

Die Wirtschaftsverfassung der benediktinischen Mönchsregel

im besonderen
die Behandlung der Besitz- und Arbeitsverhältnisse.

Von **Diplom-Volkswirt Alice Lieblang, Trier.**

Gliederung:

- I. Einleitung: Die kommunistischen Versuche in der Geschichte.
- II. Besitz in der Regula Benedicti: Eigentumslosigkeit des einzelnen, Recht und Umfang des Gemeinbesitzes — Vorstufen und Vorbilder: Altmonastische Lehre und Übung, Kirchenlehre und Kirchenrecht — Gestaltung der tatsächlichen Besitzverfassung: Wirtschaftssituation um 500, Einzelregelung der Besitzverhältnisse, Besitzverfassung von Monte Cassino.
- III. Arbeit in der Regula Benedicti: Aufstellung der Arbeitsverpflichtung, Art, Gegenstand und Organisation der Arbeit — Vorstufen und Vorbilder: Altmonastische Lehre und Übung, Kirchenlehre und Kirchenrecht — Gestaltung der tatsächlichen Arbeitsverfassung: Kolonat und Collegia, konkrete Arbeitsverfassung der Regula, Arbeitsverhältnisse und die soziale Gliederung in Monte Cassino.
- IV. Durchführbarkeit eines Kommunismus auf rein wirtschaftlicher Grundlage?

I. Einleitung.

Die Errichtung einer kollektivistischen Wirtschaftsgemeinschaft mit Gemeineigentum und Arbeitskooperation ist ein Gedanke, der in der Menschheitsgeschichte immer wiederkehrt. Er erscheint als Ergebnis seiner Philosophie in Platons „Staat“, er bedeutet ein christliches Idealbild in den Homilien der Kirchenväter, er bildet den Inhalt der Utopienliteratur, er tritt auf als religiöse Forderung der Sekten der Mittelalters, er gilt als das letzte Ziel des modernen Kommunismus.

Zahlreich und vielgestaltig sind die Versuche, diesen Gedanken in einer konkreten Wirklichkeit lebendig werden zu lassen¹. Die Gemeinschaft der Freunde des Pythagoras, die Gütergemeinschaft der ersten Christen in Jerusalem, die Wirtschafts- und Lebensgemeinschaft der Klöster, die Gütergemeinschaft der Waldenser, das kommunistische „Neue Zion“ der Wiedertäufer in Münster, der Jesuitenstaat in Paraguay, die huterischen Brüderhöfe, die Amanagemeinde im Staate Jova sowie die vielen kleineren kommunistischen Grün-

¹ Vgl. Diehl, Über Sozialismus, Kommunismus, Anarchismus. Jena, 5. Aufl. 1923.

dungen in Nordamerika² (unter ihnen die Gemeinde von Robert Owen in Harmony, die Ikarier des Cabot, die Homesteads der Theosophen in Point Loma): all das sind Versuche, eine kollektivistische Wirtschaft in einem bestimmten sozialen Gemeinwesen zu verwirklichen. Und was dort für eine kleine Gemeinschaft versucht wurde, bildet heute den Gegenstand des gewaltigen Experiments in den Sowjetstaaten. — Zu erwähnen wären auch jene Versuche, die nicht einen völligen Kommunismus, wohl aber eine teilweise Wirtschaftsgemeinschaft einführen wollten, wie die Phalangen Fouriers, die Volksbank Proudhons und die Labour-Exchange-Bank Owens.

Wir haben gesehen: aus religiösen, aus sozialen und aus wirtschaftlichen Gründen erwachsen Forderungen und Pläne und Experimente aller Art zur Errichtung einer kommunistischen Wirtschaftsgemeinschaft. — Wenn wir heute nach dem Ergebnis dieser zahlreichen Versuche der Jahrhunderte fragen, so finden wir heute noch bestehenden Kommunismus in Amana, bei den Shakers und in den huterischen Societies sowie in katholischen Klöstern. (Über das Experiment in Rußland läßt sich noch nicht urteilen, es soll deswegen hier ausgeschaltet werden.) In all diesen Gemeinschaften ist das Privateigentum aufgehoben³, alles gehört der Gemeinde, und dem einzelnen wird alles vom Verwalter des gemeinsamen Besitzes zugeteilt. Für jeden besteht Arbeitspflicht, und zwar werden die für die Allgemeinheit notwendigen Arbeiten von einer zentralen Leitung aus angewiesen. Produktion und Konsumtion vollziehen sich größtenteils in der eigenen Wirtschaft.

Es ist eigenartig, daß gerade diese Gemeinden, „auf streng religiöser Basis errichtet“⁴, den „Kommunismus“ nicht nur aufrichten, sondern auch bis auf den heutigen Tag durchführen konnten. Die Frage liegt nahe, ob und inwieweit gerade im religiösen Charakter dieser Gemeinden eine Begründung dafür zu suchen ist. Tatsächlich ist es so, daß um des religiösen Sinnes willen in ihren grundlegenden Sätzen die Forderungen des „Kommunismus“ enthalten und eben aus diesem religiösen Impuls heraus die Jahrhunderte hindurch verwirklicht worden sind. Die huterischen Societies gründen auf dem Glauben der Wiedertäufer, die Shakers und die Amanagemeinde auf einem neuen sektenmäßigen Inspirationismus⁵. In den Klöstern lebt

² R. Liefmann, Die kommunistischen Gemeinden in Nordamerika. Jena 1922.

³ Bei den Amanagemeinden sowie bei den Shakers findet sich ein beschränktes Maß von Eigentum. So gehören die Kleider, die Hauseinrichtung u. a. den einzelnen Familien.

⁴ Diehl, Sozialismus . . . , S. 27.

⁵ Näheres darüber cf. Liefmann, a. a. O. S. 27, 33ff., 76ff.

der Gedanke des Mönchtums, der seinerseits wieder im Wesen des Katholizismus enthalten ist. Im Rahmen einer Mönchsregel, die das religiöse Leben der Mönche und um dessentwillen auch die Verhältnisse des Alltags ordnet, erscheinen hier die Vorschriften über das Wirtschaftsleben im Kloster, das dem oben gezeichneten Bild einer kollektivistischen Wirtschaft entspricht, nur daß hier die Eigentumslosigkeit der einzelnen Mitglieder bis ins letzte durchgeführt und eine sehr intensive und unlösbare soziale Verbundenheit geschaffen ist. Sowohl dieses wie auch eine bedeutend längere Bewährung in überaus zahlreichen Gemeinschaften haben die Klöster den andern genannten kommunistischen Gemeinden voraus. Um 532 wurde von Benedikt auf Monte Cassino die Mönchsregel geschrieben⁶, die heute noch in den zahlreichen Benediktinerklöstern befolgt wird. Durch die Eigenart ihrer gesellschaftlichen Struktur ermöglicht gerade sie in besonderem Maße eine geschlossene und kollektivistische Wirtschaft, und sie stellte durch vierzehn Jahrhunderte und stellt noch heute diese Wirtschaftsform in eigenartiger Ausprägung dar.

Mit dieser Feststellung soll nicht der Eigenwert und die Bedeutung der drei kommunistischen Einzelsiedlungen in Nordamerika abgeschwächt werden, mit denen sich außer den genannten Büchern von Diehl und Liefmann mehrere Monographien befaßt haben⁷. Desto mehr aber bin ich berechtigt, im Hauptteil dieser Arbeit lediglich die Wirtschaftsordnung zu behandeln, wie wir sie in der ältesten abendländischen Mönchsregel, in der *Regula S. Benedicti*, finden.

Die Darstellung der benediktinischen Wirtschaftsverfassung soll aber nicht in der Weise erfolgen, daß die benediktinischen Klöster der verschiedenen Epochen in ihrer jeweiligen wirtschaftlichen Gestalt, also auf Grund einzelner Quellenforschungen dargestellt würden. Das würde, selbst wenn nur die bedeutendsten Abteien herausgegriffen würden, immer noch eine große Anzahl von Monographien bedeuten. Es soll hier also auf eine wirtschaftshistorische Darstellung verzichtet und nur, wie sie im Dokument der *Regula* enthalten ist, die kollektivistische Wirtschaftsordnung der Benediktinerregel, wie sie notwendig aus ihrem religiösen Sinn herauswächst, und zwar in ihrer Behandlung der Besitz- und Arbeitsfragen, untersucht werden.

⁶ *S. Benedicti Regula monasteriorum* Ed. critica-practica von Cuthbertus Butler. Freiburg i. Br.² 1927. Neben dieser lat. Textausgabe, die heute als die beste gilt, wurde noch die deutsche Übersetzung von Pius Bihlmeyer benutzt: „Die Mönchsregel des hl. Benedikt“. Beuron² 1922. Alle Zitate erfolgen nach diesen beiden Angaben.

⁷ Literaturangabe bei Liefmann, a. a. O. S. 10.

II. Besitz in der Regula Benedicti.

1. Leitende Grundgedanken der Regel.

Wenn der wesentliche Sinn des Coenobiums im Gegensatz zum alten Einsiedlertum darin liegt, daß Mönche, die Welt verlassend, Glieder einer militia servitii Domini werden und in dieser vita communis befindlich, die Erreichung ihrer religiösen Bestimmung und ihres ewigen Heiles erstreben, dann ergibt sich im Hinblick auf den Besitz der „Güter dieser Welt“ für den einzelnen ein zweifach begründeter absoluter Verzicht, für die Gemeinschaft, das Coenobium als solches aber, Recht und Schranken eines zweckdienlichen Erwerbs und Besitzes. Schon im Wesen des Mönchtums überhaupt liegt eine Abkehr von der Welt und ihren Gütern enthalten, die Forderung der Entäußerung von allem Besitz. Deswegen finden wir das Ideal der völligen Besitzlosigkeit auch in der frühen Form des Mönchtums, im Anachoretentum, nur daß es hier nicht völlig verwirklicht ist, da der alleinlebende und auf sich angewiesene Einsiedler immer die primitivsten Dinge zur Fristung des Lebens im Besitz haben mußte. Im Coenobitentum aber, wo der Gemeinbesitz möglich ist, erscheint das Beibehalten von Sondereigentum nicht nur als ein Vergehen gegen den Geist des Mönchtums, sondern auch gegen den Geist der Gemeinschaft. Auch von dieser aus gesehen, erscheint Eigentumslosigkeit eine Notwendigkeit im Leben des Mönches. Wenn er Glied wird in einer Gemeinschaft, so muß er, soweit es nur möglich ist, in sie eingehen, darf keine Eigeninteressen und Angelegenheiten haben und muß andererseits erwarten können, von eben dieser Gemeinschaft, der er sich restlos hingeeben hat, nun auch alles zu empfangen, was er zum Leben braucht. Diese Gemeinschaft selbst also ist befähigt und ihrer Aufgabe gemäß dazu bestimmt, Besitz zu haben, um ihn im Sinne ihres eigenen Gesetzes und zum Teil ihrer Glieder zu verwerten.

Die Eigentumslosigkeit des einzelnen Mönchs schließt in sich einen Verzicht auf früher besessene Güter (cap. 58), auf einen Erwerb im Kloster, auf Schenkungen (cap. 32), auf Verfügung von Todes wegen¹ — kurz, einen Verzicht auf jegliche Ausübung von Eigentumsrechten. Das schließt freilich

¹ Nach Spreitzenhofer, Die historischen Voraussetzungen der Regel des hl. Benedikt, Wien 1895, hatte noch in den Anfängen des Benediktinertums der Mönch das Recht, Besitztümer in der Welt zu haben trotz aller Armut im Kloster und über diese Güter testamentarisch zu verfügen. „Si quis episcopus aut monachus . . . nulla condito testamento decesserit . . .“ (lex un. cod. Theod. V, 3), zit. bei Spreitzenhofer, S. 13, Anmerkung. Der zitierte Kanon bezieht sich jedoch auf nicht korporierte Mönche, und Benedikt bricht dieser Möglichkeit die Spitze ab, indem er bei der Profeß den Mönch auf allen möglichen Erwerb verzichten läßt.

nicht aus, daß der Mönch mit Gegenständen zu tun hat, die er teils zur Verwaltung oder zur Verarbeitung, teils zum persönlichen Gebrauch erhält. Aber auch hier greift das Gesetz des Monasteriums ein: auch der bloße Besitz (der also kein Eigentumsrecht einschließt) wird beschränkt hinsichtlich seines Maßes und hinsichtlich der Art seiner Verwaltung, so daß also absolute Eigentumslosigkeit und ein von bestimmten Grundsätzen geleiteter, beschränkter Besitz zusammen die benediktinische Armut ausmachen. Das Gelübde der Armut wird in der benediktinischen Profießformel nicht ausdrücklich genannt (von Ausnahmen infolge franziskanischer Einflüsse abgesehen)² weder in dem in der Regel angegebenen Vollzug der Profieß noch in den uns erhaltenen Profießformeln³. Das Gelübde des völligen Verzichtes auf Eigenbesitz sowie auf künftigen Erwerb liegt jedoch in der genannten Profieß in doppelter Weise enthalten: die Regula sieht in ihr ein dreifaches Gelübde vor, *stabilitas, conversatio morum, oboedientia*. Wie Rothenhäusler und Herwegen nachweisen, liegt der *conversatio morum* die dreifache *abrenuntio* zugrunde, die Cassian in seinen *Collationes* als Stufen des Mönchtums schildert:

„Prima est qua corporaliter universas divitias mundi facultatesque contemnimus. Secunda qua mores ac vita affectusque pristinos animi carnisque respicimus. Tertia qua mentem nostram de praesentibus universis ac visibilibus evocantes futura tantummodo contemplantes et ea quae sunt invisibilia conspiciamus“⁴.

Die *abrenuntio prima* enthält also den Verzicht auf die Güter der Welt und die Erwählung eines Lebens der absoluten persönlichen Armut. Wenn Benedikt in seinem Gelübde der *conversatio morum* diese *abrenuntio* des Cassians, auf den er selbst als Quelle hinweist, zugrunde legt, so ist hier also ein Versprechen der völligen persönlichen Eigentumslosigkeit bereits implicite enthalten.

Wir brauchen aber nicht einmal diesen Umweg über Cassian zu machen, um das Enthaltensein des Versprechens der Eigentumslosigkeit in der Profieß zu beweisen; es genügt, wenn wir uns an das dritte Glied der Profießformel halten, die *oboedientia*. Diese enthält ein zweifaches: Gehorsam dem Abt und Gehorsam der Regel gegenüber, die der Mönch hinreichend Gelegenheit hatte, kennenzulernen. Diese Regel aber enthält in mehreren Kapiteln, besonders im Kapitel 33: „ob die Mönche Eigentum haben dürfen“ eine genaue Klarlegung der Vorschrift völliger

² So in Westminster unter dem Einfluß franziskanischer Lektoren 1270: „liven withouten propete al my lyf tyme“. angeführt bei I. Herwegen, Geschichte der benediktinischen Profießformel. Münster i. W. S. 65ff.

³ ebd.

⁴ J. Cassiani *conlationes* (ed. Petschenig III, 6).

Eigentumslosigkeit. Es ergibt sich also die Folgerung, daß, ob schon kein ausdrückliches Gelübde der Armut in der benediktinischen Profeß erscheint, diese Verpflichtung trotzdem implicite und vom Profitenten klar gewußt, in der Profeß enthalten ist, und daß die sämtlichen noch zu besprechenden Folgerungen dieser Profeßbindung hieraus abzuleiten sind.

Was bedeutet diese völlige Armut und Besitzlosigkeit für den einzelnen Mönch? Den Grund sehe ich in einer absoluten Freimachung sowohl für sein eigenes persönliches Ziel wie für die Gemeinschaft. — „Expeditus“, dieser Ausdruck wird in der Mönchsliteratur häufig gebraucht, ohne den Ballast und die Sorgen um Eigentum soll der Mönch den Weg zum Ziel eilen können. Daß diese Besitzlosigkeit nicht zum Mangel am Notwendigen und damit zur Qual und Hemmung würde, dafür hat die Regel gesorgt. Das Maß der Zuteilung ist kein schematisches, es bemißt sich auch nicht nach der Größe der persönlichen Arbeitsleistung, sondern ist individuell den Bedürfnissen des einzelnen angepaßt. Diese Besitzlosigkeit bedeutet also eine erhöhte Möglichkeit, Glied des Organismus zu werden, in dem alle Sorge des einzelnen der Kommunität übertragen wird und der einzelne von ihr alles empfängt.

Nicht richtig dagegen erscheint mir die Begründung, wie Werminghoff die Besitzlosigkeit als Voraussetzung der Gemeinschaft darstellt. „Ihn (Benedikt) beseelt der Wunsch, daß die Armut der Brüder den Schäden sozialer Ungleichheit vorbeuge, die auf engem Raume und innerhalb einer weltabgeschiedenen Gemeinschaft weit verderblicher wirkt als in der lockeren Verbindung zahlreicher Menschen, die auf einem räumlich ausgedehnten Bezirk sich verbreiten. Sein Postulat der Armut ist mehr als ein solches der sittlichen Willensbetätigung oder der klösterlichen Askese, es ist zugleich ein eminent wirtschaftliches Gebot. Es kettet den Menschen an den Menschen und zwingt sie zum Zusammenschluß, um erst in diesem durch die gemeinsame Tätigkeit armer Menschen jene Befriedigung ihrer materiellen Bedürfnisse herbeizuführen, die der einzelne eben als Armer nicht zu erzielen imstande ist. Benedikt hat erkannt, wie tief es in der menschlichen Natur begründet ist, daß Individuen ohne Hab und Gut sich rascher und dazu fester persönlich wie rechtlich verbinden als solche mit irgendwelchem Vermögen. Im Kreise gleich und dauernd Besitzloser wirken nicht Mißtrauen, Neid, Ehrgeiz, sondern auf ihnen allen und jedem einzelnen lasten dieselbe Hilflosigkeit, dieselbe wirtschaftliche Schwäche, und diese Kräfte sind es, die zur Arbeit an der Gewinnung materieller Lebensgüter anspornen. Armut und Bedürftigkeit sind Reizmittel des menschlichen Assoziationstriebes, der auch in den Klöstern wirksam sein und sie fähig machen muß zur

Annahme und Behauptung von mancherlei Besitz als die Voraussetzung ihres Bestehens und zugleich als die Folge der Eigentumsunfähigkeit ihrer Insassen“¹.

Hier wird das Entstehen einer Gemeinschaft von ihren Gliedern aus gesehen; diese erscheinen als das Primäre, aus deren Zusammenkommen erst das Ganze sich bildet, und es erscheint so, als ob erst durch eine Proletarisierung der einzelnen ein Zusammenschluß in der Mönchsgemeinde möglich sei. Werminghoff hat hier, wie öfter, religiös gemeinte Bestimmungen einseitig unter dem Gesichtspunkt ihrer weltlich praktischen Verwendbarkeit gesehen. Es mag gewiß sein, daß Besitzlose, hilflos auf gegenseitigen Beistand angewiesene Menschen sich um dessentwillen leichter zusammenschließen, als sie sonst getan hätten, zu einem wirtschaftlichen Zweckverband nämlich, aber das Urteil Werminghoffs möchte schließen lassen, daß die Mönche auch nur zu einem solchen zusammenkämen und daß im Interesse des Zustandekommens eines solchen Verbandes erst diese Proletarisierung vorgenommen werden müsse. Der Mönchsberuf und mit ihm die gänzliche Armut wird dabei vielmehr vom einzelnen frei gewählt, und die Ganzheit des Monasteriums ist es, die den einzelnen aufnimmt, nicht aber bilden die mehreren Armen, die sich zusammenschließen, ihrerseits die Gemeinschaft.

Zu beachten ist, daß in der Benediktinerregel die Besitzlosigkeit nur erscheint als zur *Abrenuntio saeculi* des Mönchs gehörig und als Ausdrucksmöglichkeit der *vita communis*. Ihre aszetische sowie ihre soziale Bedeutung wird gewürdigt, nicht aber wird sie als Wert in sich betrachtet, so wie im Mittelalter Franziskus von Assisi den positiven Wert der Armut in ihr selbst gesehen und betont hatte. Demzufolge ist auch die Stellung des hl. Franz zum Besitz der Klöster eine ganz andere. Auch seine Klöster sollten arm sein, kein Besitztum haben, auf das Almosen der Mitmenschen angewiesen sein. Es ist hier ein ganz anderes aszetisches Ideal, das uns entgegentritt, demgegenüber die Besitzordnung der benediktinischen Klöster einen Zug klassischer Feudalität aufweist.

Recht und Umfang des Gemeinbesitzes.

Über das Verhältnis der franziskanischen und der benediktinischen Armut und ihre beiderseitige, im Gesamtraum des Lebens sich ergänzende Werthaftigkeit findet ein Franziskaner das schöne Wort: „Much as the Franciscan delights to honour poverty, it woud be totally opposed to his spirit to deny a sanctity to the use of wealth. In the right use of property as a

¹ Wermingshoff A., Die wirtschaftstheoretischen Anschauungen der *Regula S. Benedicti* in „Historische Aufsätze“, Weimar 1910, S. 41 ff.

trust for the common welfare, a use so admirably consecrated by the great Benedictine order, he sees a spirit kindred to his own Lady Poverty; and taking the world as it ist, he recognises that Christian society needs the cooperation of both spirits"².

Damit kommen wir also zu der Betrachtung der benediktinischen Besitzverfassung, wie sie sich — in Entsprechung zur Eigentumslosigkeit des einzelnen Mönchs, nun vom ganzen Kloster aus gesehen darstellt.

Daß das Kloster Besitz erwerben und zu eigen haben kann, ergibt sich aus seinem Charakter als Haus Gottes und als Familie. Zur Durchführung des täglichen feierlichen Chorgebetes, wie es Benedikt in seiner Regel genau anordnet (cap. 8—20), bedurfte es eines passenden Oratoriums und würdiger, der Erhabenheit des opus Dei entsprechender Kultgegenstände. Ebenso liegt im Familiencharakter des benediktinischen Klosters begründet, daß es alles besitzen muß, was zu seiner Existenz und Weiterentwicklung notwendig ist, und um allen Gliedern das geben zu können, was diese billigerweise von ihm erwarten dürfen. Der Besitz, der die wirtschaftliche Sicherheit und selbständige Geschlossenheit ermöglicht, bedeutet für das Kloster die Grundlage seiner Lebensgemeinschaft. Was im einleitenden Kapitel über die Einbezogenheit des Wirtschaftslebens in das Ganze des Monasteriums gesagt wurde, findet hier seine Bestätigung. Gerade aus dem Gesetz der Stabilität heraus ergibt sich notwendig, daß eine derart an den Ort gebundene Gemeinschaft entsprechende Mittel ihrer Existenz notwendig zu eigen haben muß, also Besitz an Boden, an Grundstücken, an Handwerksbetriebsgerätschaften: kurz alles, was eine geschlossene Familie zu ihrer wirtschaftlichen Selbständigkeit braucht. Über die Einzelheiten und das technische Wie dieser benediktinischen geschlossenen Wirtschaft wird später gesprochen werden.

Diese Rechtfertigung des Eigentums des Klosters aus der sozialen und ökonomischen Notwendigkeit heraus möge hier genügen. Die Frage, wie überhaupt ein Sondereigentum des Klosters (denn als solches stellt es sich, wenn es auch nach innen als Kollektiveigentum erscheint, den außerklösterlichen Gebilden gegenüber dar) zu erklären ist, hat rechtsphilosophischen und rechtsgeschichtlichen Charakter. Sie fragt nach dem Begriff des Eigentums überhaupt³ und nach der tatsächlichen historischen Rechtsordnung. Für beide Fragen ist in dieser Arbeit kein Raum.

² Cuthbert F., *St. Francis and Poverty*, p. 79, zit. bei Butler, a. a. O. S. 146.

³ Siehe Stammler R., Art. „Eigentum und Besitz“ im *Hdw. d. Sta.*, 4. Aufl., 1926, Bd. III, S. 332ff.

Der Besitz des Klosters steht unter dem Zeichen monastischen Charakters, d. h. unter dem Gesetz der *abrenuntio saeculi*. Das bedeutet, daß „alles Überflüssige entfernt werden muß (*amputari debet*)“ (Kap. 55), und daß vielmehr der Art und dem Umfang des Besitzes Schranken gesetzt sind im Prinzip der klösterlichen Armut. Freilich, Richtlinien für die benediktinische Armut sind nicht *nuditas* und *puritas*, das völlige Entbehren oder der Mangel, sondern vielmehr die *parcitas*, die Mäßigkeit. Benedikt will für sein Kloster nicht die primitive, kulturlose Armut des orientalischen Mönchtums, er lehnt es ab, sie zu einem Mittel der Buße zu machen, wie es bei den Einsiedlern und in den fränkischen Klöstern des Martin von Tours der Fall war⁴. Sein Kloster und seine Mönche sollen nichts entbehren, was notwendig ist (*cap. 33*), . . . „*dentur ab abbate omnia quae sunt necessaria, ut omnis auferatur necessitatis excusatio*“ (*cap. 55*). Wenn nun in der *Regula* unter *necessitas* nicht ein Existenzminimum, sondern ein Kulturstandard verstanden wurde, so liegt darin die grundsätzliche Anerkennung der Relativität dessen, was unter „Notwendigkeit“ verstanden wird. Es bedeutet, daß Benedikt grundsätzlich die Wandelbarkeit der Einzelbestimmungen über Besitzart und -umfang und ihrer Anpassung an die jeweiligen Kulturverhältnisse zugegeben und vorgesehen hat.

Eine gute Verdeutlichung dieses benediktinischen Armutsbegriffes findet sich in der Auseinandersetzung des Petrus Venerabilis, des Abtes von Cluny, mit Bernhard von Clairvaux, dem Führer der zisterziensischen Bewegung. Petrus Venerabilis verteidigt gegenüber der Armutsauffassung von Citeaux, die eine äußerste Armut und Entblößung von allem forderte und sich dabei teilweise auf den Wortlaut der Regel berief, die Auffassung, die sich aus dem Geist der Regel ergibt:

„*Honestum tamen est, utile est, necessarium est: et idcirco contra Regulam, quae nulla, ut saepe iam dicimus necessaria interdicat, nec in hoc aliquid agimus*“⁵.

Er hält der einseitigen Auffassung von Citeaux vor, wie gerade aus dem Geist der Regel, d. i. aus dem Geist der Liebe, die Sorge für die Bedürfnisse der einzelnen Glieder als oberstes Gebot dasteht und wie daher eine Veränderung in der Art und dem Umfang des Besitzes, ändern Verhältnissen des Klosters entsprechend, nicht eine Verletzung, sondern eine Erfüllung der Regel bedeuten.

„*Ille sanctus (Benedictus) ille intellexit, hoc scripsit, hac de causa nihil aliud se talibus definire, nihil praecipere voluit, sed pro qualitate locorum, temporum, morum, infirmitatum et diversorum accidentium, cibus, potus,*

⁴ Vgl. Butler, a. a. O., S. 159.

⁵ Petrus Venerabilis: *Epistulae* lib. I. 28 (PL. 189, S. 124).

vestes et ad extremum universa tam corporibus quam animabus necessaria subditis a patribus dari sancivit, animarum saluti tantummodo intentus et eam sive dando sive subtrahendo, sive parcendo, sive corripiendo, procurare sollicitus⁶ „... tam in his (scilicet vestimentis) quam in ceteris similibus necessaria conservans, superflua tantum resecavit“⁷.

Hier wird noch einmal klar die Unterscheidung festgehalten: benediktinische Armut bedeutet Verzicht auf jegliches Superfluum, gewährt aber alles, was nach dem Urteil des Abtes zur necessitas auch im Sinne von utilitas und honestas gehört.

Wenn wir so die Berechtigung des Besitzes sowie die Grundlinien für seine Art und seinen Umfang aus der Regula entnehmen können, so ergibt sich aus ihr gleichzeitig mit gewisser praktischer Notwendigkeit sein natürliches Entstehen. „The mere fact of a body of men working without personal remuneration, living frugally and pooling their earnings, would of itself in time accumulate wealth“⁸.

Zu der Arbeit der Mönche und ihrer Sparsamkeit in der Lebensführung kommen weiterhin die Schenkungen in Betracht, die in der Regula als Möglichkeit vorgesehen sind (Kap. 58 u. 59), und die tatsächlich in der Geschichte der benediktinischen Klöster von Bedeutung sind.

Hier bleibt ein Wort über den rechtlichen Charakter des klösterlichen Besitzes zu sagen. Wer ist Eigentümer des Vermögens und kann darüber verfügen? Aus dem, was über die völlige Eigentumslosigkeit der einzelnen Mönche ausgeführt wurde, geht klar hervor, daß sie nicht zu einem bestimmten Bruchteil Eigentümer des klösterlichen Besitzes und über ihren Teil Verfügungsberechtigte sein können. Es ist aber auch nicht so, daß die sämtlichen Mönche eines Klosters miteinander Eigentümer des Klostervermögens wären und zusammen darüber verfügen könnten. Auch dann stünde ja jedem Mönch ein — wenn auch nur im Zusammenwirken mit allen verwirklichtes Eigentumsrecht zu, was dem vorhin aufgezeigten Prinzip widerspricht. Vielmehr findet hier der bereits besprochene Gedanke seinen Ausdruck, daß das Kloster nicht gleich ist der Summe seiner Mitglieder, sondern ein darüber hinausgehendes überindividuelles, reales Sein darstellt. Dieses Kloster als solches (also nicht die zufällig vorhandene Anzahl der Mitglieder) ist Eigentümer des klösterlichen Besitzes. Das drückt auch die Regula aus, wo sie vom Eigentumserwerb spricht. „Er vermache alles durch rechtskräftige Schenkung dem Kloster“ (Kap. 58). Nirgends tritt das Eigentumsrecht des Klosters deutlicher hervor als in der Verordnung der Selbstanklage eines jeden, „der

⁶ Petrus Venerabilis, Epist. 28, ebd. S. 126.

⁷ Petrus Ven., Epist. 28, S. 121.

⁸ Butler, a. a. O. S. 155.

irgendetwas zerbrochen, verloren oder sonstwie beschädigt hat“ (Kap. 46). Was ein einzelner beschädigt, ist ja ein Schaden am Gut der Gemeinschaft, deswegen soll es auch vor ihr bekannt werden. Aber noch mehr: dieses Gut der Gemeinschaft ist, weil eben Klostergut, gleichzeitig Gottes Eigentum, und das begründet bei seiner Verletzung erst recht die Pflicht einer Sühne. Hier haben wir den tiefsten Sinn benediktinischer Besitzauffassung, wie die Mönche und das ganze Kloster, so ist auch all sein Besitztum Gott geweiht, sakrosankt, und deswegen ist der Dienst am Klosterbesitz Gottesdienst.

Da der Abt als der Exponent dieser zwar nicht sichtbaren, aber realen Ganzheit erscheint, hat er auch über ihren Besitz die Verfügungsmacht, also nicht als Privateigentümer, aber auch nicht als Beauftragter der gesamten Mönche, denen er keineswegs Rechenschaft schuldig ist (Kap. 3). Wenn es daher in Kap. 33 unter Berufung auf Apg. 4, 32 heißt: „Alles sei allen gemeinsam“, so bedeutet das nicht ein Gesamteigentum der Mönche im zuerst angenommenen Sinn, sondern neben dem Ausschluß des Privateigentums die Forderung, daß alles allen zum gemeinsamen Gebrauch dienen soll. Die Austeilung der Güter des Klosters liegt in den Händen des Abtes. Er erscheint als der *Dispensator domus Dei* (cap. 64) „*quem concedet provide et iuste cuncta disponere*“ (cap. 3), der grundlegende Entscheidungen trifft und Einzelverwaltungen verteilt (Kap. 32). Diese Gewalt des Abtes ist aber keine schlechthin absolute und verantwortungslose. Die *Regula* verpflichtet ihn, vor der Entscheidung wichtiger Angelegenheiten alle Brüder, bei weniger wichtigen Fragen die Senioren des Klosters zusammenzurufen, ihnen die Angelegenheit vorzulegen und ihre Meinung zu hören. Freilich steht ihm dann die unanfechtbare Entscheidung zu. (Kap. 3). Doch wird mit dieser Bestimmung, den Rat aller Brüder zu hören, einer selbstherrlichen und unsachlichen Verwaltung vorgebeugt. Weit wichtiger aber ist, daß ihn die *Regula* mit der strengsten Verantwortung vor Gott belastet (Kap. 63).

Man muß sich ausdenken versuchen, was eine in dieser Auffassung geführte Wirtschaft an Schwungkraft, an Gewissenhaftigkeit und an der inneren Sicherheit der einzelnen Mitarbeiter vor einer Wirtschaft voraus hat, die die Güter lediglich als wirtschaftliche Werte und Mittel betrachten kann. In einer solchen klösterlichen Besitzordnung, in der der einzelne ohne jegliches Privatinteresse, aber mit einem durch religiösen Impuls und religiöse Betrachtungsweise gesteigerten Dienstwillen am Besitz tätig ist, kann sich das Wirtschaftsleben ruhiger, gesicherter abspielen als sonstwo. Aber die Wirtschaft erhält einen anderen Akzent. Nicht der private Gewinn des einzelnen

Wirtschaftssubjekts wird gesucht, noch der größtmögliche Gewinn des Klosters als solchen steht im Zielpunkt, denn das Gesetz des Klosterbesitzes ist nicht der Profit, sondern die maßvolle Sicherung des Notwendigen.

Man mag hier als Einwand auf die Zeit der Feudalherrschaft der Klöster hinweisen, wo den großen Abteien weit mehr an Ländereien gehörte als zum Unterhalt des Klosters und seiner Mönche notwendig war. Aber einmal muß man bedenken, daß diese Wirtschaftsform die herrschende der damaligen Wirtschaftsverfassung war und das Land, das dem Kloster zu eigen war, gleichzeitig den darauf wohnenden Hörigen den Lebensunterhalt bot, und daß diese „unterm Krummstab“ besser gestellt waren als unter weltlicher Herrschaft, und besser, als wenn das Kloster sie, entgegen der Wirtschaftsstruktur der Zeit, für frei und damit für schutzlos erklärt hätte⁹. Daneben muß auch darauf hingewiesen werden, daß die Sorge für die Armen als pflichtgemäße Aufgabe des klösterlichen Besitzes festgelegt ist. Dem Zellerar, der im Auftrag des Abtes das ganze klösterliche Besitztum verwaltete, wird eingeschärft: „Der Kranken, Kinder, Gäste und Armen nehme er sich mit größter Sorgfalt an, fest davon überzeugt, daß er sich wegen dieser aller am Tage des Gerichtes wird verantworten müssen (Kap. 31). Ganz besondere Sorgfalt zeige man bei der Aufnahme der Armen und Pilger, denn in ihrer Person wird Christus mehr als in anderen aufgenommen“ (Kap. 53). In der Kleiderkammer werden die noch in gutem Zustand abgelegten Kleider der Mönche für die Armen aufbewahrt (Kap. 55). — Es ließen sich noch manche Stellen anführen, wie die Forderung „pauperes recreare“ (ein Hauptstück im Kapitel über die guten Werke) die Verwendung des klösterlichen Besitzes regelt. Und wir wissen aus der Ordensgeschichte, daß man die Mönche nicht umsonst die „Almosenspender der Christenheit“¹⁰ nannte. Sie erfüllten damit gleichzeitig eine altmonastische Tradition.

⁹ „Patet enim quippe cunctis, qualiter saeculares domini rusticis servis et ancillis dominantur . . . Monachi vero tametsi haec habeant, non tamen similiter, sed multum dissimiliter habent. Rusticorum namque legitimis et debitis solum modo servitiis ad vitae subsidia utuntur, nullis ex actionibus eos vexant, nihil importabile imponunt; si eos egere viderint, etiam de propriis sustentant. Servos et ancillas non ut servos et ancillas, sed ut fratres et sorores habent, discretaque ab eis pro possibilitate obsequia suscipientes, nihil gravaminis eos incurrere patiuntur; sicque secundum apostolicum praeceptum: tamquam nihil habentes et omnia possidentes existunt. . . . Praescriptis ergo auctoritatibus et rationibus, iam ut credimus ipsis quoque caecis claret non solum iuste, sed etiam laicis iustius monachos supradicta habere posse“, Petr. Ven. Epist., lib. I, 28, ebd. S. 146.

¹⁰ Montalembert, Die Mönche des Abendlandes, Bd. I, Einleitung S. CXXXVIII.

Vorstufen und Vorbilder für die Grundgedanken benediktinischer Besitzregelung.

Altmonastische Lehre und Übung.

Wenn wir die Stellung des Besitzes im Gesamtzusammenhang des monastischen Lebens betrachten, so wie es aus den Viten der ältesten Eremiten, aus den Regeln der ägyptischen Mönchsväter, den Überlieferungen und der Instituta des Cassian, den Regeln des Basilius und den vor Benedikt gebräuchlichen Regeln des Abendlandes ersichtlich wird, so finden wir überall, daß als dem Wesen des Mönchtums entsprechend die Lossagung von den Gütern der Welt von jedem gefordert wird, der diesen Stand ergreifen will. „Amputandae sunt primo huiuscemodiviviae saeculi“, heißt es in der Regula SS. Patrum¹. Das Wort Christi: „Wenn du vollkommen sein willst, so verkaufe alles, was du hast“ (Mt. 19, 21) sowie die Warnungen vor den Gefahren des Reichtums wird der Anlaß, sich von der Welt ganz abzusondern und ein Leben zu erwählen, dessen Inhalt einzig die Nachfolge Christi, das vacare Deo, bildet. Dieser positive Sinn des Mönchtums wird aber nur erreicht, wenn der Geist frei ist von der Anhänglichkeit an Hab und Gut². Es kommt aber nicht nur darauf an, daß einer seine Güter tatsächlich verläßt, sondern vielmehr, daß er innerlich von ihnen frei ist.

Die tatsächliche Durchführung dieses innerlich zu erfassenden Armutsideals ist abhängig von der jeweiligen sozialen Form des aszetischen Lebens. Eine andere Organisation hat die Besitzgestaltung im Anachoretentum als im Zoenobitentum. Es ist interessant, wie die Art des sozialen Baues eine jeweils ihm angepaßte Form der Besitzverwaltung hervorbringt, ja wie sogar die Beweggründe, die zur Erwählung der monastischen Armut führen, von ihr mitbedingt werden.

Es zeigt sich nämlich, daß bei den Eremiten, die in völliger Einsamkeit auf sich gestellt sind, ein wenn auch noch so geringes Maß von Eigenbesitz notwendig beibehalten werden muß. Sie bedürfen des Handwerkzeugs, um ihre tägliche Arbeit, die meist im Flechten von Matten bestand, ausführen zu können; einige besitzen, wie dies von Antonius berichtet wird³, einen kleinen Garten, der ihnen Lebensunterhalt bietet; einige verkaufen ihre

¹ Regula Ss. Patrum, cap. 7, Codex regularum, monasticarum, ed. Holstenius (hier zitiert mit H.). Augsburg 1759. Bd. I.

² Macarius, Epistula data ad monachos, H. I:

„Ut enim cumulata navis undarum ictu obruitur, sic multa possidens monachus non salvabitur. Nihil possidens monachus athleta insuperabilis, nihil possidens monachus cursor levis, velociter ad bravium vocationis pervenit. Avarus monachus operari negligit nihil possidens monachus post opus moderatum orationibus et lectionibus vacat.“

³ Cassian, De institutis coenobiorum libri XII, Lib. 10, cap. 24.

Arbeiten oder tauschen sie ein gegen Dinge ihres lebensnotwendigen Bedarfs. Sie sind also tatsächlich und rechtlich Herren ihres Gutes. Richtunggebend für den Umfang dieses Besitztums ist das Ideal der inneren Armut. Was der Mönch besitzt, hat er nur um der Notwendigkeit willen, sein Leben zu fristen, behalten. „*Ne reserves tibi plus quam indiges, ne elargiaris plus quam potes*“⁴. Sklaven, die einer besitzt, soll er beim Eintritt in den Mönchsstand frei geben. Und selbst wenn sie ihm folgen wollen, soll er sie nicht bei sich wohnen lassen⁵, um nicht die gewohnte Besitzgewalt des Herrn dennoch auszuüben.

Ein organisiertes Wirtschaften kennt das Leben des Anachoreten nicht, „in diesem Stande gibt es keine Pläne wegen der Tagesarbeit, keine Zerstreuungen wegen Kauf und Verkauf, nicht die unvermeidliche Sorge um das tägliche Brot, kein Rechnen wegen körperlicher Dinge“⁶. Das Ideal ist die Beschauung, über deren vollständiger Versunkenheit man nur wie zufällig sich der Bedürfnisse des Leibes erinnert.

Wenig Änderung erfährt diese Art der Besitzverwaltung beim ersten lockeren Zusammenschluß der Einsiedler zu einer Art Kolonie. Deren Sinn ist nicht ein gemeinsames Klosterleben, sie wollen nur die (verpflichtende) Teilnahme am sonntäglichen Meßopfer erleichtern und dem einzelnen die Möglichkeit geben, die beratende Leitung eines erfahrenen Altvaters zu erlangen. Jeder behält seine abgesonderte Wohnung, arbeitet, ißt, betet und liest für sich allein. Er hat seinen gesonderten Besitz, den er jedoch den Brüdern nicht vorenthalten soll. „*Mutuo aliquid a te postulanti ne deneges*“⁷. Auch Tausch untereinander nach den Grundsätzen gegenseitiger liebender Bereitwilligkeit und Billigkeit kennt die Regel des Isaias. Jeder einzelne pflegt für seinen Lebensunterhalt selbst zu sorgen, meist in der Weise, daß er die Erzeugnisse seiner Arbeit, vor allem geflochtene Matten, auf den Märkten der nächsten Plätze verkauft. „*Si abieris ad vendendum opus tuarum, ne disceptes de pretio ut saeculares*“⁸. Den gleichen Grundsatz finden wir in der *Regula Benedicti*, nur in der Weise erweitert, daß für die Erzeugnisse des Klosters, ein billigerer Preis verlangt werden soll, als die Weltleute fordern (Kap. 57).

Erst da, wo der eigentliche Klosterverband entsteht — Vorstufen hierzu finden sich schon in der *Regula Patrum*, bis ins einzelne festgelegt und geordnet erscheint er bei Pachomius — kann die innere Armut auch im tatsächlichen Aufgeben jeglichen

⁴ *Regula S. Antonii ad monachos*, cap. CVIII, H. I.

⁵ *Regula Isaiae Abbatis*, cap. LVIII, H. I.

⁶ *Cassian, Collationes*, cap. LXX, 6.

⁷ *Regula Isaiae*, cap. XLVII.

⁸ *Ebd.* cap. LIX.

Eigentums gelegt werden. Nunmehr gilt für den aus der Welt ins Kloster Kommenden, daß er sich allen Besitzes bis aufs letzte entäußere. „Qui si susceptus fuerit, non solum de substantia quam intulit, sed etiam neque seipso ab illa iudicabit hora“⁹. Und deutlicher bei Cassian¹⁰.

Diese Entäußerung kann in der Weise geschehen, daß der Mönch vor seinem Eintritt seine Güter seinen Verwandten überläßt¹¹, oder sie den Armen verteilt¹². Er kann seinen Besitz auch dem Kloster übergeben. „Si non vult vendere (et dare pauperibus) donationis chartas aut parentibus aut monasterio faciat, dummodo liber sit et nihil habeat proprium“¹³. Hier findet sich zum erstenmal die Forderung einer juristischen Form einer Eigentumsübertragung, wie dies später Benedikt in noch präziserer Weise fordert.

Ist auf diese Weise der aufgenommene Mönch völlig besitzlos geworden, so wird dieser Zustand das ganze Mönchsleben hindurch bewahrt. Er hat nicht mehr das Recht, irgendetwas anzunehmen, nicht von seinen Verwandten¹⁴, nicht von den Ordensbrüdern¹⁵. In seiner Zelle darf er nichts aufbewahren, was ihm nicht vom Abt gegeben wurde¹⁶. Er hat nicht mehr das Recht, seinerseits etwas zu verschenken¹⁷. Die Aneignung eines dem Kloster gehörigen oder einem andern Bruder zugewiesenen Gutes wird wie ein Sakrileg betrachtet und bestraft¹⁸.

Diese völlige Armut des Mönchs ist aber nur möglich im Coenobium, wo er alles vom Abte erhält, dessen er bedarf. „Vestimenta vero fratribus necessaria ita abbas omnibus ordinare debet, quae monachis deceant“¹⁹. Das Maß dessen, was der

⁹ Reg. S. Macarii, XXIV, H.

¹⁰ „Quamobrem ita nudatur quisque, cum receptus fuerit, omni pristina facultate, ut ne ipsum quidem quo opertus est indumentum habere permittatur ulterius, sed in consilio fratrum productus in medium exuatur propriis ac per manus abbatis induatur monasterii vestimentis, ut per hoc se non solum universis rebus suis antiquis noverit spoliatum, verum etiam omni fustu deposito mundiali ad Christi paupertatem et inopiam descendisse iamque opibus sustentandum non saeculi arte quaesitis nec de infidelitate pristina reservatis, sed de sanctis ac piis monasteriis largitionibus militiae suae stipendium percepturum atque inde se deinceps vestiendum alendumque cognoscens et nihil habere“. Instit. lib. IV, 5.

¹¹ Basilius, Regula ad monachos, a Rufino versa Interr. CXCVI. H. I.

¹² „Arbitror idem, quod is qui accedit ad Dei servitium, non debeat contemnere et ut libet relinquere ea quae sibi compertunt; sed tentet omnia, si fieri potest, cum summa diligentia assumpta, tamquam quae iam Domino sacrata sunt, quantum fieri potest rationabiliter dispensare“. Basilius ebd., Interr. V.

¹³ Caesarius, cap. I, H. II.

¹⁴ „Commendatum aliquid etiam a germano fratre nullus accipiet“. Reg. orientalis IV. H. I.

¹⁵ Reg. Pachomii CXIV. — ¹⁶ Ebd. LXXXI. — ¹⁷ Reg. Basilii CVII. — ¹⁸ Reg. Ss. Patrum tertia, cap. XIII. — ¹⁹ Ebd. cap. III.

einzelne erhalten soll, ist im Wesen des Mönchstands gegeben: „quam virtutem (paupertatem) non alias retinere valebimus, nisi in monasterio consistentes secundum apostolum habentes victum et vestimentum his contenti fuerimus“²⁰. Continentia nennt Basilius die Tugend, die das Maß der Zuteilung regelt, „quae vitae usus non superfluous sed necessarius constat“²¹. Der Umfang des zugeteilten Besitzes wird in den Regeln verschieden angegeben, oft hat seine Anführung nur den Sinn, Beispiele aufzuzählen, nicht aber erschöpfend zu sein. „Duo levitonaria et alium attritum et pelliolus lineum, duos cucullos, zonam lineam, gallicam, pellem et virgam“ nennt die Regel des Orsiesius²². Je mehr sich das Kloster aus der Abgeschlossenheit und Rauheit der Wüste entfernt und in die Kulturnähe einer Stadt kommt, vergrößert sich der Umfang dessen, was als zum Leben notwendig empfunden wird; was aber gleich bleibt und worauf es im Wesen ankommt, ist die innere Haltung der Armut des einzelnen Mönchs, der zufrieden ist mit dem, was er erhält.

Hier erscheint es zweckmäßig, noch einmal die Beweggründe der freiwilligen Armut zusammenzufassen, weil von hier aus die beste Erklärung der Würdigung des Besitzes im Monasterium als solchem möglich ist. Wir sahen, daß es zunächst die wörtliche Befolgung des Evangeliums ist („willst du vollkommen sein usw.“), die den Mönch sein Vermögen verlassen und arm in der Einöde sich bergen läßt. Armut, Freiheit von Besitz erscheint als das Mittel, die Freiheit des Geistes für Gott zu bewahren. Die Erwählung dieser Armut geschieht ferner in Nachahmung des Lebens der ersten Christen und der Apostel. „Damals war die ganze Kirche so beschaffen, wie man jetzt nur wenige in den Klöstern findet. Aber nach dem Hingange der Apostel fing die Menge der Gläubigen an lau zu werden. . . . Da ließen nicht nur jene, welche zum Glauben Christi herbeiströmten, sondern auch diejenigen, welche Vorsteher der Kirche waren, von solcher Strenge ab. Denn manche glaubten, daß das, was sie den Heiden ihrer Schwäche wegen zugestanden sahen, auch ihnen erlaubt sei, und meinten, sie würden keinen Schaden leiden, wenn sie im Besitz von Hab und Gut der Lehre Christi folgen würden. Diejenigen aber, welchen noch der apostolische Eifer innewohnte, gingen hinweg von ihren Städten und der Umgebung jener, die da glaubten, daß die Sorglosigkeit eines freieren Lebens ihnen in der Kirche Gottes erlaubt sei, wohnten auf dem Lande und fingen an, das, was nach ihrer Erinnerung von den Aposteln allgemein für den ganzen Leib der Kirche eingesetzt war, für sich

²⁰ Cassian Instit. VII, 29. — ²¹ Reg. Basilii VIII.

²² Reg. Orsiesii, cap. XXII. H. I.

und getrennt zu üben“²³. Hier erscheint die Armut des Mönchtums als die einzige konsequente Weiterführung des Evangeliums und die Haltung derjenigen, die „im Besitz von Hab und Gut der Lehre Christi folgten“, als ein Absinken vom ersten Ideal. Diese Meinung wird jedoch an vielen andern Stellen auch bei Cassian selbst aufgehoben.

Die bisher angeführten Beweggründe sind für Anachoreten wie für Coenobiten gleicherweise bestimmend. Sobald aber das Coenobium als die Form des Mönchtums sich durchgesetzt hatte, erwächst aus seiner sozialen Struktur ein weiterer Grund für die Besitzlosigkeit des Mönchs. Die Abkehr von der Welt, wie sie das Anachoretentum übte, erscheint für den Coenobiten gleichzeitig als Verzicht auf den eigenen Willen. Dieser Gehorsam und das Verbleiben im Mönchstande erschienen unmöglich, wenn sich der Mönch im klösterlichen Verbande noch Eigenbesitz reserviert. So sieht Cassian im Besitz schon eines einzigen Geldstücks eine Gefährdung der Stabilität²⁴. Und je mehr die Gesellschaftsform des Monasteriums als wirkliche *vita communis* gefaßt wird, — diese Entwicklung geht von der bloßen kasernenmäßigen Organisation des Pachomius aus bis zu Basilius, der das Kloster als einen lebendigen Leib und die Mönche als dessen Glieder betrachtet²⁵ — desto mehr wird hier ein vornehmlicher Grund der Besitzlosigkeit des einzelnen Gliedes gesehen.

Aus der Darlegung der Beweggründe der Armut des Mönchtums wird nun ihr Charakter als bloßes Mittel sichtbar, wie ebenso ihr Äquivalent im Besitzrecht des Klosters. Sehr klar sagt Cassian: „So sind also Fasten, Nachtwachen, Blöße und Beraubung alles Vermögens nicht die Vollkommenheit, sondern die Mittel zur Vollkommenheit, weil in ihnen nicht der Endzweck liegt, sondern weil man durch sie zum Endzweck kommt“²⁶. Eine vernünftige Sorge für die Bedürfnisse des Lebens wird als Gottes Gebot erkannt²⁷. Cassian erzählt als von einer überaus unklugen Handlungsweise von zwei Mönchen, die durch die Wüste reisten, ohne Lebensmittel mitzunehmen, da sie sich allein von Gott ernähren lassen wollten. Wilde Mazikenhorden bieten den Erschöpften Brot an, das der eine mit Danksagung annimmt, der andere aber zieht es vor, da das Brot nicht unmittelbar von Gott kommt, Hungers zu sterben²⁸. In dieser Beurteilung leuchtet schon unter den vielen uns schwer verständlichen Strengheiten der Armut aus Aszese das Ideal des Maßes auf, die *continentia*

²³ Cassian, Coll. XVIII, 5. — ²⁴ Cassian, Instituta VII, 9.

²⁵ Basilius, Reg. III. Interr. — ²⁶ Cassian, Coll. I, 7.

²⁷ „Manifestum est, quia pro nobis ipsis solliciti quidem esse non debemus, nec laborare, sed propter mandatum Dei et propter necessitatem proximorum solliciti esse debemus et operari attentius“. Basilius, Reg. CXXVII. Interr. — ²⁸ Cassian, Coll. II, 6.

des Basilius, die *discretio* des hl. Benedikt, die ihm als Mutter aller Tugenden gilt (Kap. 64). Diese vernünftige Sorge für die Bedürfnisse des Lebens, für Nahrung, Wohnung, Kleidung, Arbeitsmittel und Vorräte, ist also Aufgabe des Klosters und wird als besonderes Gebot dem Abt und in Unterordnung unter ihm den *praepositi* aufgetragen. So wie in gemeinsamer Arbeit die Güter erworben werden, so stellen sie auch den Besitz der Allgemeinheit dar. „Obgleich jeder Mönch aus seiner eigenen mühevollen Arbeit täglich dem Kloster solche Einkünfte zuwendet, daß es davon nicht nur die Ausgaben für den kärglichen Unterhalt der Brüder bestreiten, sondern auch den Bedürfnissen vieler anderer reichlich abhelfen kann, so regt sich doch in keinem die Eitelkeit und keiner schmeichelt sich mit dem so großen, mühevoll aus seiner Arbeit errungenen Gewinn“²⁹. Das Klostersgut, als dem Unterhalt für das Haus Gottes dienend, erscheint als Gott geweiht³⁰. Aus dem Sakralcharakter klösterlichen Besitzes ergibt sich die Sorgfalt seiner Behandlung. Die genauesten Vorschriften über seine Organisation gibt die Regel des Pachomius. Die Verwaltung der einzelnen Güter ist grundsätzlich dem Abt übertragen, unter ihm stehend haben die *praepositi* für ihre Häuser die Sorge für sachgemäße Pflege der übertragenen Güter. Für die Arbeitsgeräte und die *Codices* sind besondere Aufbewahrungsräume vorgesehen³¹, die Kleider der Mönche tragen ein Zeichen des Klosters und des einzelnen Hauses³², über die gearbeiteten Matten werden besondere Listen geführt. In anderen Regeln wird der *Cellerar* mit der Verwaltung des klösterlichen Besitzes beauftragt, der dann von Basilius und von Benedikt übernommen wird.

Der Umfang des klösterlichen Besitzes schwankt. In den Klöstern des Abtes Paulus, in der *Skythis* gilt es bereits als eine „Nachsicht unserer Zeit“, wenn als Vorrat für das ganze Jahr, für die Verpflegung der Fremden eingerechnet, ein Sextar Öl und ein *Modicus* Linsen aufbewahrt wird³³. Je mehr die Regeln jedoch eine kulturerfüllte *vita communis* im Auge haben, desto vorsichtiger werden ihre Verfasser in Festsetzung eines bestimmten Umfangs der Güter. Immerhin ist noch ein weiter Weg zur freien Entscheidung Benedikts, der für seine Klöster jeglichen Besitz anerkennt, der *necessarium, utile und honestum* ist.

²⁹ Cassian, *Instit.* IV, 14.

³⁰ „Nosse debent etiam fratres, quia quidquid in monasterio tractatur, sive in vasis, sive in fermentis, vel cetera omnia esse sanctificata. Si quis de fratribus aliquid negligentem tractaverit, partem se habere noverit cum illo rege, qui in vasis domus Dei sanctificatis cum suis bibebat concubinibus, et qualem meruit vindictam“. *Reg. Patrum* tertia, cap. XII.

³¹ *Reg. Pachomii*, cap. LXVI. — ³² *Ebd.*, cap. XCIX.

³³ *Ebd.*, cap. XXVII.

Lehre und Rechtsentscheidungen der Kirche.

Bei der Untersuchung, inwieweit die benediktinische Regelung der Besitz- und Eigentumsverhältnisse in Beziehung steht, vorbereitet ist durch die Lehre und die rechtlichen Entscheidungen der Kirche, hat man sich im wesentlichen auf eben die Äußerungen der Kirchenväter und die Konzilsentscheidungen zu beschränken, die sich speziell mit dem Mönchtum oder allgemein mit den evangelischen Räten befassen.

Eine allgemeine übersichtliche Darstellung der kirchlichen Besitz- und Eigentumslehre ist nicht Gegenstand dieser Untersuchung³⁵. Die allgemeinen Lehren der Kirche bilden die Grundlage für die Haltung des Mönchtums in seiner Wertung der Güter und des Reichtums. Es besteht hier kein Widerspruch, ebenso wenig wie das Mönchtum die andere Seite einer dualistisch gespalteten Stellung der Kirche zur Welt bedeutet. In letzterem Sinne sieht Troeltsch das Mönchtum in seinen Soziallehren. Er geht aus von der „ursprünglichen Weltentsagung und evangelischen Weltindifferenz“³⁶, die sich bei wachsender Weltverflochtenheit in der Entwicklung der Kirche nicht zu halten vermag. „Es muß eine Weltbejahung und ein Mitleben in ihren bereits gestalteten Verhältnissen vor sich gehen. Das ursprüngliche Ideal wird aber nicht aufgegeben, sondern bleibt im Mönchtum verwirklicht . . . So ergibt sich ein doppelter Ausweg: auf der einen Seite eine Kompromißethik der relativierenden Maßstäbe, die das Privateigentum und auch den ‚Reichtum‘ anerkennt . . . Um so schärfer wird daher der andere Ausweg betont, das Mönchtum. Hier wird die Schwierigkeit durch den Fortschritt zur radikalen Aufhebung des Privateigentums behoben . . . Das Prinzip der doppelten Moral, mit dem die Kirche überhaupt den Ausweg aus dem Problem des Verhältnisses von Welt und evangelischer Moral fand, ist auch der Ausweg aus dem Problem des Besitzes“³⁷. Damit ist die Besitzverfassung des Mönchtums im Gegensatz zu der der Weltkirche gestellt, und damit wäre den folgenden Untersuchungen der Boden entzogen. Eine Widerlegung Troeltschs nach der dogmatischen und moraltheologischen Seite bildet das Buch von Schilling, „Die christlichen Soziallehren“. Troeltsch gibt in seiner Einleitung zu, die Kirchenväter nicht selbst gelesen zu haben, sondern nur Bücher über ihre Werke. Troeltschs Auffassung ließe sich unschwer aus Chrysostomus und Cyprian, Basilius, Augustinus und einer Reihe anderer widerlegen.

³⁴ Cassian, Coll. IXX, 6.

³⁵ Vgl. hierfür Schilling, Reichtum und Eigentum in der altchristlichen Literatur. Freiburg i. B. 1908.

³⁶ Troeltsch E., Die Soziallehren der christl. Kirchen. Tübingen 1923. 3. Aufl., S. 132. — ³⁷ Ebd. S. 117.

Ihr Urteil, dessen Begründung im einzelnen wir uns hier versagen müssen, läßt sich zusammenfassen in folgendem Bild: Die Güter der Erde, der Reichtum, wird von den Kirchenvätern als ein — in bezug auf Gott — relatives Gut angesehen und gleicherweise finden wir auch beim Mönchtum keinerlei Verachtung der Güter, ja ihre Beziehung zu Gott, die aus ihrem Geschöpfcharakter erwächst, wird durch die spezielle Gottgeweihtheit sakral erweitert, „heilige Altargefäße (Reg. Ben. cap. 31) sind nun alle Dinge des Klosters“.

Der freiwillige Verzicht auf die Güter erscheint als ein besonderes Mittel zur Vollkommenheit — das Mönchtum nimmt dieses Mittel auf zur Erreichung seines Zieles und zur Durchführung seines Ideals der *vita communis*.

Die allgemeine Form des Güterbesitzes ist das Privateigentum, das sich als Verwalter der Armen betrachtet. Jedoch ist die idealere Möglichkeit für Christen die Gütergemeinschaft: Das Zönotitentum, wie es bei Benedikt erscheint, verbindet dieses Ideal des Gemeinschaftsbesitzes mit dem der vollkommenen Armut des einzelnen. Der einzelne kann die völlige Entsagung üben, die Gemeinschaft, gottgeweihten Besitz tragend, kann die sozialen Funktionen des Reichtums darstellen.

So besteht kein Dualismus, zwischen allgemeinen Lehren der Kirche und Mönchtum, sondern die *regula Benedicti* stellt, vom gleichen Fundament ausgehend, in einheitlicher Weiterführung der gemeinsamen Linie, eine Vollendung der Lehre der Kirche dar.

Von einem eigentlichen Ordensrecht, in dessen Rahmen auch für die Besitzverhältnisse der Klöster Normen aufgestellt erscheinen, ist in den Konzil- und Synodalbeschlüssen der ersten sechs Jahrhunderte noch nichts festzustellen. Wo Bestimmungen über das Mönchtum getroffen werden, sind es Einzelfragen, die dazu meist aus einem konkreten Anlaß heraus geregelt werden.

Zum erstenmal befaßt sich mit dem Mönchswesen die Synode von Gangra, die zwischen den Jahren 325 bis 341³⁸ in Kleinasien gehalten wurde.

Anlaß war, die verurteilende Haltung des Mönchs Eustathius über das Weltchristenleben. Die Synode stellt dem gegenüber die grundsätzliche katholische Lehre fest, in einer ungemein präzisen Gegenüberstellung von sanktionierter Erlaubtheit und freiwilligem Verzicht³⁹.

³⁸ Hefele, Konziliengeschichte, Bd. I, S. 791 ff.

³⁹ „Haec autem scripsimus, non absidentes eos, qui in Ecclesia Dei secundum scripturas sanctum praepositum continentiae eligunt, sed eos qui suscipiunt habitum eius et in superbiam efferuntur adversus eos qui simplicius vivunt. Sed et hos contemnamus qui se extollunt adversus scripturas et eccle-

Freilich erhielt die Einsicht, die durch die Canones dieser Synode gewonnen wurde, erst ihre Vollständigkeit durch die Entscheidung der Synode von Rom, in der Jovinian verurteilt wurde, der dem Mönchtum die höhere Stufe der Askese leugnete und Ehe und Jungfräulichkeit, Besitz und freiwillige Armut, Genuß und freiwilligen Verzicht als völlig gleichwertig hinstellte⁴⁰.

Neben diesen grundsätzlichen Äußerungen über das Mönchtum beschränkten sich die kanonischen Bestimmungen auf Feststellung der Forderung der Besitzlosigkeit des einzelnen Mönchs und auf gelegentliche Regelung des Erwerbs, der Verwaltung und der Veräußerung des Klostergutes. Diese ersten konkreten Bestimmungen erläßt die allgemeine Synode von Chalcedon 451. Sie erläßt wie für Kleriker, so auch für Mönche das Verbot, sich mit der Verwaltung weltlicher Güter zu beschäftigen oder sie in Besitz zu haben⁴¹. Die Errichtung eines Klosters bedarf der Zustimmung eines Bischofs der betr. Diözese⁴², was aber einmal Klostergut geworden ist, bleibt *res sancta* und darf nicht mehr in weltlichen Gebrauch überführt werden⁴³.

Bemerkenswert ist hieran einmal, daß damit die Fähigkeit der Klöster, Besitz zu erwerben, festgelegt wird, zum andern, daß zur Entstehung solchen Besitzes die Autorisation des Bischofs notwendig erscheint.

Die Bestimmungen der allgemeinen Synode von Chalcedon erscheinen alsbald in lateinischer Übersetzung (die bekannteste von Dionysius Exiguus) im Abendland; daß Benedikt bei Abfassung seiner Regel die Bestimmungen von Chalcedon kannte und zum Teil benutzt hat, versucht Chapman nachzuweisen⁴⁴. Wir finden diese Canones wieder in verschiedenen abendländischen Synoden. So wiederholt die Synode von Agde im Jahre 506, die von Caesarius von Arles geleitet wurde, die Bestimmung, daß niemand ein neues Kloster ohne Erlaubnis des Bischofs

siasticos canones et nova introducent praecepta. Nos autem et virginitatem cum humilitate admiramus et continentiam cum castitate et religione Deo acceptissimam dicimus, et renuntiationem secularium negotiorum atque actuum cum humilitate approbando laudamus, et nuptiarum vinculum, quod secundum castitatem secum perducatur, honoramus, et divites cum iustitia et operibus bonis non abjicimus.“ (Synod. von Gangra can. 21, Mansi Bd. II, S. 1113.)

⁴⁰ Mansi, Bd. 3, S. 663ff.

⁴¹ Can. 3, Canones Chalcedonenses, Mansi Bd. 7, S. 374: „... aut possessiones conducere, aut negotiis saecularibus se immiscere“.

⁴² Ebd. can. IV, Mansi S. 359.

⁴³ „Quae semel voluntate episcopi consecrata sunt monasteria, perpetuo manere, monasteria, et res quae ad ea pertinet servari, eaque non amplius fieri saecularia habitacula“. Ebd. can. XXIV, Mansi S. 367.

⁴⁴ Chapman, *St. Benedict and the VIth century*, London 1929. S. 37ff.

bauen dürfe⁴⁵. Gleichzeitig werden in diesem Canon die Verwaltungsrechte von Abt und Bischof im Kloster gegeneinander abgegrenzt. Dem Abt ist die innere Klosterzucht vorbehalten, der Bischof darf zu Klerikern nur weihen, wen ihm der Abt aus seinen Mönchen vorschlägt⁴⁶, dagegen untersteht die Verwaltung des Klostersgutes der Aufsicht des Bischofs; was der Abt ohne sein Vorwissen verkauft, kann er zurückverlangen⁴⁷. Ein Abt darf nicht mehrere Klöster unter sich haben, noch mehrere Wohnungen besitzen, es sei denn ein Zufluchtsaufenthalt in einer befestigten Stadt zu Zeiten von Kriegsgefahr⁴⁸.

Dieses Aufsichtsrecht des Bischofs bedeutet aber nicht eine rechtliche Herrschaft über das Klostersgut. „Was den Klöstern an Schenkungen gegeben wird, steht nicht unter dem Bischof“⁴⁹. Wer jedoch Geschenke, die dem Kloster gemacht wurden, wieder zurücknimmt, soll wie ein Mörder der Armen ausgeschlossen werden⁵⁰.

Die Synode von Orleans im Jahre 511 spricht über die Besitzlosigkeit der Mönche und fordert, daß der Abt alles, was ein Mönch etwa an Eigentum sich vorbehalten oder erworben habe, wegnehme und für das Kloster verwende⁵¹. Keiner darf sich ohne Erlaubnis vom Bischof und Abt eine eigene Zelle bauen⁵². Die Synode von Tarragona sieht die Möglichkeit vor, daß ein Kleriker oder ein Mönch seine Verwandten unterstützen dürfe⁵³, ohne allerdings näher zu erklären, ob er zu diesem Zweck Privateigentum behalten oder erwerben könne, oder ob er vom Abt die Mittel erhielt, um sie weiter zu geben.

Mit diesen Bestimmungen, die mehrfach wiederholt in verschiedenen Synodalakten wiederkehren, erschöpfen sich die wesentlichen Entscheidungen über die Besitzverhältnisse der Klöster. Es wird die alte Mönchsüberlieferung und Kirchenlehre in ihnen festgehalten und zum Gesetz erhoben: daß kein Mönch Eigentum besitzen noch erwerben könne, daß alles den Klöstern als solchen gehöre und als *res sacra* verwaltet werde. Bedeutungsvoll ist, daß Schenkungen zur Begründung eines Klosters häufig erwähnt werden. Ins einzelne gehende, greifbar anwendbare Bestimmungen finden sich nicht. Was Benedikt aus ihnen für seine Regel entnehmen konnte, war, abgesehen von dem für Mönche selbstverständlichen Gedanken der Besitzlosigkeit des

⁴⁵ Can. 27. Mansi Bd. 8, S. 329.

⁴⁶ Can. 27, Mansi Bd. 8, S. 329. — ⁴⁷ Can. 56, Mansi Bd. 8, S. 334.

⁴⁸ Synode von Viennes, c. 8 angef. b. Hefele, Konziliengeschichte II², S. 594.

⁴⁹ Synode von Lerida, Hefele II², S. 706.

⁵⁰ Concilium Agathense, can. 4, Mansi 8, S. 324.

⁵¹ Can. XIX, Mansi Bd. 7, S. 354.

⁵² Can. XXII, Mansi Bd. 7, S. 355.

⁵³ Can. I, angef. b. Hefele, Bd. II², 675.

einzelnen, vor allem die Bestätigung des Rechts des Gütererwerbs für das Kloster selbst und des Sakralcharakters dieses Besitztums. Was dagegen die Unterstellung der wirtschaftlichen Verwaltung unter der Aufsicht des Bischofs betrifft, so finden wir bei Benedikt eher den Versuch, sein Kloster von dieser Aufsicht zu isolieren.

Die konkrete Behandlung der Besitzverhältnisse in der Regula S. Benedicti.

Wie haben sich nun diese im Evangelium und frühen Mönchtum, in der Lehre der Väter und in kirchlichen Rechtsentscheidungen festgelegten Grundsätze ausgewirkt in der Regelung der tatsächlichen wirtschaftlichen Verhältnisse des Benediktinerklosters? Es ist dabei eine zweifache wirtschaftliche Wirklichkeit zu unterscheiden. Einmal jene dokumentarische Wirklichkeit, die in der Regula niedergelegt ist und die uns Antwort gibt etwa auf Fragen: wie hat sich Benedikt die Verwirklichung des Gedankens der Armut des einzelnen und des sakralen Besitzes der Gemeinschaft in seinem Kloster konkret gedacht? Was wird dem einzelnen zum Gebrauch zugewiesen, was umfaßt der Gemeinschaftsbesitz, und wie wird er verwaltet? Es handelt sich also dabei um konkrete Einzelfragen der Wirtschaft des zu gründenden Klosters, und in der Regula Monasteriorum wird uns hierauf Antwort. Selbst wenn die Regel nur Dokument geblieben wäre, könnte man aus ihr eine Wirtschaftsverfassung konstruieren, die eine gedachte Verwirklichung oberster Grundsätze darstellte.

Deutlicher aber wird dieses Bild, wenn wir die historische Wirklichkeit der Regula hinzunehmen, so wie sie unter Leitung Benedikts in Subiaco und Monte Cassino gelebt worden ist. Bei dieser Betrachtung selbst wiederum ist ein wesentliches überzeitliches Moment und ein historisches zu unterscheiden, unter dem Gesichtspunkt, inwieweit die wirtschaftlichen Vorschriften der Regula heute noch in ihrer damaligen Festlegung beibehalten werden, oder inwieweit sie lediglich Bestimmungen der damaligen Klöster waren. Diese Unterscheidung berührt sich, deckt sich aber nicht mit der anderen, in der wir auseinanderzuhalten versuchen, was Benedikt an wesentlichen Regelungen aus seinen Klosterideen heraus selbständig bestimmt und was er aus den wirtschaftlichen Verhältnissen seiner Zeit entnommen hat.

Auf alle Fälle erscheint deutlich, daß Benedikt die wirtschaftlichen Verhältnisse seiner Zeit benutzt hat, nicht nur in der tatsächlichen Anlage seines eigenen Klosters auf Monte Cassino, sondern auch in der Konstruktion der Klosterwirt-

schaft in seiner Regula. In beides greift, in verschiedener Stärke, der Einfluß der Zeitlage hinein, und es scheint daher zweckmäßig, zunächst eine knappe Darlegung der wirtschaftlichen Verhältnisse des 5. und 6. Jahrhunderts zu geben, soweit sie für eine Parallelität mit der benediktinischen Klosterwirtschaft in Frage kommen.

Es kann sich dabei nur um einen Versuch handeln; denn gerade für das 5. und 6. Jahrhundert erscheinen die Wirtschaftsverhältnisse in den überlieferten Zeugnissen so dunkel und verworren, daß die Wirtschaftshistoriker ganz verschiedene Ansichten derselben Zeit entwickeln und darstellen.

Das, was für uns aus der gleichzeitigen römischen Wirtschaftsgeschichte besonders in Frage kommt, ist die Auffassung des römischen Großgrundbesitzes, weil hier eine deutliche Parallelität zur benediktinischen Wirtschaftsverfassung sichtbar wird.

Wie sich die Großwirtschaften von privaten Grundherren und die Domänen des Kaisers aus außer- und innerpolitischen, finanztechnischen und wirtschaftlichen Ursachen entwickelten, zeigt Rostowzew¹. Das römische Recht bietet dem Wachstum und dem Bestehen der Latifundien seine vielfachen Formen an, Verkauf, Schenkung, emphyteutische und einfache Erbpacht sowie Zeitpacht². Diese Latifundien zeigen keine einheitliche Struktur durch die römische Geschichte hindurch, und so kommt es, daß auch ihre Darstellung bei den einzelnen Wirtschaftshistorikern sehr verschieden ist. Brentano sieht in ihnen bis weit hinein in die Kaiserzeit die Wirtschaftseinheit der römischen Wirtschaft, die „Großfamilie“ verkörpert³, während Ulrich Karstedt in seiner Besprechung dieses Brentano-Buches⁴ jene Ansicht scharf verwirft. Max Weber sieht in der strengen wirtschaftlichen Geschlossenheit die Eigenart des römischen Gutsbetriebes. „War die Spinnerei und Weberei ebenso wie das Mahlen und Backen von jeher von den Frauen des Gutshofs eigenwirtschaftlich besorgt worden, so stellte man nun auch Schmiede-, Tischler-, Maurer-, Zimmermannsarbeit und schließlich den Gesamtbedarf an gewerblichen Leistungen auf dem Gute mit dessen unfreien Fronhofwerkern her. Damit aber trat die dünne Schicht von freien, meist gegen Lohn und Kost arbeitenden, gewerblichen Arbeitern der Städte in ihrer relativen Bedeutung noch weiter zurück: die ökonomisch obenanstehenden Wirtschaften der Grundherren deckten ihren

¹ Rostowzew, Studien zur Geschichte des römischen Kolonats, Arch. f. Papyrusforschung, Beiheft 1. — ² Rostowzew, a. a. O. S. 390 ff.

³ Brentano L., Das Wirtschaftsleben der antiken Welt, Jena 1929, S. 85 ff.

⁴ Sonderabdruck aus den Göttingischen Gelehrten Anzeigen 1930, Nr. 7.

Bedarf naturalwirtschaftlich. Arbeitsteilige Deckung des Eigenbedarfs des Gutsherrn wird in stets zunehmenden Maße der den „Oikos“ beherrschende ökonomische Zweck“⁵. Gleichermassen hat schon Bücher über die „wirtschaftliche Autonomie des sklavenbesitzenden Hauses“⁶ geschrieben. Diese Ansicht wurde bereits von Gummerus 1906 widerlegt, der aus den Werken der römischen Agrarschriftsteller nachweist, daß es unter den Gutssklaven keine berufsmäßigen Handwerker gab, daß vielmehr fremde Handwerker gemietet oder Fertigprodukte von Handwerkern und Händlern der Stadt gekauft wurden⁷. Dopsch wiederholt nachdrücklich diese letztere Auffassung: „Von einer geschlossenen Hauswirtschaft, einer Autarkie dieser spät-römischen Gutsbetriebe kann nicht die Rede sein“⁸.

Nachdem so die Eigenart der römischen Gutswirtschaft feststeht als eines wirtschaftlichen Organismus, dem jedoch die Geschlossenheit mangelt und der nach den Städten und Handelswegen hin offen ist für Kauf und Verkauf, der auch nicht naturalwirtschaftlich tauscht, sondern mit Geld zahlt — kommt es jetzt darauf an, von der innerwirtschaftlichen Verfassung ein Bild zu bekommen. Das Eigenartige dabei ist, daß das Gut nicht wie in den ältesten Zeiten vom Herrn selbst mit seinen Kindern und einigen in Hausgemeinschaft mit ihm lebenden Sklaven bewirtschaftet wird, sondern daß der Besitzer es nur mehr als gelegentlichen Sommeraufenthalt und im übrigen als Rentenquelle betrachtet. An seiner Stelle herrscht ein procurator über das Gut, das weiterhin von verschiedenen Schichten von Mittleuten bewirtschaftet wird.

Es herrscht dort „keine Großwirtschaft mit einheitlicher zentralisierter Wirtschaftsführung, etwa von einem oder mehreren Mittelpunkten aus. Vielmehr ist eine Dezentralisation des Betriebes sicher nachzuweisen“⁹.

Eine Zerteilung des Gutes in Eigen- und Pachtwirtschaft fällt dabei besonders auf. Ein Teil des Gutes, das Hofland, wird von der familia des Herrn selbst bewirtschaftet, ein anderer Teil ist als Pachtland an Kleinpächter vergeben¹⁰.

⁵ Weber Max, Die sozialen Gründe des Untergangs der antiken Kultur, abgedruckt in „Gesammelte Aufsätze“ 303 ff. So auch „Römische Agrargeschichte“ S. 291, ebenda.

⁶ Bücher K., Die Entstehung der Volkswirtschaft. 21898, S. 68 ff.

⁷ Gummerus, Der römische Gutsbetrieb als wirtschaftlicher Organismus nach den Werken des Cato, Varro und Columella in „Klio“, Beitr. z. alten Geschichte, Beih. V, Leipzig 1906, S. 49.

⁸ Dopsch, Grundlagen der europ. Kulturentwicklung, Bd. II, S. 399 ff., vgl. auch S. 420 und S. 437 ebenda.

⁹ Dopsch, a. a. O. Bd. I, S. 323 ff.

¹⁰ Schulten, Die römischen Grundherrschaften, Weimar 1896, S. 159; auch Dopsch, a. a. O. Bd. I, S. 324.

Dieser in Eigenbewirtschaftung stehende Teil, Gutshof oder villa genannt, zerfällt wiederum in die pars urbana (die Villa im engeren Sinn und die dem Luxus des Herrn dienenden Gebäulichkeiten) und in die Wirtschaftsgebäude. Bei diesen wird wiederum unterschieden eine pars fructuaria (Scheunen, Keller) und die pars rustica, die Wohnungen für das instrumentum vocale und das instrumentum semivocale, für Sklaven und Vieh¹¹. Den Hof umgeben in der Regel eine Mauer und ein Graben¹². An der Spitze des Gutshofes steht ein — dem procurator untergeordneter — meist unfreier actor oder villicus. Ihm untersteht die familia, die Gesamtheit der Sklaven des Guts. Abgesehen von der familia urbana, die zum persönlichen Dienst in der villa des Herrn bestellt ist, haben die Sklaven die zum Gut gehörigen Felder, in früherer Zeit vor allem die Wein- und Ölpflanzungen¹³ zu bearbeiten sowie die primitiveren Handwerke zu verrichten, zu denen keine spezielle Ausbildung gehört¹⁴.

Um diesen in Eigenregie geführten Gutshof herum lag das Pachtland, das von dem procurator Domini einem conductor verpachtet wurde, der es seinerseits in kleinen Parzellen an Kleinpächter weitergab. Diese coloni unterstanden unmittelbar dem Konduktor, er hatte von ihnen Pachtzins und Naturalabgaben zu fordern. Die Kolonen wohnten teils in besonderen Ortschaften (vici) um den Gutshof herum, teils in (meistens dem Gutsherrn gehörigen) casae.

Über die rechtliche und wirtschaftliche Lage der Kolonen wird in dem Kapitel über die Arbeitsregelung zu reden sein.

Wie die Kolonen immer mehr die eigentlichen Steuerzahler wurden und daher ihre Schollenpflichtigkeit zunahm, so wurde auch dem Herrn besondere Verfügungsmacht über sie gegeben, und der Gutshof, eine wirtschaftliche und fiskalische Einheit darstellend, fand bald auch seine jurisdiktionelle Exemption und wurde juristisch selbständiges Territorium. „Zunächst auf kaiserlichem Dominialbesitz, später auf Gütern privater Herren eigneten sich diese neben ihrer Grundeigentümerstellung auch die Jurisdiktion an über ihre Untertanen¹⁵.“

So steht also die typische Wirtschaftseinheit spätrömischer Zeit vor uns: Der Gutsbetrieb in arbeitsteiliger Verbindung sowie in Tauschverkehr mit der Stadt stehend, mit einer charakteristischen Zweiteilung in Eigenbewirtschaftung und Pachtwirtschaft, mit einem für ihn typischen und rechtlich und sozial

¹¹ Schulten, a. a. O. S. 58.

¹² Dopsch, a. a. O. Bd. I, S. 323 ff. Schulten, a. a. O. S. 53.

¹³ Gummerus, a. a. O. S. 77 ff.

¹⁴ Gummerus, a. a. O. S. 90 ff.

¹⁵ Kötzsche, Allgemeine Wirtschaftsgeschichte d. MA., Jena 1924, S. 8.

auf ihn hingeorordneten Sklaven- und Kolonenstand, mit einer zivilen und teilweise sogar strafrechtlichen Eigengerichtbarkeit.

Vergleichen wir damit die Wirtschaftsform des Klosters wie sie die Benediktiner-Regel vorschreibt. „Monasterium autem si possit fieri, ita debet constitui, ut omnia necessaria, id est, aqua, molendinum, hortus, vel artes diversae intra monasterium exerceanur, ut non sit necessitas monachis vagandi foris, quia omnino non expedit animabus eorum“ (reg. cap. 66).

Hier fällt die strenge wirtschaftliche Geschlossenheit auf. Das Kloster stellt in Eigenproduktion alles her, was für den wirtschaftlichen Bedarf seiner Mitglieder notwendig ist. Dabei ist vor allem der täglich wiederkehrende Bedarf berücksichtigt: der Garten sorgt für das nötige Gemüse, von dem, soweit es die Jahreszeit erlaubt, täglich ein Gericht auf den Tisch kommen soll (cap. 78), die Mühle liefert fortdauernd das Mehl für die Küche, der Fischteich die laufenden Gerichte (Fleischspeisen sind nur als Ausnahme zugelassen (cap. 78)). Innerhalb der Klostermauern befinden sich die Werkstätten für die Handwerker und die Wohngebäude für die Gäste. Im Bereich des Klosters liegt alles, was der unmittelbaren Wirtschaftsversorgung dient.

Nicht dagegen finden sich innerhalb der Klostermauern die Felder, die Weinberge, die Weiden angeführt. Außerhalb des Klosterbezirks im strengen Sinne der clausura gibt es also noch weitere Gebiete, die dem Kloster gehören und mit ihm wirtschaftlich eine Einheit bilden. Die Regula sieht im Normalfalle ihre Bewirtschaftung durch die Mönche selbst nicht vor. Wohl unterstehen diese von fremden Arbeitskräften bebauten Felder der Oberaufsicht des Klosters. Darüber wird später noch gehandelt werden. Betrachtet man diese in der Regula vorgesehene Wirtschaftsverfassung: Eigenbetrieb innerhalb der Klostermauern, wo die Güter des täglich sich erneuernden Bedarfs selbst hergestellt oder verarbeitet werden, dazu das außerhalb des Klosters liegende, nicht selbst bewirtschaftete Land, das aber unter Hoheit des Klosters steht, so ergibt sich deutlich die Parallele zum römischen Gutshof mit seiner Zerteilung im Hofland und Pachtland.

Wie bei der Villa des Gutshofs, so umfaßt auch hier eine Mauer die Wohnungs- und Wirtschaftsgebäude.

Der Abt mit seinen Mönchen entspricht der familia des Gutshofes, nur daß hier der Hausvater selbst die Leitung des Gutes in der Hand hat.

Ebenso läßt sich die andere Seite des römischen Gutshofes erkennen: das an Kolonen ausgegebene Pachtland. Die Mönchsregel selber spricht nicht deutlich darüber, es ist dies einer der Fälle, wo Benedikt die Verhältnisse seiner Zeit als

selbstverständlich auch für die wirtschaftliche Verfassung seines Klosters annimmt; ein Beweis dafür ist die tatsächliche Gutsverfassung von Monte Cassino, wo wir Gütern außerhalb des Klosters, ja in ganz anderen Teilen Italiens begegnen, die von Kolonen bewirtschaftet werden und dem Kloster gehören. Allerdings läßt sich diese Trennung in Guts- und Pachtland im einzelnen Fall nicht so genau angeben.

Die Frage nach den Grenzen dieser Parallelität ist ja auch keine wesentliche; worauf es ankommt ist dies, die Entsprechungen im großen festzustellen, wie sie hinsichtlich der Verwaltungsstruktur, der Gliederung der Arbeitskräfte und auch der rechtlichen Gebietshoheit bestehen.

Was aber den wirtschaftlichen Charakter des römischen Gutshofes und der benediktinischen Klosterwirtschaft anlangt, so ist ein bedeutsamer Unterschied festzustellen. Die römischen Grundherrschaften erschienen als wirtschaftlich nicht selbständige Gebilde; sie sind auf den Handel, auf die Hilfe fremder Arbeitskräfte angewiesen; die benediktinische Klosterwirtschaft aber (in der Zusammenfassung von Klausurbezirk und verpachtetem Land) ist wirtschaftlich selbständig. Den Typ der „geschlossenen Hauswirtschaft“ können wir hier mit Gewißheit feststellen. Bernhard Kern hat recht, wenn er hervorhebt: „Die Geschlossenheit der klösterlichen Grundherrschaft darf als der eigentliche charakteristische Unterschied gegenüber der spätantiken Grundherrschaft angesehen werden¹⁶“.

Auch hiervon lassen sich gelegentliche Ausnahmen feststellen. Benedikt sieht die Möglichkeit vor, Kleider und Schuhe der Brüder, statt sie selbst herzustellen, zu kaufen, „wenn es wohlfeiler geschehen könne“ (R. cap. 55).

Eine zweite Berührung mit der außerklösterlichen Wirtschaft liegt darin, daß die Produkte der handwerklich tätigen Klosterbrüder verkauft werden können. Im Anschluß daran trifft Benedikt eine vielfach kommentierte Entscheidung. Was von den Erzeugnissen des Klosters verkauft wird, soll billiger abgegeben werden, als dies die Weltleute tun, „ut in omnibus glorificetur Dominus“ (cap. 57). Man hat in dieser Bestimmung ein Unterbieten des Handwerks außerhalb des Klosters gesehen und dies als unlautere Konkurrenz verurteilt. Zunächst ist festzustellen, daß es zur Zeit Benedikts ein Handwerk, das selbständig und auf den Verkauf hin produzierte, also auf Schutz vor Konkurrenz angewiesen war, nicht bestand, vor allem nicht auf dem Lande, wo Benedikt sein Kloster gründete. Zum andern ist der Grund zu berücksichtigen, aus

¹⁶ Kern Bernhard, Das Ethos der Regula St. Benedikti. Heidelberger Diss. 1925, S. 20. Vgl. auch S. 17 ff.

dem diese Bestimmung entstand. Das Gebot, billiger zu verkaufen, entspringt der dringenden Warnung vor Unredlichkeit. „Bei der Bestimmung der Preise darf sich nicht das Laster des Geizes einschleichen“ (cap. 57). Also nicht, weil das Kloster bei billigen Preisen größeren Absatz tätigen könnte und der Gewinn desto reichlicher würde, sondern im Gegenteil, um der Gefahr des Gewinnes auszuweichen, ist diese Vorsichtsmaßnahme getroffen. Sie zeigt deutlich wie kaum eine Bestimmung der Regula den absoluten Primat des religiösen Charakters des Klosters allen Wirtschaftsangelegenheiten gegenüber. Hier liegt überhaupt der wesentliche Unterschied zwischen der benediktinischen Klosterwirtschaft und den anderen Wirtschaftsträgern sowohl der Zeit Benedikts wie jeder Zeit überhaupt, ein Unterschied, auf den bereits mehrfach hingewiesen wurde. Zweck des ganzen Wirtschaftsbetriebs des römischen Gutshofs ist die Erzeugung von Gütern zum Gebrauch des Herrn sowie, insoweit keine geschlossene Wirtschaft bestand, die Herauswirtschaftung möglichst hoher Renten für die Besitzer. In der Wirtschaftlichkeit erfüllt sich sein Zweck, und die Gesamtheit der Arbeitskräfte und Arbeitsmittel erscheint nur als eine Apparatur, die es geschickt auszunützen gilt.

Das benediktinische Kloster hat seinen Sinn außerhalb des wirtschaftlichen Bereichs; die Güter und ihre Bewirtschaftung haben nur Mittelcharakter, sind einer höheren Ganzheit dienend untergeordnet. Während man von einem Kapitalismus der römischen Kaiserzeit sprechen kann¹⁷ (wenigstens in den ersten Jahrhunderten) ist die Verfassung der benediktinischen Klosterwirtschaft typisch akapitalistisch.

Nachdem der Charakter klösterlichen Besitzes klargestellt wurde, können wir an die Frage herangehen, was uns die Regel über Art und Umfang des Besitzes des Klosters sowie des einzelnen Mönches sagt. Auf die grundsätzliche Haltung wurde schon früher — da sie als bekannt vorausgesetzt wird — kurz hingewiesen. Hier soll nur das Tatsächliche zu Wort kommen. Unter den Besitztümern des Klosters ist zunächst das Oratorium zu nennen, in dem das offizielle Chorgebet der Klostergemeinde sowie das Privatgebet der einzelnen verrichtet wird (R. cap. 52). Das eigentliche Wohngebäude umfaßt den Speiseraum für die Mönche, die Küche (cap. 35), den Schlafsaal (cap. 22) oder mehr Schlafräume (cap. 22). Ferner nennt die Regel eine Bibliothek (cap. 48), die Wohnungen für den Abt und Wohnungen für Gäste (cap. 53). An Nebengebäuden werden Werkstätten, die Mühle genannt (cap. 56), die landwirtschaftlichen Besitztümer des

¹⁷ Weber Max, Agrarverhältnisse im Altertum, 1924, S. 16.

Klosters, Garten, Feld, Weinberge, sind bereits besprochen worden.

Daneben sieht die Regel auch Barvermögen vor. Der eingetretene Mönch, der sich vor seiner Profeß allen Eigentums entäußern muß, kann sein Vermögen „durch rechtskräftige Schenkung dem Kloster vermachen, ohne sich etwas vorzubehalten“ (cap. 58). Eltern, die ihre Kinder ins Kloster darbringen und dem Kloster etwas als Almosen zum Entgelt darbieten, sollen eine Urkunde ausstellen über das, was sie dem Kloster schenken wollen, und sich dabei, wenn sie es wünschen, die Nutznießung vorbehalten“ (cap. 59). Auch die Bestimmungen über Kauf [von Kleidungsstücken (cap. 55)] und über den gelegentlichen Verkauf von Erzeugnissen des Klosters (cap. 57) setzen ein vorhandenes Geldvermögen voraus.

Die Verwaltung dieses Vermögens sowie des klösterlichen Besitzes überhaupt ist grundsätzlich in die Hand des Abtes gelegt. Benedikt warnt ihn eindringlich, „das Heil der ihm anvertrauten Seelen nicht zu übersehen und statt dessen mehr für vergängliche, irdische und hinfällige Dinge besorgt zu sein. . . . Damit er sich nicht mit dem vielleicht geringen Bestande des Vermögens entschuldigen könne, erinnere er sich an das Wort der Schrift: Suchet zuerst das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit, dann wird euch das alles dazu gegeben werden (Matth. 6, 33)“ (cap. 2).

Was dagegen den Besitz des einzelnen angeht, so wurde bereits dargelegt, daß die Regula vollständige persönliche Eigentumslosigkeit und Armut fordert. Alles, dessen der Mönch bedarf, wird ihm vom „Vater des Klosters“, dem Abt, zugewiesen.

Was im 55. Kapitel der Regula „von den Kleidern und Schuhen der Brüder“, über Sauberkeit, Güte und Sitz der Kleidung gesagt ist, ist auffallend¹⁸, da die bisherigen Ordensregeln, selbst noch Basilius, Kleider zum Wechseln als eine unmönchische Verweichlichung darstellten. Wir wissen, daß die alten Mönchsregeln ein armes, zerrissenes, unsauberes Gewand als Ausdruck der Weltverachtung hochschätzten und vorschrieben. Die kulturbejahende Auffassung Benedikts demgegenüber ergibt sich einmal aus einer Auffassung der Würde der „militia Christi“ (Prol.), dann aus seinem spezifisch neuen, innerlichen Armutsbegriff. Die gleiche Weitherzigkeit bewundern wir in der Festsetzung des Maßes und der Art der Speisen und Getränke; zwar wird die Stunde der Mahlzeit den größeren Teil des Jahres hindurch so spät gelegt, daß die Mönche (in

¹⁸ Vgl. auch für das Folgende Hilpisch St., Geschichte des benediktinischen Mönchtums, Freiburg 1929, S. 67 ff.

Anlehnung an altmonastische Vorbilder), die Fasten halten können (cap. 41); immer aber sieht Benedikt eine einmalige volle Sättigung vor (cap. 39). Aber selbst diese milde Regelung wird vor Starrheit geschützt. „War die Arbeit anstrengender, so bleibt es dem Ermessen des Abtes überlassen, mehr zu gewähren, wenn es so gut ist“ (ebenda, cap. 39). „Doch muß vor allem Unmäßigkeit vermieden werden.“ Den gleichen Grundsatz will Benedikt dem Weingenuß gegenüber angewandt wissen, den er, um die Schwäche der Unvollkommenen zu berücksichtigen (cap. 40), seinen Mönchen in bescheidenem Umfang gestattet¹⁹. Für Kinder, Greise und Kranke gibt Benedikt besondere Bestimmungen. Bei Auswahl der Speisen sowie der Zeit der Mahlzeit sollen für sie rücksichtsvolle Ausnahmen gelten (cap. 39, 37, 36).

In der gleichen Weise sorgt Benedikt für den Schlaf der Mönche: „Iam digesti surgant“, nach einem ununterbrochenen Schläfe von im Winter 8, im Sommer 6 Stunden. Dazu kommt sommers die Ruhezeit am Mittag. Als Lager sollen eine Matte, ein grobes Tuch, eine Decke und ein Kopfkissen genügen (cap. 48). Schließlich faßt Benedikt nochmals alles zusammen, was er als Gebrauchsgegenstände seiner Mönche ansieht: „Der Abt gebe alles, was nötig ist: Kuckulle, Tunika, Schuhe, Stiefel, Gürtel, Messer, Griffel, Nadel, Tüchlein, Schreibtafel“ (cap. 55). Wenn Benedikt bei diesen Regelungen so sehr ins Detail geht, während er die Bestimmungen über den Besitz des Gesamtklosters weit allgemeiner behandelt und den Zeitverhältnissen überläßt, so sehe ich einen Grund darin, daß er ein für die Dauer auf den Gedanken des Gemeinschaftslebens gerichtetes Mönchtum gewissermaßen schützen wollte vor dem Extremen altmonastischer Askese (cap. 55). Dadurch wären die Schwächeren abgeschreckt worden, eine innere Unzufriedenheit und ein wachsendes Murren hätten bald den Frieden und den Bestand des Klosters angegriffen.

Hinsichtlich der technischen Einzelheiten des wirtschaftlichen Lebens wird auf die gegebenen Verhältnisse verwiesen, an die sich das Kloster anpassen soll²⁰. „Die Kleider seien so beschaffen, wie man sie am Wohnort findet . . . wenn es die örtliche Lage mit sich bringt, daß auch das oben angegebene Maß (Wein) nicht oder nur zum Teil beschafft werden kann (Kap. 40) . . . verlangt es die örtliche Lage oder die Armut, daß die Brüder selbst die Feldfrüchte einernten, so sollen sie darüber nicht mißmutig werden“ (Kap. 48). Diese Verweisung auf Anpassung an die Zeit hat viel zur Ausbreitungsmöglichkeit der Benediktiner beigetragen.

¹⁹ Täglich eine hemina, d. i. 0,27 Liter. Anm. v. Biehlmeier, S. 80.

²⁰ Siehe auch Butler a. a. O. S. 40 ff.

Die erste Verwirklichung dieser Forderung finden wir in Benedikts Kloster, in Subiaco und in Monte Cassino.

Wie konnte das Kloster zu der wirtschaftlichen Selbständigkeit gelangen, die im Kapitel 66 der Regel gefordert wird? Zwei Möglichkeiten waren in der Hauptsache gegeben: Erwerb durch Erarbeitung herrenlosen unkultivierten Landes, und Schenkungen. Auf die erstere Weise wurde wahrscheinlich zu Subiaco das Land erworben. Wir haben gesehen, daß vom 3. und 4. Jahrhundert n. Chr. an mit der Veränderung der Arbeitsorganisation (Auflösung der Sklavenkasernen in Familien) und dem wachsenden Steuerdruck weite Landstrecken nicht mehr bebaut werden konnten, die nun verödet blieben. Wir wissen, daß es den Kolonen anheimgestellt war, diese Strecken unter Übernahme der Kultivierungspflicht in Besitz zu nehmen. Gleiches sagen die Erlasse der spätrömischen Kaiser:

„Quicumque desertum fundum patrimoniale exercuit et fertilem idoneumque praestiterit: salvo patrimoniali canone, perpetuo ac privato iure defendat, et velut domestiam, et avita successione quaesitum sibi habeat, neque eum aut promulgatione rescripti, aut reverentia sacrae adnotationis quisquam a fractu impensi operis excludat.“ (Cod. iur. lib. XI, tit. 58, 7.)

„Qui agros domino cessante desertos, vel longe positos, vel in finitimis, ad privatam pariter publicumque compendium excolere festinat, voluntati suae nostrum noverit adesse responsum: ita tamen, ut sie vacanti ac destituto solo novus cultor insederit, ac vetus dominus intra biennium eadem ad sum ius voluerit revocare, restitutis primitus, quae expensa constiterit, facultatem loci proprii consequatur. Nam si bienni fuerit tempus emensum, omnis possessionis et dominici carebit iure, qui siluit.“

Von Subiaco aber wissen wir aus Gregors Dialogen²¹, daß hier Rodungen vorgenommen wurden, ebenso, daß einige der 12 kleinen Klöster in wasserloser Gegend lagen²², wo also anscheinend vorher keine Ansiedlungen waren. Dies spricht durchaus dafür, daß Benedikts Klöster in Subiaco durch Okkupation mit gleichzeitigen Kultivierungsarbeiten erworben wurden²³. Betreffs Monte Cassino können wir annehmen, daß Benedikt es durch Schenkung erhielt. Chapman spricht davon, daß der Patrizier Tertullus das dortige Land an Benedikt geschenkt, und Papst Zacharias diese Schenkung bestätigt habe. Ein Dokument dieses Inhalts sei später ausgegraben worden²⁴. Eine Quellenangabe hierfür gibt Chapman nicht. Indirekt spricht aber noch für die Gültigkeit der Annahme: Benedikt, der unter den Nachstellungen des eifersüchtigen Priesters Florentius mit seinen Mönchen das Kloster von Subiaco verläßt, kehrt nicht um, als er, noch auf dem Wege, die Nachricht

²¹ Lib. II, Migne PL. 66, cap. VI, S. 144.

²² Ebenda, cap. V. M.S. 142.

²³ Diese Ansicht bringt auch Chapman, *St. Benedict and the VIth Century*, London 1929, S. 149.

²⁴ Chapman S. 163, sowie Anm. ebenda.

vom plötzlichen Tod seines Bedrängers erfährt²⁵. Eine Rückkehr in die bereits eingerichteten Klöster wäre das Natürliche gewesen, wenn Benedikt nicht bereits Kenntnis von Monte Cassino und ein Anrecht darauf durch ein Schenkungsangebot gehabt hätte.

Im übrigen wissen wir, daß Schenkungen an Klöster schon zu Augustinus' Zeiten üblich waren²⁶. Kassiodor spricht davon, daß wie die Vögel in einer Ceder, so die Mönche ihr Nest bauen in den Besitztümern des frommen Reichen. „Er unterhält sie in ihren geringen Bedürfnissen, sie hingegen, frei von diesen Sorgen, haben nichts zu tun als [(für ihn mit)] das Lob Gottes zu singen²⁷.“ Hier erscheint der Klosterstifter gleichzeitig als fortgesetzt um die wirtschaftliche Erhaltung des Klosters besorgt. Diese Art entspricht nicht dem Geist des Gebetes und der Arbeit der Regula, und wir können kaum annehmen, daß Benedikts Kloster in dieser Weise wirtschaftlich getragen wurde. Es scheint viel eher, daß Monte Cassino nur Land zu Bauzwecken und zur Bodennutzung erhalten hatte, demnach aber durch eigene Tätigkeit sowie Leitung der Arbeit der Kolonen soviel Ertrag erzielte, daß sie ohne weitere Spenden leben konnten. Wenn tatsächlich den Klöstern fortgesetzt Schenkungen zuteil wurden, so geschah dies aus dem religiösen Sinn der Stifter. „Indem die Gläubigen früherer Zeiten den Mönchen Vergabungen machten, ging ihre Absicht dabei zunächst auf Gott, dem sie die Schenkung darbrachten, und dann auf die Armen, denn alle Welt wußte, daß die Mönche damals die Almosenspender der Christenheit waren. Sie entäußerten sich ihres Überflusses, manchmal sogar des Nötigen, um den beiden edelsten Antrieben des Lebens zu genügen: dem Drange nach dem Heile der Seele und der Hilfe der Armen, der Gottesliebe und der Menschenliebe. . . . In öffentlichen, feierlichen Urkunden . . . haben diese Christen die Beweggründe der Opfer, die sie brachten, aufgezählt, sie erklären, daß sie sich dieselben auferlegen, bald zur Buße, wegen begangener Sünden, oder wegen eines unglücklichen Zufalles, dessen unvorsätzlicher Urheber sie geworden waren, bald in ihrer Entsagung unrecht erworbenen Gutes, ungerechter Ansprüche oder verjährter Feindschaften gerichtlich und öffentlich damit zu bekunden. . . .“²⁸

Unter denjenigen, die dem Kloster nicht nur Schenkungen machten, sondern selbst als Klosterstifter auftraten durch Bereitstellung der wirtschaftlichen Unterlagen erscheinen vier

²⁵ Gregorii Dial. II, cap. VIII, M.S. 148.

²⁶ Aug. Ennar. in ps. 99, Ennar. in ps. 103, zit. b. Hilpisch, a. a. O. S. 50.

²⁷ Cassiodor PL. 70, 734—5. Angef. bei Chapman, S. 147.

²⁸ Montalembert, a. a. O. I, S. CXXXVIII Einl.

Typen ausgeprägt. Zum ersten gehören die, welche ihre eigenen Güter in ein Kloster umwandeln bzw. einem Kloster zur Verfügung stellen und selbst dort eintraten, so wie es Kassiodor in Vivarium tat (Ordensgründer und Stifter in einer Person) oder Gregor der Große in Rom, der benediktinischen Mönchen sein ererbtes Haus zur Verfügung stellte und dort selbst eintrat. Die zweite Gruppe umfaßt diejenigen, deren Söhne ins Kloster eintraten, und die aus diesem Anlaß (wie es ja die Regula im cap. 59 zugibt) dem Kloster eine Stiftung machten. Vielleicht gehört die Stiftung von Monte Cassino in diese Gruppe. Zur dritten Gruppe gehören die Laien, die weder selbst noch deren Kinder eintraten, die lediglich aus Ehrfurcht vor dem Kloster oder seinem Abt einen Teil ihrer Habe darbrachten. Terracina, die Tochniederlassung von Monte Cassino, wurde von einem solchen frommen Laien gestiftet²⁹. Schließlich erscheinen auch Bischöfe und Päpste als Klosterstifter. So hat Gregor der Große als Papst in seinen vielfachen verstreut liegenden Besitzungen viele Klöster gestiftet³⁰. Chapman führt aus seinen Briefen mehrere Beispiele an, wo Gregor Klostergründungen überwacht, und woraus wir ersehen, daß es bereits eine Norm gewisser notwendiger Schenkungsgegenstände gab, von deren Vollständigkeit die Genehmigung zur Gründung abhing. In diesen Schenkungsakten lesen wir, daß mit Haus, Grundstück, Geräten, Geld, Einrichtungsgegenständen auch Sklaven (*pueri*)³¹ übergeben wurden. Die Klosterstiftungen bedurften auch vor dem staatlichen Recht besonderer Voraussetzungen, ehe tatsächlich ein Kloster dort errichtet wurde:

„*Illud igitur alia dicendum est, ut omni tempore et in omni terra, si quis aedificare venerabile monasterium voluerit, non prius licentiam esse hoc agendi, quam Deo amabilem decoram Episcopum advocet; at ille manus extendat ad coelum, et per orationem locum consecrat Deo, figens in eo salutis nostrae signum: (dicimus autem adorandum et honorandum vere- (cruce) sicque in aedificium, bonum utique quoddam hoc et decens fundamentum ponens. Hoc itaque principium piae venerabilium monasteriorum fabricae fiat*“³².

Nachdem so die rechtlichen Voraussetzungen einer Klosterstiftung besprochen, soll eine Aufzeigung dessen versucht werden, was wir von den Besitzverhältnissen Monte Cassinos zur Zeit Benedikts wissen. Wir erfahren aus den Dialogen, daß Benedikt zunächst das Apolloheiligtum, das sich noch auf dem Berge befand, in eine Kirche und in ein Oratorium umwandelte³³. Sodann hören wir von der Errichtung der

²⁹ Gregorii Dial. II, XXII.

³⁰ Ep. IV, 18, VI, 42, IX, 137; Ep. XII, 45. Migne PL. 77. zit. b. Chapman S. 151.

³¹ Chapman, S. 152. — ³² Nov. Tit. Cap. 1.

³³ Gregorii Dial. II, cap. VIII, S. 152.

Klostergebäude³⁴. Ein Küchenhaus wird besonders genannt³⁵. In Anlehnung an die Bauweise des römischen Gutshofs besaß das Kloster auch einen Turm, in dem Benedikt wohnte³⁶. Eine weitere Angabe über die Gebäude des alten Monte Cassino erfahren wir aus der Weisung an die Mönche, die in das neu zu besiedelnde Terracina geschickt werden.

„Illo die veniam et ostendo vobis, in quo loco oratorium, in quo rectorium fratrum, in quo susceptionem hospitum vel quaeque sunt necessaria, aedificare debeatis“³⁷.

Wir dürfen annehmen, daß sich diese Gebäude auch in Monte Cassino selbst befanden. Weiter hören wir von den Feldern des Klosters, auf dem Benedikt selbst mit seinen Mönchen arbeitete³⁸.

Über die wirtschaftliche Lage des Klosters können wir uns kein Bild machen. Wenn Gregor erzählt, daß bei einer Hungersnot alles Mehl bis zum letzten an bettelnde Arme ausgeteilt wurde und der letzte Rest Öls hergeschenkt wurde³⁹, so läßt sich nicht beurteilen, ob diese Armut schon früh eintrat, oder erst nach langem Herschenken die reichlichen Vorräte aufgebraucht waren.

(Fortsetzung folgt.)

³⁴ Ebd. IX, S. 154. — ³⁵ Ebd. X, S. 154.

³⁶ Morin G., Pour la Topographie ancienne d. Monte Cassino in Revue bénédictine. XXV. (1908), S. 277.

³⁷ Dial. II, c. XXII, S. 174.

³⁸ Dial. CXXXII, S. 192.

³⁹ Ebd. XXVIII, vgl. auch XXI.