wehrmeister, C.: Erzabt Ildefons Schober, in: Missionsblätter 22 / 8 (1918) 145–148.

Wolter, Maurus: Elementa. Die Grundlagen des benediktinischen Mönchtums. Aus dem Lateinischen übersetzt und eingeleitet von P. Suso Mayer, Beuron: Beuroner Kunstverlag 1955.

Unterlagen aus dem Archiv der Erzabtei Beuron (ArEB): Rms V.E. Ildephons Schober.

Die letzten Tage Rmi V. Erzabt Ildefons, 5-seitiger Text, DIN A5, mit Schreibmaschine geschrieben.

Erzabt Ildephons Schober von Beuron, 1-seitiger Text, DIN A3, mit Lettern gedruckt. Veröffentlicht 1908.

Rms Vater Erzabt Ildephons in Emaus. Jänner 1880 – Juni 1887, 3-seitiger Text, DIN A3, handgeschrieben.

Schober, Ildephons: Das Mönchtum und die Welt, 32-seitiger Text, DIN A5, handgeschrieben in Kurrentschrift.

Abstract

Die Welt ist „die Gesamtheit des Bösen“. Mit diesen Worten charakterisiert Ildephons Schober (1. Abt von Seckau und 3. Erzabt Beurons) die Welt und faltet vor diesem Hintergrund den Sendungsauftrag des Mönchtums aus. Das Verhältnis zur Welt zeigt sich bei Schober in einem dreidimensionalen Koordinatensystem, das in der vertikalen Dimension eine Distanzierung zur Welt fordert, in der Horizontalen einen aktiven Kampf gegen diese verlangt und sich dabei stets als dritte Dimension dem Erbe der Vorgänger verpflichtet weiß. In diesem Verständnis steht auch heute jedes Kloster vor einer enormen Herausforderung, eine ausgewogene Verhältnisbestimmung zu allen drei Dimensionen zu finden. Das Leben von Ildephons Schober kann hier Richtschnur und Auftrag sein, dieses „spirituelle Koordinatensystem“ im richtigen Maß konkret werden zu lassen.

Doch wer war Ildephons Schober? Geboren am 23.02.1849 (als Friedrich) in Pfullendorf, trat er mit 21 Jahren in die Benediktinerabtei Beuron ein. Durch den

Kulturmampf 1875 zunächst ins Exil nach Volders und Prag geflohen, wurde Schober im Jahr 1887 zum ersten Abt von Seckau postuliert und offenbarte sich dort als brillanter materieller sowie geistlicher Bauherr. 1895 zum Visitator der portugiesischen Klöster sowie 1896 zum Generalsuperior der gerade entstehenden Missionsbenediktiner von St. Ottilien ernannt, wirkte Schober neben seinen Tätigkeiten für Stadt und Land auch äußerst segensreich über das eigene Kloster hinaus. 1908 zum dritten Erzabt Beurons gewählt, wurde ihm bis zu seinem Tod am 28.02.1918 schließlich auch das Erbe der Gründerväter Maurus und Placidus Wolter anvertraut, mit denen er gemeinsam zu den drei Erzvätern der Beuroner Kongregation gerechnet werden kann.

The Religious Language on the World in the Writings by Ildefons Schober

The world is generally evil. With these words Ildefons Schober (the first Abbot of Seckau and the third Archabbot of the Beuron Abbey) describes the world and against this background he indicates the mission of orders. Schober's attitude to the world can be explained through a three-dimensional system of coordinates. This system in the vertical dimension requires the distance from the world, in the horizontal dimension it demands an active battle against the world, and the third dimension is the feeling of commitment to the ancestors' legacy. As it is, even today every order meets the challenge of balanced self-determination against these three dimensions. The life of Ildefons Schober can act as a beacon and a call for a proper specification of this spiritual system of coordinates.

However, who was Ildefons Schober? He was born on 23 Feb. 1849 (as Friedrich) in the town of Pfullendorf, when he was 21 he entered the Benedictine Beuron Abbey. After he was exiled due to Kulturmampf in 1875, he went to Volders and Prague. In 1887 he was appointed to the position of the Abbot of Seckau, where he turned out to be a great administrator, in both practical and spiritual sense. In 1895 he was appointed as a Portuguese orders' inspector, and in 1896 he became a general for the newly-arising Benedictine mission in St. Ottilien, he brought many benefits not only to the town and country, but also to his own order. In 1908 he was elected to be the third Archabbot of Beuron, until his death he occupied the position inherited from the founding fathers – Maurus and Placidus Wolter, and together with them he is among the patriarchs of the Beuron Congregation.