

Der Prolog zur Regel des hl. Benediktus.

Von P. Emanuel Heufelder O. S. B., Schäftlarn.

Der Prolog zur Regel des hl. Benedikt bereitet dem Verständnis und der Erklärung gewisse Schwierigkeiten. Es scheint ihm die rechte Einheit, der innere Zusammenhang zu fehlen. Kein Kommentar gibt eine vollauf befriedigende Erklärung. P. Edmund Schmidt hat seinerzeit¹ die drei Stufen des geistlichen Lebens darin gesucht, den Weg der Reinigung, der Erleuchtung und der Einigung. Wenn auch seine Einzelbeobachtungen zum Teil gut und asketisch wertvoll sind, so wird man ihm im ganzen doch nicht zustimmen können. Auch die schönen und fruchtbaren Erwägungen von P. Chrysostomus Stelzer² bringen nicht die gewünschte Lösung, da sie zu sehr den Prolog als etwas Ganzes und für sich Selbständiges betrachten und zu wenig seinen Charakter als Einleitung zur Regel berücksichtigen.

Auf Grund einer doppelten Beobachtung scheint mir aber doch eine ungezwungene befriedigende Erklärung des Prologs möglich zu sein, die einerseits seine wertvollen asketischen Gedanken erschließt, andererseits aber auch den richtigen Zusammenhang zwischen Prolog und Regel herstellt. Ich teile für die Untersuchung den Prolog in 4 Teile³:

A vom *Beginn* bis *currite . . . ne tenebrae mortis vos comprehendant*,

B von *Et quaerens Dominus . . .* bis *sed si compleamus habitatoris officium*,

C von *Ergo praeparanda sunt . . .* bis *quod in perpetuo nobis expedit*,

D von *Constituenda* bis zum *Schluß*.

Die erste Beobachtung, die zum Verständnis des Prologs führt, ist die schon längst gemachte Feststellung, daß der zweite Teil B verschiedene Eigentümlichkeiten hat, die ihn von den übrigen Teilen des Prologs stark unterscheiden. Einmal will

¹ Diese Zeitschrift 1883 u. 1903.

² Das Leben der Vollkommenheit. Nach dem Prolog der Regel des hl. Vaters Benedikt dargestellt, Freiburg, 1911.

³ Der Text ist nach der handlichen, bei Herder erschienenen Regelausgabe von D. Cuthbert Butler gegeben (zitiert R.).

Benno Linderbauer, S. Benedicti Regula Monachorum, 1922, Verlag des Benediktinerstiftes Metten, wurde mitberücksichtigt.

sein Inhalt nicht recht in den klaren Aufbau der übrigen Stücke passen. Dann besteht auch ein großer formaler Gegensatz: während die übrigen Teile des Prologs, wenn sie auch Anklänge an Ausdrücke anderer Schriftsteller enthalten, doch auch der formalen Gestaltung nach im eigentlichen Sinn von St. Benedikt stammen, setzt sich der Teil B fast ganz aus Zitaten zusammen.¹ Germain Morin hat auf die auffallende Ähnlichkeit hingewiesen, die dieser Teil mit einer unter dem Namen Augustins gehenden Homilie hat, welche von einem Bischof aus der Zeit St. Benedikts stammen dürfte.² Das alles rechtfertigt es, wenn wir Teil B gesondert behandeln und zunächst unabhängig davon die übrigen Teile des Prologs betrachten.

Da ergibt sich nun als zweite für das Verständnis des Prologs grundlegende Beobachtung folgendes:

Der Teil A gibt für sich allein einen sehr schönen, abgeschlossenen Sinn mit ganz strenger Gedankenfolge ohne jede Lücke. Er enthält 4 Punkte:

1. Nach einem kurzen Begrüßungswort an den ins Kloster kommenden Neuling gibt St. Benedikt dem neuen Schüler sein Programm an, den Kern seiner asketischen Weisheit, das Fundament, auf dem seine Ordensgründung ruht: „durch Gehorsam zu Gott.“

2. Um nach diesem Programm leben zu können, ist Gottes Gnade notwendig; daher folgt die Aufforderung zum Gebet.

3. Weil das Leben nach diesen Grundsätzen mühevoll und beschwerlich ist, bedarf es kräftiger Beweggründe dazu. Der hl. Benedikt führt zwei an:

- a) die Furcht vor der Hölle,
- b) die Hoffnung auf den Himmelslohn.

4. St. Benedikt schließt mit einem anspornenden Aufruf zum tatkräftigen Beschreiten dieses Weges unter Hinweis auf die Kürze der Zeit.

Wenn sich an diesen Gedankengang sofort D, der 4. Teil des Prologs, anschlüsse, würden wir nichts vermissen. Im Gegenteil: es erscheint als natürliche Forderung, wenn wir hören: „Wir müssen also eine Schule des göttlichen Dienstes errichten“, eine Schule in der man das Gott-Dienen, den Gehorsam gegen Gott lernt. Teil A mit D zusammen wäre ein vollständig befriedigendes Vorwort für eine Regel, die „ihren Namen davon hat,

¹ Vgl. die Stellenbelege bei Butler, S. 2 ff.

² *Revue Bénédictine* 1894, p. 393; vgl. Linderbauer, S. 141. Wenn Morin und Linderbauer die Frage offen lassen, ob Benedikt von dem Verfasser der Homilie abhängig sei oder umgekehrt, so erscheint mir die erstere Möglichkeit wohl als die zutreffende. Ist es schon von vornherein wahrscheinlicher, daß der Verfasser einer Ordensregel aus einer Homilie schöpft als umgekehrt, so dürfte das bei der in der hl. Regel zu beobachtenden Art des hl. Benedikt die Früchte seiner geistlichen Lesung in seiner Regel zu verarbeiten erst recht der Fall sein.

*quod oboedientium dirigit mores*¹, die fast in jedem Kapitel vom Gehorsam spricht, für die „der Gehorsam ohne Zögern“ der *primus humilitatis gradus*, die erste, grundlegende Stufe auf dem Wege der Hingabe an Gott ist², die im Gehorsam etwas so Großes sieht, daß sie sagt: *oboedientiae bonum non solum abbati exhibendum est ab omnibus, sed etiam sibi invicem ita oboediant fratres, scientes per hanc oboedientiae viam se ituros ad Deum*.³

Nun findet sich der ganz gleiche Gedankengang wie in Teil A in C. Inhaltlich ist die Übereinstimmung eine vollständige, zum Teil ist auch der Wortlaut gleich, wie folgende Gegenüberstellung zeigt:

1. Gehorsam als Lebensprogramm:

A.

C.

Obsculta, o fili . . . ut ad eum per oboedientiae laborem redeas, a quo per inoboedientiae desidiam recesseras — — — Domino Christo vero regi militaturus oboedientiae — — — arma sumis.

Ergo praeparanda sunt corda et corpora nostra sanctae praeceptorum oboedientiae militanda.

Beide Male schwebt das Bild vom Kriegsdienst vor!

2. Aufforderung zum Gebet:

A.

C.

Imprimis ut quidquid agendum inchoas bonum ab eo perfici instantissima oratione deposcas.

Et quod minus habet in nos natura possibile, rogemus Dominum, ut gratiae suae iubeat nobis adiutorium ministrare.

3. Beweggründe zum Gehorsam:

A.

C.

a) ut non solum iratus pater suos non aliquando filios exheredet, sed nec ut metuendus dominus — — — perpetuam tradat ad poenam,

a) Et si fugientes gehennae poenas,

b) qui eum sequi noluerint ad gloriam.

b) ad vitam volumus pervenire perpetuam — — —

4. Aufruf zum Beschreiten des Gehorsamsweges unter Hinweis auf die Kürze der Zeit.

A.

C.

Exsurgamus ergo . . . Currite dum lumen vitae habetis, ne tenebrae mortis vos comprehendant.

dum adhuc vacat et in hoc corpore sumus et haec omnia per hanc lucis vitam vacat implere, currendum et agendum est modo quod in perpetuum nobis expediat.

¹ R. Kap. 1.

² R. Kap. 5.

³ R. Kap. 71.

Nach dieser Gegenüberstellung kann es wohl nicht mehr zweifelhaft sein, daß C die bewußte Wiederaufnahme des Gedankenganges in A ist. Dem Umfang nach ist C kürzer als A, auch inhaltlich klarer und übersichtlicher und in der Formulierung präziser und eindeutiger.

Diese Feststellung, glaube ich, könnte benützt werden, um gewisse Schwierigkeiten zu beseitigen, die das Verständnis des Textes in A macht. Daß solche Schwierigkeiten vorhanden sind, zeigt schon die Tatsache, daß der Text von A 2 und A 3 in den Ausgaben und Kommentaren ganz verschieden abgeteilt und dementsprechend auch verschieden erklärt wird. Da in C die Aufforderung zum Gebet einen für sich ganz selbständigen und abgeschlossenen Gedanken bildet (C 2), wird man das gleiche wohl auch für A annehmen dürfen. Mit *Imprimis* ist also (gegen die Regelausgabe von P. Edm. Schmidt¹ und mit Butler-Linderbauer) ein neuer Satz zu beginnen, welcher aber (gegen Linderbauer und mit Schmidt²) mit *deposcas* schließt.

Die Stelle *Ut qui nos . . . bis sequi noluerint ad gloriam*, deren Konstruktion „von jeher dem Verständnis Schwierigkeiten bot“³ muß dementsprechend lediglich die zwei Motive der Furcht und Hoffnung enthalten. Dem *fugientes gehennae poenas* (vgl. die Übersicht!) in C 3 a entspricht folglich A 3 a: *ut non solum iratus pater suos non aliquando filios exheredet* (negative Seite der Höllestrafe, *poena damni*, wie die Theologen sagen — Verlust des Erbes der Kinder Gottes, der *visio beatifica*), *sed nec ut metuendus dominus, irritatus a malis nostris, ut nequissimos servos perpetuam tradat ad poenam* (positive Seite der Höllestrafe, *poena sensus*, körperliche und seelische Qual). Das Motiv der Hoffnung, das in C 3 b mit den Worten ausgedrückt ist: (si) *ad vitam volumus pervenire perpetuam*, ist ebenso kurz auch in A 3 b ausgesprochen: *qui eum sequi noluerint ad gloriam*. Abhängig sind die beiden Sätze *ut non . . . sed nec ut . . .* von *ita enim ei omni tempore . . . parendum est*, man muß ihm jederzeit gehorchen, wodurch der Inhalt dieser beiden Sätze deutlich als Beweggrund für das „Gott Gehorchen“ gekennzeichnet ist. In dem ersten Teil dieses ganzen Satzgefüges: *Ut qui nos iam in filiorum dignatus est numero computare, non debet aliquando de malis actibus nostris contristari*, werden wird nicht, wie Schmidt es tut, ein neues Motiv für den Gehorsam gegen Gott: die kindliche Liebe (*amor filialis*) suchen. Das würde den durch die prägnante Fassung in C 3 festgelegten Gedankengang stören; auch widerspricht ein solches Hereinziehen der Liebe einer in zahlreichen Stellen der hl. Regel selbst ausge-

¹ Regensburg 1911².

² Butlers Interpunktion des Abschnittes ist unentschieden.

³ Linderbauer, S. 108 ff.

sprochenen Auffassung des hl. Benedikt, wonach die Grundlage des geistlichen Lebens Furcht und Hoffnung sind, während die reine Liebe erst die Frucht des Wandels in der Furcht des Herrn ist und den Höhepunkt des geistlichen Lebens darstellt.¹ St. Benedikt denkt bei der Erwähnung der Gotteskindschaft an dieser Stelle nicht zunächst an unser kindliches Verhältnis der reinen Liebe zu Gott, sondern an den Lohn und das herrliche Erbe, das den treuen, gehorsamen Gotteskindern verheißen ist, und an die Strafe, welche die zur Gotteskindschaft Berufenen zu erwarten haben, wenn sie ihrem himmlischen Vater nicht gehorchen. Wir werden also die Stelle: *Ut qui . . .* bis *contristari* lediglich als Einleitung und Vorbereitung für das Folgende betrachten. Damit haben wir auch schon einen Anhaltspunkt für die Konstruktion des ganzen Abschnittes A 3 gewonnen. Wir haben hier die Wahl zwischen zwei Möglichkeiten: entweder nimmt man den ganzen Abschnitt A 3 mit Schmidt als einen Satz, oder man läßt wie Butler und Linderbauer es tun, mit: *ita enim ei omni tempore — parendum est* einen neuen Satz beginnen, während der Passus: *ut qui — bis contristari* mit dem vorausgehenden Satz (A 2) verbunden wird. Gegen diese zweite Möglichkeit bestehen allerdings große sprachliche Bedenken, denen man nur durch Annahme eines Fehlers oder eines Anakoluths entgehen kann.² Diese sprachlichen Bedenken, zusammen mit der oben wohl hinreichend bewiesenen inhaltlichen Zusammengehörigkeit des ganzen Abschnittes A 3 machen es meiner Ansicht nach sicher, daß der ganze Abschnitt: *Ut qui . . .* bis *gloriam* zusammengehört. Die Konstruktion erkläre ich dann temporal-kausal³: „denn (*enim* nach *ita* gehört dem Sinn nach gleich nach *ut* am Anfang der Periode und stellt die Verbindung mit dem Vorausgehenden her) nachdem (*ut*) der, der uns in gnädiger Herablassung bereits in die Zahl seiner Kinder aufgenommen hat, nicht irgendeinmal durch unsere bösen Taten betrübt werden darf, so (*ita* — ganz im Sinn des deutschen „so“ nach einem Nebensatz gebraucht) muß man ihm jederzeit mit den Gaben, die er uns verliehen hat (und auf Grund unseres Gebetes — vgl. A 2 — ständig verleiht), gehorchen, damit . . .“ (Es folgen die Motive für den Gehorsam.)

Wir wenden uns nun der Besprechung des Abschnittes B zu. Wir betrachten zunächst den Abschnitt für sich und suchen dann seinen Zusammenhang mit den besprochenen Teilen des Prologs festzustellen.

¹ Vgl. Kp. 7: Erste Stufe der Demut; Schluß des Prologs und des 7. Kapitels.

² Vgl. Linderbauer, S. 109/110.

³ Ähnlich wie Stabile in der Rivista di Filol XL, 239 ff., zitiert bei Linderbauer, 109.

Für sich betrachtet, ist der ganze Abschnitt B eigentlich eine Betrachtung über Ps. 33 und Ps. 14, und zwar im engen Anschluß an eine pseudoaugustinische Homilie über die beiden Psalmen.¹ St. Benedikt hat an diesen Gedanken, die er bei „Augustin“ las, Gefallen gefunden, er hat sie durchmeditiert und in sich aufgenommen; sie waren ihm eine kurze Zusammenfassung der ganzen monastischen Aszese. Wir sehen den hl. Benedikt, möchte ich fast sagen, an dieser Stelle einmal, wie er betrachtete und wie er betrachtend sein Offizium betete. In solcher Weise mag er dann wohl auch im „Kapitel“ vor seinen Brüdern gesprochen und sie zu gleichem Streben ermuntert haben. Und hört sich nicht eigentlich der ganze Abschnitt wie eine „Kapitelsansprache“ an? *Quid dulcius nobis ab hac voce Domini invitantis nos, fratres carissimi? Ecce pietate sua demonstrat nobis Dominus viam vitae ... ergo pergamus itinera eius ... Post hanc interrogationem, fratres ... Cum ergo interrogassemus Dominum, fratres ... Sed si compleamus habitatoris officium!* Hier spricht Benedikt nicht mehr zu dem Ankömmling, der an der Klosterpforte steht und um Aufnahme bittet wie am Beginn des Prologs. Hier steht er inmitten seiner Brüderschar, der *fraterna acies*, sie beschwörend *ut in melius proficiant*², *doctus lege divina, ut sciat et sit, unde proferat nova et vetera.*³ Seine Worte haben besonders in den Teilen, wo er sich von seiner Vorlage mehr entfernt (vgl. die oben zitierten Stellen: *Quid dulcius . . .*) etwas Drängendes, etwas von dem *zelus bonus*, der ihn erfüllt und den er überströmen lassen möchte auf seine Brüder, damit alle mit der gleichen Begeisterung und Hingabe ihren Dienst Gott gegenüber erfüllen möchten.

Bemerkenswert ist, wie Benedikt im zweiten Teil seiner „Ansprache“ über den Psalm 14 die Worte der Hl. Schrift gebraucht um zwei seiner asketischen Lieblingslehren unterzubringen: Die Lehre von der Überwindung böser Gedanken durch „Zerschellen an Christus“, d. h. durch aufrichtiges Bekenntnis vor dem *senior spiritalis*, und die Wahrheit, daß man alles Gute in sich Gott zuschreiben solle. Die beiden Gedanken kehren wieder unter den *instrumenta bonorum operum* in Kap. 4: *„Cogitationes malas cordi suo advenientes mox ad Christum allidere et seniori spiritali patefacere.“*⁴ Und *„Bonum aliquid in se cum viderit, Deo applicet non sibi; malum vero semper a se factum sciat et sibi reputet.“*

Wir haben also in Abschnitt B eine überaus wertvolle Stelle vor uns, die uns einen Einblick gibt in das innere Leben,

¹ Vgl. oben S. 364, ferner die Angaben bei Butler!

² Regel, Kap. 2, *Qualis debeat abbas esse.*

³ Kap. 64, *De ordinando abbate.*

⁴ Vgl. Kap. 7, Fünfte Stufe der Demut.

das Beten und Betrachten des hl. Benedikt und über die Art, wie er sein „Lehramt“ gegenüber seinen Brüdern und Söhnen ausübte. Wir könnten aus diesem Abschnitt (in Verbindung mit anderen Abschnitten) der hl. Regel eine Art „benediktinische Betrachtungsmethode“ ableiten, die in der „einfachen, schlichten Erwägung religiöser Wahrheiten im Anschluß an das Offizium, an die Hl. Schrift usw.“ besteht.

Welche Stellung nimmt nun dieser Abschnitt B im ganzen des Prologs ein?

1. Eine äußere Verbindung zwischen A und B ist gegeben durch den Psalm 33, dem der Vers: *Venite filii audite me; timorem Domini docebo vos* am Schluß von A entnommen ist. Unmittelbar nach diesem Vers kommt im Psalm der weitere Vers: *Quis est homo, qui vult vitam*, der am Anfang von B steht. So gab es sich ganz ungezwungen, daß der hl. Benedikt, nachdem er den Psalm einmal hatte anklingen lassen, nun auch die Weiterführung der Worte des Herrn in diesem Psalm (*iterum dicit*) gab, dabei die ihm vom Psalmenbeten und von der „Homilie“ her vertrauten Gedanken einfügte und schließlich den 33. Psalm durch den ähnlich lautenden 14. Psalm ergänzte.

2. Es läßt sich aber auch eine innere Verbindung zwischen A und B aufdecken vom Begriff des „Gehorsams“ her: „Gehorsam“ ist im Munde des hl. Benedikt ein viel umfassenderer Begriff als wie wir ihn gewöhnlich nehmen¹: er schließt alles das ein, was die einzelnen Verse des 33. und des 14. Psalmes aussprechen: Die vollständige Hingabe des eigenen Willens an den göttlichen bis zur letzten Konsequenz, bis zu den geheimsten Gedanken und Wünschen. Und diese vollständige Hingabe muß sich zeigen nicht bloß im Wollen, sondern vor allem im Tun. Gehorsam sein gegen Gott heißt den „Willen des Vaters tun“.² Schon im Eingang des Prologs hatte Benedikt vom *efficaciter complere* gesprochen und im Abschnitt über die Motive des Gehorsams von *de malis actibus nostris*, von unserer bösen Handlungsweise als dem Gegensatz zum *parere*.

Diesen Begriff des Tuns, des Handelns nach dem Willen Gottes finden wir in diesem Zwischenstück B immer wieder: *quaerens Dominus operarium suum* (Gott sucht einen, der tätig ist, einen, der arbeitet) — *deverte a malo et fac bonum — cum haec feceritis — fide vel observantia bonorum actuum*³ — *nisi illuc bonis actibus curritur, minime pervenitur — Qui ingreditur sine macula et operatur iustitiam etc. — qui audit verba mea haec et facit ea — Dominus expectat nos cotidie his suis*

¹ Ähnlich wie *humilitas* im 7. Kapitel mehr besagt als unser „Demut“.

² Joh. 6, 38. Vgl. Regel, Kap. 7, Zweite Stufe der Demut.

³ „Treue Vollbringung guter Handlungen“, wie sie die beiden Psalmen uns zeigen.

*sanctis monitis factis nos respondere debere.*¹ Der ganze Abschnitt schließt mit dem Wunsch: *sed si compleamus* (vgl. Anfang des Prologs: *efficaciter comple*) *habitoris officium!* Es ist mit dem Gehorsam ähnlich wie mit dem Glauben. Wie „der Glaube ohne Werke tot“² ist, so ist auch die Gehorsamsgesinnung tot, wenn sie sich nicht auswirkt im Werke. Und wie „der Gerechte aus dem Glauben lebt“³, so lebt der Benediktiner aus dem Gehorsam⁴. So erweitert sich vom Beginn des Prologs an, wo zunächst nur vom Gehorsam gegen die *praecepta magistri* und die *admonitio pii patris* die Rede ist, der Begriff des Gehorsams bis zum allumfassenden *dominicum servitium*: Erfüllung des göttlichen Willens, Dienst Gottes in jedem Augenblick, bis zur letzten Konsequenz, Dienst Gottes im Denken, Reden und Tun.

Und diese vollkommene Gehorsamshingabe des ganzen Menschen an Gott bleibt, wo sie recht erfaßt wird, nicht beschränkt auf das, was sich auf den unmittelbaren Dienst Gottes bezieht. Sie wirkt sich auch mittelbar aus im Dienst an der Gemeinschaft, in der brüderlichen Liebe, im gegenseitigen Gehorchen. Es ist ein Wesenselement des benediktinischen Gehorsams, daß die „Brüder sich auch gegenseitig gehorchen“.⁵ In diesem Sinne sind Psalmverse zu verstehen wie: *prohibe linguam tuam a malo et labia tua ne loquantur dolum...* — *qui loquitur veritatem in corde suo, qui non egit dolum in lingua sua; qui non fecit proximo suo malum, qui opprobrium non accepit adversus proximum suum.*

So findet im Abschnitt B der in A 1 angeführte (und in C 1 wiederholte) programmatische Grundgedanke der ganzen hl. Regel: „Durch Gehorsam zu Gott“ seine weitere Ausführung und Erklärung.

Ähnlich sind auch die übrigen Punkte des Teiles A (und des Teiles C) in B von neuem berührt und teilweise erweitert. Die „Aufforderung zum Gebet“ ist wenigstens angedeutet in der Stelle: *oculi mei super vos et aures meae ad preces vestras et antequam me invocetis, dicam vobis: Ecce adsum* — sowie in der Aufforderung zum demütigen Bekenntnis: *Gratia Dei sum id quod sum.*

Breit ist das Motiv der Hoffnung im Hinblick auf den zu erwartenden Lohn für den Gehorsam ausgeführt: *Quis est homo*

¹ Vgl. Kap. 4: *praecepta Dei factis cotidie adimplere.*

² Jak 2, 17.

³ Gal 3, 11.

⁴ Vgl. Kap. 2, wo in der Stelle: „*quem in bonis actibus aut oboedientia invenerit meliorem*“ *boni actus* und *oboedientia* unmittelbar miteinander verbunden sind.

⁵ Vgl. die oben auf S. 363 zitierte Stelle aus Kap. 71 der hl. Regel, und dieses ganze Kapitel!

qui vult vitam et cupit videre dies bonos? — cum haec feceritis, oculi mei super vos etc. — demonstrat nobis Dominus viam vitae — ut mereamur eum, qui nos vocavit in regnum suum, videre — quis habitabit in tabernaculo tuo etc. — Qui audit verba mea haec et facit ea, similabo eum viro sapienti etc.

Auch der Aufruf zum Beschreiten des Gehorsamsweges mit dem Hinweis auf die Kürze der Zeit fehlt nicht: *nobis propter emendationem malorum huius vitae dies ad indutias* (es ist uns gleichsam eine letzte „Gnadenfrist“ gegeben) *relaxantur etc.*

So ordnet sich also auch Teil B organisch in das Ganze des Prologs ein.

Wenn wir unsere Untersuchung noch einmal überschauen, drängt sich die Frage auf, ob der Prolog in der vorliegenden Fassung in einem Zug niedergeschrieben ist oder ob er nicht vielleicht stückweise entstanden ist. Nach den vorausgegangenen Ausführungen scheint mir die Vermutung recht wohl begründet, daß zwei Prologe ineinander gearbeitet sind: ein Prolog für den, der neu ins Kloster eintrat und die Regel aus der Hand des Meisters empfing und ein Prolog für die, die schon im Kloster waren, als der hl. Benedikt seiner Regel, die ja sicher erst im Laufe der Zeit ihre vorliegende Fassung erhielt, die erste abschließende Redaktion gab und diese Regel nun als endgültige Norm für sein Kloster festsetzte. Es ist doch ganz klar, daß Benedikt andere Worte gebrauchen mußte, um den einen erst für das Leben nach der Regel zu gewinnen und um die anderen in der treuen Befolgung der schon längst eingehaltenen Lebensnorm zu befestigen. Beide Prologe wären dann bei der endgültigen Formulierung des Regeltexes durch den hl. Benedikt zusammengearbeitet worden. So würde es sich erklären, daß der hl. Benedikt am Anfang des Prologs (A 1 und 2) offensichtlich in der Einzahl einen neuen Ankömmling anredet, der erst „die Waffen des Gehorsams ergreift“, während er dann (von A 3 ab bis C einschließlich) in den Plural der Selbstaufforderung übergeht und wiederholt die Anrede „*fratres*“ gebraucht. Im Teil D ist anfangs auch wieder der Singular der Anrede gebraucht, während am Schluß die Rede in den Plural der Selbstaufforderung übergeht. Die Teile, bei denen der Singular der Anrede gebraucht ist, hätten wir dann dem Prolog für den Neueintretenden zuzuweisen, während die Teile im Plural dem Prolog für die schon im Kloster befindlichen Mönche zugehören würden. So würde sich auch die Wiederholung der Gedanken von A in C erklären: Nach der Einfügung der breiten Ausführungen von B empfand der hl. Benedikt das Bedürfnis die Kerngedanken, auf denen sich die ganze Aszese der nun folgenden Regel aufbaut,

noch einmal scharf herauszuheben, ehe er den zum Regeltext überleitenden eigentlichen Schluß des Prologs (D) anfügte.

So stellt sich uns der ganze Prolog als eine inhaltstiefe und wohldurchdachte Einleitung zur Regel dar, als ein wirklicher „Prolog“, der klar und bestimmt Ziel, Weg, Hilfsmittel und Motive des geistlichen Lebens aufzeigt. Das große Ziel ist: „Zu Gott!“ Der Weg, der uns dazu führt, ist „der Gehorsam“ — ein schwerer Weg; aber mit der Gnade Gottes, die wir durch beständiges Gebet erlangen, gestärkt durch die Hoffnung auf den Himmelslohn und behütet durch heilsame Furcht können und müssen wir diesen Weg gehen. Wir sind auch nicht die ersten, die ihn gehen. Einer vor allem ist uns vorausgegangen, „der gehorsam ward bis zum Tod, ja bis zum Tod am Kreuz“¹, Christus, der wahre König. Es ist nicht Zufall, daß der hl. Benedikt in den Anfangs- wie in den Schlußworten des Prologs an Christus erinnert. Immer wieder läßt er auch im Verlauf der hl. Regel Christi Bild vor unsere Seele treten, bis er schließlich alle Lehrweisheit der Regel, ihre Summa doctrinae², in die Mahnung zusammenfaßt: *Christo omnino nihil praeponant*.³ Auch diese Zusammenfassung und diesen Ausklang der hl. Regel nimmt der Prolog voraus, wenn er mit den Worten schließt:

passionibus Christi . . . participemur, ut et regno eius mereamur esse consortes. Amen.

¹ Regel, Kap. 7. 3. Stufe der Demut.

² Butler, Medulla am Schluß seiner Regelausgabe.

³ Regel, Kap. 72.