

Arthur F. Utz

Das Wirtschaftssystem
der religiösen Orden
oder:
Ist der Kommunismus
möglich?

Institut für Gesellschaftswissenschaften
Walberberg

CIP-Kurztitelaufnahme der Deutschen Bibliothek

Utz, Arthur F.

**Das Wirtschaftssystem der religiösen Orden
oder: Ist der Kommunismus möglich?** / – Arthur F. Utz.

Inst. für Gesellschaftswiss. Walberberg / –

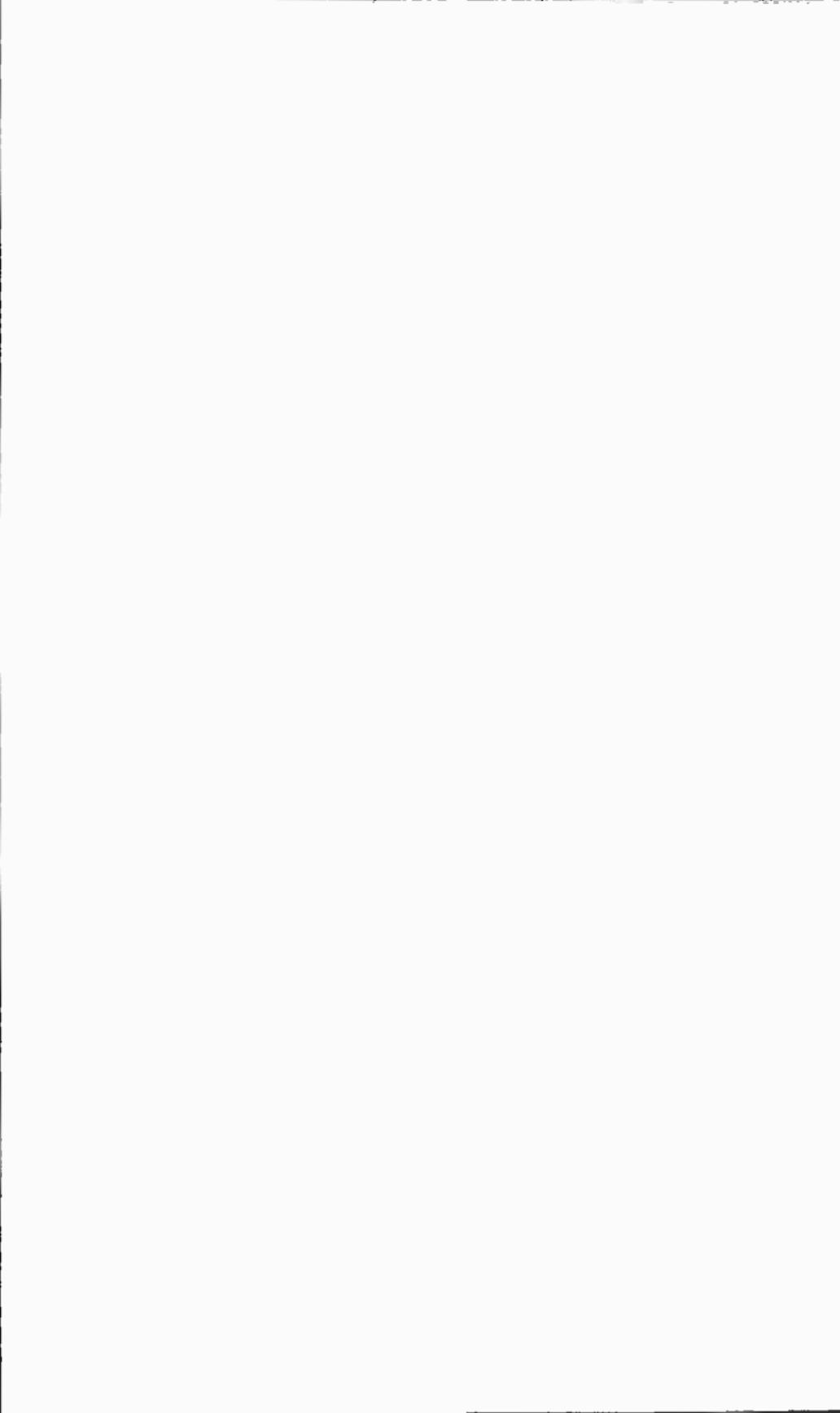
Walberberg: Inst. für Gesellschaftswiss. Walberberg / 1982
(Walberberger Gespräche)

ISBN 3-922183-11-5

Alle Rechte vorbehalten
Institut für Gesellschaftswissenschaften Walberberg 1982
Rechte der Übersetzung beim
Institut für Gesellschaftswissenschaften Walberberg e.V.
Umschlag: Peter Scholtyssek, St. Augustin
Herstellung: Franz Schmitt, Siegburg
ISBN 3-922183-11-5
Printed in Germany

INHALTSVERZEICHNIS

Vorwort	7
1. Die Stellung der Wirtschaft im Wertsystem der Orden	9
2. Das Ideal der Armut	13
3. Die Einkommensquellen	19
4. Das Problem der Verteilung – Jedem nach seinem Bedürfnis	29
5. Die soziale Sicherheit	36
6. Die „Demokratisierung“ des Gehorsams	38
7. Mögliches Modell eines modernen klösterlichen Kommunismus	43
8. Das unzerstörbare Eigeninteresse – Die harte Wirklichkeit	47
9. Der weltliche Kommunismus zum Vergleich ...	49
Das Menschenbild	49
Der originäre Zustand des Menschen und der Idealismus der Eigentumslosigkeit	50
Arbeit und Erwerbstreben	53
Verschiedenheit der kommunistischen Struktur .	54
Die Lehre aus dem Vergleich	57



Vorwort

Unter dem Begriff „religiöse Orden“ sind hier alle religiös motivierten Gemeinschaften verstanden, die ihre Mitglieder aufgrund von Gelübden oder ähnlichen Versprechen auf Lebenszeit (seien sie einmalig oder in regelmäßigen Abständen abgelegt) zur persönlichen Armut, d. h. zum Verzicht auf persönliches Eigentum verpflichten. Wie leben diese Idealisten? Ist ihr kommunistisches Verteilungsprinzip wirksam genug, daß sie die Aufgabe erfüllen, die sie sich vorgenommen haben? Diese Frage habe ich mir gestellt nach einem Leben von bereits 54 Jahren in einer solchen idealistischen Gemeinschaft. Man wird hier viele kritische Überlegungen lesen. Ich muß aber, um von vornherein jede falsche Interpretation abzuriegeln, gleich bemerken, daß ich in keinem Augenblick dieser 54 Jahre mich unglücklich fühlte. Im Gegenteil, ich war trotz mancher Widersprüchlichkeiten, die das Leben in einer solchen idealistischen, kommunistisch organisierten Gemeinschaft in sich schließt, überaus glücklich, und ich bedaure nicht, diese Lebensform gewählt zu haben. Ich habe aber die Überzeugung gewonnen, daß der integrale Kommunismus, den der junge Mensch durch den Eintritt in den Orden erwählt, kompromißlos nirgendwo zu finden ist und daß der Kommunismus überhaupt keine Aussicht auf eine minimale Verwirklichung außerhalb des religiösen Ideals eines Ordens hat. „In der Welt“, wie man im Orden das Leben draußen nennt, ist und bleibt der Kommunismus eine Utopie, eine Verirrung des Geistes, der Untergang

der Persönlichkeit. Dies durch Fakten zu belegen, ist im Grund das Ziel dieser Schrift, der Grund der mannigfachen Kritik selbst am Kommunismus der religiösen Orden. Die angeführten Fakten aus der Gegenwart stammen aus eigener Erfahrung oder aus persönlichen Gesprächen mit unmittelbar Beteiligten. Meine Erfahrungen beziehen sich auf Klöster verschiedenster Orden in ganz Europa. Aus Diskretion will ich aber jeweils weder den Orden noch vor allem die Nation nennen. Gerade die nationalen Unterschiede sind sehr beachtlich, was die wirtschaftliche Führung von Klöstern und das Sparverhalten ihrer Insassen angeht. Ich führe auch nur ganz gewöhnliche Beispiele an. Die schwerer wiegenden, gelegentlich skandalösen Fälle kollektiver Verschwendung, d. h. der Verschwendung kollektiver Güter, seien verschwiegen, weil diese Fälle vielleicht weniger mit dem Wirtschaftssystem der Orden als mit der Dekadenz einiger Ordensbrüder zu tun haben. Immerhin zeugen gerade diese Fälle davon, wie leicht kollektive Güter dem Verantwortungsbewußtsein der einzelnen entschwenden. Auf die kirchenrechtliche Unterscheidung von „Orden“, „Kongregation“, „Gesellschaft“ wird verzichtet, weil für das Thema irrelevant.

1. Die Stellung der Wirtschaft im Wertsystem der Orden

Die wirtschaftliche Verfassung des Ordens ist ganz dessen religiösem Ziel untergeordnet. Dieses Ziel ist in erster Linie die religiös-sittliche Vollkommenheit seiner Mitglieder, zu verwirklichen durch die drei Gelübde des Gehorsams, der zölibatären Keuschheit und der Armut. Diesem generellen Ziel aller Orden dient das jeweils spezielle Aktivitätsprogramm: Pflege der Liturgie, Predigt, Lehre, Erziehung, Caritas usw.

Aus theologischer Sicht kann man sich keine Wirtschaft vorstellen, in der es schlechthin darauf ankommt, möglichst viele Gebrauchsgüter zu produzieren, um das Leben materiell „grenzenlos“ angenehm zu machen. Der Theologe tut sich schwer, sich in die ökonomischen Begriffe der Produktivität und des stetigen Wachstums hineinzufinden. Das Glück des Menschen sieht er in der Kontemplation. Dieser aber nützen die äußeren Werke, wie *Thomas von Aquin* (S.theol.II-II 186. 3 ad 4) sagt, wenig, ja sie hindern sie vielmehr, „insofern sie durch die Sorge, die sie mit sich bringen, die Ruhe des Geistes stören, die zur Kontemplation unbedingt notwendig ist“.

Die Trennung der Wirtschaftspolitik von der Gesellschaftspolitik ist, ethisch gesehen, eine Verirrung des Geistes. Wirtschaften muß sinnvoll sein. Den Sinn erhält es aber durch das gesamtheitliche Ziel der Gesellschaft, ein Ziel, das nicht nur die materielle Seite des Lebens, sondern vor allem die kulturelle und moralische Vervollkommnung einschließt. Deutlich trat die theologische

Einstellung gegenüber dem ökonomischen Begriff der Produktion in der Diskussion über die gleitende Arbeitswoche, d. h. die Abschaffung des Sonntags als eines allgemeinen gesellschaftlichen Ruhetages, zutage. Wenn es nur auf die ökonomische Produktivität ankäme, dann würde der Mensch so lange arbeiten, bis seine Arbeitskraft an Produktivität verliert. Und gerade das scheint die von diversen Wirtschaftssoziologen vertretene Auffassung der Arbeit zu sein. Für den Theologen steht die Arbeit wie überhaupt die Wirtschaft im Zusammenhang mit dem Sinn des Lebens. Die Feier zur Ehre Gottes mag deshalb ruhig etwas kosten. Wenn es um Kult geht, gibt es eigentlich keine Verschwendung. Wie der zweifellos sparsame Pfarrer *von Ars*, der hl. *Johannes Vianney*, sagte, für den Altar sei das Teuerste gerade gut genug. Ohne diese Einstellung zur Wirtschaft besäßen wir nicht die herrlichen Kathedralen. Vielleicht erklärt diese theologische Einstellung zur Wirtschaft auch die Tatsache, daß gerade jene Länder, deren Bevölkerung durch das kirchliche Leben geprägt war, zu den rückständigen Entwicklungsländern zählen, während ihnen doch längst der Zugang zur modernen Industrie offenstand. Weniger Feste und mehr Arbeit hätte manchmal besser getan. Daß man die rechte Mischung von religiöser Ruhe und Arbeit nicht fand, lag zum guten Teil am Schwinden des religiösen Geistes, der sich im Äußeren der Feste verlor. Das rechte Maß von Religiosität und wirtschaftlicher Produktivität hat *Benedikt von Nursia* in der *Maxime* ausgedrückt: *Ora et labora, bete und arbeite*. Beten aber geht vor, um den Sinn der Arbeit zu finden.

Der Ordensmann will nur leben, um das Ziel der Gemeinschaft zu erfüllen, für die er sich entschieden hat. Die Arbeit der klösterlichen Gemeinschaft ist grundsätzlich religiös motiviert. Alle Beschaffung von materiellen Gütern dient dem Gemeinschaftsziel, das zugleich den

Lebensstil der Ordensleute bestimmt. Das Erwerbsdenken ist darum den Klöstern fremd.

Jedoch ist das Gemeinschaftsziel der Klöster ebenso weit in unendlicher Ferne wie das Ziel der weltlichen Wirtschaft. Dem Ordensziel, wie immer es heißen mag, ist nie Genüge getan. Es möchte darum scheinen, daß der Ordensmann nie genug an Mitteln besitzt, um diesem fernen Ziel näherzukommen, daß er darum gut daran täte, ebenso wie der Wirtschaftler an die materielle Produktivität zu denken. Der weltliche Wirtschaftler denkt bei seinem Begriff der Produktivität an das unendlich entfernte Ziel, der Menschheit zu immer besserem Dasein zu verhelfen. Er setzt allerdings zu leicht den wirtschaftlichen Motor in Gang, ohne die Sinnfrage des Lebens zu berücksichtigen. Diese Aufgabe überläßt er – wenigstens in der Marktwirtschaft – dem frei wählenden Verbraucher. Für den Wirtschaftler der Marktwirtschaft ist der Konsument ein von unersättlichen Wünschen beherrschtes Wesen. Darum ist sein Begriff der Produktivität in unaufhaltsamer Bewegung. Dem Ordensmann sind in der Verfolgung seiner Ziele religiös-moralische Grenzen gesetzt. Er arbeitet stets nur in Harmonie mit der christlichen Vervollkommnung seiner Person. *Marx* hat in pervertierter Weise dafür die Formel verwandt, daß stets nur im Verhältnis zu den wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Bedingungen produziert werden soll. Das Erwerbsstreben konnte er darum ebenso ausschalten wie der Mönch. Nur fragt es sich, was im marxistischen Verständnis die gesellschaftlichen Bedingungen sind. Diese schließen sicherlich nicht die religiös-moralischen Bedingungen des Lebens ein.

Der religiös-moralischen Distanz vom rein wirtschaftlichen Begriff der Produktivität entsprechend weist der Ordensobere die Arbeitsplätze an. Wer in den Orden eintritt, muß sich klar darüber sein, daß er an den Orden

keine Ansprüche im Hinblick auf seine Tätigkeit innerhalb der Gemeinschaft stellen kann. Auch der bestausgebildete Wirtschaftler kann nicht damit rechnen, Syndikus zu werden. Vielleicht dient er der Gemeinschaft mehr, wenn er seinen früheren Beruf nicht mehr ausübt, sondern an einen anderen Platz gestellt wird. Die Oberen betrachten es unter Umständen als für ihn heilsamer und für den Frieden in der Gemeinschaft dienlicher, wenn er eine Funktion rein spiritueller Natur erhält.

2. Das Ideal der Armut

In den religiösen Orden wird als erstes Gelübde nicht die Armut, sondern der Gehorsam betrachtet. Es wird bei der Aufnahme eines Kandidaten ausdrücklich erklärt, daß das Gelübde des Gehorsams das ursprüngliche der drei Ordensgelübde sei, das die anderen einschlieÙe. Der Novize macht darum sein Gelübde auf die Konstitutionen des Ordens, ohne die Armut eigens zu nennen. Dies entspricht durchaus der Struktur des organisierten Kommunismus.

Ursprünglich stand das Ideal der Armut im Vordergrund. Im Evangelium wurde dem, der alles verläÙt und Christus, der nicht wußte, wohin er sein Haupt legen sollte, nachfolgte, das Hundertfache im ewigen Leben versprochen. Diese Verheißung, die zugleich eine Ermunterung ist, hat vom Anfang des Christentums an großmütige Geister angeregt, auf jeglichen Besitz zu verzichten. Die Überzeugung, daß der Vater im Himmel für die Seinen besser sorgt als für alles in der Welt, daß er sie besser kleidet als die „Lilien des Feldes“, hat zugleich die Sorgen um das Dasein in dieser Welt ausgeräumt. Wir kennen die Geschichte der Urgemeinde von Jerusalem, in der man es als schicklich betrachtete, alles, was man besaß, in die gemeinschaftliche Kasse einzubringen. An sich wurde niemand gezwungen. Doch erwartete man von ihm, daß er, wenn er diese schickliche Forderung nicht erfüllen wollte, wahrheitsgetreu seine Einstellung zum Ausdruck brachte. Die Geheimhaltung des Besitzes

des Ehepaares Annanias und Saphira gegenüber dem hl. *Petrus*, dem Bischof der Gemeinde, hatte darum den plötzlichen Tod der beiden zur Folge (vgl. Apostelgesch. Kap. 5, 1–11).

Erschütternd und vielleicht unverstündlich für das moderne Denken ist das Leben der Wüstenväter, die sich das Leben des Vorläufers Christi, *Johannes' des Täufers*, zum Vorbild nahmen. Die Säulenheiligen haben diese Lebensform bis ins Grotteske gesteigert.

Benedikt von Nursia hat dieses Leben in Entsagung und Armut organisiert und mit einem apostolischen Gemeinschaftsziel versehen. Er hat die evangelische Armut zur Quelle hoher Kulturleistungen gemacht. Das Gemeinschaftsziel war, wie die Geschichte des Benediktinerordens beweist, in so produktiver Weise nur bei individueller Armut und Besitzlosigkeit zu verwirklichen. Zugleich aber mußte dieser kulturellen Produktion ein Organisator vorangestellt werden: der Vater Abt. Die Armut, die nun einem Gemeinschaftsziel zu dienen hatte, bedurfte der Unterordnung unter den Gehorsam, ein Zeichen dafür, daß jeder Kommunismus streng und klug gelenkt werden muß. Die „Produktionsmittel“ mußten Gemeingut sein. Und es bestand in der benediktinischen Gemeinschaft keine Gefahr, daß sie unproduktiv eingesetzt, auch nicht, daß sie schlecht behandelt oder verschleudert wurden. Der einzelne befolgte sorgfältig die Regeln ihres Gebrauchs. Dem einzelnen wurde der Arbeitsauftrag genau umschrieben. Keiner dachte daran, in Sitzstreik zu treten, wenn ihm die Arbeit schwer fiel oder nicht behagte. Den modernen Slogan, daß die Arbeit eine Entfaltung der persönlichen Fähigkeiten und Talente sein müsse, hätte man als übertrieben bezeichnet, weil dem Gehorsam zum Gemeinschaftsziel widersprechend. Die aufgetragene Arbeit war um dieses Zieles willen wertvoll. Der moralische Gehalt der Arbeit über-

wog alle psychologischen Gesichtspunkte, die wir heute als erstrangig in der Wertüberlegung betrachten. Die idealistische Auffassung der Arbeit, die nichts mit Vergeltung, Lohn, Prestige oder wie immer diese individuellen Nutzen heißen mögen, zu tun haben will, ist eine Grundvoraussetzung des Funktionierens des Kommunismus. Die Mönche haben durch ihren apostolischen Geist diesen Idealismus garantiert. Ohne diesen Idealismus, verwirklicht in gehorsamer Übernahme der aufgetragenen Arbeit, besäßen wir den Reichtum antiker Literatur nicht. Es war sicherlich nicht das Motiv der persönlichen Entfaltung, das den Mönch bewog, sich ein Leben lang mit Abschreiben von Texten klassischer Literatur oder der Kirchenväter zu beschäftigen.

Der gemeinschaftliche Idealismus verhinderte auch im Sektor des Konsums jede Verschwendung. Alle bekamen das gleiche Essen, für alle wurden die Kerzen und Öllampen zur gleichen Zeit gelöscht. Wenn einzelne sich „Besonderheiten“ ohne Erlaubnis gewährten, sorgte das Schuldkapitel für Ordnung. Der betrunkene Mönch, der den Nachtchor versäumte, von dem *Thomas von Aquin* im Traktat über die Gerechtigkeit (S.theol.II-II 79.3ad3) spricht, konnte der „öffentlichen“ Schande nicht entgehen. Die Gleichheit der Zuteilung von Konsumgütern war proportional zu verstehen. Jedem sollte gegeben werden, was er nötig hatte, wie es in der Regel des hl. *Augustinus* hieß: „einem jeden soll das zugeteilt werden, wessen er bedarf“. Dieser Bedarf wurde vom Oberen definiert, der gemäß der Regel in väterlicher Liebe für seine Mitbrüder zu sorgen hatte. *Benedikt von Nursia* hat gerade für den Oberen strenge Verhaltensregeln verfaßt.

Thomas von Aquin mußte sich eingehend mit dem Ideal der Armut befassen, da die Mendikanten wegen ihres Armutsideals schärfstens bekämpft wurden. Im

Jahr 1256 brachte *Wilhelm von St. Amour* sein Erstlingswerk gegen die Mendikanten heraus, auf das *Thomas* sogleich mit seinem Buch „Wider die Bekämpfer der Verehrung Gottes und des Ordensstandes“ reagierte. Bei der Abfassung seines Artikels in der theologischen Summa (II-II 186, 3) über die Armut als Voraussetzung für die Vollkommenheit des Ordensstandes war ihm die Schrift des *Wilhelm von St. Amour* bereits bekannt. Er zeigt darin, daß das Streben nach der vollkommenen Gottesliebe im Ordensstand die völlige Loslösung von allem Besitz einschließt: „Der Ordensstand ist in gewissem Sinne eine Übung und eine Schule, durch die man zur Vollkommenheit der Liebe gelangt. Dazu ist es notwendig, daß man seine Neigung gänzlich von den weltlichen Dingen abwendet. Augustinus sagt nämlich, indem er Gott anredet: ‚Der liebt Dich zu wenig, der neben Dir etwas liebt, was er nicht Deinetwegen liebt.‘ Deshalb sagt er auch im ‚Buch von den 83 Fragen‘: ‚Die Verminderung der Begierde ist Nahrung der Liebe; wo Vollkommenheit, da keine Begierde.‘ Aus dem Besitz der weltlichen Dinge wird der Geist angelockt, sie zu lieben. So sagt Augustinus: ‚Die irdischen Dinge werden mehr geliebt, wenn wir sie besitzen, als wenn wir sie erstreben. Denn warum ging jener Jüngling traurig von dannen? Warum anders, als weil er großen Reichtum besaß. Denn etwas anderes ist es, das, was fehlt, sich nicht verschaffen zu wollen, etwas anderes, sich von dem zu trennen, was man bereits besitzt. Auf jenes verzichtet man wie auf etwas Fremdes, dieses wird abgeschnitten wie ein Glied.‘ Auch Chrysostomus sagt, daß ‚die Anhäufung von Reichtum eine immer stärkere Flamme entzündet und die Begierde immer rasender macht‘. Daraus ergibt sich: das erste Fundament, um zur Vollendung der Liebe zu gelangen, ist freiwillige Armut, daß man ohne Eigentum lebt, wie der Herr Mt 19.21 sagt: ‚Willst

du vollkommen sein, gehe hin, verkaufe alles, was du hast, gib es den Armen und komm, folge Mir.“¹

In dem zitierten Artikel spricht *Thomas* ausdrücklich von der vollkommenen Armut als Voraussetzung der Gottesliebe, die man im Ordensstand anstrebt. Generell sieht *Thomas* weder im Reichtum noch in der Armut einen moralischen Wert. In sich betrachtet, sind beide neutral. Dies betont er ausdrücklich in seinem Werk „*Contra Gentiles*“ (III 133). Reichtümer sind gut, insofern sie für diesen oder jenen Menschen dem Ziel des Lebens, nämlich der sittlichen Vollkommenheit, dienen. Armut ist gut, insoweit sie diesen oder jenen Menschen vom Laster befreit.

Von besonderer Bedeutung und Aktualität ist der Hinweis des hl. *Thomas*, daß die Armut frei erwählt sein muß, um ihren sittlichen Zweck zu erfüllen. In der erzwungenen Armut sieht *Thomas* (S.theol.II-II 186.3 ad 2) eine geistige Gefahr. Diese tiefsinnige Bemerkung gilt nicht nur für die Verteilung der Erdengüter innerhalb der Gesellschaft. Sie ist ebenso und vielleicht von noch größerer Bedeutung für das Ordensleben. In dem Augenblick, da der Ordensmann die Armut als eine Last empfindet, der er sich gerne entledigen möchte, ist Kontrolle von seiten der Obrigkeit, also ein gewisser Zwang notwendig. Anders ausgedrückt: in dem Maße, in dem ein Kontrollsystem bezüglich der Verwendung der gemeinsamen Güter im Orden erstellt werden muß, schwindet das Charakteristikum der dem Ordensleben gemäßen Armut, nämlich die Freiheit zur Armut. Und wenn nachgewiesen wird – was an Hand der Erfahrung verhältnismäßig leicht möglich ist –, daß dieses Kontrollsystem zur Vermeidung von Mißbrauch eine existentielle

¹ Übersetzung aus dem Lateinischen nach der Deutschen Thomasausgabe, Bd. 24, Heidelberg – Graz 1952, 111f.

Notwendigkeit für einen Orden ist, dann ist auch der Nachweis erbracht, daß der Orden das Ideal des nur kollektiven Besitzes, ohne Kompromisse in Kauf zu nehmen, nicht verwirklichen kann.

3. Die Einkommensquellen

Es gehört zur Spiritualität des Ordensmannes und der Klosterfrau, auf die Vorsehung Gottes zu bauen, die jedem das gibt, was er beim Aufbau des Reiches Gottes braucht. Dieses Vertrauen war in einer Zeit, da die Gesellschaft im Klosterberuf noch einen sozialen Wert erkannte, auch rational begründet. Es brauchte darum gar nichts mit Wunderglauben zu tun zu haben. Es sollte dem gläubigen Menschen selbstverständlich sein, daß der Meister seine treuen Jünger nicht verhungern läßt. Dennoch darf die natürliche Klugheit nicht außer Kurs gesetzt werden, wie *Albert der Große* mahnte. Als ihn Ordensfrauen fragten, ob sie im Vertrauen auf die Vorsehung den Bau des Klosters schon beginnen oder zuerst das dazu nötige Geld erbetteln sollten, meinte er, es sei klüger, sich zuerst die Finanzen zu besorgen, bevor man ans Bauen ginge. Diese Klugheit zeichnete von Anfang an die benediktinischen Klostergründer aus.

Die alten Mönchsorden fanden in ihrem Besitz eine feste Kapitalgrundlage für ihre gemeinschaftliche Arbeit. Das Prinzip der individuellen Armut und des kollektiven „Reichtums“ machte die gigantischen Kulturleistungen der Abteien möglich. Daß sie ihren Besitz zu vergrößern suchten, war an sich kein Übel, solange im Orden ein frommes, arbeitsames und genügsames Leben geführt wurde. Das Eigentum war sozial gebunden, es diente den großen Aufgaben der Gesellschaft. Andererseits war mit dieser Kapitalgrundlage eine gewisse Gefahr verbunden: 1. die Abhängigkeit von den Mäzenen und 2. die Ein-

mischung in die Politik durch den Vorstoß in die weltliche Herrschaft. Übertragen auf die heutige Situation, dürfte die zweite Gefahr für ein Kloster nicht mehr bestehen. Man könnte höchstens daran denken, daß ein Kloster nicht leicht gegen die politische Ansicht eines Mäzens handeln wird. Aber durchweg wählen sich die Mäzene nur solche Ordensgemeinschaften für ihre Spenden aus, die einigermaßen ihrer Linie entsprechen, so daß sich das Verhältnis eher umkehrt. Die Abhängigkeit von Mäzenen ist übrigens schon dadurch gedämpft, daß es Zuwendungen größeren Ausmaßes von mächtigen Spendern nicht mehr gibt. Die verhältnismäßig kleinen Spenden verteilen sich auf viele Geber. Doch ist das Hineinreden von Spendern in innere Angelegenheiten von Klöstern noch nicht aus der Welt geschafft. Dafür ließen sich manche Beispiele anführen.

Im Hinblick auf die Leistungen, die heute ein Kloster für die Gesellschaft erbringen muß, sind reiche Klöster alles andere als ein aufreizendes Zeichen einer üppigen Kirche; natürlich unter der Bedingung, daß die Kapitalnutzung im Sinn des Ordenszieles geschieht. Wo diese Relation durchbrochen wird, wo Besitz an Grund und Boden, an Gebäuden und Installationen samt ihrer Rendite nicht mehr voll dazu dienen, die apostolische Arbeit der Insassen produktiver zu gestalten, ergibt sich entweder das Phänomen eines kapitalistischen Unternehmens oder kollektiver Verschwendung bei individueller Armut.

Nun sind allerdings manche Klöster mangels Nachwuchses heute unterbelegt. Sie okkupieren also ein Kapital, das brachliegt. Die Instandhaltungskosten haben darum manche zum Verkauf gezwungen. Das ist insofern zu bedauern, als nach überstandener Krise die neuen Ankömmlinge es schwer haben werden, jene Leistungen zu erbringen, die außerhalb der Sphäre Arbeit-Lohn

liegen, d. h. die großen Leistungen in Kultur und Wissenschaft. Mancher Kritiker des klösterlichen Reichtums wird vielleicht einwenden, daß die Reduktion des Einkommens der Ordensleute auf den Erlös der Arbeit, d. h. den Lohn für apostolische Tätigkeit nur von Segen sein könne. Ähnlich dachten übrigens die Gründer der Bettelorden, *Franz von Assisi* und *Dominikus*. Ein genaueres Hinsehen auf die sozial-ökonomische Entwicklung wird allerdings diese Ansicht etwas relativieren.

Das Eigentum mit seinen Gefahren für die Orden ist stets ein Grundproblem nicht nur ihrer materiellen, sondern vor allem ihrer spirituellen Existenz gewesen. *Max Weber* sagt mit Recht, daß „die ganze Geschichte der Ordensregeln in gewissem Sinn ein stets erneutes Ringen mit dem Problem der säkularisierenden Wirkung des Besitzes“ ist¹.

Tatsächlich ist im Mittelalter bei manchen Mönchsorden und Kirchenfürsten das eingetreten, was bei der Kapitalmacht zu befürchten war: Verlust an evangelischem Einsatz, Versuch, die religiösen Fragen der Gesellschaft mit dem Mittel der Macht zu lösen (vgl. die Kriege gegen die Albigenser und Waldenser). Die beiden Gründer der Bettelorden haben, jeder in seiner Weise, diesen Mißstand erkannt. Nur das Beispiel eines Bettlers, der nicht aus Zwang der Verhältnisse, sondern aus evangelischer Entscheidung arm ist und aus dieser Armut das Wort für die Kirche ergreift, ist nach Ansicht der beiden Heiligen in der Lage, die Häresie und das Schisma zu bannen. *Franziskus* hat sich selbst keine Gedanken gemacht, wie er auf die Dauer eine Gemeinschaft ohne jeglichen Besitz und sogar ohne Organisation stabilisieren könne. Der Geist der Armut sollte das stabilisierende

¹ Asketischer Protestantismus und kapitalistischer Geist, in: *Max Weber, Soziologie, Weltgeschichtliche Analysen, Politik*, hrsg. von Johannes Winckelmann, Stuttgart 1956, 373.

Element sein. Ein anderes Ziel als Predigt und Beispiel der Armut war nicht vorgesehen und nicht intendiert. Wenn der Geist der Armut schwindet, ist auch die beste Organisation nicht mehr imstande, die Gesellschaft auf die Nachfolge Christi wirksam hinzuweisen. Nun muß allerdings jede Gemeinschaft, die auf weite Sicht plant, ein Minimum an Organisation haben. Sie braucht irgendwo einen Sitz, von wo aus die Direktiven erfolgen. Eine nur aus vagabundierenden Bettlern zusammengesetzte Gemeinschaft entbehrt der Kommunikationsmöglichkeit. Sie zerflattert. Darum die enormen anfänglichen Schwierigkeiten, die „Bewegung“ des hl. *Franziskus von Assisi* in die Form eines Ordens einzuklammern².

Der Sitz, von dem die Direktiven ausgehen, braucht nicht notwendigerweise Eigentum der Gesellschaft zu sein. Aber irgendein Eigentümer muß die nötigen Räumlichkeiten zur Verfügung stellen. Wenn darum die Gemeinschaft wirklich funktionsfähig sein will, ohne selbst

² Im Zusammenhang mit dem franziskanischen Armutsideal entstand der heftig geführte Armutsstreit. Die Franziskaner waren darin einig, daß die Regel ihres Stifters, gemäß der jedes individuelle und kollektive Eigentum untersagt wird, zugleich die höchste, von Christus selbst gelehrt und geübte Vollkommenheit darstelle. Außerhalb des Franziskanerordens wurde diese Lehre heftig bestritten. *Nikolaus III.* hatte zwar im Dekretale „*Exiit qui seminat*“ (1279) diesen Gedanken ebenfalls vertreten. Der Dominikaner *Johannes de Belna* griff diese Lehre an. Hierauf kam es dann zu dem öffentlich geführten Armutsstreit. *Johannes XXII.* griff in den Streit mit seiner Konstitution „*Ad conditionem*“ vom 8. 12. 1322 ein. Er verzichtete darin auf das Eigentumsrecht an den Besitzungen der Franziskaner und verbot die Aufstellung von Prokuratoren. In der Konstitution „*Cum inter nonnullos*“ vom 12. 11. 1323 kam es sogar zur Verurteilung der franziskanischen Lehre, Christus und die Apostel hätten über die von ihnen gebrauchten Dinge kein Gebrauchsrecht ausgeübt. Zum Armutsstreit vgl. *K. Eubel*, Ed.: *Bullarium Franciscanum*, t. V, Rom 1898; *H. Holzapfel*: *Handbuch der Geschichte des Franziskanerordens*, Freiburg 1909; *A. Léon*: *S. François d'Assise et son oeuvre, Histoire de l'ordre des Frères Mineurs*, Paris 1928.

Eigentümerin von Häusern zu werden, muß sie irgendeinen Eigentümer für die Häuser oder Klöster finden, in denen der Geist der Gemeinschaft gepflegt werden kann, dies ganz besonders im Hinblick auf die geistige und geistliche Schulung von Novizen. Die Franziskaner haben in Wahrung nicht nur der individuellen, sondern auch der kollektiven Eigentumslosigkeit im Hl. Stuhl oder in einer weltlichen, von Laien gebildeten Institution den juristischen Eigentümer ihrer Klöster und Häuser gefunden. Was sie erbetteln, wird zwar von ihnen selbst verwaltet, doch eben nur verwaltet. *Dominikus* hatte von vornherein die Absicht, nicht nur eine Armutsbewegung ins Leben zu rufen, sondern einen Orden zu gründen mit fester Organisation, darum auch mit Sitz und kollektivem Eigentum. Allerdings sollte das Einkommen einzig aus Arbeit stammen, und zwar nicht als Lohn für geleistete Arbeit, sondern als Gabe, die nach Gutdünken derer, für die die Arbeit, nämlich die Predigt und sonstige Seelsorgetätigkeit, geleistet wurde, bestimmt werden sollte. Nicht „do ut des“ im Sinne eines Vertrages, also im Sinn von Arbeitsleistung und Preis dieser Leistung war das Prinzip des Einkommens, vielmehr: „ich gebe, um dich zu sittlicher und religiöser Vollkommenheit anzuregen, ich hoffe dabei, daß dieser religiöse Sinn es dir eingeben wird, meine für das Reich Gottes geleistete Arbeit sei eine verdienstvolle Leistung“, entsprechend dem Dankeswort des hl. *Paulus* an die Philipper (4,17): „Nicht daß ich die Gabe suchte, sondern ich suche den Gewinn, der euch daraus gutgeschrieben wird.“

Diese Organisationsweise darf nicht als spiritua-
listische Utopie bezeichnet werden. Der Orden lebt nicht einfach aus der unsichtbaren göttlichen Vorsehung, er schaltet vielmehr ein menschliches Element ein: die eigene Arbeit mit der von der christlichen Gesellschaft gewissermaßen spontan zu erwartenden Gegenleistung

in Form des Almosens. Es handelte sich also nicht ausschließlich um das Motiv des Vertrauens auf die göttliche Vorsehung, das die Existenz der Gemeinschaft wirtschaftlich sichern sollte. Im Untergrund lebte die realistische Überzeugung, daß die Arbeit ihres Lohnes wert ist und daß die christliche Gesellschaft ihrerseits dieses Wertprinzip anerkennt.

Thomas von Aquin hat sich mit der Frage des Bettels als Existenzgrundlage der Ordensleute unter den verschiedensten Gesichtspunkten beschäftigt. Er hat den Bettel als ihre Einkommensquelle nicht nur gerechtfertigt, sondern auch die Frage erörtert, ob es überhaupt klug und moralisch verantwortbar sei, seine Existenzsicherung vom Bettel zu erwarten. Es sagt hierzu: „Es ist nicht wahrscheinlich, daß es in der Menge des gläubigen Volkes nur wenige gibt, die bereitwillig denen in ihren Existenzsorgen helfen, die sie um der Vollkommenheit ihres Tugendlebens achten“ (*Contra Gentiles*, III, 135, Nr. 5).

Das System der Dominikaner, sich auf dem Weg über die mit Almosen bezahlte apostolische Arbeit die nötigen Mittel zur Subsistenz und zur Entfaltung ihrer Ordens-tätigkeit zu beschaffen, ist nach einigen überstandenen ideellen Schwierigkeiten auch das wirtschaftliche Ordnungsprinzip der Franziskaner geworden. Die Nuancen können hier unberücksichtigt bleiben. Z. B. war man in einzelnen Zweigen der Franziskaner und übrigens auch in einzelnen Klöstern der Dominikaner um der Bewahrung der kollektiven Armut willen bemüht, jeden Anschein von Lohn für geleistete Arbeit zu meiden, indem man keine Honorare für die seelsorgliche Arbeit annahm, sondern zu Erntezeiten einen Ordensbruder in die Pfarreien schickte, in denen seelsorgliche Arbeit geleistet worden war, um Naturalien zu erbetteln.

Das System „Arbeitslohn über das Almosen“ konnte nur so lange funktionieren, als die Gesellschaft ansprechbar und geneigt war, in Hochschätzung der religiösen Leistung die Brüder zu unterstützen. Am moralischen Verfall der deutschen Dominikaner zur Reformationszeit war in erster Linie das Versagen des Almosenwesens schuld. Den Klöstern fehlten die nötigen Subsistenzmittel. Die Patres suchten die Deckung ihres Lebensbedarfs einzeln in privaten Haushalten. Das Verteilungssystem „jedem nach seinen Bedürfnissen“ ist nur so lange gemeinschaftsbildend, als die Gemeinschaft die entsprechenden Einkünfte hat, um etwas verteilen zu können.

Heute ist die seelsorgliche Aushilfsarbeit in den Diözesen durchweg geregelt. Der Prediger erhält den von der bischöflichen Behörde festgesetzten Lohn. Der einzelne Pfarrer kann natürlich aus irgendeinem Fonds mehr oder weniger auf den Leistungslohn umgestellt. Diese Regelung wurde notwendig, da es öfters vorkam, daß der Prediger von einer arbeitsreichen und mühsamen Seelsorgaushilfe mit einem beschämend geringen Betrag nach Hause kam, von dem er allein nicht einmal einen Tag leben konnte, während er sich allein für die Predigt mehrere Tage vorbereitete und mit seiner Arbeit zugleich auch einen Beitrag für die Kommunität hätte leisten müssen.

Der Notwendigkeit, zu kapitalisieren, um die Mittel zur Verwirklichung des Ordenszieles zu sichern, werden die Orden, abgesehen von den Säkularinstituten, sich auf die Dauer nicht entziehen können. Die seelsorgliche Aushilfsarbeit wird nicht entsprechend honoriert, es sei denn, daß ein Teil der Priester als Pfarrseelsorger diözesan oder als Lehrer beim Staat angestellt ist und sein Einkommen seiner Ordensprovinz oder seinem Konvent

ab liefert. Die Praxis mancher Klöster, einen Teil ihrer Häuser an Unternehmen wie Banken, Reisebüros usw. zu vermieten und daraus eine „kapitalistische“ Rente zu beziehen, wurde da und dort gerügt. Tatsächlich ist diese Kapitalisierung das geeignetste Mittel, um sichere Einkünfte zu erzielen, ohne die Gemeinschaft auseinanderzureißen, indem der eine da, der andere dort auswärts stationiert ist. Die differenzierte wissenschaftliche Tätigkeit, der sich die Ordensleute nicht minder widmen müssen als die Professoren an den Universitäten, erfordert gesteigerte Mittel. Die Ordensgemeinschaften müssen heute wie einst im Mittelalter im Vergleich zu den Universitäten in gesteigertem Maß die philosophisch-theologische Forschungsarbeit leisten. Die Universitätsprofessoren sind heute im Zuge der Übervölkerung der Hochschulen und vor allem unter dem Zwang der verschiedenen Partizipationsstatuten zu einem Großteil ihrer Arbeitszeit zu Administratoren geworden. Dazu kommen die häufigen Störungen randalierender oder rebellierender Studenten, der Zwiespalt in den theologischen Anschauungen der Professoren, die ein geschlossenes philosophisch-theologisches Studienprogramm unmöglich machen. Den Orden fällt darum die Aufgabe zu, in konzentrierter Forschung die theologische Tradition zu vertiefen und fortzusetzen. Allerdings ist zur Bewältigung dieser Aufgabe nicht nur eine eigene Hochschule Voraussetzung, sondern auch eine brüderlich verbundene Gemeinschaft, in der der Aufbau mehr wiegt als die Demagogie. Früher konnte man von jeder Ordensgemeinschaft oder Kongregation eine gewisse einheitliche philosophisch-theologische Orientierung erwarten. Der Verlust dieser gemeinsamen Orientierung bedeutet für manche Gemeinschaften die Auflösung des Ordensgeistes. Wie könnte es anders sein, wenn sich unter den Ordensmitgliedern plötzlich der

Geist von *Hegel* oder *Marx* breit macht? Und es sind gerade die Vertreter dieser Geistesrichtung, die am lautesten reden und gegen die die Oberen am schwächsten sind. Unter solchen Bedingungen ist allerdings die Kapitalisierung der Klostergemeinden ein Verhängnis. Das gläubige Volk will christliche Belehrung. In der konkreten Seelsorgstätigkeit würden die Marxisten wohl kaum honoriert. Auch in den Klöstern bewahrheitet sich das, was wir draußen „in der Welt“ erleben: Marxistische Ideen lassen sich mühelos und mit einem gewissen Lebenskomfort vertreten, solange ihre Vertreter vom Kapitalismus ernährt werden. Die Theologie bedarf der Nähe zur Frömmigkeit des Volkes, wie der polnische Katholizismus deutlich beweist, der ein theologisches Gezänk wie im „kapitalistischen“ Westen nicht kennt. Der Gedanke des hl. *Dominikus*, daß die Brüder nicht von Pfründen, sondern von ihrer Arbeit an der religiösen Erneuerung des Volkes leben sollen, hat darum seine Wirksamkeit gerade im Hinblick auf eine dem praktizierten Glauben verpflichtete Theologie nicht eingebüßt, ganz abgesehen von der Gefahr, des langsamen Schwindens des religiösen Eifers, wenn das Kloster durch große Vermögen abgesichert ist. Doch sollte man deswegen die erwähnte Kapitalisierung nicht ausschließen, solange es gelingt, die Ordensbrüder zum selbstlosen Einsatz für die Gemeinschaftsarbeit zu stimulieren.

Die modernen Säkularinstitute kennen durch ihre Integration in den gesamtwirtschaftlichen Prozeß die Probleme nicht, die die älteren Orden und Kongregationen bezüglich des Einkommens belasten. Ihre Mitglieder verbleiben in ihrem weltlichen Beruf oder ergreifen einen solchen. Für sie ist das Gemeinschaftsleben, wirtschaftlich gesehen, nur noch ein Problem der Verteilung des durch die Mitglieder erarbeiteten „Sozialprodukts“. Die Zuweisung des Arbeitsplatzes erfolgt nach der allgemei-

nen in der Wirtschaftsgesellschaft gültigen Berufswahl-
lenkung.

Die kontemplativen Orden, die nicht durch Agrar-
besitz abgeschirmt, sondern ganz auf die Wohltätigkeit
der Bevölkerung angewiesen sind, sind durch den Rück-
gang der allgemeinen Wohltätigkeit und der Wertschät-
zung der Kontemplation schwerstens getroffen. Für die
männlichen kontemplativen Orden scheinen sich wieder
neue Chancen aufzutun, da sich viele Menschen in der
Hektik der Wirtschaft und den sozialen Unruhen nach
einem ruhigen, beschaulichen Ort umsehen, wo sie
einige Tage der Einkehr finden. Allerdings verspüren die
kontemplativen Frauenklöster noch wenig von diesem
Segen.

4. Das Problem der Verteilung – Jedem nach seinem Bedürfnis

Solange alle Ordensbrüder die gleiche Tätigkeit ausübten und es nur darum ging, aus den Einkünften die allgemeine Existenzgrundlage für alle zu schaffen, konnte der Obere die Verteilung leicht rationieren. Der Schneider und der Schuster des Konvents ersetzten jedem die verbrauchten Kleidungsstücke und das Schuhwerk. Der Koch sorgte für eine den Nahrungsbedürfnissen aller entsprechende Kost. Der Infirmarius wachte über die Bedürfnisse der Kranken. In manchen Ordensgemeinschaften, namentlich bei Schwestern, beurteilte der Obere oder die Oberin, wieweit die Korrespondenz des einzelnen oder der einzelnen notwendig war. Der gesamte Verbrauch war also nach der Planung der Oberen rationiert.

Dieser Stand der Dinge ist aber überholt durch die vielverzweigte und differenzierte Arbeitsteilung und durch die entsprechende notwendige Differenzierung des Einsatzes von Produktionsmitteln. Ein stark mit der Außenwelt beschäftigtes Mitglied braucht unter Umständen ein eigenes Telephon, ganz abgesehen von teuren Hilfsmitteln wie elektrische Schreibmaschinen, von Mitteln zur Deckung der Reisekosten usw. Wer beurteilt die Notwendigkeit? Gewiß mag der Obere seinen Konsens geben. Er kann es aber nur aufgrund der Erklärung seines Untergebenen. Er wird sicherlich seine Genehmigung nicht verweigern, wenn die Gemeinschaft ausreichende Einkünfte hat. Da diese aber wohl niemals ausreichen,

um die Fähigkeiten der einzelnen voll zur Entfaltung zu bringen, muß der Obere die Talente und den Leistungstrieb der einzelnen beurteilen. Und er wird dies nur im Hinblick auf die von der Gemeinschaft zu leistende Produktion tun. Das heißt, sehr viel, wenn nicht alles, hängt von seiner Ordensauffassung und vor allem von seiner Planung ab. Fehlt letztere, dann werden die Fähigkeiten der einzelnen, ob sie dazu passen oder nicht, zum Stopfen von Leistungslöchern benutzt. Daher kommt es dann, daß einzelne Ordenszugehörige während ihres ganzen Lebens zu einer Tätigkeit angehalten sind, zu der sie weder großes Talent noch entsprechende Neigung mitbringen. Diesem Los kann sich der Untergebene entziehen, indem er dem Oberen verspricht, die für seine ausgedachte „Karriere“ notwendigen Mittel der Ausbildung auf privatem Wege zu besorgen. Das aber ist bereits nicht mehr systemkonform. In der Wirtschaft draußen nennt man dies „schwarzen Markt“.

Die Bibliotheken, die sich die Ordensbrüder persönlich anlegen, sind öfters zu einem ansehnlichen Teil auf diesem privaten Weg besorgt. Natürlich sind diese Bücher Eigentum des Klosters. Sie stehen dem „Besitzer“ nur zum Gebrauch zur Verfügung. Doch werden auf diese Weise zu leicht die gleichen Bücher in einer Vielzahl auf dem Weg über private Spenden angeschafft. So hat also unter Umständen jeder zweite das gleiche Buch in seiner Zimmerbibliothek. In einem Konvent von zehn Patres werden sicherlich nicht fünf zugleich das gleiche Buch studieren. Wenn nun einer versetzt wird, transportiert er mehrere Kisten Bücher, die er, wenn es sich nicht um eine spezialisierte Branche handelt, alle in der Bibliothek des nächsten Konvents vorfinden müßte. Die private Art und Weise, mit der sich einzelne eine Bibliothek zusammenstellen, kostet den Konvent unter Umständen mehr als die Bibliothek wert ist. In glück-

licher Weise haben manche Ordensgemeinschaften diesen nicht nur systemwidrigen, sondern auch verschwenderischen Modus der Anschaffung dadurch verhindert, daß sie für alle Konvente die Bücheranschaffung laufend regeln, so daß jeder einzelne in jedem Konvent die gängige Literatur vorfindet. Das setzt aber vor allem die Kontrolle der einzelnen Zimmerbibliotheken voraus. Beim Tod eines Paters findet man oft genug privat besorgte, noch nicht einmal aufgeschlagene Bücher.

Es gab bis kurz vor dem 2. Weltkrieg Klöster, die absichtlich auf die Installation eines Telefons verzichteten. Heute kann aber auch der kontemplativste Konvent dieses Kommunikationsmittel nicht mehr entbehren. Solange ein einziger Anschluß vorhanden ist und sich im Zimmer des Oberen oder der Oberin befindet, bestehen für den wirtschaftlichen Gebrauch dieses Verbindungsmittels mit der Außenwelt keine Probleme. Da aber in Gemeinschaften, deren Mitglieder mit Außentätigkeit beauftragt sind, mindestens ein Apparat zur allgemeinen Verfügung stehen muß, erhebt sich zugleich die Frage, in welcher Weise dieser unter Berücksichtigung der knappen Mittel des Konvents benutzt wird. Das gleiche gilt bezüglich der Auslagen für die Korrespondenz. Es gilt auch, das ist nicht zu vergessen, hinsichtlich der Benutzung der Elektrizität. Darf man vom einzelnen erwarten, daß er sich jedes Mal, wenn er telefonieren will, Gedanken darüber macht, ob eine Postkarte nicht wirtschaftlicher wäre, daß er beim Verlassen seines Zimmers wie auch von Gemeinschaftsräumen sorgsam um das Löschen der elektrischen Lampen bemüht ist, daß er, wo immer er sich aufhält, was immer er tut, sich der Verpflichtung bewußt ist, arm zu sein, daß er vor allem bei Entgegennahme von Geschenken daran denkt, daß alles zählt und im Grunde Geld ist, das der Gemeinschaft gehört und das eigentlich nicht der Almosengeber, son-

dern die Gemeinschaft zur individuellen Verfügung stellt? Die Antwort auf diese Frage kann nur im bejahenden Sinn lauten. So müßte es sein. Ohne diesen Idealismus läuft die Gemeinschaft die doppelte Gefahr der Verschwendung von Kollektivgütern und der Öffnung der Ordnung zur Privatwirtschaft.

Tatsächlich existiert dieser Idealismus höchstens ausnahmsweise. Die Tendenz zu privaten Einkommens- und Versorgungsquellen (Geschenke) ist unausrottbar, dies auch schon deswegen, weil die Oberen froh sind, wenn die Gemeinschaft in irgendeiner Weise entlastet wird. Der Spartrieb im Gebrauch der allgemeinen Installationen erreicht nicht das Niveau, das er hätte, wenn der einzelne die Einrichtungen und Gebrauchsgegenstände mit eigener Leistung erarbeiten und unterhalten müßte. Schon ein anscheinend problemloses Konvents Fahrrad sieht sich von der Kommunität schlechter behandelt als von einem einzigen privaten Besitzer, von einem Konventsmotorrad oder gar -auto nicht zu reden. Die Telephonrechnungen steigen ins Gigantische, wenn der Telephonapparat an einem Ort angebracht ist, der jeder Kontrolle entbehrt.

Schließlich ist der sozialpsychologische Wandel zu berücksichtigen, der ein strenges Kontrollsystem einfach unmöglich macht. Es kann heute nicht mehr verstanden und hingenommen werden, daß der Obere die individuellen Bedürfnisse bis ins Kleinste beurteilt. Die Verteilung der Offizien kann nicht mehr ohne Rücksprache mit dem einzelnen vorgenommen werden. Die unabweichliche Rücksichtnahme auf das individuelle Urteil geht so weit, daß die Oberen sehr oft die Entscheidung bezüglich der Übernahme einer Aufgabe dem einzelnen überlassen. Auf weite Sicht muß der Obere die Realisierung der Ordensziele planen unter kluger Abwägung der Talente und nicht zuletzt der Neigungen seiner Mitbrü-

der. Dies macht dann unter Umständen einen Verzicht auf gewisse bisher gehaltene Posten notwendig, und zwar unbesehen der zur Verfügung stehenden Zahl der Ordensmitglieder. Der einzelne Ordensmann läßt sich heute nicht mehr wie früher „herumschieben“. Dies verbietet schon die Spezialisierung in der Ausbildung, auf die sich der einzelne beruft und von der aus er sich nicht auf eine andere Tätigkeit umschulen läßt.

In der Benutzung der Produktionsmittel ist die Kontrolle eine Unmöglichkeit. In den Häusern, in denen ein Photokopiergerät zur Verfügung steht, müßte an sich jeder im Geist der Armut überlegen, ob es nicht wirtschaftlicher wäre, von einem Brief auf der Schreibmaschine einen Durchschlag für die persönliche Ablage zu machen. Doch ist eine Photokopie bequemer. Der einzelne ist daher geneigt, diesen Modus zu wählen, obwohl er zehnmal teurer ist als der Durchschlag auf der Schreibmaschine. Ein Kontrollsystem einzuführen, um eine übertriebene Benutzung des Photokopiergeräts zu verhindern, würde nicht nur als Eingriff in die persönliche Entscheidung verstanden, sondern würde sich in kürzester Zeit als illusorisch erweisen, weil wohl nur sehr wenige eingestehen würden, daß sie sparsamer mit dem teuren Gerät umgehen könnten.

Man hat in verschiedenen Häusern versucht, für die Anschaffung von Schreibmaschinen, Büchern usw. allen Mitgliedern Pauschalbeträge zur Verfügung zu stellen. Doch ist diese Methode dem Prinzip „Jedem nach seinem Bedürfnis“ diametral entgegengesetzt. Der Tüchtige und Fleißige erhält sein ihm entsprechendes Quantum nicht, es sei denn, er wähle den heute als demütigend angesehenen Weg, dauernd um zusätzliche Zuwendungen zu bitten. Dabei ist zu bedenken, daß die Bestimmung der Pauschalzuwendungen im Hinblick auf die begrenzten Mittel des Klosters budgetiert werden müssen, so daß

diesen an sich gerechtfertigten zusätzlichen Zuwendungen sachlich bedingte Grenzen gesetzt sind. Dagegen kann der Unproduktive mit solchen Pauschalbeträgen Ausgaben machen (Kauf von unnützer Literatur usw.), so daß, vom Ordensziel her gesehen, Kapitalverschwendung unvermeidlich ist.

Im Konsumsektor verhält es sich nicht anders. Der Obere kann heute nicht mehr, wie es noch in neuester Zeit de facto geschah, die Zahl der belegten Brote zählen, die einer auf einen Ausflug mitnimmt. Das Bedürfnis an Kleidern ist nicht mehr einfach vom Bruder Schneider, sofern es diesen noch gibt, zu bestimmen. Man könnte auch hier, wie es da und dort geschieht, an Pauschalzuwendungen denken, wie ähnlich für Rauchwaren und sonstige kleine Genußmittel. Wer diese Pauschalzuwendungen nicht braucht, sollte sie an die allgemeine Kasse zurückgeben, damit sie denen zukommen, die aufgrund ihrer Tätigkeit größere Ausgaben für Kleidung und ähnliches haben. Leider gilt aber de facto auch hier das Prinzip „Das Organ schafft die Funktion“. Das Geld weckt das Bedürfnis. Und so wird eben ausgegeben.

Kurz gesagt, der Kommunismus, der sich mit der Gleichheit aller identifiziert, vermag dem Prinzip der ungleichen Aufgaben und Bedürfnisse nicht gerecht zu werden. Er ist darum auch unfähig, ungleiche Leistungen zu stimulieren, bzw. die vorhandenen Leistungspotentiale produktiv zu entwickeln. Er funktioniert nur, wo ohne Produktionsmittel auf niederem Konsumniveau gearbeitet wird, oder dort, wo 1. der Geist der Armut mit der Ungleichheit der Verteilung von Produktionsmitteln und Konsumgütern einig geht und 2. zugleich die Autoritätsperson Menschenkenntnis zur Einschätzung der vorhandenen Talente, mit kluger Planung im Sinne des Ordenszieles gepaart, besitzt. Wenn diese beiden Bedingungen in idealer Weise verbunden sind, dürfte der

Gehorsam gegenüber der Autorität dem Ordensmann keine übertriebenen Opfer auferlegen. Heute, da die selbstverantwortliche Person überall, von den Erziehungsinstitutionen bis in die letzten Verzweigungen des gesellschaftlichen Lebens hinein, reklamiert wird, erwartet der Ordensmann von seiner Obrigkeit eine solch brüderliche, großzügige und weise Regierung, die ein „rationale obsequium“ ermöglicht. Der blinde Gehorsam ist endgültig obsolet geworden.

5. Die soziale Sicherheit

Nur einige Bemerkungen zur sozialen Sicherheit der Mitglieder klösterlicher Gemeinschaften, soweit sie mit dem hier zu behandelnden Fragepunkt zusammenhängt. Während heute die Ordensleute fast durchweg an die soziale Rentenversicherung angeschlossen sind, war früher die Absicherung ausschließlich durch die Gemeinschaft gegeben. Dies schloß natürlich die Bedingung ein, daß der einzelne, wenn er die Gemeinschaft aus irgendeinem Grund verließ, keinen Anspruch auf eine Sozialrente oder gar auf eine Entschädigung für den aus seinen Leistungen erfolgten Ertrag stellen konnte. Diese Regelung zwang den einzelnen in gewissem Sinn mit wirtschaftlichem Druck zu Treue zu seinen Gelübden. In früheren Zeiten galt die Treue zu den Gelübden als ein so hoher moralischer Wert, daß der Gedanke an den wirtschaftlichen Zwang nicht ins Bewußtsein trat. Im übrigen sind auch Eheleute, die in Gütergemeinschaft leben, diesem wirtschaftlichen Druck unterworfen und genötigt, in Auseinandersetzungen eine Einigung zu suchen. Die absolute Treue zu den Ordensgelübden wird heute von vielen als eine zu rigorose Forderung angesehen, obwohl eigentlich weniger Grund dafür besteht als bezüglich der ehelichen Treue. Denn in der gesamten Kirche kann ein Ordensmitglied sich erst nach einer Prüfungszeit von mindestens vier Jahren auf Lebenszeit binden. In dieser Zeit sollte ein Ordensmann wissen, ob ihm das Ordensideal etwas für das ganze Leben wert ist.

Die Bindung des Ordensmannes an die religiöse Gemeinschaft hat auch eine Kehrseite, die vor aller kriti-

schen Beurteilung bedacht werden müßte: die religiöse Gemeinschaft ist verpflichtet, das ihr durch Gelübde verbundene Mitglied ebenfalls auf Lebenszeit zu unterhalten. Diese Pflicht fällt unter Umständen wirtschaftlich schwerer ins Gewicht als die Treuepflicht des einzelnen, vor allem dann, wenn ein einzelner frühzeitig durch Krankheit arbeitsunfähig wird. Auch darf nicht übersehen werden, daß der Arbeitsunwillige denselben Unterhalt und dieselbe Pflege genießt wie der hochgradig Tätige. Auch in Klöstern gibt es eine sehr differenzierte Arbeitswilligkeit.

6. Die „Demokratisierung“ des Gehorsams

Würde man die Befehlsgewalt der Oberen durch die Entscheidung des einzelnen Ordensmannes begrenzen, dann verlöre das Gehorsamsgelübde seine Wirkkraft. Wer den Willen zum Gehorsam mit einem Gelübde besiegelt, kann dies doch nur tun, weil er über den auch noch so unzulänglichen Anordnungen seiner Oberen von einer höheren und weiseren Vorsehung überzeugt ist, die alles zu seinem besten lenkt. Es liegt in diesem Vertrauen ein ungeahnter Trost und ein Friede, den die Welt mit allen ihren Absicherungen nicht zu geben vermag.

Dennoch muß der Gehorsam, wie gesagt, ein „rationale obsequium“ sein, wobei das „rationale“ heute einen besonderen, nicht zu übersehenden Akzent erhalten hat. Es müssen Kontroll- und Berufungsinstanzen geschaffen werden, die den Mißbrauch der Autorität unterbinden. Nun gab es diese schon immer in der Form von Kapiteln oder ähnlichem; sie funktionierten aber nur sehr schwerfällig und für den Untergebenen belastend. Man kann darum die seit dem II. Vatikanischen Konzil in die Wege geleitete Demokratisierung, die in den religiösen Genossenschaften durchgeführt wurde, nur begrüßen.

Im Dominikanerorden war die allgemein angestrebte Demokratisierung nicht nötig, da seine Konstitutionen exemplarisch demokratisch sind. Sowohl die Konvente als auch die Provinzen und der gesamte Orden sind durch eine vielseitige Begrenzung der obrigkeitlichen Gewalt gekennzeichnet, ganz abgesehen davon, daß immer von

unten nach oben gewählt wird, d. h. die Gemeinschaft wählt alle ihre Oberen. Die Zusammensetzung der Generalkapitel muß turnusgemäß wechseln: Kapitel der Oberen, dann Kapitel der von den Konventen gewählten „Volksvertretern“, dann schließlich wieder Kapitel der Oberen. Ein Beschluß kann erst dann Artikel der Konstitutionen werden, wenn er drei Kapitel passiert hat. Sonst beginnt das Verfahren wieder von vorn. Auf den Generalkapiteln hat der auf zwölf Jahre gewählte und nach sechs Jahren abwählbare Generalmeister nicht mehr Gewalt als jeder andere Vertreter. Ein unvoreingenommener Autor der politischen Wissenschaften, *Leo Moulin*¹, hat die Konstitutionen des Dominikanerordens als überragendes Beispiel einer demokratischen Verfassung dargestellt.

Im Zuge der nachkonziliären Demokratisierung hat sich eine allgemeine Tendenz breitgemacht, die die Führung der Orden lahmlegte – eine Entwicklung, die auch den demokratischsten Orden, die Dominikaner, erfaßt hat. Darum die Klage von manchen Ordensleuten über die Schwäche der Führungsinstanzen. Die Ordenskrise, die wir heute erleben, ist zu einem beträchtlichen Teil diesem Umstand zuzuschreiben. Die Demokratisierung der Ordensgenossenschaften hätte nicht bis an die Grenzen der Aufhebung des Gehorsams getrieben werden dürfen. Es ist zu bedenken, daß diejenigen, die den echten Stil des Gehorsams und damit auch der wirksamen Ordensführung wünschen, ihr Vertrauen in eine Obrigkeit verlieren, die beim geringsten um der Demokratisierung willen geleisteten Widerstand ihren Mut zum Durchgreifen verliert. Es ist daher nicht verwunderlich, daß gerade solche Ordensgemeinschaften, die den Gehorsam im traditionellen Stil pflegen und es ruhig

¹ Pour une sociologie des ordres religieux. In: Social Compass 10 (1963) 145–170.

ertragen, als „Integristen“ verrufen zu werden, über Berufe nicht zu klagen haben.

Nicht mehr rückgängig zu machen ist wohl die betonte Berücksichtigung der persönlichen Selbstverantwortung. Das heißt, auf das Gebiet des Gehorsams übertragen: die Mitsprache des Religiösen, wenn es um die Orientierung seiner speziellen Ausbildung, seines permanenten Einsatzes für bestimmte Leistungen, die Entfaltung seiner Talente geht. Bisher haben oft die Bescheideneren nicht die Aufmerksamkeit erfahren, die ihren verborgenen Fähigkeiten eigentlich entsprochen hätte. Sie wurden leichter als Notstopfen gebraucht als jene, die sich nach vorn zu drängen vermochten. Manches Talent blieb auf diese Weise brach. Das hatte naturgemäß Folgen für die Entfaltung der Ordenstätigkeit und unter Umständen auch für die wirtschaftliche Situation des Ordens. Die Mitsprache des einzelnen in der Bestimmung seines Arbeitsplatzes ist eine dem modernen Personverständnis entsprechende juristische Einrichtung, sofern dadurch in zwingenden Fällen die Autorität des Oberen nicht außer Kraft gesetzt und das Gehorsamsgelübde nicht illusorisch wird. Im übrigen gehörte die väterliche Art und Weise der Autoritätsausübung, gemäß der nicht einfach befohlen wird, bereits zu den von *Benedikt* aufgestellten Regeln.

Selbstverständlich wird der Obere auch dem Urteil seines Mitbruders Glauben schenken, wenn dieser im Hinblick auf seine Aufgaben bestimmte Produktionsmittel begehrt. Vor dreißig Jahren gab es noch einigen Widerstand zu überwinden, wenn sich ein Religiöser zur Erleichterung seiner publizistischen Arbeiten selbst auf dem Spendenweg eine elektrische Schreibmaschine erwerben wollte. Heute sind solche Maschinen oft im Besitz von Klosterinsassen, die sie nicht einmal produktiv auszunutzen verstehen. Nun ist allerdings auch und

gerade in Klöstern das Geld knapp. Im Zuge der personalen Selbstbestimmung liegt darum die Versuchung nahe, daß der einzelne sich auf privatem Weg die ihm angemessen erscheinenden Produktionsmittel besorgt, also einen Modus wählt, der vom idealen Kommunismus abführt. Besonders gefährlich für den Ordensgeist wird diese private Selbstversorgung im Konsumsektor. Es ist keine allzu große Seltenheit, daß das Zimmer des einen einem Salon gleicht, in dem man eher einen verweichlichten Kapitalisten vermuten würde als einen armen Ordensmann, während der Nachbar nur Wert darauf legt, arbeitstüchtig installiert zu sein und im übrigen den bescheidenen Konsum dem Komfort vorzieht.

Kollektive Planung und individuelle wirtschaftliche Selbstentscheidung sind in gewissem Sinne Gegensätze.

Jedenfalls werden die Oberen heute nicht mehr so leicht große Bauprojekte planen können, wenn dadurch die ihnen anvertrauten Untergebenen in ihrer personalen Entfaltung gehindert werden. Die äußere Expansion wird darum in der Planung zurücktreten müssen. Dies besagt zugleich den Verzicht auf die Massenwerbung, wie sie da und dort gepflegt wurde, als man die Mitglieder des Konvents mit Kartoffeln ernährte, in ihre Produktionsmittel und ihre Ausbildung weniger investierte, dafür das erworbene Kapital in Zement umsetzte, um für möglichst viele Neuankömmlinge Platz zu schaffen. Man denkt unwillkürlich an den weisen Ausspruch des hl. *Ignatius von Loyola*, der am Ende seines Lebens sagte, er wünschte nur deswegen länger zu leben, um seinen Orden zahlenmäßig klein zu halten.

Ganz abgesehen davon, daß das Leben in der Kommunität immer nur ein Ideal für wenige ist, verlangt die heutige Lebensauffassung, mit der die Aspiranten ins Kloster kommen, eine gewisse Zurückhaltung in der Aufnahme. Viele Kandidaten bringen aus der Welt, vorab aus ihren

Schulen einen kritischen Geist mit, der leicht zur Systemveränderung neigt. Man hätte es früher nicht für möglich gehalten, daß ein Novize, der gerade seine ersten zeitlichen Gelübde abgelegt hat, ohne jede Kenntnis der Geschichte des geistlichen Lebens im allgemeinen, noch seines Ordens im besonderen, den Orden zu reformieren anfängt. Solche Erneuerer bringen gern ihre schwachen soziologischen Kenntnisse an und glauben, auf dem Weg über die Gruppendynamik neues Leben in der Gemeinschaft entfachen zu können. Der echte Kern der Gruppendynamik ist uralte. Er heißt brüderliche Offenheit aus Gemeinschaftssinn. Das Leben eines jeden muß gegenüber den Mitbrüdern ein offenes Buch sein, wenigstens, was seine Tätigkeit und seinen Konsum angeht. Bevor einer reformiert, muß er sich in die Gemeinschaft, die er frei gewählt hat, entsprechend den bestehenden Konstitutionen integrieren. Und das heißt enorm viel an Verzicht und Beweisen der Kenntnis bezüglich der Tradition. Je mehr personalistisch-demokratisch eine Kommunität geführt werden soll, um so größere Anforderungen werden an die Selbstverantwortung des einzelnen gestellt. Demokratie besagt nicht nur mehr Freiheit für den einzelnen, sondern ebenfalls mehr Verantwortung des einzelnen für die Gemeinschaft. Die augustinische Norm, gemäß der die Vollkommenheit des einzelnen nach dem Einsatz für das Gemeinwohl bemessen wird, muß von allen Ordensleuten als Prinzip des geistlichen Lebens spontan anerkannt werden, so daß sich die alten, heute überholten autoritären Sanktionen und restriktiven Maßnahmen erübrigen. Nur auf dieser geistigen Grundlage ist es möglich, die der klösterlichen Gemeinschaft schädliche Privatwirtschaft auszuschließen, andererseits aber auch die Verschwendung kollektiver Güter zu verhindern.

7. Mögliches Modell eines modernen klösterlichen Kommunismus

Wie sieht nun das wirtschaftliche System aus, das unter Voraussetzung dieses Geistes einerseits individuelle Entscheidung und Initiative berücksichtigt, andererseits aber eine klare Planung im Sinne des gemeinsamen Ordensziels möglich macht?

Der einzelne wird sicherlich zur eigenen Verfügung gewisse Geldmittel selbst verwalten. Er erhält diese grundsätzlich aus der Gemeinschaftskasse, in die er seinen Arbeitslohn oder seine Honorare eingebracht hat. Die Ausgaben müssen von jedem einzelnen, ob er nun Einkünfte durch Arbeit beigeschafft hat oder nicht, budgetiert werden. Erst recht wird vorausgesetzt, daß die getätigten Ausgaben gebucht werden. Das ist keine Überforderung, da jede Hausfrau, wenn sie wirtschaftlich haushalten will, budgetiert und bucht. Die Budgets der einzelnen müssen auf das die Gemeinschaftsaufwendungen betreffende Budget abgestimmt werden. Das setzt eine demokratische Offenlegung der Kassensführung sowohl der Gemeinschaft als auch der einzelnen voraus. In die Buchführung der einzelnen hat zumindest der Ordensobere Einblick. Größere Investitionen des Klosters müssen systemgemäß der gesamten Gemeinschaft vorgelegt werden, wie auch die Jahresbilanz mit der Gewinn- und Verlustrechnung allen zur Kenntnis gebracht werden muß; dies schon deswegen, damit jeder weiß, welche Einschränkungen er sich selbst im Sinn der Gemeinschaft auferlegen muß.

Für eine in der heutigen Gesellschaft lebende Klostergemeinschaft ist die Beteiligung am Kapitalmarkt unvermeidlich. Das Leben aus der Hand in den Mund reicht nicht aus, um große seelsorgliche und wissenschaftliche Aufgaben zu meistern. Das Geld für den Ankauf eines Hauses wird nur langsam erworben. Das Kloster muß kapitalisieren, rentabel anlegen, muß also wirtschaften wie ein Unternehmer, nur nicht in der Absicht, die „Produkte“ auf dem Markt zur Erzielung von Gewinn abzusetzen, sondern dem Aufbau des Reiches Gottes auf Erden zu dienen.

Das dargestellte Wirtschaftssystem setzt eine kontrollierbare Eigenverwaltung der zur Verfügung gestellten Produktionsmittel voraus. Dies besagt z. B. eine vom einzelnen korrekt gebuchte Abrechnung seiner Telefongebühren. Wenn vorgeschlagen wird, daß das Rechnungswesen bezüglich der Ausgaben zu Produktionszwecken, d. h. der Arbeit im Sinn des Ordensziels und erst recht zu privaten Konsumzwecken (Tabak, Erholung usw.) weitestmöglich individualisiert werden sollte, dann in erster Linie um der Selbstkontrolle der Religiösen willen, die im einzelnen wissen sollen, welche Kosten sie verursachen, und darum auch Verständnis zeigen sollen für Restriktionen, die wegen der Finanzlage des Klosters notwendig sind. Zugleich soll der Ordensmann auch seine Einkünfte mit seinen Ausgaben vergleichen können. Damit soll keineswegs derjenige entmutigt werden, der in harter Arbeit Leistungen erbringt, die nicht bezahlt werden. Selbstverständlich hat der Ordensmann Verständnis dafür, daß seine monatliche Rechnungsablage vom Oberen eingesehen werden kann, dies schon aus dem rein sachlichen Grund, um festzustellen, wo das allgemein festgesetzte Budget überschritten wird. Daß eine Überziehung des Budgets nur mit dem Einverständnis des Oberen statthaft ist, liegt in der Natur der Sache.

In dieser Weise ist es denkbar, daß der idealistische Kommunismus systemgerecht durchzuführen ist. Wird diese Lebensweise je gelingen? Man könnte sich vorstellen, daß in kleineren, nach Familienstruktur organisierten Kommunitäten das unvermeidliche Kontrollsystem durch brüderliche Liebe und gegenseitiges Verständnis für die Verschiedenheiten in Arbeit, Arbeitsertrag und Gebrauch von Produktionsmitteln ertragbar und nicht als Entmündigung aufgefaßt wird; daß vielmehr die gemeinsame Verantwortung für das gemeinsame apostolische Ziel überwiegt. Doch wird auch dieser in kleineren Kommunitäten sich verwirklichende Kommunismus um Friktionen nicht herumkommen. Man denke nur an die – allerdings anders gearteten – Schwierigkeiten, die *Paulus* und *Barnabas* veranlaßten, sich auf der Missionsreise zu trennen. Wer wird z. B. verhindern, daß der eine bei irgendeiner befreundeten Familie seine private Entspannung findet, die er naturgemäß nicht mit seinen Mitbrüdern teilen kann? Der integrale Kommunismus ist systemkonform auch unter den idealsten Bedingungen nicht zu verwirklichen. Daraus den Schluß zu ziehen, der klösterliche Kommunismus sei ein Betrug, wäre aber ungerecht. Die Klöster versuchen, die organisierte individuelle Armut so gut zu verwirklichen, wie es eben unter schwachen Menschen möglich ist. Am nächsten kommen dem Ideal die Frauenklöster. Daß gerade ihr im Geist der evangelischen Armut selbstloser Dienst am Nächsten so wenig wirtschaftlich unterstützt wird, ist ein Zeichen dafür, wie selbstsüchtig die Umwelt geworden ist.

Die Aufgliederung in kleinere Gemeinschaften, die zur erträglicheren Kontrolle des wirtschaftlichen Verhaltens der einzelnen Ordensangehörigen vorgeschlagen wurde, hat andererseits auch Nachteile wirtschaftlicher Art (Kosten der Einrichtungen, die konzentriert billiger und

geistig ertragreicher sind). Jedenfalls verlangt die Aufgliederung, je vielfältiger sie erfolgt, von den einzelnen Gruppen eine verstärkte innere Bindung an den Gesamtorden und ein gesteigertes Interesse für dessen Anliegen.

Die großen Orden, die durch ihren Generaloberen in Rom vertreten sind, leiden häufig am Egoismus der Provinzen. Die großen Orden und Kongregationen unterhalten in Rom eigene Studienhäuser. Das teilweise geringe Interesse an diesen zentralen geistigen Sammelpunkten, deren Bedeutung für einen Orden man nicht leicht überschätzen kann, zeigt, wie schwer es ist, in großen Dimensionen das Gemeinwohl dem Eigenwohl (hier dem der Provinzen) vorzuziehen. Andererseits lebt ein guter Föderalismus von der Kraft der Provinzen. In Zeiten mangelnder Berufe bedeutet es für die Provinzen einen schwer verträglichen Aderlaß, ihre besten geistigen Kräfte an die Zentrale abzugeben.

8. Das unzerstörbare Eigeninteresse – Die harte Wirklichkeit

Man mag alle möglichen Modelle des integralen Kommunismus, d.h. des Kommunismus sowohl auf dem Produktions- als auch auf dem Konsumsektor, ersinnen, die Wirklichkeit sieht doch anders aus. Der Mönch bestätigt die allgemein menschliche Erfahrung, daß der einzelne am leichtesten und sichersten dort die Verschwendung meidet, wo er unmittelbar entweder durch Arbeit oder durch Sparen dafür aufkommen muß. Das Kloster vermag die „natürliche“ Neigung nicht zu unterdrücken, bei Kollektivgütern weniger als bei Privatgütern auf die Knappheit Rücksicht zu nehmen. Das unvermeidliche Ausweichen der Ordensangehörigen auf den „schwarzen Markt“, d.h. auf die private Selbstvorsorge, zeigt, wie schwer es ist, alles Eingebachte zunächst der Kollektivität zu überlassen, um erst von ihr das zu erhalten, was vom Kollektiv her dem einzelnen proportional zusteht.

Dieses Ausscheren aus dem System braucht durchaus nicht als komfortsüchtige Abirrung vom Ideal angesehen zu werden, obwohl es diese natürlich auch immer gegeben hat, namentlich zu Zeiten der Dekadenz der Ordenszucht. Das Gehorsamsgelübde hat nicht den Zweck, die Eigeninitiative zu lähmen. Im Gegenteil erwartet man von jedem Ordensmann, daß er im Sinn des Ordensziels möglichst viel Eigeninitiative entwickelt. Die Begrenztheit der kollektiven Mittel und die einsichtige Sorge des einzelnen, über die Kollektivität

mit seinen Ideen nicht zum Zuge zu kommen, veranlaßt fast notwendigerweise, den privaten Weg zu den zur Aktivität notwendigen Mitteln zu wählen. Solange ein „schwarzer Markt“ offen steht, wird er gewählt. Wer kann das im Hinblick auf die knappen Mittel verübeln?

9. Der weltliche Kommunismus zum Vergleich

Das Menschenbild

Grundlage des klösterlichen Kommunismus ist ein bestimmtes Menschenbild, nämlich der in Christus vollendete Mensch, der seinen Weg in vollkommener Nachfolge des Meisters wählt.

Das Menschenbild ist die weltanschauliche Grundlage eines jeden Gesellschafts- und Wirtschaftssystems.

Bei *Marx* ist die Anthropologie, d.h. die Lehre vom Menschen, nicht systematisch ausgebaut. Seine Gedanken über den Menschen und sein Tun müssen aus seinem dialektischen Materialismus und aus seiner Kritik am kapitalistischen Wirtschaftssystem herausgelesen werden. Ein wesentliches Element seines Menschenbildes hat er ausdrücklich benannt: die Transzendenz und damit die Religion gehören in das Reich der trügerischen Mären. Der Mensch ist nur begreifbar aus dem Materialismus.

Die modernen Kommunisten, einschließlich der Eurokommunisten möchten den Materialismus abstreifen. Sie übernehmen den von der *Kant*'schen Philosophie entwickelten Begriff der individuellen Freiheit, verfolgen diesen aber weiter in die konkrete Wirklichkeit, in der es Freiheit nur unter den materiellen Bedingungen der gesamten Gesellschaft gibt. An sich enthält diese Anschauung einen wahren Kern. Freiheit ist nicht nur die Negation von Zwang, sondern zugleich die Fähigkeit, etwas tun zu können. Dazu braucht es Mittel. Das Wozu

wird aber von allen Kommunisten nur von der materiellen Wohlfahrt aus bestimmt. Die der Wirtschaft vorgelagerte Gesellschaftspolitik enthält keine Werte, die aus der Transzendenz stammen. Jedoch kennt auch der Liberalismus solche Werte nicht. Während der Kommunismus ein positiver Materialismus ist, ist der Liberalismus die Negation jeder Weltanschauung auf gesellschaftlicher Ebene. Der religiöse Glaube ist bei beiden Privatsache, die keinen Platz im Gesellschaftsprogramm hat.

Nun kann der Liberalismus, von seinem System aus betrachtet, von jeder Weltanschauung abstrahieren. Er ist aber darum nicht in der Lage, ein der Politik vorgelagertes Gesellschaftskonzept zu entwerfen. Der Kommunismus dagegen bemüht sich um ein Gesellschaftsprogramm, weil ohne Gemeinschaftsgeist kein Kommunismus bestehen kann, wie die Ausführungen über den klösterlichen Kommunismus wohl deutlich genug bewiesen haben. Im weltlichen Kommunismus muß aber der Gemeinschaftsgeist notwendigerweise materialistisch sein, wenn er sich nicht aus einer transzendenten Idee nähren will, sei diese nun Islam, Konfuzianismus, Christentum oder was immer. Der platonische Kommunismus ist ohne die Lehre von der Partizipation aller reellen Dinge an den göttlichen Ideen nicht denkbar.

Der originäre Zustand des Menschen und der Idealismus der Eigentumslosigkeit

Der klösterliche Kommunismus lebt vom urchristlichen Idealismus der Absage an persönlichen Besitz im Hinblick auf die vollkommene Nachfolge Christi. Die Theologen des Mittelalters haben sich eingehend Gedanken darüber gemacht, ob im Urzustand, d.h. im Paradies, der Mensch auf die private Aufteilung der materiellen Güterwelt Wert gelegt hätte. *Thomas von*

Aquin entschied sich für die Meinung, daß der Mensch im Paradies nicht in privater Eigentumsordnung gelebt hätte. *Franciscus Suarez* scheint als erster die Ansicht vertreten zu haben, daß auch im Paradies der einzelne Privateigentum besessen hätte, weil die Arbeitsteilung eine private Verteilung von Grund und Boden erfordert hätte.

Die Frage nach dem originären Zustand und der originären Verhaltensweise des Menschen spielt bei *Marx* eine entscheidende Rolle. Dieser Rückgriff auf den Beginn einer Entwicklung dient *Marx* als Norm dessen, was sich im Lauf der Geschichte in der menschlichen Motivation geändert hat. Die originäre Motivation des in der Gesellschaft wirtschaftenden Menschen gibt nach *Marx* den Maßstab ab, nach dem die Entfremdung oder Enthumanisierung erkannt und beurteilt werden kann. Typischerweise beginnt *Marx* die Analyse der originären Motivation des wirtschaftenden Menschen erst dort, wo der Mensch sein Produkt mit dem des Mitmenschen tauscht. Wirtschaftlich werthaltig wird bei *Marx* eine Handlung erst dann, wenn sie im sozialen Verbund mit anderen vollzogen wird. Wenn der einzelne Mensch für sich seine Nahrung bereitet, dann ist dies für *Marx* eine natürliche Handlung, die noch nicht als wirtschaftlich bezeichnet werden kann, selbst wenn der Mensch noch so klug überlegt, mit möglichst wenig Arbeit eine möglichst gute Mahlzeit vorzubereiten. Wirtschaften ist für *Marx* nur ein soziales Ereignis. Seine Motivation kann darum nur in der ersten sozialen Begegnung von zwei Produzenten studiert werden. Dieses Vorgehen ist für das *Marx*'sche Menschenbild durchaus logisch. Das eigentliche ursprüngliche Motiv, das die Produktion einleitet, nämlich die Schaffung eines Gebrauchswertes für den Produzenten selbst wird übergangen. Beim Austausch kommt darum für die Bewertung der ausgetausch-

ten Produkte nur die in ihnen enthaltene Arbeitszeit in Frage. Der Gebrauchswert, den *Marx* in Betracht zieht, kann nur der soziale Gebrauchswert sein. Der individuelle Gebrauchswert als Grundlage der Bewertung würde zur Marktwirtschaft, die ihrerseits das Eigentum voraussetzt, führen. Die wirtschaftliche Handlung ist daher gemäß *Marx* abseits von jeder Motivation des Eigentumserwerbs. Die weitere Entwicklung vollzieht sich in der Folge ohne Privateigentum.

Den Rückgriff auf die originäre Situation, die allerdings von *Marx*, wie gesagt, sehr unvollkommen analysiert wurde, konnte *Marx* aus der Erkenntnistheorie von *J. Locke* und *D. Hume* übernehmen. Beide bemühten sich um die Aufklärung dessen, was ursprünglich war, das sie als „natürlich“ bezeichneten. Diese Denkweise beherrscht auch heute noch und mehr als je die Gerechtigkeitsvorstellungen, so z. B. bei *J. Rawls* und den zahllosen Jüngern, die *Rawls* im angelsächsischen und deutschsprachigen Raum gefunden hat.

In dieser Naturrechtslehre fehlt die Metaphysik, der die mittelalterlichen Theologen noch verpflichtet waren. Sie dachten nicht daran, im Zustand des Paradieses eine Norm zu erkennen. Ihre Norm war die der reinen Natur, die nicht an einem konkreten Zustand erkannt, sondern von allen konkreten Realisationen abstrahiert wird. Die Eigentumslosigkeit kann darum höchstens als ein freigewähltes Ideal gelten in klarer Unterscheidung der Norm vom Ideal¹.

Immerhin muß man auch vom christlichen Standpunkt aus den Gedanken, die Wirtschaftsphilosophie ohne Zugrundelegung der privaten Eigentumsordnung zu beginnen, als durchaus korrekt bezeichnen. Denn auch gemäß der christlichen Tradition ist die Aufteilung

¹ Vgl. hierzu *A. F. Utz*: Ethik; Sammlung Politeia Bd. XXIII, Heidelberg 1970, 140f.

der materiellen Güterwelt in Privatbesitz nicht die absolute Bedingung der wirtschaftlichen Kooperation. Vielmehr steht am Anfang aller wirtschaftsgesellschaftlichen Überlegungen die vom Schöpfer gewollte Ordnung, daß die Erde dem Nutzen der gesamten Menschheit dienen soll. Aber diese Zielsetzung besagt noch keineswegs einen Kommunismus. Die Scholastiker sprachen von einem „negativen“ Kommunismus, d.h. von einer Ordnung, die zunächst vom privaten Eigentum abstrahiert und die erst durch rationale Überlegung bezüglich der besten Weise, das Schöpfungsziel, den Nutzen aller, zu verwirklichen, konkretisiert wird. *Thomas von Aquin* spricht darum von der privaten Eigentumsordnung als von einer „*adinventio rationis humanae*“, d.h. von einem sekundären Naturrecht.

Marx kennt diese Art des logischen Vorgehens nicht, weil ihm, wie gesagt, die Abstraktion fremd ist. Der Begriff der abstrakten Arbeit, der in seiner Wirtschaftsphilosophie eine so zentrale Rolle spielt, hat mit Metaphysik nichts zu tun².

Arbeit und Erwerbsstreben

Auch der Ordensmann sieht den Wert seines Arbeitsproduktes nicht im Hinblick auf individuellen Erwerb, sondern im Hinblick auf seinen Wert für das Gemeinschaftsziel. Seine Leistung steht ganz im Dienst des Ordenszieles. In dieser Hinsicht erfüllt er das Anliegen der *Marx*'schen Wirtschaftsphilosophie. Er ist aber konsequenter. Während *Marx*, unlogisch im Hinblick auf seine Auffassung vom sozialen Gebrauchswert, den einzelnen entsprechend seiner Leistung entlohnt (Zusammensetzung der Leistung nach Arbeitszeiteinheiten, je

² Vgl. *A. F. Utz*: Die marxistische Wirtschaftsphilosophie, Bonn 1982, 63ff.

verschieden nach Qualität der Leistung), will kein Religiöse nach seiner individuellen Leistung honoriert werden. Jeder, auch derjenige, der nur geringe Leistungen zu erbringen vermag, erhält die gleiche Zuteilung. Einzig die Produktionsmittel sind verschieden. Der wissenschaftlich Arbeitende braucht naturgemäß eine teurere Ausrüstung als jener, der in der Küche das Geschirr spült. Doch ist diese verschiedene Ausrüstung immer nur „ad usum“, zum Gebrauch zur Verfügung gestellt. Die Produktionsmittel (Bücher, Auto, Schreibmaschinen usw.) sind Eigentum der Gemeinschaft. Vom System her betrachtet, verwirklicht darum das Kloster den Kommunismus in vollkommenerer Weise, während *Marx* eine Konzession an das Erwerbsstreben des einzelnen macht, wenngleich er dieses Erwerbsstreben auf den Konsumsektor beschränkt. Jedenfalls traut er dem einzelnen die lupenrein kommunistische Motivation nicht zu. An diesem inneren Widerspruch leidet der *Marx'sche* Kommunismus. Dem einzelnen ist es nicht gestattet, sein Erwerbsstreben, das man auf der unteren Ebene mit allen nur möglichen Mitteln zu stimulieren sucht, auf der Unternehmensebene zu entwickeln. Der kommunistische Manager kann sein Erwerbsstreben immer nur im Interesse seines Konsums entfalten. Er wird nie zum Eigentümer des Unternehmens. Diese Zwangsjacke bedeutet nicht nur eine Beschränkung der individuellen Freiheit, sondern auch eine Verringerung der Produktivität der Arbeit.

Verschiedenheit der kommunistischen Struktur

Der religiös motivierte Kommunismus ist einheitlicher strukturiert als der *Marx'sche*, der einerseits das individuelle Erwerbsstreben im Konsumsektor, also ein unidealistisches Motiv annimmt, andererseits aber die

idealistische Unterordnung unter das von Planifikateuren vorgesteckte Gemeinschaftsziel verlangt. Der Marxismus sieht wie die religiöse Gemeinschaft die Wirtschaft engstens verknüpft mit dem Ziel, das sich die Gemeinschaft gestellt hat. Formal verhalten sich in dieser Hinsicht Wirtschafts- und Gemeinschaftsziel zueinander bei beiden gleich: wirtschaftliche Produktivität allein gibt es nicht, produktiv ist im endgültigen Sinn nur, was der Gemeinschaft als Ganzem dient. Der Unterschied besteht aber darin, daß der weltliche Kommunismus das Gemeinschaftsziel, auch wenn es noch so demokratisch bestimmt worden ist, jedem Bürger aufzwingt, während jeder Religiöse sich für das Gemeinschaftsziel frei entscheidet.

Marx dachte in seiner Kritik am Kapitalismus zunächst an den integralen Kommunismus. Da er sich diesen als universalen, d.h. die gesamte Welt umfassenden vorstellte, schied jeder Gedanke an den „schwarzen Markt“ aus. So blieb ihm nur die phantastische Idee eines überreichen Kollektivismus, in dem es Knappheit nicht mehr geben würde wie in der Mär vom Schlaraffenland. Die kommunistische Gesellschaft ist nach *Marx* eine Gesellschaft, in der „jeder nicht einen ausschließlichen Kreis der Tätigkeit hat, sondern sich in jedem beliebigen Zweig ausbilden kann, die Gesellschaft die allgemeine Produktion regelt und mir eben dadurch möglich macht, heute dies, morgen jenes zu tun, morgens zu jagen, nachmittags zu fischen, abends Viehzucht zu treiben, nach dem Essen zu kritisieren, wie ich gerade Lust habe, ohne je Jäger, Fischer, Hirt oder Kritiker zu werden“³.

Der integrale Kommunismus ist nur denkbar entweder in einer auf Verzicht und Entsagung eingestellten Gesellschaft oder in einer phantastischen Überflußgesellschaft.

³ *K. Marx, F. Engels*: Die deutsche Ideologie, MEW III, 33.

Die erste Art der Gesellschaft gibt es nur mit Kompromissen und unter der Voraussetzung, daß sie in eine andere, reichere Gesellschaft eingebettet ist. Die zweite Art ist eine Illusion.

In der existenten Welt ist nur an einen partiellen, auf den Produktionssektor eingeschränkten Kommunismus zu denken. Im Konsumsektor wird dem Menschen die ihm naturgemäße Verfolgung des Eigeninteresses belassen. *Marx* hat darum an die Entlohnung nach individueller Leistung gedacht. Wie aber ist diese Leistung zu bewerten? Die Leistung in ihrer Gesamtheit muß in jedem Fall, auch bei *Marx*, nach ihrem sozialen Erfolg bemessen werden. Das ist auch das Grundanliegen des mönchischen Kommunismus, wiewgleich der Ordensmann keinen ökonomischen Lohn erwartet. Aber er erwartet von der Gesellschaft, daß seine Leistung anerkannt wird. Da nun *Marx* die Leistung eines jeden einzelnen entsprechend seinem individuellen Kräfteaufwand honorieren will, muß er ihr einen Preis geben, genauso wie er die Produktionsmittel berechnen muß. Für die Arbeit legte er die Arbeitszeiteinheit zugrunde, deren Preis behördlich festgesetzt werden muß. Damit ist aber auch der Konsumsektor vergesellschaftet. Der Marxismus wird darum vor das gleiche Problem gestellt wie der klösterliche Kommunismus: wie kann er im einzelnen den Leistungstrieb anregen und zugleich den Sinn dafür wecken, sich um des Gemeinschaftszieles willen voll einzusetzen und jede Vergeudung kollektiver Güter zu vermeiden, d. h. einzig im Sinn des geplanten Gesellschaftszieles zu leben? Das kann er nur, wenn es ihm gelingt, das Gemeinschaftsziel zum Lebenssinn eines jeden einzelnen zu machen. Wir kennen zur Genüge die marxistische Methode. Man schult die Bürger im Materialismus. Man schließt ihnen die Grenzen, damit sie die Freiheit nicht kennenlernen. Man animiert sie dazu, in

der materialistischen Gesellschaft Karriere zu machen, um soziales Prestige zu gewinnen und eventuell in die Reihen der Kader vorzurücken, die die Mitbürger verplanen. Vor allem muß jeder Gedanke an die Transzendenz, also jede Religion, ausgemerzt werden. Denn die Transzendenz begründet vorstaatliche Rechte des einzelnen. Diese aber darf es im weltlichen Kommunismus, der ein soziales Zwangssystem ist, nicht geben.

Die Lehre aus dem Vergleich

Der Marxismus sollte aus dem klösterlichen Kommunismus lernen, daß selbst der frei gewählte Kommunismus, der in sich widerspruchlos ist, sich in der Wirklichkeit da und dort schwer tut und sich mit systemwidrigen Kompromissen abfinden muß, die er immerhin einigermaßen zu bewältigen vermag. *Thomas von Aquin* sieht einzig im Ordensstand die Möglichkeit, den freien (!) Kommunismus zu verwirklichen. Für die weltliche Gesellschaft unterstreicht er die Notwendigkeit der privaten Eigentumsordnung (S. theol. II-II 66.2). Außerhalb des Ordensstandes ist gemäß seiner Ansicht der freie Kommunismus selbst in den sonstigen religiösen Gemeinschaften nur von kurzer Dauer. Hinsichtlich der Christengemeinde von Jerusalem erklärt er, man sei von der kurzen Dauer dieser Gemeinschaft überzeugt gewesen, da man die Verfolgungen und vor allem den Untergang Jerusalems voraussah. Die Apostel hätten aber diese gesellschaftliche Ordnung für die übrige Welt nicht vorgesehen (Contra Gentiles III 135).

Der Marxismus, wie überhaupt jeder weltliche Kommunismus, kann mit dem Idealismus, wie er vom Ordensmann erwartet wird, nicht rechnen. Abgesehen von einem solchen Idealismus müßte er zumindest eine einheitliche Weltanschauung voraussetzen. Er versucht

zwar, diese den Menschen mit Gewalt zu infiltrieren. Doch ist dies Unternehmen auf die Dauer eine Utopie. Weltanschauung als den individuellen Menschen befriedende Sinnfülle des Lebens ist definitionsgemäß an die persönliche Entscheidung gebunden und widersetzt sich darum behördlichem Zwang.

Ferner enthält jeder weltliche Kommunismus den Widerspruch, das Eigeninteresse auf dem Konsumsektor, wenigstens in einem gewissen Grad, zuzulassen, seine Entfaltung auf dem Produktionssektor aber durch das grundsätzliche Verbot privater Unternehmensführung zu unterbinden. Der weltliche Kommunismus kann wegen seiner inneren Widersprüche nur auf Zeit funktionieren, so lange diese, von einer bestimmten Epoche aus gesehen, vielleicht auch dauern mag.

Die Wettbewerbswirtschaft, die sowohl auf dem Konsum- wie dem Produktionssektor dem privaten Eigentumsrecht verpflichtet ist, braucht keinen Idealismus. Sie benötigt einzig soziale Grundnormen für die Ordnung des Wettbewerbs. Sie konnte sich aus dem Kapitalismus zur sozial geordneten Marktwirtschaft entwickeln und ist auch weiterhin fähig, sich den sozialen Erfordernissen anzupassen und so die Voraussetzungen für ein menschenwürdiges Dasein aller zu verwirklichen. Die Widersprüche des Kapitalismus waren aufhebbar, die des Kommunismus sind es nicht.

Veröffentlichungen
des Instituts für Gesellschaftswissenschaften
Walberberg e. V.

Christliche Ethik und Arbeitskampf

-Symposium der Hanns Martin Schleyer-Stiftung und des
Instituts für Gesellschaftswissenschaften Walberberg e.V.

Gewerkschaften und Demokratie

- Analysen zum DGB-Grundsatzprogramm 81 -

Gewerkschaften und Staat

- Zur Reformdiskussion
des Deutschen Gewerkschaftsbundes -

Wahlkampf-Brevier

- Essay über die Versuchungen der Politiker -
Zehn Wahlkampfgebote

Die Familie im Schulbuch

- Eine Untersuchung -

Die Selbstzerstörung der Schule

- Zu den Hessischen Rahmenrichtlinien Deutsch -

Verlagsauslieferung
Walberberger Buchvertrieb, L. Nolte
Schultheißstraße 40, 5040 Brühl 4



