



I. Abtheilung: Studien.

Das 72. Capitel der Regel des hl. Benedict.

Von P. Edmund Schmidt in Metten.

In einigen früheren Artikeln der »Studien« sind solche Theile der Regel des hl. Benedict behandelt worden, welche durch ihre Ausdehnung sowohl als durch ihren Inhalt hervorragen.¹⁾ Möge es denn jetzt gestattet sein, die verehrten Leser mit einem der kürzeren Capitel derselben, dem 72., bekannt zu machen. Dasselbe gehört ohne Zweifel zu den inhaltreichsten, schönsten und fruchtbarsten der »Regula sancta«. Der Text desselben lautet:

De zelo bono quod debent monachi habere.

Sicut est zelus amaritudinis malus qui separat a Deo et ducit ad infernum, ita est zelus bonus qui separat a vitiis et ducit ad Deum et ad vitam aeternam. Hunc ergo zelum ferventissimo amore exerceant monachi: id est ut honore se invicem praevengant, infirmitates suas sive corporum sive morum patientissime tolerant, obedientiam sibi certatim impendant (nullus quod sibi utile iudicat sequatur, sed quod magis alio), caritatem fraternitatis casto impendant amore, Deum timeant, abbatem suum sincera et humili caritate diligant, Christo omnino nihil praepoant qui nos pariter ad vitam aeternam perducant.

¹⁾ Jahrg. 1883. I. S. 1 ff. über die Vorrede; II. S. 1 ff. über das 4. Cap.; 1885. I. S. 1 ff. über das 7. Capitel.

1. Zum Verständniss dieses Capitels ist vor Allem nöthig, dass der Begriff, den der hl. B. mit »Zelus« bezeichnet, genau bestimmt werde; denn in den Uebersetzungen hat man dieses Wort bald mit »Eifersucht,« bald mit »Nacheiferung« oder »Wetteifer«, bald mit »Eifer« schlechthin wiedergegeben. Damit nun die richtige Bedeutung desselben festgestellt werden könne, mögen hier die drei Stellen der Regula folgen, in welchen »Zelus« noch ausser unserem Capitel vorkommt: 1. Cap. 4: »Zelum non habere; invidiam non exercere.« In der älteren Form der Regula lautet diese Stelle: »Zelum et invidiam non habere.«¹⁾ — 2. Cap. 64: »Domui Dei dignum constituent dispensatorem, scientes pro hoc se recepturos mercedem, si illud caste et zelo Dei faciant, sicut e diverso peccatum, si negligent.« — 3. Cap. 65: »Cogitet tamen abbas, se de omnibus iudiciis suis Deo reddere rationem, ne forte zeli aut invidiae flamma urat animam.«

Aus Cap. 72, in welchem »Zelus« viermal vorkommt, und aus den angeführten Stellen geht hervor: 1. »Zelus« wird in der Regula im guten und im schlimmen Sinne gebraucht; ohne Zusatz, wie in Cap. 4 und 65, ist es im schlimmen Sinne genommen.

2. Da der hl. B. im 4. Cap. bei der letzten Revision seiner Regel mehr als in der früheren Form »Zelus« von »invidia« getrennt hat und Cap. 65 beide Wörter durch »aut« verbunden werden, wodurch ein ἐνδιαδυσίη ausgeschlossen wird, so sind wir genöthigt, in beiden Wörtern verschiedene Begriffe ausgedrückt zu sehen, und diess um so mehr, als im Cap. 65 gewiss nicht nur vor der aus Neid und Eifersucht hervorgehenden Ungerechtigkeit, sondern auch vor der in vorschnellem oder unüberlegten Handeln liegenden Unbilligkeit gewarnt werden musste. Diese Unterscheidung der Begriffe scheint aber kaum gewahrt zu sein, wenn »Zelus« mit »Eifersucht« wiedergegeben wird.²⁾ Ueberdiess muss

3. »Zelus« in unserem Capitel genau dieselbe Bedeutung haben, ob es das Epitheton »bonus« oder »malus« bei sich hat, weil es in beiden Fällen nicht nur in demselben Context, sondern auch antithetisch steht und dieselben Prädicate hat. Endlich dürfen wir

4. nicht übersehen, dass ohne Zusatz »Wetteifer« an und für sich nicht wohl im schlimmen Sinn aufgefasst werden kann. Wir müssen deshalb

¹⁾ In der Pseudoclementinischen Decretale (conf. Jahrg. 1883 II. S. 15. ff.) steht jetzt allerdings: „zelum non habere, invidiam non exercere“; allein die andere Lesart ist jedenfalls hier die ursprüngliche und erst aus der Regula in diese erweiterte Form gebracht worden.

²⁾ Der Neid wird definiert als „tristitia de proximi bono tanquam malo proprio“; die Eifersucht aber als „tristitia de proximi bono tanquam proprii boni privato.“ (Conf. D. Thomae Summa Theol. II^o II. Q. 36. a. 2. c.)

5. auf die Grundbedeutung von »Zelus«, »Eifer« schlechthin zurückgehen. Derselbe wird definiert als »motus vehemens amantis in rem amatam«; es liegt also immer ein gewisses Ungestüm, eine gewisse Leidenschaftlichkeit darin, welche nur zu leicht in ein Uebermass verfällt, und gerade hierin möchten wir den üblen Nebenbegriff suchen, den der hl. B. damit verbindet. Diese Auffassung findet noch dadurch eine Bestätigung, dass sie allen Stellen der Regula, wo das Wort vorkommt, sehr gut entspricht und keinerlei Schwierigkeiten bereitet, und auch in dem Umstand, dass dem hl. B., der für »eifersüchtig« Cap. 64. »zelotypus«, und für »Eifersucht« und »Nebenbuhlerei« Cap. 65. »aemulationes« gebraucht, kein anderer einfacher Ausdruck für »Eifer« zu Gebote stand als eben »Zelus.«

II. Die Aufschrift unseres Capitels »Vom guten Eifer, den die Mönche haben sollen«, deutet uns den Gegenstand desselben an.¹⁾ Es wird also 1. davon handeln, dass die Mönche eifrig sein, eifrig nach der Vollkommenheit ihres Standes streben sollen; und 2. davon, wie dieser Eifer beschaffen sein soll.

Diesem doppelten in der Ueberschrift ausgedrückten Zweck entsprechen auch die zwei, grammatisch übrigens nicht von einander geschiedenen Theile des Capitels. Der erste belehrt die Mönche über die Natur und die Folgen des bösen wie des guten Eifers, und ermahnt sie, begeistert und mit diesem guten Eifer nach der Vollkommenheit des monastischen Lebens zu streben. Der zweite gibt die Kennzeichen des guten Eifers an, die Tugenden nämlich, ohne welche der Eifer nicht gut und vollkommen sein kann.

Im ersten Satz verdient besonders der Genitivus qualitatis »amaritudinis« Beachtung. Durch diesen Zusatz wird der »Zelus malus« als »bitter« und »herbe«, also als lieblos und verletzend bezeichnet, der dann freilich auch in naturgemässer Folge durch Rücksichtslosigkeit und Lieblosigkeit in den Andern Erbitterung hervorrufft und so die Liebe in ihnen zerstört.

In der Uebersetzung lautet dieser erste Theil: »Wie es einen Eifer gibt, der die Liebe verletzt und böse ist, von Gott

¹⁾ Sind die Ueberschriften in der Regula echt? Ohne allen Zweifel; denn 1. das Inhaltsverzeichniss nach der Vorrede ist echt. (Conf. Jahrg. 1883. II. S. 14. Anmerk.) — 2. Die Titel finden sich ohne Ausnahme in allen, auch den ältesten Handschriften, und zwar immer an derselben Stelle und in derselben Form, und die Varianten sind bei ihnen weder manigfaltiger noch zahlreicher als die des Textes. — 3. Eine Anzahl von Capiteln sind ohne ihre Aufschrift gar nicht, andere nur schwer verständlich, nämlich Cap. 16, 33, 34, 37, 44, 45, 49 und man könnte auch das 72. dazu rechnen. — 4. Eine weitere, viel grössere Zahl der Capitel verlangt eine Ueberschrift, weil sie ohne dieselbe in einen falschen Zusammenhang gebracht werden könnten; die wichtigsten sind Cap. 4, 15, 18, 21, 22, 23, 31, 35, 36, 52, 53, 58, 62 und 63.

abzieht und zur Hölle führt, so gibt es auch einen guten Eifer, der von den Lastern abzieht und zu Gott und zum ewigen Leben führt. Diesen guten Eifer nun sollen die Mönche mit glühender Liebe bethätigen . . .« — Mit diesen wenigen aber kräftigen und eindringlichen Worten erledigt der hl. B. in dem ihm eigenen, den grossen Gesetzgeber kennzeichnenden Lapidarstil den ersten Gegenstand des Capitels, indem er alle seine Söhne, alle, die wahre Mönche sein wollen, auffordert, den guten Eifer zu bethätigen und zwar mit Liebe und Begeisterung für ihren erhabenen Beruf. Diese Stelle erinnert an die herrlichen Worte, die der sterbende Mathathias an seine Söhne richtete: »Nunc ergo, o filii, aemulatores estote legis, et date animas vestras pro testamento patrum vestrorum; et mementote operum patrum quae fecerunt in generationibus suis: et accipietis gloriam magnam et nomen aeternum.« (1. Machab. 2, 50.)

III. Diese wenigen Bemerkungen mögen für den ersten Theil genügen, damit wir bei dem zweiten, weil für das praktische Leben wichtigeren, etwas länger verweilen können. Vom zweiten Gegenstand unseres Capitels handelt der hl. B. nur in einem Consecutivsatze, der an den vorausgehenden Hortativ, »hunc ergo zelum ferventissimo amore exerceant monachi«, sich anreihend, darum auch für alle die Aufforderung enthält, die darin bezeichneten Tugenden in erster Linie zu erwerben, zu üben und zu pflegen, weil ja ohne sie der Eifer der Ordensleute ausarten und aufhören würde, ein guter, löblicher und verdienstlicher zu sein.

Die ersten fünf Glieder dieses achtfachen Nebensatzes bilden eine Gruppe für sich und beziehen sich auf die Mitbrüder. Sie haben zum Zweck die Erhaltung des Friedens und der Liebe.

Als erstes Merkmal des guten Eifers bezeichnet der hl. B., dass seine Söhne einander, und zwar ohne Ausnahme, »mit Ehrerbietung zu vorkommen.« Da er anderwärts seine Jünger belehren lässt, »pacem falsam non dare« (Cap. 4), und somit eine bloss äusserliche Höflichkeit verwirft, so setzt er auch hier voraus, dass die äussere Höflichkeit aus aufrichtiger innerer Verehrung und Hochschätzung hervorgehen müsse. Diese innere und äussere gegenseitige Achtung ist die unerlässliche Vorbedingung der echten brüderlichen Liebe und Eintracht, und darum steht dieser Punkt an der Spitze.¹⁾ Ein Eifer also, der daran rüttelt, untergräbt dadurch auch das Fundament der Ordensfamilie.

Die Wichtigkeit dieser Vorschrift lässt sich leicht aus den Folgen ermassen, welche sogar schon einzelne Verstösse gegen

¹⁾ Auch im Cap. 63, welches von der Stellung der Neoprofessen handelt, dringt der hl. B. auf Wahrung des Anstandes und der Höflichkeit; gegen die Fremden im Cap. 53.

die allgemeine gegenseitige Ehrerbietung zu verursachen pflegen, und noch mehr natürlich fortgesetzte Verletzungen derselben für die Genossenschaft hervorbringen müssen. Die Unhöflichkeit erzeugt ja Kränkungen und Verbitterungen und somit auch gegenseitige Abneigung und Entfremdung; eine Genossenschaft, welche daran krankt, kann unmöglich gedeihen und blühen.

Als zweite Bedingung des guten Eifers verlangt der hl. B., dass man »die Gebrechen der Mitbrüder, seien es nun leibliche oder sittliche, mit vollkommenster Geduld ertrage.« Ein kurzer aber inhaltschwerer Satz: es ist die erste und in einer klösterlichen Genossenschaft nothwendigste Uebung der brüderlichen Liebe, welche der gute Eifer also nicht unterlassen darf. Diese Geduld schliesst zwei Dinge in sich: 1. alle Gebrechen der Mitbrüder mit unüberwindlicher Geduld ertragen, und 2. nach Möglichkeit sich hüten, die Geduld der anderen für sich in Anspruch zu nehmen. Dass das Letztere dazu gehört, kann ein jeder aus der Schwierigkeit entnehmen, welche die Schwächen Anderer seiner eigenen Gebrechlichkeit bereiten. Dadurch also, dass er die gleiche Empfindlichkeit in Andern berücksichtigt und schont, wird er die Beobachtung der Lehre des hl. B. seinen Mitbrüdern wesentlich erleichtern, und so ausserordentlich viel dazu beitragen, den Frieden und die Eintracht im Kloster aufrecht zu erhalten und recht vollkommen zu machen.

Den folgenden 3. Satz: sie sollen »einander um die Wette Gehorsam leisten«, hat der hl. B. selbst erklärt, indem er in Parenthese hinzusetzt, ein jeder solle »nicht dasjenige thun, was er als seiner eigenen Person, sondern das, was er als dem Andern nützlich erachtet.¹⁾ Das Wesen des Gehorsams besteht ja in der willfährigen Ausführung dessen, was ein Anderer, und zwar zunächst der Vorgesetzte, ausdrücklich oder stillschweigend befiehlt oder wünscht. Da es nun selbstverständlich nicht angeht, dass einer den Anderen um seinen Befehl oder Wunsch frage oder bitte, so entscheidet der hl. B. kurz und einfach, es solle ein jeder den Nutzen oder Vortheil oder auch den stillen Wunsch des Mitbruders dem eigenen vorziehen. Dieser Satz enthält demnach mit dem vorhergehenden: »infirmities suas« etc. die vollkommene Befolgung der Worte des hl. Paulus: »Alter alterius onera portate, et sic adimplebitis legem Christi.« (Gal. 6, 2).²⁾

¹⁾ In „sequi“ = „anstreben“ ist, wie der Zusammenhang nothwendig verlangt, auch die Ausführung einbegriffen; es schliesst also prägnant auch die Bedeutung von „exsequi“ ein.

²⁾ Die gleiche Lehre ist auch in anderen Stellen der hl. Schrift ausgesprochen: 1. Cor. 10, 24: „Nemo quod suum est quaerat, sed quod alterius“; ibid. 13, 5: „Charitas . . . non quaerit quae sua sunt“; Philipp. 2, 2 seqq.: „Implete gaudium meum, ut idem sapiatis, eandem caritatem habentes . . . in humilitate superiores sibi invicem arbitantes, non quae sua sunt singuli considerantes, sed ea quae aliorum.“

Erwägen wir kurz die Bedeutung dieser Vorschrift für den Einzelnen und für die ganze Genossenschaft. Es ist darin die Selbstverläugnung, welche der Herr von den Seinen verlangt, in ihrer ganzen Vollkommenheit enthalten und die nur von wenigen erkannte evangelische Weisheit, die vor der Welt als Thorheit gilt. Hält sie denn nicht denjenigen für thöricht, der zu seinem eigenen (zeitlichen) Schaden und Nachtheil die Interessen Anderer im Auge hat? Die Heiligen denken freilich ganz anders und sehen darin eine unerschöpfliche Quelle von geistlichen Gütern und einen wahren verborgenen Schatz; darum muss der vollkommene und heilige Eifer auch mit dieser Tugend geziert sein.

Von welchem Werthe des Weiteren noch die Beobachtung unseres Satzes für die Ordensfamilie und zugleich auch für jedes einzelne Mitglied derselben ist, lehrt uns der hl. Paulus, der von sich selbst schreibt: »Ego per omnia omnibus **placeo**, non quaerens **quod mihi utile est**, sed quod multis, ut salvi fiant.« Und sogar Moncrif, ein französischer Weltmann, sagt: »Das sicherste Mittel zu gefallen ist das beharrliche und fast gänzliche Vergessen seiner selbst, um ausschliesslich den Anderen zu dienen.«¹⁾ Dem Sinne nach unterscheidet sich letzterer Satz nicht von dem der Regula und die Worte des hl. Paulus scheinen dem hl. B. sogar bei Abfassung desselben vorgeschwebt zu haben. Und wenn nun die Befolgung dieser Maxime das sicherste und zuverlässigste Mittel ist, sich die Zuneigung, die Gunst und das Wohlwollen derer zu erwerben, mit welchen man lebt; wenn es ein thatsächlicher Beweis und, wie die Erfahrung lehrt, der stärkste Kitt der Liebe ist, dem Bruder das Kreuz abzunehmen und selbst zu tragen, oder doch wenigstens dasselbe nach Möglichkeit tragen zu helfen: wie muss die brüderliche Liebe in einer klösterlichen Gemeinde wachsen und erstarken, wo Alle aus übernatürlichen Beweggründen gegenseitig so handeln und Alle von diesem Eifer beseelt sind! Welche irdische Macht wäre im Stande, dieses heilige Band zu trennen? Welches Unglück wäre gross genug, um es zu sprengen? Und die Versuchung müsste wahrlich übermächtig sein, wenn sie einen Bruder bestimmen sollte, einen solchen Ort des Friedens und der herzlichsten, thatkräftigsten, opferwilligsten Liebe zu verlassen.

Sie sollen 4., »die brüderliche Liebe ohne Rücksicht auf natürliche Neigung üben.« Dieser Satz vervollständigt die Reihe der Bedingungen in Betreff der brüderlichen Liebe, welche der gute Eifer einhalten muss. Während nämlich der erste Satz von der Grundlage derselben, der gegenseitigen Achtung, der zweite von der in gewissem Sinn passiven

¹⁾ „Le moyen le plus sûr de plaire est l'oubli constant et presque total de soi-même pour ne s'occuper que des autres“ citiert bei Campan.

Äusserung der Liebe, von der liebevollen Geduld, und der dritte von der directen und im eigentlichen Sinn activen Bethätigung derselben handelt, betrifft der genannte letzte Satz die Vervollkommnung der Liebe, welche ja der gute Eifer nicht nur nicht hindern darf, sondern vielmehr befördern und anstreben muss. Diese Vorschrift bezweckt die Befreiung und Reinigung der Liebe von der Unvollkommenheit, die in jeder natürlichen und rein irdischen Zuneigung liegt. Wenn der hl. B. sagt: »Charitatem fraternitatis casto impendant amore,« so richten sich seine Worte nicht so fast gegen eine bloss aus natürlichen Motiven hervorgehende Liebe, als vielmehr gegen eine Beimischung letzterer zu den übernatürlichen, aus welchen jedoch unsere brüderliche Liebe ausschliesslich hervorgehen soll. Gründet die Liebe, wenn auch nur zum Theil, auf natürlichen Beweggründen, so ist sie selbstsüchtig und weniger edel; sie ist der Veränderung unterworfen wie ihr Princip; sie wird ungleich sein, dem einen mehr, dem anderen weniger zugewandt, und endlich ist sie vor Gott erheblich weniger verdienstlich. Die möglichste Beseitigung der mehr sinnlichen und irdischen Motive wird diese Unvollkommenheiten verschwinden machen und bewirken, dass die Liebe reiner und uneigennütziger, edler und beharrlicher, allgemeiner und verdienstlicher wird. Der hl. B. will also, dass das reine Gold der übernatürlichen Liebe den Eifer seiner Jünger auszeichne, ohne jegliche Beimischung unreiner und werthloser Erde.

IV. Der 5. Satz, sie sollen »Gott fürchten«, ist in seinem Wortlaut wohl sehr allgemein; nichtsdestoweniger ist hier sein Zweck und somit auch seine Bedeutung ganz klar: es ist hier nicht die Rede von der Furcht, welche nach der begangenen Sünde zur Bekehrung und zur Busse antreibt, sondern vielmehr von jener Furcht, die von der Sünde abhält, davor bewahrt. Wir können diesen Satz daher umschreiben mit den Worten: ihr Eifer soll so mit der Gottesfurcht gepaart sein, dass sie vor jeder vorbeachteten Sünde zurückschrecke. Er enthält somit einen der wichtigsten Grundsätze des geistlichen Lebens und das wirksamste Mittel, eine immer grössere Reinheit des Herzens und eine stets innigere Vereinigung mit Gott zu erlangen.

Sie sollen sodann 6. »ihrem Abt mit aufrichtiger und unterwürfiger Liebe zugethan sein.« Diese Worte bilden ein Seitenstück zu denjenigen, in welchen der hl. B. Cap. 64 dem Abt zuruft: »sciat sibi oportere prodesse magis quam praeesse et studeat plus amari quam timeri.« Soll die Befolgung letzterer den Untergebenen die Pflicht des Gehorsams leicht machen, so haben die anderen in unserem Capitel den ebenso wichtigen Zweck, dass den Oberen die oft peinliche Aufgabe des Befehlens, wenn auch nicht abgenommen, so doch erheblich

erleichtert werde; wie auch andererseits der aus der »humilis et sincerae caritatis dilectio« entspringende kindliche Gehorsam unverhältnissmässig leichter ist als der gezwungene oder militärische, welcher sich auf die Grenzen der strengen Pflicht beschränkt. Es bleibt ja immer wahr: »ubi amatur, non laboratur.« Und demnach bewirkt die Beobachtung dieser Vorschrift ganz naturgemäss, dass die gegenseitige Liebe zwischen Vorgesetzten und Untergebenen gefestigt und gesteigert wird. Der Eifer derjenigen Ordensleute jedoch, welche diese Tugend nicht gebührend schätzen und üben, muss grosse Bedenken hervorrufen.

Der 7. und letzte Satz lautet: Sie sollen »durchaus nichts Christo vorziehen, der uns alle zum ewigen Leben führen wolle«;¹⁾ oder mit anderen Worten: ihr Eifer soll so beschaffen sein, dass er sie antreibe, Christum mehr zu lieben als Alles in der Welt, und ihm zu Liebe zu jedem Opfer bereit zu sein. Christus ist ja für uns Alles: er ist unser Gott und zugleich unser Bruder und Erlöser; er ist desshalb unser Weg und unser Vorbild, die Wahrheit, welche uns frei macht, das einzige wahre Leben, in welchem unser ganzes Glück beruht. Christus macht uns alles Uebrige entbehrlich; er ist der Arzt und zugleich das Heilmittel unserer Seelen, die Quelle aller Weisheit, aller Stärke und alles Trostes; und wenn es auf Erden eine Seligkeit gibt, so wird sie nur in ihm und durch ihn gefunden. Darum muss auch der gute Eifer in Christi Liebe wurzeln, von seiner Liebe genährt und getragen werden, und in seiner Liebe sein Ziel und Ende finden. Und so schliesst denn der letzte Satz höchst wirkungsvoll die zweite Gruppe und die ganze Reihe ab, in ähnlicher Weise, wie der 5. die erste Gruppe vollendet.

In Betreff dieser letzteren konnte leicht nachgewiesen werden, wie die Sätze derselben logisch untereinander zusammenhängen; bei der zweiten aber kann davon nur wenig die Rede sein, da sie nur drei Sätze umfasst. Jedenfalls aber ist der erste als Grundlage und der dritte als Abschluss vollkommen an seiner Stelle, und es lässt sich auch in der Aufeinanderfolge aller drei Sätze eine Steigerung in Bezug auf die Vollkommenheit, die sie verlangen, nicht verkennen.

V. In Bezug auf den ganzen 2. Theil unseres Capitels müssen wir auf eine Stelle der hl. Schrift aufmerksam machen, welche der hl. B. seinem Zweck entsprechend umschrieben und bearbeitet zu haben scheint: nur sind zwischen dem ersten und zweiten

¹⁾ Der hl. B. hat diese negative Form auch an anderen Stellen der Regula bei demselben Gegenstand der affirmativen vorgezogen, wohl wegen ihrer Kürze und der darin liegenden Energie; Cap. 4: „Nihil amori Christi praeponere“; Cap. 5: „Haec [obedientia sine mora] convenit his qui nihil sibi a Christo carius aliquid existimant.“

Sätzlein die beiden Arten der Bethätigung der brüderlichen Liebe, von welchen oben die Rede war, der Klarheit wegen eingefügt, und ist also eigentlich nur der allgemeine Satz: »Liebet die Brüder«, etwas specialisirt und in seine hauptsächlichsten Fälle zerlegt. Die Stelle lautet: »*Omnes honorate, fraternitatem diligite, Deum timete, regem honorificate*« (1. Petr. 2, 17), und noch in demselben Capitel (ibid. 21 seqq.) führt der hl. Apostel Christum als Vorbild an, dem man nachahmen müsse, der für uns gelitten habe, um uns zu retten: »*Christus passus est pro nobis, vobis relinquens exemplum, ut sequamini vestigia eius. . . . Qui peccata nostra ipse pertulit in corpore suo super lignum, ut peccatis mortui iustitiae vivamus: cuius livore sanati estis. Eratis enim sicut oves errantes, sed conversi estis nunc ad pastorem et episcopum animarum vestrarum.*« Hieraus aber ergibt sich von selbst die Folgerung, welche schon vor dem hl. B. der hl. Cyprian mit den Worten ausdrückt: »*Christo nihil omnino praeponere, quia nec nobis quidquam ille praeposuit.*« (De orat. domin. XV. Migne P. I. vol. 4. col. 529.)

VI. Es erübrigt nun noch die Frage nach dem Zweck unseres Capitels und nach seiner Stellung zu den anderen Theilen der Regula. Aus Allem, was bisher gesagt worden, geht Folgendes klar hervor:

1. Cap. 72 bildet ein in sich abgeschlossenes Ganzes, nicht etwa einen Theil eines grösseren Abschnittes, welcher sich über mehrere Capitel erstreckt; es setzt vielmehr die Regel überhaupt voraus.

2. Es enthält keine eigentlichen Regelvorschriften mehr, wie P. Carl Brandes in seiner »Erklärung« ganz richtig bemerkt; der Eifer lässt sich ja nicht befehlen.

3. Alle Lehren desselben sind an die Untergebenen gerichtet, nicht an die Vorgesetzten als solche.

4. Mit Ausnahme der beiden Sätze, welche Gott und Christum selbst zum Gegenstand haben, beziehen sich alle auf sociale Tugenden, auf die Erhaltung und Pflege der Eintracht und der gegenseitigen Liebe. Der Zweck unseres Capitels kann daher kein anderer sein als die möglichste Verwirklichung des Ideales einer Ordensfamilie, welches dem hl. B. vorgeschwebt hat in dem Bilde der ersten Christengemeinde, von welcher der hl. Lucas schreibt: »*Multitudinis autem credentium erat cor unum et anima una*« (Act. Apost. 4. 32). Die vollkommene Beobachtung unseres Capitels reicht, wie aus obiger Erklärung desselben wohl erhellen dürfte, hin, das Kloster in ein irdisches Paradies zu verwandeln, aus demselben, wenn auch nicht alle, so doch die meisten und schlimmsten Uebel zu verbannen; demselben mehr wirkliche

Güter zu verleihen, als irgend ein anderer Ort der Erde besitzt, und die Bewohner desselben so glücklich zu machen, als man nur immer auf Erden glücklich werden kann; und dass auch die theilweise und annähernde Beobachtung desselben und die Bemühung, dessen einzelne Lehrstücke immer besser und vollkommener zu üben, geeignet ist, die herrlichsten Früchte hervorzubringen; kurz, dass das Glück des Klosters im Verhältniss steht zu dem Grade, in welchem diese Grundsätze des hl. B. jedes einzelne Glied der klösterlichen Familie durchdringen und das ganze Leben der Genossenschaft beherrschen.¹⁾

Man könnte also unserem Capitel recht wohl die Aufschrift geben: »De spiritu filiorum familias«, ganz ähnlich, wie man dem zweiten Capitel, »Qualis debeat esse abbas«, das ausschliesslich den Vorgesetzten angeht, die Aufschrift geben könnte: »De spiritu patris familias.« Denselben liegt nämlich der Satz zu Grund: der Abt ist Christi Stellvertreter, er soll regieren wie Christus und einzig auf das Wohl seiner Untergebenen bedacht sein, für welche er vor Gott verantwortlich ist. Es stellt also in der That den Geist dar, von welchem der Vorgesetzte beseelt sein soll.²⁾

VII. Diese Analogie des Inhaltes der beiden Capitel erklärt auch die Stellung derselben am Anfang und Ende der Regula. Das 1. Capitel nämlich: »De generibus monachorum« gipfelt in

¹⁾ Daraus erklärt sich auch die grosse Liebe der Söhne des hl. B. zu ihren Klöstern und ihre innige Zuneigung zu einander, wie Graf Montalembert sie in der Einleitung zu seinem monumentalen Werke über „die Mönche des Abendlandes“ so lebendig schildert. (Chap. V^o.) Dieselbe gründet in der „Stabilitas“, welche der Benedictiner gelobt. Wie aus dem ersten Capitel der Regula hervorgeht, hat dieselbe den Zweck, der menschlichen Unbeständigkeit einen möglichst festen, ja unübersteiglichen Damm entgegen zu stellen und zu verhüten, dass der Mönch, ich möchte sagen, der erziehenden Hand Gottes sich entziehe. Sie ist allerdings nicht ohne Gefahren (man vergleiche z. B. die Schwierigkeit, einen Untauglichen zu entfernen und die in den Statuten der Benedictiner-Congregationen zu diesem Zweck getroffenen Anordnungen, welche öfters, wie bei den Maurinern, das „votum stabilitatis“ zu einem „titulus sine re“ machen) allein alle Missstände werden durch eine brüderliche Liebe, welche den Lehren unseres Capitels entspricht, beseitigt. Das Gelübde bewirkt ja nothwendig bei allen, welche es mit dem gebührenden Ernste ablegen, eine vollkommene Hingebung an das Kloster und seine Interessen, ein enges Anschmiegen an seine Besonderheiten und ein erhöhtes Streben, mit allen denen, mit welchen man eben in Folge dieses Gelübdes durch das Leben gehen muss, in Friede, Eintracht und Liebe zu leben. Die Liebe bildet also — und dess zeigt uns so deutlicher die Wichtigkeit und Bedeutung unseres Capitels — die nothwendige Ergänzung zum „votum stabilitatis“, welche ohne dieselbe zu einer gar schweren Last werden müsste.

²⁾ Das 2. Capitel der Regula hat, wie im Jahrg. 1883, II. S. 12 ff. nachgewiesen worden, noch zwei Zusätze in den beiden folgenden Capiteln. Cap. 3, schreibt dem Abte vor, in wichtigen Angelegenheiten alle Brüder, in minder wichtigen wenigstens die älteren unter ihnen zu Rathe zu ziehen. Cap. 4 enthält für den Abt eine kurze systematische Zusammenstellung von Lehren, welche sich auf das geistliche Leben beziehen.

dem Satz: »His ergo omissis — der Einsiedler und der ungergelt lebenden Asceten — ad coenobitarum fortissimum genus dispondendum adiuvante Domino veniamus«, und sagt klar, was der hl. B. in seiner Regel bezweckt, für welche Personen sie geschrieben ist; es bezeichnet genau die Absicht des Gesetzgebers und man könnte ihm die Aufschrift geben: »Scopus legislatoris.« — Das 73. und letzte Capitel mit der Aufschrift: »De hoc quod non omnis iustitiae observatio in hac sit regula constituta«, zeigt ebenfalls in seinem Schlusssatz, welchen Zweck es hat: Quisquis ergo ad patriam caelestem festinas, hanc minimam inchoationis regulam, descriptam adiuvante Christo, perfice, et tunc demum — nicht eher — ad maiora quae supra commemoravimus doctrinae virtutumque culmina Deo protegente pervenies.« Der hl. B. sagt damit unzweideutig, das Ziel seiner Jünger — scopus discipulorum — müsse sein, zuerst nach dieser seiner Regel zu leben und gemäss derselben die Anfangsgründe des monastischen Lebens zu erlernen, und dann erst, nach vollständiger Aneignung dieses ersten Cursus, den höher führenden Lehren der hl. Schrift und der Väter sich zuzuwenden. Also weder das erste noch das letzte Capitel gehört zum eigentlichen Lehrinhalt der Regula, und dieser beginnt mit dem zweiten, das den »spiritus patris familias« zum Gegenstande hat. Daran schliessen sich die übrigen Bestandtheile der Regula an, die in drei grosse Abschnitte zerfallen: der erste handelt vom religiösen Leben, während der zweite sich mit der anderen Seite des menschlichen Lebens beschäftigt, mit dem Hauswesen in seinem ganzen Umfang (also auch mit der Hausordnung, der Haushaltung und der Hauszucht). Der letzte Abschnitt betrifft die Erhaltung der Ordensfamilie in allen ihren wesentlichen Elementen. ¹⁾ Den Schluss der eigentlichen Regula bildet das 72. Capitel »de spiritu filiorum familias.« So stehen denn alle Theile der Regula mit einander in harmonischer Verbindung, und insbesondere könnte die dem 72. Capitel angewiesene Stelle nicht besser gewählt sein.

¹⁾ Diess alles im Einzelnen zu erörtern würde eine besondere Abhandlung erfordern.