

Sitzungsberichte

der

philosophisch-philologischen

und der

historischen Classe

der

k. b. Akademie der Wissenschaften

zu München.

Jahrgang 1895.

München

Verlag der K. Akademie

1896.

In Commission des G. Franz'schen Verlags (J. Roth).

Benedict von Nursia und seine Mönchsregel.

Von **Ed. Wölfflin.**

(Vorgetragen am 6. Juli.)

Wenn die Benedictiner in der Geschichte der Wissenschaften einen so hervorragenden Platz erobert und einzelne Disciplinen, wie die Paläographie und die Diplomatik, geradezu begründet haben, so verdanken sie diess ihrer eigenen Entwicklung und nicht den Vorschriften ihrer Ordensregel; denn es wurden nach derselben (cap. 58, 37) auch des Schreibens Unkundige als Mönche zugelassen, und es genügte, wenn dieselben das von einem Anderen geschriebene Aufnahmsgesuch mit ihrem Handzeichen (signum: wahrscheinlich crucis, also einem Kreuze, wie heute noch üblich) beglaubigten. Wer diese Ansprüche an die Bildung als zu gering erachtet, der ist verblendet durch die Anschauungen des karolingischen Zeitalters, welches in den Klöstern das Studium der heidnischen Klassiker nicht nur duldete, sondern förderte. Wer aber die Frage historisch beurtheilen will, der muss sich erinnern, dass das Mönchswesen von Aegypten ausgegangen ist, und dass die erste Stufe desselben, das Einsiedlerthum, gelehrten Bestrebungen nicht günstig sein konnte. Weder von dem heiligen Antonius, dem Begründer des Klosterlebens, noch von seinem Schüler Pachomius, dem ersten Gesetzgeber der Mönche (um 330) werden wir viel erwarten dürfen; vielmehr ermuntert der letztere so wenig zum Stu-

dieren, dass er cap. 25 sagt: wer einen Codex zum Lesen verlangt, der soll ihn bekommen, aber bald wieder zurückgeben. Dabei ist aber sicher, dass er bei ‚Codex‘ nur an biblische Schriften gedacht hat, während man die heidnische Litteratur mehr mit volumina zu bezeichnen pflegte; denn codex war der viereckige, buchförmige Pergamentcodex, welchen die christliche Kirche schon um der Dauerhaftigkeit des Materiales willen angenommen hatte, wogegen die heidnischen volumina Papyrusrollen waren. Basilius der Grosse (um 370), Sohn eines Rhetors, welcher Grammatik, Rhetorik und Philosophie in Constantinopel und Athen studiert hatte, und dann Klöster besuchte und der Askese lebte, legte für ein gottesfürchtiges Leben auf die Gelehrsamkeit gar keinen Werth, so dass er in seiner Regel (ῥοοι) cap. 81 nicht nur die Frage aufwirft, ob man dem Wunsche eines Mönches, welcher lesen oder lesen lernen will, durchaus nachzugeben habe, sondern dieselbe in verneinendem Sinne beantwortet. In diesem Zusammenhange ist die Duldung grammatischer Studien bei Benedict eher ein Fortschritt.

Er selbst (geboren um 480, gestorben um 540), dessen Biographie Gregor der Grosse auf Grund der Aussagen von vier Schülern geschrieben hat, stammte zwar aus guter Familie (liberiori genere exortus) und kam nach Rom, um sich eine höhere Bildung zu erwerben (liberalium litterarum studiis traditus); allein die Sittenlosigkeit, welche er in der Hauptstadt kennen lernte, trieb ihn dazu, den Studien schon mit 14 Jahren den Rücken zu kehren und Einsiedler zu werden; und wenn auch Edmund Schmidt in seinen beiden Mettener Programmen ‚über die wissenschaftliche Bildung des heiligen Benedict‘ (1885, S. 4 ff.) versucht hat, den Ausdruck Gregors ‚religiosus et pius puer‘ etwas weiter auszudehnen, was aus sprachlichen Gründen zulässig ist, so bleibt doch des Biographen Zeugniß über seine Halbbildung bestehen: recessit scienter nescius et sapienter indoctus. Wie

weit erstreckte sich nun die Litteraturkenntniss Benedicts zur Zeit, als er seine Regel schrieb, und wie gross war die seiner Genossen?

Wohl sind in der Ordensregel je nach der Jahreszeit besondere Stunden für Lectüre in dem Tagesprogramme angesetzt, und als Nachtisch bei beiden Hauptmahlzeiten liest der ebdomadarius lector einen Abschnitt von 4—5 Blättern vor, nachdem er vorher ein Mixtum getrunken. Nach cap. 48, 29 empfing während der 40tägigen Fasten jeder Mönch aus der Bibliothek einen codex, den er ganz lesen musste, und ein oder zwei Aeltere machten die Runde, um sich zu überzeugen, ob die Brüder auch wirklich in die Lectüre vertieft seien. Aber cap. 48, 4 ist zunächst nur von lectio divina die Rede, und 42, 7 werden unter den biblischen Schriften der Heptateuch, d. h. der Pentateuch nebst Josua und Richter, oder die Bücher Samuelis und Könige als minder geeignet zur Vorlesung bezeichnet. Auch Commentare zu den biblischen Schriften werden cap. 9, 18 genannt, doch nur a nominatis orthodoxis patribus, von anerkannten Autoritäten, also nicht von Männern wie etwa Tertullian oder Lactantius. Im Gegensatze zu dem Heptateuch werden dagegen die Collationes oder Vitae patrum, aut certe aliquid quod aedificet audientes, also Schriften erbaulichen Inhaltes empfohlen. Was hier unter Collationes patrum zu verstehen sei, hat uns Hildemar, welcher bald nach dem Tode Karls des Grossen einen Commentar zu der Regel geschrieben,¹⁾ nicht ausdrücklich gesagt; da er aber zu cap. 73, 12, wo Benedict wieder die Conlationes patrum als Muster hinstellt, von 24 Büchern spricht, welche in

¹⁾ Zuerst gedruckt als *Expositio Regulae* im Anhang der *Vita Benedicti etc.* Ratisbonae 1880. Vor ihm hatte schon Paulus Diaconus einen ähnlichen Commentar geschrieben. Vgl. *Anecdota Casinensia* vol I.

Gruppen von 7, 7 und 10 zerfallen, so muss man nothwendig an die 24 Gespräche des Cassian von Massilia über das Mönchsleben denken, welche nicht nur den Titel *Collationes*¹⁾ führen, sondern auch in der oben angegebenen Weise in drei Theile gegliedert sind. Er hatte von Bethlehem aus selbst das Pharaonenland aufgesucht und dort mit den Einsiedlern zahlreiche Unterredungen geführt. Die Erhaltung seines Werkes gestattet uns auch die Probe zu machen und wir finden in demselben nicht nur einige der Lieblingswendungen Benedicts, wie *domino militare, efficaciter implere (complere), oculi (conspectus) cordis*, mit kühner Tropik „die Augen des Herzens“,²⁾ sondern es ist namentlich das achtzehnte Gespräch über die verschiedenen Arten der Mönche, welches die auffallendsten Berührungen zeigt. Cassian nennt die Sarabaiten das *deterrimum genus, qui bini aut terni in cellulis commorantur, non contenti abbatis cura gubernari* (coll. 18, 7, 4), gerade wie es in der *Regula* von denselben heisst: *deterrimum (codex Sangallensis; Variante teterrimum) genus, qui bini aut terni sine pastore suis inclusi sunt ovilibus*.

Ist es nun klar, dass die in der *Regula* genannten *Collationes* als die *Cassians* zu verstehen sind, so wird man auch versucht sein, den daneben erwähnten *Vitae patrum* eine bestimmte Deutung zu geben. Man könnte an Heiligenleben denken, etwa wie Sulpicius Severus das des Martin von Tours geschrieben hat, nur würde man damit dem Lesestoffe der ersten benedictinischen Klöster eine zu weitherzige Auslegung geben, und eine Sammlung solcher Schriften verschiedener Autoren unter dem Titel *Vitae patrum* kennen wir nicht. Wohl aber hat Rufinus, welcher gleichfalls in Aegypten

1) Sie werden auch citiert in der *Regula Solitiorum* cp. 14.

2) *Collat.* 3, 6, 4 = *Prolog. Reg. Ben.* 7; 9, 18, 5 = *prolog.* 4; 3, 7, 4 = *prolog.* 56 u. s. w.

gewesen war, bald nach 400 nach Chr. *Vitae patrum* geschrieben, welche später, da die behandelten Patres im engeren Sinne ägyptische Mönche sind, auch *Historia monachorum* oder *eremitica* genannt worden sind. Da nun dieser Stoff sich so eng mit Cassian berührt, und wir unten noch zweimal auf Rufin stossen werden, so halten wir uns für berechtigt, die ohne Verfasseramen citierte Schrift ganz bestimmt auf diesen Autor zu beziehen. Man kann dann auch das Citat cap. 18, 57 *dum quando legamus sanctos Patres nostros uno die hoc strenue implesse*, nämlich den ganzen Psalter zu beten, auf Rufin *vit. patr.* 3, 6 (*Patrol. Mign. vol. 73*) zurückführen, wo es heisst: *ut prius ex more complerent psalmodiam et postea cibum caperent . . . psallebant totumque psalterium compleverunt; und ebendasselbst 3, 5 psalmos secundum consuetudinem compleverunt.* Vgl. auch 10, 40, wo derselbe Gedanke, wenn auch nicht von Rufin ausgesprochen ist. Ebenso deckt sich *Reg. 40, 11 licet legamus vinum omnino monachorum non esse* mit Rufin *vit. patr. (Patrol. Mign. 73) 5, 4, 31: Narraverunt quidam abbati Pastori de quodam monacho, qui non bibebat vinum. Et dixit eis: quia vinum monachorum omnino non est.*

Haben wir bisher an der Hand der eigenen Angaben Benedicts die *Collationes Cassians* und die *Vitae Rufinus* gefunden, so können wir nach einer Stelle der *Regula* das Gebiet der Belesenheit noch mehr erweitern, da cap. 73, 13 neben den *Conlationes* und *Vitae patrum* auch noch die *Instituta* (scil. *patrum*?) genannt sind. Dem Kenner des Spätlateins wird nicht unbekannt sein, dass mit *Instituta* das bezeichnet wird, was im klassischen Latein *Institutiones* hiess, also Unterweisungen, Anleitungen, Handbücher, wie sie beispielsweise für Baukunst, Rhetorik und Jurisprudenz Vitruv,¹⁾

¹⁾ Vitruv 7, 1, 10. *Archiv für latein. Lexikogr. und Gramm.* I 1884. S. 92.

Quintilian, Gaius und im Auftrage Justinians und Tribonians Theophilus und Dorotheus geschrieben haben. Wenn aber der Grammatiker Priscian Gaius in primo institutorum citiert, so durfte man den Titel seines Buches nicht ändern, sondern nur den spätlateinischen Ausdruck anerkennen, nach welchem auch der Grammatiker Probus *Instituta artium* (*Corp. gramm. latin. vol. IV*) geschrieben hat, und welcher vielleicht daher stammt, dass die Juristen ihre Institutionen, deren ausser Gaius auch Ulpian und Paulus geschrieben hatten, nach Analogie der *Digesta* in *Instituta* umtaufeten.

Wenn es nach diesen Ausführungen scheinen könnte, als habe Benedict ein theologisches Institutionenwerk im Sinne gehabt, so würde sich uns zuerst Lactantius mit seinen berühmten *Divinae institutiones* darbieten; doch bewegte er sich zu sehr in der antiken, mythologischen und philosophischen Welt, als dass sein Werk eine passende Klosterlectüre hätte werden können, und er ist nicht nur von Hieronymus wegen *incorrecter dogmatischer Haltung* getadelt, sondern sogar aus der Liste der kirchlich empfohlenen Autoren gestrichen worden. Man könnte auch versucht sein, an einen Hinweis auf Cassiodors *Institutiones* zu denken; allein auch dieser Mann ist zu weltlich, und schon die Chronologie lässt diese Annahme kaum zu, selbst wenn man cap. 73 als spätern Nachtrag betrachtet. (Vgl. unten.)

So bleibt nichts Anderes übrig, als die von Benedict genannten *Instituta* auf das zweite Hauptwerk des bereits genannten Cassian, seine *Instituta coenobiorum* (über die Einrichtungen der Klöster) zu beziehen, und so muss die Stelle schon Hildemar verstanden haben, indem er den Ausdruck im Sinne von *constituta* oder *constitutiones* fasst = Klosterregeln, Vorschriften über Essen und Trinken u. s. w. Dazu kommt, dass Rufin in der Vorrede zu der lateinischen Uebersetzung der Regel des Basilius dieselbe als *Instituta monachorum* bezeichnet hat. Dass diess allein richtig sei,

lehrt der Augenschein. Denn nicht nur handeln die vier ersten Bücher dieser Instituta von dem Leben der ägyptischen Mönche, sondern die Uebereinstimmungen sind hier noch viel handgreiflicher als irgendwo, wie z. B. die Vorschriften über Auskleidung und Einkleidung der neu Eintretenden :

Inst. 4, 5 exuatur propriis ac per manus abbatis induatur monasterii vestimentis. 4, 6 illa vero, quae deposuit vestimenta oeconomio consignata reservantur etc.

Reg. 58, 50 sq. in oratorio exuatur rebus propriis et induatur rebus monasterii. Illa autem vestimenta, quibus exutus est, reponantur in vestiario conservanda.

Noch andere sprachliche wie sachliche Parallelen hat mir der verdiente Herausgeber Cassians, Prof. Petschenig in Graz, zur Verfügung gestellt, welche indess abzudrucken für unsern Zweck nicht nöthig erscheint, sind doch ganze sieben Zeilen über die humilitas aus Cassians inst. 4, 39, 2 fast wörtlich und buchstäblich in das siebente Capitel der Regel übergegangen. Die Vergleichung Cassians giebt uns sogar eine den Sinn betreffende Emendation an die Hand.

Cassian. si omni vilitate contentus sit et ad omnia se, quae sibi praebentur, velut operarium malum, iudicari indignum.

Reg. 7, 112 si omni vilitate contentus sit et ad omnia, quae sibi iniunguntur, velut operarium malum se iudicet [et] indignum.

Der Mönch soll sich, wie ein schlechter Arbeiter, sagen, dass er dessen, was man ihm bietet oder anvertraut, gar nicht würdig sei; diesen Gedanken des Cassian erhält man nur, wenn man bei Benedict „et“ nach iudicet als Ditto-graphie streicht.

Von selbst versteht sich, dass in dem Mutterkloster von Monte Cassino, sowie in den Filialen (vgl. Regula Magistri

cp. 24) die Regel Benedicts von Zeit zu Zeit, unter Umständen sogar täglich abschnittweise vorgelesen wurde, damit niemand sich mit Unkenntniss entschuldigen könne (cap. 66, 15); in der späteren Regel des Paulus und Stephanus wird sogar cap. 41 verlangt, dass auch andere Regeln von Vätern vorgelesen werden sollen (*regulae quoque Patrum assidue nobis legantur*).

Noch einen letzten Schritt dürfen wir versuchen vorwärts zu gehen, wenn wir uns der Worte des Schlusscapitels 73, 10 erinnern: *quis liber sanctorum catholicorum Patrum hoc non resonat, ut recto cursu perveniamus ad Creatorem nostrum?* Demnach hat Benedict, wenigstens in seinem Nachtrage (worüber unten), abgesehen von den *Conlationes* und *Institutiones* Cassians und den *Vitae Rufins* noch Kenntniss von anderen patristischen Schriften. Eine Fährte haben die Herausgeber bereits aufgefunden, ohne sie indessen bis an das Ende zu verfolgen. Ueber die verschiedenen Arten von Mönchen hat nämlich ausser Cassian und Benedict auch Hieronymus in dem berühmten 22. Briefe ad Eustochium geschrieben, wo er in einem längeren Excursus § 34—36 das Mönchswesen bespricht, und zwar stimmt Benedict so genau mit Cassian wie mit Hieronymus überein, dass man schwanken kann, welchen er mehr benützt habe; denn auch Hieronymus sagt von den Sarabaiten: *genus deterrimum . . . bini aut terni simul habitant suo arbitrato viventes*, gerade wie wir es oben bei Cassian und Benedict gefunden haben. Dass aber Benedict den Hieronymus vor Augen gehabt, ergibt sich nicht nur aus dem beiden gemeinsamen Uebergange Hieron. § 35 *his ergo exterminatis veniamus ad coenobitas* = Reg. 1, 28 *his ergo omissis ad coenobitarum genus veniamus*, wobei in die Wagschale fällt, dass Cassian diese Phrase nicht nur nicht hat, sondern dass er die betreffenden Mönche *Coenobioten* nennt.¹⁾ Den Haupt-

¹⁾ Umgekehrt stammen aus Cassian *inst.* 4, 10, 17 die *decaniae* der *Regula* 21, 4, welche Hieronymus *decuriae* nennt.

beweis aber für Benedicts Abhängigkeit von Hieronymus hat Schmidt nicht gesehen. Die Vorrede der Regel beginnt nämlich mit den Worten: *Auscita, o fili, praecepta magistri et inclina aurem*, welche genau dem Anfange des Hieronymusbriefes entsprechen: *audi, filia, et inclina aurem tuam*.

Gar nicht erwähnt, weder bei Edm. Schmidt noch bei Grützmacher (*Die Bedeutung Benedicts von Nursia und seiner Regel*. Berlin. 1892) finde ich den grossen Augustin; und doch hat er, ähnlich wie Hieronymus, in dem Briefe 211 das Klosterleben besprochen, wenn auch mit besonderer Beziehung auf ein Frauenkloster. Ein halbes Dutzend Anklänge mögen genügen.

Epist. 211, 5 *distribuebatur unicuique sicut opus fuerit. Legitis enim in Actibus Apostolorum: distribuebatur singulis prout cuique opus erat.*

Epist. 211, 7 *si praeter horas constitutas orare voluerit, non eis sint impedimento.*

Epist. 211, 11 *cum dilectione hominum et odio vitiorum. Cf. serm. 49, 5 dilige hominem, oderis vitium. Civ. d. 14, 6 oderit vitium, amet hominem.*

Epist. 211, 12 *sit in potestate praepositae, ut cui necessarium fuerit, praebeatur.*

Epist. 211, 15 *plus a vobis amari appetat quam timeri.*

Reg. 55, 33 *consideretur illa sententia Actuum Apostolorum, quia dabatur singulis, prout cuique opus erat.*

Reg. 52, 6 *si alter vult sibi forte secretius orare, simpliciter intret et oret.*

Reg. 64, 22 *oderit vitia, diligit fratres.*

Reg. 54, 8 *quod si iusserit suscipi, in abbatis sit potestate, cui illud iubeat dare.*

Reg. 64, 29 *studeat plus amari quam timeri.*

Diese Anklänge sind um so bemerkenswerther, als sie sich innerhalb weniger Paragraphen finden. Aber auch andere Schriften Augustins muss Benedict gelesen haben, worauf mich der beste Kenner Augustins, P. Odilo Rottmanner zu St. Bonifaz aufmerksam zu machen die Freundlichkeit hatte. Man vergleiche

<p>Aug. serm. 96, 2 quicquid boni habet, illi retribuatur, a quo factus est; quicquid mali habet, ipse sibi fecit.</p>	<p>Reg. 4, 24 Bonum aliquod in se cum viderit, Deo adplicet, non sibi, malum vero semper a se factum sciat et sibi reputet.</p>
--	---

und das bei Augustin so beliebte Wortspiel

<p>Civ. d. 19, 19 praeesse, non prodesse. Contra Faust. 22, 56 non ut praesint, sed ut prosint.</p>	<p>Reg. 64, 18 sciat sibi oportere prodesse magis quam praeesse.</p>
---	--

welchem ich das noch schlagendere hinzufüge:

<p>De cons. evang. 8, 13 trepidas et tepidas contradictiunculas</p>	<p>Reg. 5, 26 non trepide, non tepide.</p>
---	--

Somit bleibt als Ergebniss unserer Untersuchung, dass Benedict in der asketischen Litteratur wohl bewandert war, in Cassian wie in Rufin, dass er auch die beiden hieher gehörigen Briefe des Hieronymus und Augustin wohl kannte; weitere Kenntniss des Augustin zeigt sich nur sporadisch.

Wenden wir uns zu der Bibelkenntniss des Benedict, so ist seine gute Belesenheit nicht zu bezweifeln, wenn man auch zugeben kann, dass viele seiner Citate sich bereits bei Cassian finden; doch treten unter den Schriften des alten Testaments zuerst die Psalmen und dann die Sprüche Salomons (Proverbia), sowie der Ecclesiasticus so sehr in den Vordergrund, dass für die andern wenig übrig bleibt, während

andererseits, was das neue Testament betrifft, die Nichtbenutzung des Marcusevangeliums in die Augen fällt; denn dass auf 28 Matthäuscitate kein einziges aus Marcus trifft, kann doch nicht wohl auf Zufall beruhen. Uebrigens steht diese Erscheinung durchaus nicht vereinzelt da, sondern auch Victor Vitensis hat auf 14 Matthäusstellen keine einzige aus Marcus, und bei andern Kirchenvätern tritt wenigstens das zweite Evangelium in nicht zu verkennender Weise zurück, wie z. B. bei Pseudo Cyprian ad Novat.¹⁾ 16 Matthäuscitaten nur eines aus Marcus, bei Salvian 40 Matthäuscitaten nur zwei aus Marcus gegenüberstehen. Endlich rechnet Benedict zur ‚Scriptura‘ auch die der Passio S. Anastasiae eingefügte Passio Irenes, auf welche er sich cap. 7, 73 bezieht.

Nicht nur die Anführungen von Worten der heiligen Schrift, sondern die blossen Anspielungen haben die Benedictiner, welche die Ausgaben der Regula besorgten, im grossen Ganzen nachgewiesen; aber es ist doch sonderbar, wenn noch der letzte einem Philologen zu bemerken übrig lässt, dass die Anfangsworte des Vorrede zur Regula: *Ausculta, o fili, praecepta magistri et inclina aurem*, aus Psalm 44, 11 *audi, filia, et inclina aurem tuam* entlehnt sind. Noch viel weniger ist untersucht, wie sich der Wortlaut der Bibelcitate zur Vulgata des Hieronymus verhalte. Ohne Anspruch diese Frage allseitig zu beleuchten, können wir hier doch die Hauptsache feststellen, nämlich dass Benedict durchaus nicht immer, oder nicht einmal vorwiegend der Uebersetzung des Hieronymus folgt, sondern oft einem andern lateinischen Texte. So giebt er zwar in der Matthäusstelle 6, 33 *haec omnia adicientur vobis* mit der Vulgata, während wir aus Sabatier die ältere Interpretation *apponentur* (*προστίθεται*) kennen; aber im Johannesevangelium 12, 35 schreibt er *Currite, dum lumen vitae habetis* mit Prædestinatus, während

¹⁾ Vgl. Ad. Harnack, *Texte und Untersuchungen XIII* (1895) 55.

die Vulgata und die älteren Uebersetzer ambulate (περιπατεῖτε) geben; in dem Matthäuscitate 7, 24 bietet Benedict *similabo eum*, genauer dem griechischen *ὁμοιώσω αὐτόν* entsprechend, statt des *assimilabitur* der Vulgata, und ebendasselbst *impegerunt* statt des *inruerunt* des Hieronymus.

Von Reminiscenzen aus heidnischer Litteratur habe ich dagegen so gut wie nichts gefunden, mit Ausnahme von 1, 25: *de quorum miserima conversatione melius est silere quam loqui*. Es ist diess eine Phrase aus Sallust *bell. Jugurth.* 19, 2: *de Carthagine silere melius puto quam parum dicere*, die an dem Verfasser von der Schulbank her hängen geblieben ist. Dass sie allgemein bekannt war, zeigen die von Dietsch in der grossen kritischen Ausgabe gesammelten Nachahmungen, wie *Ps. Apul. de mundo* 24 *silere melius est*, und schon *Quintian instit. orat.* 2, 13, 14 citiert den Satz als *illud Sallustianum*, man könnte fast sagen als geflügeltes Wort. Nachtragen kann man noch *Sollius Apollin. Sidon. epist.* 1, 1 *de Marco Tullio silere melius puto*. Offenbar las man in den Klöstern damals und noch später keine heidnischen Autoren, wie uns die *Regula Isidori cap. 9* belehrt: *gentilium libros vel haeticorum volumina (z. B. Novatian, Priscillian) monachus legere caveat*. Für Benedict war grammatikalische Bildung kein Hinderniss, um den Eintritt in das Kloster zu gewähren, aber er verlangte sie ebenso wenig, wie schon vor ihm *Basilius*.

Bahnbrechend für die Pflege der Klassiker ist der Zeitgenosse *Benedicts*, *Cassiodor*, der bekannte Staatsminister *Theoderichs*, welcher später dem Orden beitrug: denn er hob zuerst den Werth der heidnischen Litteratur auch für den Theologen hervor und stellte in seinen *Institutiones divinarum et saecularium litterarum (lectionum)* die beiden Factoren der Bildung gleich. Er hat auch in seinem Kloster *Vivarium* in *Bruttium* die geistige Arbeit zur Hauptsache des Klosterlebens gemacht und Handarbeit nur für diejenigen bestimmt,

welche zu jener nicht mehr fähig sind. Es folgte in Frankreich zunächst Aurelian von Arles, Reg. cap. 32 litteras omnes discant, dann Ferreolus Reg. cap. 11 omnis qui nomen vult monachi vindicare, litteras ei ignorare non liceat. Auch scheint Caesarius von Arles in der Tischlectüre mehr Freiheit gestattet zu haben, wenn er Reg. cap. 9 schreibt: ad mensam unus legat quemcumque librum, ein beliebiges Buch.

Ob Benedict auch griechische Litteratur benutzt, möchte man um so lieber wissen, als es ja ähnliche griechische Mönchsregeln des Pachomius und Basilius gegeben hat, und der Verf. cap. 73, 13 die Regula sancti patris nostri Basilii als instrumentum virtutis für die Mönche empfiehlt. Bedenkt man, dass die an das ägyptische Mönchswesen sich anschliessende Literatur nothwendig griechisch sein musste, und dass die Klosterbrüder im Abendlande nicht wohl ohne Verkehr mit ihren Genossen sein konnten, so wird man zwar eine gewisse Kenntniss des Griechischen kaum in Abrede stellen, aber noch viel weniger eine fortgesetzte Pflege griechischer Studien als wahrscheinlich nachweisen können. Zudem gab es ja eine lateinische Uebersetzung der Regel des Basilius von Rufin,¹⁾ den Benedict, wie wir oben bemerkten, gekannt hat. Wenn also in der Regel cap. 40, 11 geschrieben steht: licet legamus vinum omnino monachorum non esse, so kann dieser Satz, welchen wir oben aus Rufins vitae patrum belegten, sich möglicherweise auch auf Basilius beziehen, welcher in der That Respons. 9 (Uebersetzung von Rufin: de potu ne mentio quidem ulla fuit; ex quo illud sine dubio designatur, quod omnibus sufficiens esse possit aquae usus) den Genuss des Weines absolut verbietet; aber, wenn diess der Fall ist, so wird Benedict diese Worte eher

¹⁾ Abgedruckt im Codex regularum von Lucas Holsten. Romae. 1651. pag. 174.

in der lateinischen Uebersetzung gelesen haben. Wir werden in dieser Auffassung nur bestärkt, wenn wir finden, dass Benedict auch 7, 138 ein Citat giebt, welches uns in lateinischer, griechischer und syrischer Fassung erhalten ist, welches aber Benedict aus der lateinischen desselben Rufin bezogen haben wird. Es ist ein Spruch des Philosophen Sextius, welcher in der Ausgabe von Gildemeister 143 (135) lautet: *Sapiens paucis verbis innotescit.* *Σοφὸς ἀνθρώπος ὀλίγοις γινωσζόμενος*; er deckt sich aber wörtlich mit *Regula cap. 7, 138 Sapiens verbis innotescit paucis.* Die syrische Form übersetzt Gildemeister mit: *Sapiens etiam paucis cognoscitur sapiens esse*, wobei er annimmt, dass das im Lateinischen zugefügte Substantiv ‚*verbis*‘ Glossem sei. Vgl. A. Elter im Bonner Vorlesungsverzeichnisse vom Winter 1891/92. pg. XII.

Ein anderes Mittel, Licht auf diese offene Frage zu werfen, bietet uns der Gebrauch der griechischen Fremdwörter in der *Regula*. Allerdings besass die christliche Kirche in Italien eine umfangreiche griechische Terminologie, aus welcher man keine Schlüsse ziehen darf; dahin gehören Wörter wie: *apostolus*, *episcopus*, *presbyter*, *clericus*, *diacon*, *monachus*, *coenobita*, *eremita*, *angelus*, *catholicus*, *orthodoxus*; *ecclesia*, *dioecesis*, *chorus*, *evangelium*, *psalmus*, *psalmodia*, *hymnus*, *scandalum*, *zelus* (*zelotypus* 64, 30 schon bei Petron und Quintilian) u. ä. Die puristische Opposition, wo möglich lateinische Wörter an die Stelle zu setzen, war längst zum Schweigen gebracht. Ja das Griechische drang weiter ein und bemächtigte sich der Begriffe des weltlichen Lebens und Verkehrs, z. B. *graphium* der Griffel, lateinisch *scriptorium* (*Reg. 33, 6*); *analogium*, *ἀναλογεῖον*, das Lesepult; *eulogia*, das Geschenk (54 *eulogias vel quaelibet munuscula*); *sine aliquo typho vel mora*, ohne hochfahrendes Wesen, 31; *pausare*, dreimal für *dormire* (4 *Esdr. 2, 24 pausa et requiesce*); *acediosus* kann Benedict aus Cassian haben,

bei welchem sich *acedia* besonders häufig findet. Die beiden Ausdrücke für Woche *ebdomada* und *septimana* concurriren neben einander, wie die Wöchner, die *ebdomadarii* und die *septimanarii*, während in der Volkssprache *septimana* durchschlag, wie man aus dem italiänischen *settimana*, dem spanischen *semana*, dem französischen *semaine* schliessen muss.

Endlich erkennt man den Einfluss des Griechischen an verschiedenen Constructionen, wie Prol. 6 ad te nunc mihi sermo dirigitur, 33, 13 huic vitio delectari (*χαίρεσθαι* mit Dativ), 55, 17 propter lavare ipsas res. Einzelne Wörter suchten sich zu latinisieren wie *diabulus* und *apostulus*, nach dem Vorgange von *epistula* = *ἐπιστολή*.

Andere aber treten uns — und das berührt unsere Frage — in einer schlechten Vulgäraussprache entgegen, zunächst in der Form des Itacismus, zwar nicht *ecclesia*, welches 13, 16 sich rein erhalten hat und nicht in *ecclesia* verdorben ist, wohl aber 1, 4 *anachorita*, welches wir nach den Handschriften herstellen mussten (= *ἀναχωρητής*) 59, 12 *elemosina* (*ἐλεημοσύνη*), und das allerdings gemein übliche *Kyrie eleison* 17, 9. 12. 20 (= *ἐλέησον*), welchem sich Benedict nicht entziehen konnte, wogegen der umgekehrte Fehler in *letania* = *λιτανία* (9, 22. 12, 9. 13, 19. 17, 17) vorliegt. Statt *antifona* hat Benedict entweder immer oder doch vorwiegend *antefana* geschrieben, als ob das Wort von *ante* und *fari* herkäme, und dieser Irrthum hat sich so lange erhalten, dass noch Diez und andere Gelehrte das französische *antienne* mit Vorgesang übersetzen, während bloss Gegen- gesang oder Wechselgesang berechtigt ist. Cap. 27, 6 aber heisst es, man dürfe es nicht so weit kommen lassen, dass die Excommunicierten in Trauer sich aufzehren, sondern der Abt müsse *sympaectas* hineinschicken, qui quasi secreto consolentur fratrem fluctuantem: so die Ausgaben durchaus verständlich, da das griechische Wort *συμπαίκτης*, eigentlich der Spielgenosse, von der *Palästra* auf das Klosterleben über-

tragen ist. Da aber alle guten Handschriften *senpectas* haben, was die Herausgeber nicht anführen, so muss man diese Form nicht nur in den Text setzen, sondern annehmen, Benedict habe das griechische *συνπαίτρις* wie *senpecta* gesprochen und von anderen sprechen gehört. Die Bestätigung bringen die von dem Verfasser zur Erklärung beigefügten Worte: *senpectas, id est seniores sapientes fratres*, woraus denn weiter hervorgeht, dass Benedict die erste Silbe des Wortes fälschlich mit *senex* in Verbindung brachte. Der Fehler ist nicht grösser, als wenn in Corp. gloss. V 565, 61 erklärt wird: *senodo (d. h. synodo) congregatio senum*. Ebenso Corp. V 331, 39 *senodus congregatio senum*. Wir brauchen darum nicht anzunehmen, Benedict selbst sei der Urheber dieser verfehlten Etymologie; vielmehr hatte er es so in der Schule gelernt, und wer den Stand der lateinischen Etymologie in jenen Jahrhunderten kennt, wird sich darüber nicht wundern. Solche Beobachtungen aber widerrathen es, sich eine zu grosse Vorstellung von den griechischen Studien des Benedict zu machen, wie sie andererseits die Annahme unterstützen, derselbe werde die Regel des Basilius und die Sentenzen des Sextius in der lateinischen Uebersetzung des ihm wohl bekannten Rufin gelesen haben. Dass man in Campanien Griechisch zu hören bekam, soll durchaus nicht bestritten werden; im Gegentheil erklärt sich so eine von Benedict, und nur von ihm allein gebrauchte *vox hybrida* 'gyrovagum' (cap. 1, 21 *quartum genus monachorum nominatur gyrovagum, qui tota vita sua per diversas provincias hospitantur, semper vagi et numquam stabiles*.)

Wir sind durch diese Erwägungen auch der Entscheidung der Frage näher gerückt, wie wir uns das Latein Benedicts vorzustellen haben. Da nämlich die ältesten Handschriften so viele Abweichungen vom ciceronianischen Latein zeigen, so hat Edm. Schmidt zwei verschiedene Ausgaben veranstaltet, eine für Gelehrte, welche starke Proben von

Vulgärlatein ertragen können, und eine für das weitere gebildete Publikum, dessen Ohren dadurch geschont werden, dass die unklassischen Formen nach der Grammatik geglättet sind. Unser Standpunkt ist durch den streng wissenschaftlichen Character dieser Abhandlung gegeben, der uns gebietet, die Regel so zu nehmen, wie sie Benedict veröffentlicht hat, unbekümmert um die stilistischen Nachbesserungen, welche ihr später von kundigeren Abschreibern, und vielleicht sogar schon bei Lebzeiten Benedicts zu Theil geworden sind. Der Philologe hat sogar ein viel grösseres Interesse daran, festzustellen, wie starke Ansätze zu den romanischen Formen die lateinische Umgangssprache, die Benedict schrieb, schon damals bot. Vgl. des Verf. Ausgabe in der Bibliotheca Teubneriana. 1895. Dass hier mit Emendieren nicht zu helfen ist, beweist die eine Beobachtung, dass Benedict an zwei Stellen das Part. fut. pass. mit der entsprechenden activen Form verwechselt hat, Prol. 81 corpora nostra sanctae praeceptorum obedientiae militanda, eine für ein intransitives Verbum unmögliche Form, man müsste denn militare im Sinne von subigere verstehen, und cap. 39, 10 tertia pars servetur reddenda cenandis. Wenn hier die jüngeren Handschriften abändern militatura und cenaturis, so verrathen deren Schreiber ohne Zweifel ein besser entwickeltes Formgefühl, aber für Benedict wird man die beiden Fehler stehen lassen müssen. Da wir übrigens hier keine grammatische Detailuntersuchung geben wollen, welche an anderer Stelle (Arch. f. lat. Lex. IX. Heft 4) nachfolgen soll, so müssen wir uns darauf beschränken, einige Hauptresultate anzugeben und auf solche Formen hinzuweisen, welche Edm. Schmidt nicht einmal in der gelehrten Ausgabe zugelassen oder durch Mittheilung der handschriftlichen Varianten dem Sprachforscher zur Kenntniss gebracht hat.

Bekanntlich ist aus den lateinischen Nominativen hymnus und versus die italiänische Form hymno und verso her-

vorgegangen, nicht direct, sondern der Weg führte über die Accusativform, in welcher der Vokal der Schlussilbe vor m näher dem o gesprochen wurde, also hymnom, und mit Uebergang der vierten Declination in die zweite, analog versom, wie die Franzosen heute noch saecylo, dominom sprechen gegenüber dem Nominativ dominys. Aus diesen Accusativformen ergaben sich durch Verflüchtigung des Schlussconsonanten und durch Erhebung des Accusativ zum Normalcasus die romanischen Formen hymno und verso. Analog gieng es in der dritten Declination. Da die Nominative leo oder lectio nicht den vollen Stamm des Wortes enthielten, sondern ein n verloren hatten (vgl. griech. λέων), so wurde der vollere Accusativ leonem oder lectionem der Träger der romanischen Nominalform, die nach Abwerfung des m im Italiänischen zu lezione, im Französischen zu leçon geworden ist. Und weil sich weiter dieses Verfahren vom Singular auf den Plural übertrug, schob sich an die Stelle des Nomin. plur. missae (die Messen), vitae (die Lebensbeschreibungen), welche mit dem Gen. und Dat. sing. zusammenfiel, die Accusativform missas, vitas, wesshalb die Franzosen das s als Zeichen des Nomin. plur. (les messes, les vies) beibehalten haben. Vgl. 17, 11 celebretur oratio . . . hymnos earundem horarum, ternos psalmos, lectione et versu (verso cod. Sang. vielleicht richtiger) et missas. Diese Formen habe ich, weil sie in den ältesten und besten Handschriften, wenn auch nicht durchweg, so doch an zahlreichen Stellen erhalten sind, in den Text einsetzen müssen, so sehr die Augen mancher Leser sich verletzt fühlen werden. Die erste Fassung der Regel Benedicts zeigt uns demnach, in welchem Stadium der Entwicklung, bzw. der Zersetzung die lateinische Declination gegen die Mitte des sechsten Jahrhunderts war. Um ein Beispiel von dem Verbum beizufügen, so sagt Benedict an zwei Stellen ohne handschriftliche Varianten abbas debet meminere statt meminisse.

Es soll damit durchaus nicht gesagt sein, dass Benedict nicht besser hätte schreiben können, wenn es ihm darauf angekommen wäre; er zog es aber vor zu schreiben, wie man damals sprach, um besser verstanden zu werden. Schon vor ihm zeigten mehrere lateinische Kirchenväter eine gewisse Verachtung des klassischen Lateins, wie sie analog bei den griechischen Kirchenvätern nicht vorkommt. Sie identifizierten das klassische Latein mit der ihnen unsympathischen heidnischen Bildung, und da sie in derselben nicht concurrirten konnten, so legten sie auch keinen Werth darauf und hielten es mit der Masse des Volkes, d. h. eben mit dem Vulgärlatein. Schon Arnobius *adv. gent.* 1, 59 hatte geschrieben: *pompa ista orationis (das ciceronianische Latein) et oratio missa per regulas contionibus litibus foro iudiciisque servetur.* Selbst der gelehrte und grammatisch gebildete Hieronymus stimmt in diesen Ton ein im *Comment.* zum Ezechiel 40: *non nobis curae est vitare sermonum vitia,* und wenn Augustin *enarr. psalm.* 138, 20 absichtlich schrieb *‘ossum’* (der Knochen) statt *‘os’*, fügte er entschuldigend hinzu: *sic enim potius loquamur; melius est reprehendant nos grammatici quam non intellegant populi.* Erinnerung man sich aber, dass Gregor der Grosse die Unabhängigkeit der Kirche von der Schulgrammatik proclamierte, so ist gewiss auch Benedict entschuldigt; er lässt sich nämlich im *Commentare* zum Hiob also vernehmen: *motus praepositionum casusque servare contemno, quia indignum vehementer existimo, ut verba caelestis oraculi restringam sub regulis Donati.* Damit ist aber auch genügend erklärt, dass Gregor der Grosse *de vita Bened.* 36, was uns anders erscheinen muss, unsere Regel *‘sermone luculentam’* nennen konnte, weil in seinen Augen die grammatikalische Correctheit bei der Ertheilung dieses Lobes gar nicht mitspielt. So sonderbar übrigens diese Ansicht den Ohren des Ciceronianers klingen mag, so vernünftig ist sie mit Rücksicht auf die damalige Lage. Denn

das klassische Latein lebte nun einmal nicht mehr im Volke und die Bemühungen der Grammatiker es zu halten waren vergeblich. Griechische Prediger, welche auf der Kanzel als Gelehrte erscheinen wollten, wurden mehr als einmal nicht mehr verstanden, während die praktischere Kirche des Abendlandes nachgab und die Umbildung in die romanischen Sprachen anerkannte.

Edm. Schmidt hat in seinem zweiten Programme, Metten 1887, S. 21. 28 ff. einen Beweis der wissenschaftlichen Bildung des Verf. auch in der Disposition der Regula finden wollen, welche genau den Schulregeln der Partition entspreche, so dass sich beispielsweise in der Vorrede exordium, partitio, tractatio, recapitulatio, conclusio nachweisen lassen; das erste Capitel der Regel selbst behandle den *Scopus magistri* (es unterscheidet aber die vier Arten der Mönche), das letzte den *scopus discipulorum*. Ganz abgesehen davon, dass das Wort *scopus* in dieser übertragenen Bedeutung überhaupt erst in der asketischen Litteratur des Cassian vorkommt, stehen mit dieser Eintheilung zunächst die Capitelüberschriften im Widerspruche, was Schmidt selbst zugiebt. Hier können wir ihm zu Hilfe kommen, indem wir nachgewiesen haben, dass diese Ueberschriften nicht von Benedict herrühren; denn nicht nur steht dieses Inhaltsverzeichnis im *codex Sangallensis* vor dem Prologe, wie in den andern Handschriften hinter demselben, woraus man eben ersieht, dass ihm Benedict selbst keine bestimmte Stelle gegeben hatte, sondern das Latein der Ueberschriften weicht auch mehrfach von dem Latein der Regel ab, und einige sind geradezu inhaltlich falsch. So heisst der Pförtner in der Ueberschrift des Cap. 66 *ostiarus*, in der Regel selbst *portarius*, und das Cap. 23 konnte nicht überschrieben sein *De excommunicatione culparum*, da Benedict *culpa* nur im Singular gebraucht und überhaupt nicht die *culpa* excommuniciert werden, sondern die Schuldigen. Mehr in der Vorrede

meiner Ausgabe, Lips. 1895. pg. X. Aber wir haben auch mit verschiedenen gelehrten Benedictinern verschiedener Länder gesprochen, welche unbefangen genug waren, die streng logische Disposition nicht zu den Vorzügen der Regel zu rechnen, und es stimmt mit ihnen Grützmacher S. 14 überein mit den Worten: „die Regel folgt keiner strengen Disposition.“ Zwar ist dessen Einwendung, cap. 64 de ordinando abbate und 65 de praepositio monasterii gehörten an den Anfang der Regel doch nur halb begründet, indem sich cap. 2 und 64 zwar vielfach berühren, an erster Stelle aber doch mehr von den Pflichten, an zweiter von der Wahl des Abtes die Rede ist. Weil nun auch der ultimus in ordine congregationis Abt werden kann, so schliesst sich cap. 64 gut an 63 (de ordines congregationis) an. Ueberhaupt werden am Schlusse der Regel die Klosterbewohner nach Rang und Würden, unter Zugrundelegung der Figur der Gradatio behandelt, cap. 57 die Handwerker, 58 die Novizen, 59 die zum Eintritte angemeldeten Söhne von Nobiles, 60 die auswärtigen Sacerdotes, 61 die fremden Mönche, 62 die internen Sacerdotes, 63 die Anciennetät und Rangfolge im Kloster, 64 der Abt und seine Wahl, 65 die Ordination des Praepositus, endlich noch cap. 66 der Pförtner. Dass damit ein Abschluss erreicht ist, liegt auf der Hand. Nachdem dem Klosterbruder das ganze Kloster vorgeführt worden ist, hat auch Benedict nichts mehr zu sagen, weil die Aussenwelt den Mönch nichts mehr angeht und das Verlassen des Klosters ohne ausdrückliche Erlaubniss nicht gestattet ist. Mit cap. 66 muss die erste Ausgabe der Regel ein Ende gehabt haben, gerade wie die ihr in diesem Punkte nachgebildete anonyme Regula Magistri aus dem Ende des achten Jahrhunderts cap. 95 mit dem Pförtner schliesst. Dieser Beweis gilt aber um so mehr, als auch das Anfangscapitel der Reg. Magistri genau, ja bis auf die Worte, dem Benedicts entspricht De quattuor generibus monachorum. Die im codex

Sangallensis übergeschriebenen altdeutschen Glossen hören im Ganzen auch mit diesem Capitel auf; der Uebersetzer schrieb zwar zu cap. 67 noch einige wenige Interpretamente, hörte aber dann auf, weil er in seinem Exemplare sah, dass der ursprüngliche Bestand der Regel von erster Hand mit cap. 66 aufhörte und das Weitere späterer Zusatz war. Benedikt schloss das cap. 66 vom Pförtner mit den Worten: *hanc autem regulam saepius volumus in congregatione legi, ne quis fratrum se de ignorantia excuset.* Endlich verrathen sich auch capp. 67 ff. inhaltlich als blosser Nachträge, die sich dem Gesetzgeber im Laufe der Jahre aus der Praxis ergaben. Obschon bereits cap. 51 von den Brüdern die Rede war, welche auf einen Tag das Kloster verlassen, z. B. zum Verkaufen oder Einkaufen von Gegenständen (Holst. II 70), hält es Benedict doch in cap. 67 für nothwendig, eine besondere Reinigung für diese Berührung mit der 'Welt' eintreten zu lassen, und keiner soll erzählen dürfen, was er draussen gehört oder gesehen hat. Hatte Benedict cap. 4, 44 gelehrt *Zelum et invidiam non habere*, so berichtet er doch cap. 72, den *zelus bonus* dürften die Mönche schon haben, weil er zu Gott führe. Der Vorschrift cap. 5, man sei den Oberen Gehorsam schuldig, folgt cap. 71 die Ergänzung nach, die Brüder sollen sich auch gegenseitig gehorchen. Diese Nachträge reichten bis cap. 72 Ende, welches mit dem Hinweise auf das ewige Leben, dem beliebten Schlusse Benedict's (vgl. Prologus 95 erste Fassung: *heredes regni caelorum*, zweite Fassung 105 *regni eius consortes*), und im codex Sangallensis mit Amen schliesst. Cap. 73 dürfte ein zweiter Anhang¹⁾ sein. Wenn schon Grützmaker die Vermuthung ausgesprochen hat, cap. 67 ff. seien spätere Zuthat, so irrt

¹⁾ Diesen kennt die *Regula Solitiorum* cap. 53: *Ut autem ait sanctus Benedictus, sicut est zelus bonus, qui separat hominem a vitiiis et ducit ad Deum et ad vitam aeternam = Ben. Reg. 73 ita est zelus bonus qui separat a vitiiis etc.*

er darin, dass er nicht erkannt und bestimmt ausgesprochen hat, dass diese Zusätze dem Benedict selbst angehören, sondern vermuthungsweise eine Umarbeitung durch Gregor den Grossen annimmt. S. 19. Mit dem Nachweise dieser Anhängsel ist die These von der logischen Disposition der capp. 1—73 umgestossen. Gewiss hätte Benedict die ganze Regel nochmals umarbeiten und die neuen Zusätze an richtiger Stelle einfügen können, allein er legte darauf keinen so grossen Werth und begnügte sich mit der Appendix, wie er ähnlich der Vorrede einen längeren Schluss beifügte, was ich in meiner Ausgabe gezeigt habe. Prolog. 79 ff. und Praefat. pg. VII sq.

Dieser zweite Nachtrag cap. 73 zeigt uns den Benedict auf der Höhe seiner geistigen Erkenntniss. Haben wir ihn oben insoferne als einseitig bezeichnen müssen, als er von der Patristik fast nur die asketische Litteratur kennt und von der heidnischen offenbar gar nichts wissen will, so erscheint er uns hier als 'weitherzig', indem er seine Regel nur als einen Anfang einer Anleitung zum gottseligen Leben, als eine Grundlage (*minima inchoationis regula* und *initium conversationis*) bezeichnet, die man weiter ausbilden solle (*perficere*). Diess steht einigermassen im Gegensatze zum Prolog. 2 ff., wo er strengen Gehorsam und strenge Erfüllung seiner Vorschriften verlangt. Immerhin hatte er schon cap. 18, 49 gesagt: *si cui forte haec distributio psalmodorum displicuerit, ordinet, si melius aliter iudicaverit*, also Vollmacht zu einer Modification gegeben. Cap. 55, 2 hat er anerkannt, dass sich die Kleidung nach dem Klima richten müsse und nur für ein Klima wie in Monte Cassino gelte seine Vorschrift einer Wintercuculla (Oberkleid), einer Sommercuculla und einer Tunica (Unterkleid). Dass Benedict mit dem Zugeständnisse mässigen Weingenussses, einer Hemina, d. h. einer halben Flasche per Tag, liberaler war, als Basilius, ist schon oben erwähnt worden, ausserdem bleibt

es nach 39, 11 dem Ermessen des Abtes anheimgestellt, nach anstrengender Arbeit den Speisezettel zu verbessern, oder bei ungewöhnlicher Hitze einen Extratrunk zu gewähren. Dabei muss aber auch die *necessitas loci* (40, 15 = die Lage des Klosters) berücksichtigt werden, d. h. die Frage, ob man die genannten Artikel, z. B. Gemüse, leicht beschaffen könne oder nicht. Zeigt diess in Einzelheiten und Nebendingen eine freiere Auffassung, so setzt dieser doch erst die Erklärung im Schlusscapitel die Krone auf. Denn nur so ist es möglich geworden, dass die Regel Benedicts dem Geiste nach heute noch fortbesteht. Wenn also Benedict den Genuss des Fleisches von Vierfüsslern verbot, unter Zulassung des Geflügels, der Fische und Schnecken, so galt diess zunächst nur für Mittelitalien, und cap. 39, 19 wird nach der Tegernseer Handschrift die Einschränkung gemacht: *praeter omnino debiles aegrotos*, mit Ausnahme der ganz schwachen Kranken, denen der Fleischgenuss erlaubt sein soll. Hier dürfte zunächst *omnino* zu tilgen sein, weil das Wort den Satztheil ungebührlich beschwert, weil es schon in der vorhergehenden Zeile steht, und weil es in der That als falsche Wiederholung im *codex Sangallensis* gestrichen ist. Allein auch diese Vergünstigung erweitert sich nochmals, indem mit den besten Handschriften, dem *Oxoniensis* und dem *Sangallensis* 'et' zwischen *debiles* und *aegrotos* einzuschalten ist, so dass die Stelle lautet: mit Ausnahme der Schwachen und der Kranken, was allein richtig ist. Nun kann jemand schwächlich sein oder wenigstens einen schwachen Magen haben, ohne gerade krank zu sein, und somit erlaubt selbst der Wortlaut eine ausgedehntere Theilnahme an den Tafelfreuden.

Viel gebieterischer lautet beispielsweise der Eingang der sog. *Consensoria monachorum* (Holst. II 65): *Communi definitione decrevimus apud nos, quod numquam postmodum ab ullo poterit infringi.*

Dass Benedict erst im zweiten Nachtrage cap. 73 auf Basilius verweist, während er in der Regula nur auf Cassian und Rufin hindeutet, ist vielleicht nicht zufällig: es beweist eine Erweiterung seiner Lectüre. Aber weil uns Cassian wie Rufin erhalten sind, vermögen wir auch die Selbstständigkeit und die Abhängigkeit zu beurtheilen. Seine Gedanken brauchen darum nicht alle neu und original zu sein, doch hat Benedict die goldene Mittelstrasse gefunden.¹⁾

Während man sonst vielfach bemüht ist, den Zutritt möglichst zu erleichtern, hat Benedict den Eintritt in das Kloster mit allen Mitteln erschwert, und dass er damit für seine Zeit das Richtige getroffen, steht ausser allem Zweifel. Er hat ferner seinen Brüdern Feldarbeit und Handarbeit zur Pflicht gemacht, worin ein Gegengewicht gegen ihren geistlichen Beruf liegt; auch in der Küche schalten und walten die Brüder selbst abwechslungsweise, und es giebt weder eigene Köche noch eigene Diener. Die Erzeugnisse der Handwerker werden zu billigen Preisen, d. h. unter dem Preise der Stadt verkauft und das erlöste Geld fliesst in die allgemeine Kasse.

Die Abschliessung von der 'Welt' können wir heute nicht mehr billigen, da uns dieselbe nicht ausschliesslich schlecht, sondern ebensowohl gut als schlecht erscheint und es der Vernunft des Einzelnen überlassen bleibt, das bessere Theil herauszusuchen. Benedict hat seinen Grundsatz nur durch die Zulassung von Gästen im Kloster gemildert. Aber auch wo wir sonst mit Benedict nicht einverstanden sind, müssen wir uns den Gegensatz der damaligen Zeit vor Augen

1) Carl Weyman schreibt darüber in der Literarischen Rundschau 1895, N. 9: Die Regula Benedicti ist kein Originalwerk im strengen Sinne des Wortes. Mit dem praktischen Blicke des Abendländers prüfte er frühere Leistungen monastischer Gesetzgebung und nahm von dem Guten, welches er in diesem niedergelegt fand, Manches dankbar in sein Werk herüber.

halten. Die angeborene Redseligkeit, gelegentlich auch Wichtigthuerei der Italiäner muss gebrochen werden durch Schweigsamkeit, das Uebermass des Freudengenusses durch das Verbot schallenden Lachens, und wenn Benedict die warmen Bäder einschränkt, mit Ausnahme der Kranken, so war er in einem Vorurtheile befangen, weil er an die Verweichlichung und an die Ueppigkeit in den Thermen dachte. Der Grundton, welcher aus der Regel an unsere Ohren dringt, ist, im Gegensatze zu dem Selbstgeföhle der Eroberer, der der christlichen Demuth.

Die 'humilitas' ist in dem Grade die Haupteigenschaft des Christen, dass Benedict im siebenten Capitel 12 Stufen derselben unterscheidet; erst im Sprachgebrauche der Kirche wurde sie eine Tugend, während die Heiden das Wort fast nur in malam partem gebraucht hatten, und Demuth überhaupt kein antiker Begriff ist, auch kein griechischer.

ZOBODAT - www.zobodat.at

Zoologisch-Botanische Datenbank/Zoological-Botanical Database

Digitale Literatur/Digital Literature

Zeitschrift/Journal: [Sitzungsberichte der philosophisch-philologische und historische Klasse der Bayerischen Akademie der Wissenschaften München](#)

Jahr/Year: 1896

Band/Volume: [1895](#)

Autor(en)/Author(s): Wölfflin Eduard von

Artikel/Article: [Benedict von Nursia und seine Mönchsregel 429-454](#)