

Die Beschlüsse des Aachener Konzils im Jahre 816

Von Josef Semmler

Als Ludwig d. Fromme im Jahre 814 die Nachfolge und das Erbe Karls d. Großen antrat, hob eine Periode von Reformen an, denen der rückschauende Betrachter seine Bewunderung nicht versagen kann.¹ Getragen von einer tief im christlich-theologischen Denken verwurzelten Reichs- und Kaiseridee² wagten sich Ludwig d. Fromme und seine Berater an die „Renovatio imperii Francorum“,³ die den staatlich-institutionellen und den kirchlichen Bereich zugleich umfaßte.⁴ Um diese Konzeption zu verwirklichen, traten in rascher Folge Reichsversammlungen in Aachen zusammen, Versammlungen der Großen des Frankenreiches, die sowohl Reichstage als auch Reichssynoden

¹ Vgl. Th. Schieffer, Die Krise des karolingischen Imperiums, in: Aus Mittelalter und Neuzeit. Festschrift zum 70. Geburtstag von Gerhard Kallen (Bonn 1957) S. 1 bis 17.

² Vgl. H. Lilienfein, Die Anschauungen von Kirche und Staat im Reich der Karolinger = Heidelberger Abhandlungen z. mittl. u. neueren Geschichte Heft 1 (1902); A. Kleinclaus, L'empire carolingien, ses origines et ses transformations (Paris 1902); R. Faulhaber, Der Reichseinheitsgedanke in der Literatur der Karolingerzeit = Histor. Studien Heft 204 (Berlin 1931); L. Halphen, L'idée d'Etat sous les Carolingiens, Revue Historique 185 (1939) S. 62–67; ders., Charlemagne et l'empire carolingien (Paris 1947) S. 225–265; H. Fichtenau, Das karolingische Imperium (Zürich 1949) S. 211–235; C. Erdmann, Forschungen zur politischen Ideenwelt des Frühmittelalters (Berlin 1951) S. 26 ff.; Th. Mayer, Staatsauffassung in der Karolingerzeit, HZ. 173 (1952) S. 471–484, jetzt auch in: Vorträge und Forschungen, hg. v. Th. Mayer 3 (Lindau/Konstanz 1956) S. 169–184; R. Folz, L'idée de l'empire en Occident du V^e au XIV^e siècle (Paris 1953) S. 53 ff.; F. L. Ganshof, Over het idee van het keizerschap bij Lodewijk de Vrome tijdens het eerste deel van zijn regering, Mededelingen van de Koninklijke Vlaamse Academie voor Wetenschappen, Letteren en Schone Kunsten van België, Klasse der Letteren, Jaargang XV (1953) Nr. 9; ders., Observations sur l'Ordinatio Imperii de 817, in: Festschrift f. Guido Kisch (Stuttgart 1955) S. 15–31; E. Ewig, Zum christlichen Königsgedanken im Frühmittelalter, Vorträge und Forschungen, hg. v. Th. Mayer 3 (1956) S. 62–73.

³ Vgl. W. Ohnsorge, Renovatio imperii Francorum, in: Festschrift zur Feier des 200-jährigen Bestandes des Haus-, Hof- und Staatsarchivs II = Mitteilungen des österr. Staatsarchivs Erg. – Bd. 3 (1951) S. 303–313, jetzt auch in: W. Ohnsorge, Abendland und Byzanz (Stuttgart 1958) S. 111–130; P. E. Schramm, Herrschaftszeichen und Staatssymbolik I = Schriften der Mon. Germ. Hist. 13, 1 (Stuttgart 1954) S. 297–302.

⁴ Vgl. F. L. Ganshof, Louis the Pious reconsidered, History 42 (1957) S. 171–180; J. Semmler, Reichsidee und kirchliche Gesetzgebung bei Ludw. d. Frommen, Ztschr. f. Kirchengesch. 71 (1960) S. 37–65.

waren.⁵ Unter ihnen nimmt die Synode vom August 816 einen hervorragenden Platz ein, wurden doch auf diesem Konzil die Grundsätze und Richtlinien erarbeitet, nach denen sich die Kirchenreform vollziehen sollte.⁶

Bereits vor sechs Jahrzehnten befaßte sich A. Werminghoff in einer umfänglichen Studie mit der Synode des Sommers 816. Der hochverdiente Herausgeber der karolingischen Konzilstexte beschränkte sich jedoch „nur auf einen Teil der Reform“, indem er in seiner Abhandlung die 816 erlassenen Institutiones für die Kanoniker und die Kanonissen⁷ einer eingehenden Betrachtung unterzog.⁸ Eine solche Beschränkung entsprach dem damaligen Forschungsstand. Zwar wußte man 1901 bereits, daß das Konzil im August 816 nicht nur den Chorherren und Stiftsdamen eine im ganzen Frankenreich verbindliche Satzung geschenkt, sondern darüber hinaus auch Bestimmungen getroffen hatte, die sich auf die Mönche bezogen.⁹ Zudem war bereits ein Text bekannt, der ausführlicher als die erzählenden Quellen die Beschlüsse von 816 wiedergab, soweit sie die monastische Reform betrafen.¹⁰ Doch kehrten diese Beschlüsse in einem Kapitular Ludwigs d. Frommen wieder, das erst ein ganzes Jahr später, am 10. Juli 817, erlassen worden war.¹¹ Dieses Kapitular, dessen zweite, kürzere Fassung erst einige Jahre nach dem Erscheinen der Studie Werminghoffs entdeckt und als die offenbar authentische erkannt wurde,¹²

⁵ Vgl. C. de Clercq, La législation religieuse franque depuis l'avènement de Louis le Pieux jusqu'aux fausses décrétales, Revue de droit canonique 4 (1954) S. 373–404. – Zum Doppelcharakter fränkischer Reichsversammlungen als Reichstage und Reichssynoden F. L. Ganshof, Observations sur le synode de Francfort de 794, in: Miscellanea historica in honorem Alberti de Meyer = Université de Louvain. Recueil de travaux d'histoire et de philologie 3^o sér. fasc. 22 (1946) S. 308 mit weiterer Literatur.

⁶ Vgl. neuestens J. Semmler, Ztschr. f. Kirchengesch. 71 (1960) S. 43–52.

⁷ Institutio canonicorum Aquisgranensis, MG. Concilia II, 1, 308–421; Institutio sanctimonialium Aquisgranensis, MG. Concilia II, 1, 421–456.

⁸ A. Werminghoff, Die Beschlüsse des Aachener Konzils im Jahre 816, NA. 27 (1901) S. 607–645.

⁹ Das ging klar aus der Nachricht der Annales Laurissenses minores, MG. SS. I, 122 (neuere Ausgabe H. Schnorr v. Carolsfeld, NA. 36 (1911) S. 38 f.), hervor: Anno III Hludovichi factum est concilium magnum in Aquisgrani in mense Augusto et praeceptum est, ut monachi omnes cursum sancti Benedicti cantarent ordine regulari. – Ähnlich berichtet das Chronicon Moissacense ad a. 815 (!), MG. SS. I, 311 f.; vgl. auch B. Simson, Jahrbücher des fränkischen Reiches unter Ludwig d. Frommen I (Leipzig 1874) S. 82–98; J. F. Böhmer – E. Mühlbacher – J. Lechner, Die Regesten des Kaiserreiches unter den Karolingern² (Innsbruck 1908) Nr. 622.

¹⁰ Statuta Murbacensia, Migne PL. 99, col. 739–744 (neuere Ausgabe B. Albers, Consuetudines monasticae III (Montecassino 1907) S. 79–93), dazu O. Seebaß, Über die Statuta Murbacensia, Ztschr. f. Kirchengesch. 12 (1891) S. 322–332.

¹¹ Capitulare monasticum, MG. Capit. I, 343–349.

¹² Capitulare monasticum, ed. B. Albers, Consuetudines monasticae III (1907) S. 115–142; dazu B. Albers, Die Reformsynode von 817 und das von ihr erlassene Kapitular, Stud. u. Mitt. OSB. 28 (1907) S. 528–540.

schien bis vor kurzem den Beginn der Klosterreform Ludwigs d. Frommen zu kennzeichnen.¹³

Tatsächlich jedoch sind auf dem Konzil von 816 und nicht erst auf dem Reichstag von 817 die entscheidenden Beschlüsse für die beginnende, z. T. bereits angelaufene Mönchsreform gefaßt worden.¹⁴ Ihnen gilt die folgende Studie, die ebenfalls „nur einen Teil der Reform“ Ludwigs d. Frommen behandeln soll. Wenn wir ihr trotzdem den Titel vorausschicken, mit dem Werminghoff seine Abhandlung von 1901 überschrieb, dann möchten wir damit andeuten, daß unsere Darlegungen lediglich seine grundlegenden Forschungen weiterführen und nach der monastischen Seite hin ergänzen wollen.

I. DIE QUELLEN¹

Unsere Kenntnis der Vorgänge auf der Reformsynode von 816 beruht heute auf einer wesentlich breiteren Quellengrundlage, als sie der Forschung bisher zur Verfügung stand. Bei der Vorbereitung der Neuedition der monastischen Gesetzgebung Ludwigs d. Frommen, die mir Herr Prof. Dr. P. K. Hallinger im Rahmen des 1. Bandes des *Corpus Consuetudinum Monasticarum*² über-

¹³ Vgl. K. Zeumer, Gött. Gel. Anzeigen 1882 S. 1415–1427; neuerdings F. L. Ganshof, Note sur la date de deux documents administratifs émanants de Louis le Pieux, in: Recueil de travaux offert à M. Clovis Brunel I = Mémoires et documents publiés par la Société de l'École des Chartes 12, 1 (1955) S. 511–514 sowie W. Wattenbach – W. Levison – H. Löwe, Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter. Vorzeit und Karolinger Heft 3 (Weimar 1957) S. 307.

¹⁴ Vgl. J. Semmler, Ztschr. f. Kirchengesch. 71 (1960) S. 43 ff.

¹ Zur Vermeidung ständiger Wiederholungen seien an dieser Stelle in alphabetischer Folge die Quellenwerke aufgeführt, die fortan nur noch abgekürzt zitiert werden:

Albers III = B. Albers, *Consuetudines monasticae III* (Montecassino 1907)

Andrieu II/III = M. Andrieu, *Les Ordines Romani du haut moyen âge II und III, Spicilegium Sacrum Lovaniense fasc. 23/24* (Löwen 1948/51).

*BM*² = J. F. Böhmer – E. Mühlbacher – J. Lechner, *Die Regesten des Kaiserreiches unter den Karolingern*² (Innsbruck 1908)

Duchesne I = L. Duchesne, *Liber Pontificalis I*, Neudruck (Paris 1955)

Hafner = W. Hafner, *Der Basiliuskommentar zur Regula s. Benedicti* = Beiträge zur Geschichte des alten Mönchtums und des Benediktinerordens Heft 23 (Münster/W. 1959)

Hanslik = R. Hanslik, *Regula Benedicti*, CSEL. 75 (Wien 1960)

Levillain = L. Levillain, *Les statuts d'Adalhard, Le Moyen-Age 2^e sér. tom. 4* (1900) S. 333–386

Mittermüller = R. Mittermüller, *Expositio regulae ab Hildemaro tradita = Vita et regula ss. patris Benedicti III* (Regensburg 1880)

Montecassino 1880 = Pauli Warnefridi in sanctam regulam commentarius (Montecassino 1880)

Pelt = J. B. Pelt, *Etudes sur la cathédrale de Metz III. La liturgie I* (Metz 1937).

Vanderhoven-Masai-Corbett = H. Vanderhoven – F. Masai – P. B. Corbett, *La règle du Maître* = Publications de Scriptorium III (Brüssel 1953)

² Zu dieser Edition der benediktinischen *Consuetudines*, deren 1. Band bereits im Druck ist, vgl. K. Hallinger, *Neue Fragen der reformgeschichtlichen Forschung*, Arch.

trug, traten Quellen zutage, die in Handschriften verborgen und jahrhundertlang vergessen waren. An anderer Stelle konnte ich bereits ausführlich über diese Quellen berichten,³ so daß wir uns hier mit einer knappen Übersicht der Quellentexte begnügen können, die uns nunmehr für die Synode von 816 zur Verfügung stehen:

1. Die sog. „*Statuta Murbacensia*“ entdeckte der gelehrte Benediktiner Bernhard Pez († 1735)⁴ in einer Handschrift des 16. Jahrhunderts aus dem Kloster St. Ulrich und Afra in Augsburg.⁵ Die textliche Überlieferung der „Murbacher Statuten“ in dem heute in München befindlichen Codex,⁶ den B. Pez seiner *Editio princeps* zugrundelegte, geht zurück auf eine Abschrift, die im Jahre 1500 im Auftrag des Augsburger Klosters von einem „rotulus“ der Abtei Murbach im Elsaß angefertigt wurde.⁷ Dieser Murbacher rotulus, der den Statuten ihren Namen gab, schien bis vor kurzem verschollen, m. a. W. die handschriftliche Überlieferung der „*Statuta Murbacensia*“ ließ sich nicht über 1500 hinaus zurückverfolgen.⁸ Vor einiger Zeit glückte jedoch C. Wilsdorf ein überraschender Fund: Im Archivbestand des ehem. Klosters Murbach (heute in Colmar) fand er jenen „rotulus“ wieder, der im Jahre 1500 die Vorlage der Augsburger Abschrift gebildet hatte.⁹ Die Handschrift, die noch vor 825 geschrieben wurde und somit entweder das Original selbst oder doch eine fast gleichzeitige Abschrift des Textes darstellt,^{9a} setzt sich aus vier aneinandergenähten Pergamentblättern von insgesamt 166 cm Länge zusammen,

f. mittelrhein. Kirchengesch. 9 (1957) S. 14 f.; *ders.*, Klunys Bräuche zur Zeit Hugos d. Großen, *Ztschr. f. Rechtsgesch. Kanonist. Abt.* 45 (1959) S. 99.

³ J. Semmler, Zur Überlieferung der monastischen Gesetzgebung Ludwigs d. Frommen, *DA.* 16 (1960) S. 309–388.

⁴ Über den Historiker B. Pez vgl. L. Hammermayer, Die Benediktiner und die Akademiebewegung im katholischen Deutschland, *Stud. u. Mitt. OSB.* 70 (1959) S. 48 bis 52 mit weiterer Literatur.

⁵ B. Pez, *Thesaurus anecdotorum novissimus* II, 3 (Augsburg 1721) col. 371–381.

⁶ Cod. München, Bayr. Staatsbibliothek, lat. 4353, fol. 40^r–44^v; zu dieser Handschrift *Catalogus codicum manu scriptorum bibliothecae regiae Monacensis* III, 2 (München 1881) S. 151 und J. Semmler, Zur handschriftlichen Überlieferung und zur Verfasserschaft der „*Statuta Murbacensia*“, *Jahrbuch f. d. Bistum Mainz* 8 (1958/60) S. 278 ff.

⁷ Vgl. J. Semmler, *Jahrbuch f. d. Bistum Mainz* 8 (1958/60) S. 277 f.

⁸ Vgl. J. Semmler, *DA.* 16 (1960) S. 322.

⁹ Colmar, *Archives Départementales du Haut-Rhin* 10 C – Actes Généraux *Ladula* 12 No. 4. – Schon vor einem Jahrhundert wies E. Bonvoalet, *Nouvelles formules alsatiques, Revue historique de droit français et étranger* 1^{ère} sér. tome 9 (1863) S. 420 auf den Text der „*Statuta Murbacensia*“ in dieser Handschrift hin. Sein Hinweis aber blieb unbeachtet.

^{9a} Vgl. C. Wilsdorf, *Le manuscrit et l'auteur des Statuts dits de Murbach*, *Revue d'Alsace* 100 (1961) S. 102–110. M. Wilsdorf, Directeur des Services d'Archives Départementales du Haut-Rhin, machte mich liebenswürdigerweise auf den in Anm. 9 genannten Rotulus von Murbach aufmerksam. In großzügiger Weise verzichtete er selber auf die Edition seines Fundes und stellte mir für die Edition des Textes im *Corpus Consuetudinum Monasticarum* einen Mikrofilm zur Verfügung. Herrn Direktor Wilsdorf möchte ich auch an dieser Stelle für sein Entgegenkommen meinen herzlichsten Dank aussprechen.

deren Vorderseiten den Text der „Statuta Murbacensia“^{9b} bieten. Die rüchseitig aufgezeichneten Formulare¹⁰ beweisen durch ihre chronologischen Angaben, daß sich der wiederentdeckte rotulus schon um die Mitte des 10. Jahrhunderts in einer elsässischen Abtei befand. Leider gibt uns der rotulus keinen Hinweis auf seine Herkunft,¹¹ so daß die Frage der Autorschaft der „Statuten von Murbach“ auch weiterhin offenbleiben muß.¹² Schon 1891 konnte O. Seebaß in einer meisterhaften Studie die „Murbacher Statuten“ der Synode des Sommers 816 zuweisen.¹³ Mit großer Wahrscheinlichkeit dürfen wir diese Statuta als eine vor Abschluß der Konzilsberatungen von 816 genomme Abschrift der Beratungspunkte der Synode ansehen, die ihr Autor um Anordnungen ergänzte, die die Beschlüsse der Reichsversammlung zu Aachen in seinem Kloster wirksam machen sollten.¹⁴

2. Das neuaufgefundene „*Praeliminarium von Rouen*“, ein Kapitularientext, der uns in einer Handschrift der Stadtbibliothek zu Rouen überliefert ist,¹⁵ geht wohl ebenfalls auf eine private Aufzeichnung der Synodalbeschlüsse von 816 zurück, die, gleicherweise vor der Publikation des offiziellen Kapitulars angefertigt, allerdings nicht mit der den „Statuta Murbacensia“ zugrundeliegenden identisch ist.¹⁶

^{9b} Die auch noch im folgenden benutzte herkömmliche Bezeichnung des Textes und der für unsere Edition neugeschaffene Titel „Synodi I Aquisgranensis actuum praeliminarium commentationes“ sollten aufgegeben werden, nachdem es M. Wilsdorf gelungen ist, den zeitgenössischen Titel wiederherzustellen: „statuta capitularia per totum ordinem s. Benedicti“. Vgl. C. Wilsdorf, *Revue d'Alsace* 100 (1961) S. 103 f.

¹⁰ MG, *Formulae* S. 382 n. 6, S. 388 n. 18, S. 406 n. 16 und 17: Wiederabdruck der von *Bonvalet* (siehe S. 18 Anm. 9) erstmals veröffentlichten Formeln ohne Einsichtnahme in die Handschrift.

¹¹ Paläographisch läßt sich die Handschrift der „Statuta Murbacensia“ keiner der bisher bekannten Schreibschulen zuordnen. Sie stammt aus dem mittleren Teil des Karolingerreiches und ist dem Schreibstil nach am ehesten mit den Codices Paris, Bibliothèque Nationale, lat. 9380 und Le Puy, Trésor de la Cathédrale, zwei im Auftrag Theodulfs v. Orléans gefertigten Bibelhandschriften (vgl. E. A. Lowe, *Codices Latini antiquiores V* (Oxford 1950) n. 576 und VI (Oxford 1953) n. 768), zusammenzustellen. – Die Datierung und paläographische Charakterisierung der Handschrift verdanken M. Wilsdorf und ich einem brieflichen Gutachten von Herrn Prof. Dr. B. Bischoff – München vom 24. Mai 1961.

¹² Neuestens hat M. Wilsdorf (siehe oben Anm. 9a) in Ausweitung der Argumentation Seebaß' (siehe Anm. 13) die Statuta wieder für Bischof Haito v. Basel und das ihm unterstellte Kloster Reichenau in Anspruch genommen. Ich vermag mich seiner Lösung nicht ohne Bedenken anzuschließen: Das Empfängerkloster der Statuta war kurz vor 816 von einer Brandkatastrophe heimgesucht worden (vgl. *Albers* III, 88). Für die Reichenau ist uns jedoch aus dieser Zeit kein Klosterbrand bezeugt.

¹³ O. Seebaß, *Ztschr. f. Kirchengesch.* 12 (1891) S. 322–332.

¹⁴ Vgl. J. Semmler, *DA.* 16 (1960) S. 322–332.

¹⁵ Cod. Rouen, Bibliothèque Municipale 1385 (U 107), fol. 24^v–26^r; zu dieser Handschrift vgl. die Literatur bei J. Semmler, *DA.* 16 (1960) S. 322 Anm. 3.

¹⁶ Vgl. J. Semmler, *DA.* 16 (1960) S. 331 f.

3. Das authentische *Kapitular* Ludwigs d. Frommen vom 23. August 816 ist uns in zwei Handschriften des 9. Jahrhunderts erhalten.¹⁷ Die Textfassung einer dritten Handschrift des 12. Jahrhunderts¹⁸ indes erweist sich als so eng mit der verwandt, die uns zwei Drucke des 16. Jahrhunderts bieten,¹⁹ daß wir diese drei Textzeugen auf eine gemeinsame Vorlage zurückführen können.²⁰

4. Diesen aus den Synodalverhandlungen von 816 selbst erwachsenen Dokumenten dürfen wir die beiden der ersten Hälfte des 9. Jahrhunderts angehörnden *Kommentare der Benediktinerregel* des Smaragdus v. St. Mihiel²¹ und des Hildemar v. Corbie-Civate²² zur Seite stellen, denn auch sie gewähren uns oft überraschende Einblicke in die Verhandlungen des Konzils von 816.²³

II. DIE MONASTISCHEN CANONES DER SYNODE VON 816

Der vollständigste, wenn auch nicht der umfangreichste Text, der uns über die Klosterreform betreffenden Beschlüsse des Reichskonzils von 816 Auf-

¹⁷ Cod. Wolfenbüttel, Herzog-August-Bibliothek, Vogel 27 = Helmstedt 532, fol. 89^r-91^r: ca. 820 in einem Skriptorium der Salzburger Gegend geschrieben, ging die Handschrift später aus dem Besitz des Flacius Illyricus an die Universität Helmstedt über, vgl. O. v. Heinemann, Die Handschriften der herzoglichen Bibliothek zu Wolfenbüttel II (Wolfenbüttel 1886) S. 20-23.

Cod. Berlin (z. Zt. Universitätsbibliothek Tübingen, Depot der Ehem. Preuß. Staatsbibliothek) Ms. theol. fol. 355, fol. 2^r-4^r: noch vor 850 im nordfranzösisch-niederländischen Raum geschrieben, befand sich der Codex später in der Klosterbibliothek zu Werden, vgl. V. Rose, Die Handschriftenverzeichnisse der kgl. Bibliothek zu Berlin XIII. Verzeichnis der lateinischen Handschriften II, 1 (Berlin 1901) S. 89-95. – Herrn Prof. Dr. B. Bischoff-München möchte ich auch an dieser Stelle für sein briefliches Gutachten über die beiden genannten Handschriften herzlich danken; meine eigenen Angaben im DA. 16 (1960) S. 332 sind danach zu korrigieren.

¹⁸ Cod. Paris, Bibliothèque Nationale, lat. 15670, fol. 101^v-102^v. Diese Handschrift wurde von P. B. Corbett und F. Masai erstmalig genau untersucht und von beiden Gelehrten im Scriptorium 5(1951) S. 73 f. ausführlich beschrieben.

¹⁹ Centuriatores Magdeburgenses, Ecclesiastica historia . . . centuria IX (Basel 1565) col. 274-276; H. van Cuyck, D. Ioannis Cassiani opera (Antwerpen 1578 Appendix ohne Seitenzählung).

²⁰ Vgl. J. Semmler, DA. 16 (1960) S. 333 ff. und 338 ff.

²¹ Smaragdi Expositio in regulam s. Benedicti, Migne PL. 102, col. 691-932.

²² Der Regelkommentar des Hildemar liegt uns in drei Rezensionen vor: einer Kurzredaktion, die bisher als der Regelkommentar des Paulus Diaconus galt (ed. Montecassino 1880), einer seit dem 11. Jh. handschriftlich bezeugten Langrezension (ed. Mittermüller) und der schon im 9. Jh. verbreiteten „recensio Basilii abbatiss“, deren Eigentexte gegenüber der Langrezension vor kurzem Hafner der Forschung erschloß. – Zum Regelkommentar des Hildemar vgl. neuerdings auch W. Hafner, Der St. Galler Klosterplan im Lichte von Hildemars Regelkommentar, in: Studien zum St. Galler Klosterplan = Mitteilungen zur vaterländischen Geschichte, hrsg. vom Histor. Verein des Kantons St. Gallen 42 (1962) S. 177-192.

²³ Die Ausführungen von J. Siegwart, Die Chorherren- und Chorfrauengemeinschaften in der deutschsprachigen Schweiz vom 6. Jahrhundert bis 1160 = Studia Friburgensia Neue Folge 30 (Freiburg/Schw. 1962) S. 65 ff. über auf der Synode von 816 zutagegetretene Meinungsverschiedenheiten zwischen ost- und westfränkischen Bischöfen namentlich in der Frage des Privateigentums der Kanoniker könnten ein hohes Interesse beanspruchen, wenn sie in den Quellen ihre Stütze fänden.

schluß gibt, ist das Kapitular Ludwigs d. Frommen vom 23. August 816.¹ Im Gegensatz zu den beiden „praeliminaria“, wie sie uns in den sog. „Murbacher Statuten“ und dem Texte der Handschrift von Rouen vorliegen, tragen diese canones offiziellen Charakter, d. h. sie allein sind von Ludwig d. Frommen gutgeheißen und als Kapitular, als Reichsgesetz, veröffentlicht worden.² Diesen Kapitularientext legen wir daher auch zugrunde, wenn wir die monastischen Beschlüsse des Aachener Konzils von 816 im einzelnen besprechen. Die Form des Kapitulars bringt es allerdings mit sich, daß die einzelnen canones, die zu den verschiedensten Problemen des klösterlichen Lebens Stellung nehmen, im Text beziehungslos und ohne erkennbares, etwa inhaltlich bestimmtes Ordnungsprinzip nebeneinanderstehen.³ Um aber den Überblick über den Inhalt der monastischen capitula von 816 zu erleichtern, sei es gestattet, die 36 canones des Kapitulars vom 23. August 816 unter bestimmten sachlichen Gesichtspunkten zu analysieren, wobei sich allerdings eine gewisse Willkür der Zusammenordnung nicht vermeiden läßt. Die Abfolge der capitula im Texte des Kapitulars machen wir dadurch kenntlich, daß wir jedem canon in römischer Bezifferung die Nummer vorausschicken, die er in der handschriftlichen Überlieferung trägt.

→ der vollständigste Text zur Klosterreform

1. Prolog und einleitende Kapitel

Die Vorrede des Kapitulars enthält alle wünschenswerten Angaben über seine Entstehung und stellt damit zugleich eine Art Beglaubigung dar: Im Jahre 816, dem 3. Regierungsjahre Kaiser Ludwigs d. Frommen, traten zu Aachen Äbte und Mönche zusammen. Mehrere Tage lang berieten sie über das, was künftig alle „regulares“ des Frankenreiches gewissenhaft beobachten sollten.⁴ Für ihre Beratungen stellte ihnen der Kaiser den Teil der Aachener Pfalz

¹ Das monastische Kapitular Ludwigs d. Frommen von 816 wird erstmals im 1. Band des Corpus Consuetudinum Monasticarum veröffentlicht. Seine canones sind um 850 in die Sekundär-Überlieferung der monastischen Gesetzgebung Ludwigs d. Frommen in der Canones-Sammlung des Benedictus Levita eingeschmolzen worden, allerdings nicht ohne textliche und inhaltliche Änderungen, vgl. J. Semmler, DA. 16 (1960) S. 374–377. Aus dieser Überlieferung, die zuletzt A. Boretius, MG. Capit. I, 344–349 edierte, läßt sich, sehen wir von den genannten Abänderungen ab, das authentische Kapitular von 816 wie folgt rekonstruieren: cap. 1–5, 8, 7, 6, 10–13, 15, 16, 14, 17–20, 22–32, 9, 33, 38–40.

² Vgl. Vita Benedicti abbatis Anianensis et Indensis, MG. SS. XV, 215.

³ Im Gegensatz zum Kapitular von 816 beschreibt der der Vita Benedicti abb. Anianensis, MG. SS. XV, 216 f. eingefügte „ordo diurnus“ den monastischen Tageslauf, wie ihn Benedikt v. Aniane seinen Reformklöstern vorschrieb; dazu neuestens C. Molas, A propósito del „ordo diurnus“ de San Benito de Aniano, in: Studia monastica vol. 2 fasc. 1 (Abadía de Montserrat 1960) S. 205–221. – Auf diesen an etwas abgelegener Stelle erschienenen Aufsatz machte mich freundlicherweise Herr Prof. Dr. P. K. Hallinger aufmerksam, der Autor hatte die Güte, mir einen Sonderdruck zuzusenden. Beiden Forschern sei deswegen auch an dieser Stelle herzlicher Dank gesagt.

⁴ Zur Allgemeinverbindlichkeit der Beschlüsse von 816 J. Semmler, Ztschr. f. Kirchengesch. 71 (1960) S. 45 f.

zur Verfügung, der den Namen „ad Lateranis (!)“ trug.⁵ Auf ihrem Beschluß vom 23. August 816 beruhen die einzelnen canones des vom Kaiser verkündeten Kapitulars.

(I.) Grundlage aller die Klosterreform betreffenden Beschlüsse der Synode des August 816 bildete die Regula sancti Benedicti. Damit Äbte und Mönche ihren Forderungen in der rechten Weise nachkommen könnten, bestimmte der erste canon des Kapitulars, alle Äbte müßten sofort nach ihrer Rückkehr von Aachen die Regel des hl. Benedikt ihren Mönchen „per singula verba“ vorlesen und erklären. Denn erst das rechte Verständnis der Regula ermögliche es, sie auch zu befolgen. Damit ließ die Synode klar erkennen, daß ihre Beschlüsse vor allem zum rechten Verständnis der Regel St. Benedikts anleiten sollten. In den einzelnen canones des Kapitulars von 816 liegt uns somit eine autoritative Auslegung des Regeltextes vor, nach der sich sowohl die Regelinterpretation der Äbte als auch das Leben in den Klöstern ausrichten mußte.⁶ Der Gedanke, die Regel des hl. Benedikt könne nur dann in der rechten Weise erfüllt werden, wenn sie recht verstanden werde, fand zum erstenmal seine schriftliche Fixierung in zwei Kapitularien Karls d. Großen, die anläßlich der Oktobersynode des Jahres 802 erlassen worden waren.⁷ Bis dahin und auch noch später begnügte sich die fränkische Kapitulariengesetzgebung damit, den Mönchen ganz allgemein die Benediktinerregel als Lebensnorm vorzuschrei-

⁵ Über den als „Lateran“ bezeichneten Teil der Aachener Pfalz vgl. Chronicon Moissacense ad a. 796, MG. SS. I, 303; Concilium Aquisgranense (836), Vorrede, MG. Concilia II, 2, 705; dazu Ph. Lauer, Le palais du Latran (Paris 1911) S. 119; R. Krautheimer, Carolingian revival of early christian architecture, The Art Bulletin 24 (1942) S. 34 ff.; C. Erdmann, Forschungen zur politischen Ideenwelt des Frühmittelalters (1951) S. 23 ff.; H. Fichtenau, Byzanz und die Pfalz zu Aachen, MIOG. 59 (1951) S. 1–54; ders., Il concetto imperiale di Carlo Magno, in: I problemi della civiltà carolingia = Settimane di studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo I (Spoleto 1954) S. 292 f.

⁶ Eine solche autoritative Auslegung des Regeltextes, deren Zweck die Applizierung der Regula auf das klösterliche Leben war, nennen wir consuetudo, vgl. B. Albers, Untersuchungen zu den ältesten Mönchsgewohnheiten = Veröffentlichungen aus dem kirchenhistorischen Seminar der Universität München II. Reihe Nr. 8 (München 1905) S. 1 ff.; K. Hallinger, Gorze – Kluny. Studien zu den monastischen Lebensformen und Gegensätzen im Hochmittelalter = Studia Anselmiana 22–25 (Rom 1950/51) S. 870 ff.

⁷ Capitularia missorum specialia cap. 3–5, ed. W. A. Eckhardt, DA. 12 (1956) S. 501; Capitulare missorum item speciale cap. 33 und 35, MG. Capit. I, 103. Letzteres Kapitular, das wahrscheinlich 806 entstand, greift in neuer Bearbeitung durchwegs die Bestimmungen vorausgegangener Kapitularien auf. Die beiden angezogenen capitula sind direkt aus der erstgenannten Quelle übernommen, so daß wir sie als indirekte Zeugnisse der Beschlüsse von 802 werten dürfen, vgl. W. A. Eckhardt, Die Kapitulariensammlung Bischof Ghaerbalds v. Lüttich = Germanenrechte Neue Folge. Deutschrechtl. Archiv Heft 5 (Göttingen 1955) S. 25–32. – Meine Zweifel in Ztschr. f. Kirchengesch. 71 (1960) S. 37 Anm. 3 an der Datierung des Capitulare missorum item speciale durch Eckhardt waren unberechtigt.

Synode
Sollte zum
rechten
Verständnis
der
Benedikts-
regel an-
leiten!

ben.⁸ Das Konzil von 802 unternahm dagegen erstmals den Versuch, gewisse Fragen der monastischen Observanz, die die Regula s. Benedicti offen gelassen hatte, normativ zu regeln.⁹ Diese Bestrebungen von 802 griff das Konzil von 816 wieder auf: Es schuf durch seine autoritative Interpretation und durch Ergänzungen des Regeltextes eine consuetudo, eine Observanz, die die Erfüllung der Vorschriften der Regula erleichtern und garantieren sollte.¹⁰

(II.) Um das monastische Grundgesetz, die Regel des hl. Benedikt, den Mönchen noch näherzubringen, als es durch Vorlesung und Erklärung geschehen konnte, schlug die Versammlung von Aachen vor, jeder Mönch, der dazu in der Lage sei, solle die Regel auswendig lernen. Auch diese Bestimmung war nicht neu, sie findet sich bereits in der Missi cuiusdam admonitio,¹¹ die vielleicht aus den Synodalbeschlüssen des Oktober 802 erwachsen ist.¹² Doch nicht jeder Mönch des frühen 9. Jahrhunderts vermochte den ganzen Text der Benediktinerregel auswendig zu lernen. Und so legte der Autor der „Statuten von Murbach“ nur 36 Mönchen seines Klosters diese Vorschrift der Synode auf. Bei allen übrigen gab er sich damit zufrieden, wenn sie nur zehn Kapitel bei geschlossenem Regelcodex hersagen konnten bzw. die Regel durch die Tat erfüllten. Der Regeltext aber sollte künftig in seinem Kloster in den Schulunterricht einbezogen werden: Ehe der Mönch zur Bibel und ihren Kommentatoren greife, müsse ihm der Wortlaut der Regel vertraut sein.¹³

2. Die Feier der Liturgie

(III.) Die Vorschrift der Synode von 816, daß die nach der Regel des hl. Benedikt lebenden Mönche das officium, das gemeinschaftliche Chorgebet, so feiern sollten, wie es die Regula festgelegt habe, taucht zum erstenmal in einer Urkunde des Bischofs Drauscus v. Soissons für das Marienkloster seiner

⁸ Vgl. die übersichtliche Zusammenstellung der einschlägigen canones und capitula der fränkischen Synodal- und Kapitulariengesetzgebung bei Albers III, 186–204; dazu C. de Clercq, La législation religieuse franque de Clovis à Charlemagne = Université de Louvain. Recueil de travaux publiés par les membres des conférences d'histoire et de philologie 2^e sér. fasc. 38 (Löwen/Paris 1936), passim; J. Winandy, L'oeuvre monastique de Saint Benoît d'Aniane, in: Mélanges Bénédictins publiés à l'occasion du XIV^e centenaire de la mort de Saint Benoît (St. Wandrille 1947) S. 246 f.; K. Hallinger, Papst Gregor d. Große und der hl. Benedikt, Studia Anselmiana 42 (1957) S. 262 f.

⁹ Vgl. Annales Laureshamenses ad a. 802, MG. SS. I, 38 f.; Chronicon Moissacense ad. a. 802, MG. SS. I, 306 f.; Capitula ad lectionem canonum et regulae s. Benedicti pertinentia cap. 23 und 24, MG. Capit. I, 108 f.; Capitula de examinandis ecclesiasticis cap. 1 und 2, MG. Capit. I, 110; Interrogationes examinationis cap. 7, MG. Capit. I, 273. Die beiden letzteren Kapitularientexte sind, von ihrem Inhalt her zu urteilen, wohl auf das Konzil von 802 zu beziehen, vgl. J. Semmler, Ztschr. f. Kirchengesch. 71 (1960) S. 63 ff.

¹⁰ Vgl. die Statuta Murbacensia, ed. Albers III, 79 und 93.

¹¹ Missi cuiusdam admonitio, MG. Capit. I, 240.

¹² In der Handschrift Paris, Bibliothèque Nationale, lat. 4613, fol. 91^v folgt die Missi cuiusdam admonitio unmittelbar hinter dem Capitulare missorum generale von 802, MG. Capit. I, 91–98. Wir können darin wohl einen Hinweis für ihre genauere zeitliche Fixierung erblicken.

Das Konzil
von 816
griff die
Bestrebungen
von 802
wieder auf

officium =
gemeinschaftl.
Chorgebet

Bischofsstadt aus dem Jahre 666 auf.¹⁴ Fast anderthalb Jahrhunderte später griff die Synode von 802 diese Forderung wieder auf, wie uns das Chronicon von Moissac bezeugt.¹⁵ Aber erst der Gesetzgeber von 816 sorgte dafür, daß das in der Regula s. Benedicti vorgeschriebene officium auch wirklich die Chorgebetsordnung der Benediktinermönche wurde.¹⁶

Der Beschluß der Synode von 816, die Gebetsordnung der Regel St. Benedikts sei nunmehr für alle Mönche verbindlich, scheint Selbstverständliches zu dekretieren. Die Forschung, selbst die ordensgeschichtliche Forschung, hat wohl deshalb diesem canon des Kapitulars bisher keinerlei Beachtung geschenkt. Im zweiten Jahrzehnt des 9. Jahrhunderts aber muß dieser Beschluß beträchtliches Aufsehen erregt haben. Man hielt ihn für so bedeutungsvoll, ja geradezu umstürzend, daß ein Mönch von Fulda ihn fast wörtlich in seinem knappen Abriss der Geschichte der Karolinger zitierte.¹⁷ Die ganze Tragweite dieses Beschlusses der Reichssynode von 816 offenbart uns erst die Stellungnahme des Verfassers der „Statuta Murbacensia“: Quod capitulum illis obseruandum conuenit qui hactenus Romanae ecclesiae officio sub monachico habitu degentes usi sunt.¹⁸

Die „bisher übliche“ Verbindung zwischen Benediktus-Regula und römischer Chorgebetsordnung, die nach dem Zeugnis der „Murbacher Statuten“ die Synode des Jahres 816 künftig nicht mehr dulden wollte, war jedoch, wie wir heute wissen, die Frucht einer langen Entwicklung. Gefördert wurde sie ohne Zweifel von den fränkischen Königen, die seit den Tagen des hl. Bonifatius durch wiederholte Verordnungen, durch die Beschaffung liturgischer Bücher aus Rom, durch Konsultation römischer Autoritäten versuchten, die Liturgie der Kirchen ihres Reiches der römischen anzugleichen.¹⁹ Wenn die Klöster sich diesen Bestrebungen nicht verschlossen, sondern trotz und entgegen den Vorschriften der Regel des hl. Benedikt den ordo officii Roms übernahmen, wie uns die „Murbacher Statuten“ bezeugen, dann mußten auch monastische Voraussetzungen vorhanden sein, die eine solche Verbindung erleichterten und sanktionierten. Schon seit dem frühen 7. Jahrhundert galt die Regula s. Benedicti im Frankenreich als „römische Regel“, Benedikt v.

¹³ Statuta Murbacensia cap. 2, ed. *Albers* III, 80 f.

¹⁴ I. M. *Pardessus*, *Diplomata, chartae, epistolae, leges aliaque instrumenta ad res Gallo-Francicas spectantia* II (Paris 1849) S. 138 ff. n. 355.

¹⁵ *Chronicon Moissacense* ad a. 802, MG. SS. I, 306 f., dazu J. *Semmler*, *Ztschr. f. Kirchengesch.* 71 (1960) S. 63 ff.; vgl. auch F. L. *Ganshof*, *L'Eglise et le pouvoir royal dans la monarchie franque sous Pépin III et Charlemagne*, in: *Le chiese nei regni dell'Europa occidentale e i loro rapporti con Roma sino all'800* = *Settimane di studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo VII* (Spoleto 1960) S. 116–119.

¹⁶ Vgl. J. *Semmler*, *Ztschr. f. Kirchengesch.* 71 (1960) S. 46–50.

¹⁷ *Chronicon Laurissense breue*, ed. H. *Schnorr v. Carolsfeld*, *NA.* 36 (1911) S. 38 f.; zur Herkunft dieser Notiz aus Fulda *Wattenbach-Levison-Löwe*, *Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter. Vorzeit und Karolinger Heft 2* (Weimar 1953) S. 264 f.

¹⁸ *Statuta Murbacensia* cap. 3, ed. *Albers* III, 81 f.

¹⁹ Vgl. dazu neustens den umfassenden Überblick bei C. *Vogel*, *Les échanges liturgiques entre Rome et les pays francs jusqu'à l'époque de Charlemagne*, in: *Le chiese nei regni dell'Europa* (oben Anm. 15) S. 185–295.

Schon vorher
Forderung daß
das officium
für alle Benediktinermönche verbindlich sein sollte, aber erst im 9. Jhd. gesetzlich festgelegt.

vgl. Kottke, Einheit u. Vielfalt
diese Entwicklung war von den fränk. Königen gefördert worden!

Nursia als „römischer Abt“.²⁰ In der ersten Hälfte des 8. Jahrhunderts zirkulierten im fränkischen Raum überdies römische Klosterordnungen, in denen sich die Benediktinerregel mit der liturgischen Tradition der römischen Kirche zu einem untrennbaren Ganzen verbunden hatte.²¹ Jene Ordines Romanomonastici aber galten gerade in den Klöstern der Ewigen Stadt, auf die vor allem die Blicke der fränkischen Pilger und Mönche²² gerichtet waren: in den um die Petersbasilika gruppierten Monasterien,²³ in den Konventen, die den Chordienst in der Bischofskirche des Papstes, in St. Johann im Lateran, versahen²⁴ und schließlich auch in dem Kloster, das an die Titelkirche des hl. Chrysogonus angeschlossen war, jene Titelkirche, die Papst Paul I. dem besonderen Schutze König Pippins unterstellt hatte.²⁵ Diese römischen Klöster

in der
1. Hälfte
des 8. Jhdts
↓
Vermischung
von Ben.-Regel
mit der liturg.
Tradition der
röm. Kirche

²⁰ Die zahlreichen, aber weitverstreuten Zeugnisse dafür finden sich bei L. Traube, Textgeschichte der Regula s. Benedicti, Abhandlungen der Bayr. Akad. d. Wiss., philosoph.-philolog.-histor. Klasse 25 (1910) S. 78 f. und 123 f.; A. Wilmart – E. A. Lowe – H. A. Wilson, The Bobbio Missal = Henry Bradshaw Society 61 (London 1924) S. 22 und K. Hallinger, Die römischen Voraussetzungen der bonifatianischen Wirksamkeit im Frankenreich, in: St. Bonifatius. Gedenkgabe zum 1200. Todestag (Fulda 1954) S. 344 ff.; vgl. auch K. Gamber, Sakramentartypen = Texte und Arbeiten, hrsg. durch die Erzabtei Beuron 1. Abt. Heft 49/50 (1958) S. 51 f.

²¹ Ordo Romanus XV und XVI, XVIII und XIX, zuletzt ediert von Andrieu III, 95–125, 147–154, 205–208, 217–227. — Zu diesen Ordines vgl. die grundlegende Studie von K. Hallinger, Die römischen Ordines von Lorsch, Murbach und St. Gallen, in: Universitas. Festschrift für Bischof Dr. Albert Stohr (Mainz 1960) S. 466–477. Eine Neuausgabe dieser Ordines, in der die Gesichtspunkte K. Hallingers weiter ausgebaut sind, erscheint im 1. Band des Corpus Consuetudinum Monasticarum.

²² Pilgerfahrten von Franken nach Rom waren im 8. Jh. sozusagen an der Tagesordnung, vgl. J. Zettinger, Die Berichte über Rompilger aus dem Frankenreiche = Röm. Quartalschrift, Suppl.-Heft 11 (1900); W. J. Moore, The Saxon pilgrims to Rome and the Schola Saxonum (Freiburg/Schw. 1937); K. Hallinger, Die römischen Voraussetzungen (oben Anm. 20) S. 337–340; E. Hlawitschka, Franken, Alemannen, Bayern und Burgunder in Oberitalien = Forschungen zur oberrhein. Landesgeschichte VIII (Freiburg/Br. 1960) S. 17–22.

²³ Zu den bei St. Peter liegenden Klöstern L. Duchesne, Notes sur la topographie de Rome, Mélanges d'archéologie et d'histoire 34 (1914) S. 314–331 und neuerdings G. Ferrari, Early Roman Monasteries = Studi di Antichità Cristiana XXIII (Città del Vaticano 1957) S. 166–172, 230–240, 319–330, 366–369.

²⁴ Das Pankratius-Kloster am Lateran wurde von Papst Gregor III. (731–741) nach dem Vorbild der Klöster am vatikanischen Hügel reformiert, vgl. Liber Pontificalis, ed. Duchesne I, 419.

²⁵ Das Kloster San Crisogono in Trastevere gründete Papst Gregor III. und richtete es „ad instar“ der Klöster bei St. Peter ein, vgl. Liber Pontificalis, ed. Duchesne I, 418 f.; dazu G. Ferrari, Early Roman Monasteries (oben Anm. 23) S. 92–95. Die Unterstellung des Titulus s. Chrysogoni unter den Schutz Pippins geht aus einem Brief Pauls I. an den Frankenkönig hervor: Codex Carolinus Nr. 24, MG. Epist. III, 529. Eine Folge des besonderen fränkischen Schutzes über die Kirche und das Kloster San Crisogono dürfte die Aufnahme eines besonderen Meßformulars für den Festtag des Heiligen am 24. Nov. in das „Sacramentarium Gelasianum saec. VIII.“ oder „Sacramentarium Pippini III.“ gewesen sein, vgl. das Formular bei K. Mohlberg, Das fränkische Sacramentarium Gelasianum in alamannischer Überlieferung = Liturgiegeschichtliche Quellen Heft 1/2 (Münster/W. 1918) S. 208 f., dazu K. Mohlberg, Note liturgiche. Elementi per precisare l'origine del Sacramentario Gelasiano del sec. VIII, Atti della Pontificia Accademia Romana di Archeologia Cristiana serie III, Rende-

genossen im Frankenreiche ein solches Ansehen, daß sich ein Chrodegang v. Metz auf ihre Satzungen berief, als er seine Kanonikerregel zusammenstellte.²⁶

Den Hort der benediktinischen Tradition aber suchten die Franken in Montecassino.²⁷ Schon St. Bonifatius entsandte seinen Schüler Sturm in das Kloster auf dem Berge des hl. Benedikt, damit er die dortige klösterliche Tradition kennenlerne und sie nach Fulda verpflanze.²⁸ So hatte Willibald v. Eichstätt seine Klostergründung nach dem Beispiel Montecassinios ausgerichtet, und Liudger v. Werden ahmte sein Beispiel nach.²⁹ Selbst Karl d. Große wandte sich an Montecassino, um Auskünfte in bestimmten monastischen Fragen zu erhalten.³⁰ Ein naher Verwandter des Frankenkönigs, der „gloriosus vir“ Theoderich,³¹ erbat sich ebenfalls Aufschlüsse über die monastische Obser-

conti vol. 7 (1931) S. 19–33; E. Bourque, Etude sur les sacramentaires romains II = Bibliothèque Théologique de Laval (Quebec 1952) S. 223–251; C. Vogel, Les échanges liturgiques (oben S. 24 Anm. 19) S. 240 f.

²⁶ Chrodegang v. Metz, Regula canonicorum cap. 8, ed. Pelt S. 13, beruft sich offensichtlich auf Ordo Romanus XVIII, ed. Andrieu III, 205. Die Kanonikerregel Chrodegangs entstand in den Jahren 751–766, vgl. L. Oelsner, Jahrbücher des fränkischen Reiches unter König Pippin (Leipzig 1871) S. 205–209; C. de Clercq, La législation religieuse franque de Clovis à Charlemagne (oben S. 23 Anm. 8) S. 146 f.; E. Morhain, Origine et histoire de la Regula canonicorum de Saint Chrodegang, in: Miscellanea Pio Paschini I (Rom 1948) S. 178 f. Wenn dem Bischof von Metz damals schon der Ordo Romanus XVII vorlag, dann ist die Zeitspanne 750–787, in die Andrieu III, 15–21 und C. Vogel, Les échanges liturgiques (oben S. 24 Anm. 19) S. 257 ff. die Entstehung dieses römischen Ordo verlegen, aufzugeben, der Ordo Romanus XVIII und die mit ihm zusammen überlieferten Ordines müssen vielmehr noch in der ersten Hälfte des 9. Jahrhunderts kompiliert worden sein.

²⁷ Vgl. z. B. Vita Adalhardi abbatis Corbeiensis, Migne PL. 120, col. 1514 f.: (Montecassino) quo totius fons religionis et origo putabatur.

²⁸ Vgl. Vita Sturmii abbatis Fuldensis, MG. SS. II, 371; Vita Liobae abbatissae Biscofesheimensis, MG. SS. XV, 125; Supplex Libellus monachorum Fuldensium cap. 10, MG. Epist. IV, 549; dazu J. Semmler, Studien zum Supplex Libellus und zur anianischen Reform in Fulda, Ztschr. f. Kirchengesch. 69 (1958) S. 292 f.

²⁹ Vita s. Willibaldi episcopi Eichstetensis, MG. SS. XV, 105 f.; Vita s. Liudgeri, MG. SS. II, 410.

³⁰ Vgl. Theodemari abbatis Casinensis seu Pauli Diaconi epistola ad Carolum regem missa, MG. Epist. IV, 510–514. – Die Authentizität dieses Schreibens ist allerdings nicht unbestritten, vgl. J. Semmler, „Volatilia“. Zu den benediktinischen Conuetudines des 9. Jahrhunderts, Stud. u. Mitt. OSB. 69 (1958) S. 167 ff.

³¹ G. Morin, Revue Bénédictine 50 (1938) S. 292 hält diesen Theoderich für den Vater Wilhelms, des Gründers und späteren Mönchs von Gellone, der in seiner späteren Vita, AASS. Mai VI, 811, „consul“ genannt wird; vgl. dazu J. Calmette. La famille de Saint Guilhelm, Annales du Midi 18 (1906) S. 145 f. und ebd. 34 (1928) S. 225–234. Doch hieß auch der Bruder Wilhelms v. Gellone Theoderich, vgl. die Gründungsurkunde von Gellone in Histoire du Languedoc II (Toulouse 1875) S. 65 n. 16; dazu M. Chaume, Les origines du duché de Bourgogne I (Dijon 1925) S. 125 f. und 546 f. Dieser jüngere Theoderich, „propinquus regis“, eine der einflussreichsten Persönlichkeiten der Umgebung Karls d. Großen und Graf in Ripuarien, fiel 793 im Kampf gegen die Sachsen, vgl. Annales qui dicuntur Einhardi, ed. F. Kurze, MG. SS. rer. Germ. in us. schol. (Hannover 1893) S. 61, 63 89 und 93 sowie das Testament Abt Fulrads v. St. Denis, ed. M. Tangl, NA. 32 (1907) S. 208; vgl. dazu G. Tellenbach, Königtum und Stämme in der Werdezeit des deutschen Reiches = Quellen und Studien zur Verfassungsgeschichte des Deutschen Reiches in Mittelalter und Neuzeit VII

vanz der Mönche, die an der Wirkungsstätte St. Benedikts lebten.³² Doch sie alle mußten erfahren, daß man selbst in Montecassino dem römischen officium weitgehend den Vorzug gegeben hatte vor dem ordo officii, den der Klostergründer in seiner Regula niedergelegt hatte.³³

Die liturgische Gesetzgebung der Karolinger, das Vorbild der römischen Klöster und die Autorität Montecassinis wirkten somit zusammen, daß zahlreiche fränkische Konvente das römische officium „sub monachico habitu degentes“ feierten. Schon im ausgehenden 7. Jahrhundert hatte Benedikt Bishop zusammen mit der Regula s. Benedicti auch den „cursus Romanus“, die römische Chorgebetsordnung, in seinen englischen Klöstern eingeführt.³⁴ Welche fränkischen Monasterien diesem Beispiel folgten, läßt sich indes bei den spärlichen Quellenzeugnissen nur vermuten. Unter ihnen dürfte sich St. Gallen befunden haben, das erst 747/748 die Regel des hl. Benedikt annahm³⁵ und in dessen Scriptorium, wie es scheint, kurze Zeit später die Ordines der römischen Vatikan Klöster abgeschrieben wurden, die uns dadurch erhalten

Was bewirkt
daß zahlreiche
Klöster das
fränk. officium
führten?

Heft 4 (Weimar 1939) S. 43; E. *Éwig*, Trier im Merowingerreich (Trier 1954) S. 138 f.; J. *Fleckenstein*, Fulrad v. St. Denis und der fränkische Ausgriff in den süddeutschen Raum, in: Studien und Vorarbeiten zur Geschichte des großfränkischen und frühdeutschen Adels = Forschungen zur oberrhein. Landesgeschichte IV (Freiburg/Br. 1957) S. 23 ff.; J. *Wollasch*, Eine adlige Familie des frühen Mittelalters, Arch. f. Kulturgesch. 39 (1957) S. 181–185. Es liegt wesentlich näher, den Ripuariergrafen Theoderich als Empfänger des Anm. 32 zu nennenden Schreibens aus Montecassino anzusprechen als dessen Vater; der Brief selbst enthält keinen Hinweis darauf, wer von den beiden Theoderichen gemeint ist.

³² *Casinensium epistola ad Theodericum missa*, ed. J. *Winandy*, Un témoignage oublié sur les anciens usages Cassiniens, Revue Bénédictine 50 (1938) S. 257–265. Winandy fand diesen Brief in dem Werk des calvinischen Theologen R. *Wirth*, gen. *Hospinianus*, De monachis, hoc est de origine et progressu monachatus et ordinum monasticorum equitumque militarium tam sacrorum quam saecularium libri VI (Zürich 1588) fol. 139^v–140^v. Doch hatte ihn Hospinian um den Anfang und den Schluß gekürzt. Die vollständige Fassung entdeckte ich selber bei den Centuriatores Magdeburgenses, *Ecclesiastica historia . . . centuria VIII* (Basel 1560) col. 402–408. Die handschriftliche Überlieferung scheint verloren.

³³ Vgl. J. *Winandy*, Revue Bénédictine 50 (1938) S. 266–271; M. *Huglo*, L'office du dimanche de Pâques dans les monastères bénédictins, Revue Grégorienne 30 (1951) S. 193.

³⁴ Beda, *Historia ecclesiastica gentis Anglorum*, ed. C. *Plummer* (Oxford 1896) I, 241; vgl. auch Beda, *Historia abbatum*, a.a.O., S. 367 und 369.

³⁵ Vgl. Vita s. Galli auctore Walafrido, MG. SS. rer. Mer. IV, 320; Vita s. Otmari, ed. G. *Meyer v. Kononau*, Mitteilungen zur vaterländischen Geschichte, hrsg. v. Histor. Verein des Kantons St. Gallen Neue Folge 2 (1870) S. 96 sowie die beiden Urkunden von 745 und 779 bei H. *Wartmann*, Urkundenbuch der Abtei St. Gallen I (Zürich 1863) S. 14 n. 12 und S. 85 n. 90; dazu I. *Müller*, Rätien im frühen Mittelalter, Ztschr. f. Schweizer Gesch. 19 (1939) S. 359 f.; Th. *Mayer*, Konstanz und St. Gallen in der Frühzeit, Schweizer Ztschr. f. Gesch. 2 (1952) S. 489 f.; R. *Sprandel*, Das Kloster St. Gallen in der Verfassung des karolingischen Reiches = Forschungen zur oberrhein. Landesgeschichte VII (Freiburg/Br. 1958) S. 12.

geblieben sind.³⁶ Fulda,³⁷ Eichstätt und Werden³⁸ stützten sich auf das Vorbild Roms und Montecassinos. Die Klosterchronik von Fontanelle gibt uns einige wenige Hinweise dafür, daß wir vielleicht auch dieses Kloster den Monasterien zurechnen dürfen, die ihr officium dem römischen angeglichen haben.³⁹ Für Nonantula scheint dies erst aus einem Brief Amalars v. Metz an Abt Hilduin v. St. Denis hervorzugehen.⁴⁰ Ein römischer Klosterordo des späten 8. Jahrhunderts weist durch seine handschriftliche Bezeugung einerseits nach Nordfrankreich, andererseits in den elsäßischen Raum.⁴¹ Wenn dieser Ordo noch um die Wende vom 8. zum 9. Jahrhundert aus älteren Quellen, den in St. Gallen erhaltenen Ordines nämlich, zusammengestellt bzw. diese Kompilation wieder abgeschrieben wurde, dann hatte sein Inhalt offensichtlich noch nichts von seiner Aktualität eingebüßt.⁴² Auch Corbie beschaffte sich noch zu Beginn des 9. Jahrhunderts römische liturgische Ordines, die uns in einem Sammelband erhalten sind.^{42a} 832/833 ordnete Abt Hilduin v. St. Denis an, daß in der von ihm erweiterten Krypta der Abteikirche je acht Mönche abwechselnd das Tages- und das Nachtofficium „more Romano“

³⁶ Die oben S. 25 Anm. 21 genannten Ordines Romani sind vollständig nur erhalten in Cod. St. Gallen, Stiftsbibliothek, 349, der in der 2. Hälfte des 8. Jhs. im Bodenseegebiet, wahrscheinlich in St. Gallen, geschrieben wurde, vgl. E. A. Lowe, *Codices latini antiquiores VII* (Oxford 1956) S. 29 n. 938, ebd. auch die ältere Literatur über diese Handschrift.

³⁷ In Fulda galt zwar von Anfang an die Regel des hl. Benedikt, vgl. den Brief des hl. Bonifatius an Papst Zacharias von 751 in: Die Briefe des hl. Bonifatius und Lullus, ed. M. Tangl, MG. Epist. selectae I (Berlin 1916) S. 193 n. 86. Der erste Abt Sturmli aber hielt sich im Auftrag des hl. Bonifatius außer in Montecassino, das selber erhebliche Anleihen beim römischen officium gemacht hatte (siehe oben S. 27 Anm. 33), über ein Jahr lang in Rom und in den Klöstern Tusziens auf. Was er dort gesehen und gelernt hatte, wurde in Fulda rezipiert, vgl. Vita Sturmli, MG. SS. II, 371 f. – Vgl. auch unten S. 70 Anm. 29.

³⁸ Belege oben S. 26 Anm. 29.

³⁹ Vgl. die *Gesta ss. patrum Fontanellensis coenobii*, ed. F. Lohier – J. Laporte (Rouen/Paris 1936) S. 89 f. und 97; dazu W. Bartz, Studien über die *Gesta abbatum Fontanellensium*, *Histor. Jahrb.* 57 (1937) S. 583 f.

⁴⁰ Vgl. den Brief Amalars v. Metz an Hilduin v. St. Denis, ed. I. M. Hanssens, *Amalarii episcopi opera omnia liturgica I* = *Studi e Testi* 138 (Città del Vaticano 1948) S. 342.

⁴¹ *Ordo Romanus XVII*, ed. Andrieu III, 175–193 ist handschriftlich bezeugt durch Cod. Vaticanus Pal. lat. 574 und Cod. Gotha, Landesbibliothek, Membr. I, 85. Erstere Handschrift weist Herr Prof. Dr. B. Bischoff-München gegenüber der vagen Lokalisierung bei E. A. Lowe, *Codices latini antiquiores I* (Oxford 1934) S. 28 n. 96 Nordfrankreich zu. Die in Gotha verwahrte Handschrift entstand im elsäßischen Raum, vgl. E. A. Lowe, *Codices latini antiquiores VIII* (Oxford 1959) S. 52 n. 1209.

⁴² Zur Komposition des *Ordo Romanus XVII* Andrieu III, 161–169. – Cod. Vat. Pal. lat. 574 wurde Ende des 8. / Anfang des 9. Jhs. geschrieben, Cod. Gotha Membr. I, 85 erst zu Beginn des 9. Jhs., wie mir Herr Prof. Dr. B. Bischoff-München freundlicherweise mitteilte.

^{42a} Es handelt sich um die liturgische Sammelhandschrift Paris, Bibliothèque Nationale, lat. 14088, 9. Jh., aus Corbie; vgl. die Beschreibung bei M. Andrieu I, 276–279.

feiern sollten.^{42b} Noch in den vierziger Jahren des 9. Jahrhunderts gab es Klöster, die das römische officium noch nicht durch das benediktinische ersetzt hatten.⁴³

Der im canon 3 des Kapitulars von 816 niedergelegte Beschluß des Konzils von Aachen stieß also auf ernsthafte Widerstände, die sich auf eine altehrwürdige monastische Tradition stützen konnten. Aber nicht nur die römische Chorgebetsordnung fand in der monastischen Tradition des 7. und 8. Jahrhunderts ihre Rechtfertigung, die fränkische monastische Überlieferung kannte auch festverwurzelte liturgische Ordnungen, ordines officii, die beispielsweise auf dem Prinzip der „laus perennis“ beruhten. Auch die Chorgebetsordnung Columbans muß über eine erstaunliche Lebenskraft verfügt haben.⁴⁴ Jenen alten ordines sprach der Beschluß der Synode von 816, das klösterliche officium müsse künftig nach den Vorschriften der Benediktinerregel gefeiert werden, ebenfalls die Existenzberechtigung ab. Trotzdem scheinen sie nach 816 nicht einfachhin verschwunden zu sein, noch zwischen 840 und 845 berichtet der Regelkommentator Hildemar von (namentlich nicht genannten) Klöstern, die an ihren überkommenen ordines festhielten.⁴⁵

(XXVIII.) Der 28. canon des Synodaldekretes von 816 erhob eine liturgische Neuerung zum allgemein verpflichtenden Gesetz, die der Regula s. Benedicti zuwiderlief. St. Benedikt schrieb vor, daß die liturgische Verwendung des Alleluia-Rufes im officium vom Caput Quadragesimae an bis zur Ostervigil auszusetzen sei.⁴⁶ Das Konzil von Aachen aber beschloß, das Alleluia im monastischen officium bereits an Septuagesima ausfallen zu lassen.⁴⁷ Den Grund für diese klare Abweichung von der Regel des hl. Benedikt verschweigen uns die Quellen nicht. Sowohl der Verfasser der „Statuta Murbacensia“ als auch Smaragdus v. St. Mihiel begründen die Entscheidung der Synodalen von 816 damit, die Mönche müßten sich in dieser Frage an die Praxis der römischen Kirche halten.⁴⁸

St. Benedikt gibt mit seiner Bestimmung, das Alleluia entfalle am Caput Quadragesimae, d. h. am ersten Sonntag der Fastenzeit,⁴⁹ eine alte römische Tradition wieder, die z. B. auch in der spanischen Kirche heimisch war.⁵⁰ Auf

^{42b} Urkunde Abt Hilduins v. St. Denis bei M. *Félibien*, *Histoire de l'abbaye royale de Saint-Denis en France* (Paris 1706) pièces justificatives S. 55 f. n. 75. – Die undatiert überlieferte Urkunde steht im Zusammenhang mit der am 1. November 832 erfolgten Einweihung der Hilduin-Krypta (vgl. J. *Formigé*, *L'abbaye royale de Saint-Denis. Nouvelles recherches* (Paris 1960) S. 169–172), sodaß wir die Urkunde auf 832/833 datieren können.

⁴³ Das geht aus dem Regelkommentar des Hildemar, ed. *Mittermüller* S. 311 ff. und dem gleichzeitigen Traktat des Abtes Walafried Strabo, *De exordiis et incrementis quarundam in observationibus ecclesiasticis rerum*, MG. Capit. II, 508 hervor.

⁴⁴ Vgl. J. *Semmler*, *Ztschr. f. Kirchengesch.* 71 (1960) S. 48 ff.

⁴⁵ Hildemar, Regelkommentar, ed. *Mittermüller* S. 255 f.

⁴⁶ Regula s. Benedicti cap. 15, ed. *Hanslik* S. 63.

⁴⁷ Vgl. Hildemar, Regelkommentar, ed. *Mittermüller* S. 304.

⁴⁸ *Statuta Murbacensia* cap. 19, ed. *Albers* III, 88; Smaragdus, Regelkommentar, Migne PL. 102, col. 835 f.

⁴⁹ Vgl. unten S. 39 f.

⁵⁰ Vgl. z. B. Isidor v. Sevilla, *De divinis officis*, Migne PL. 83, col. 750 und *Concilium Toletanum* (633) can. 11, Migne PL 84, col. 370.

noch am Ende von Ludwig 2. ist es in Klöstern die das röm. Officium feierten!

noch zw 840 u. 845 gab es Klöster, die sich nicht an Benedikts regel hielten!

→ Konzil widerspricht sich H. Benedikts Regel!

Papst Gregor d. Großen führen indes schon Amalar v. Metz⁵¹ und Hrabanus Maurus⁵² die jüngere römische Praxis zurück, den Wegfall des Alleluia in der Liturgie der Fastenzeit um drei Wochen vorzuverlegen, auf den Sonntag Septuagesima also bzw. den Samstag davor.⁵³ Doch selbst in Rom schien man sich zuerst gar nicht um die Anordnung Gregors I. gekümmert zu haben, noch die Ordines Romani des zweiten Viertels des 8. Jahrhunderts halten an der älteren römischen Übung fest und schreiben die Verwendung des Alleluia bis zum Caput Quadragesimae vor.⁵⁴ Erst z. Zt. Papst Hadrians I. muß die Wendung eingetreten sein: Die römische Liturgie ließ, wie es auch heute noch üblich ist, das Alleluia schon an Septuagesima in Wegfall kommen.⁵⁵ Auf diese jüngere Praxis berief sich das Konzil von 816, traditionsbewußte Kreise aber hielten trotz des Synodalbeschlusses von 816 an der durch die Regel des hl. Benedikt autorisierten älteren Übung auch im 9. Jahrhundert noch fest.⁵⁶

3. Die Handarbeit

Das Problem der körperlichen Arbeit der Mönche, das *opus manuum*, stand seit eh und je in einem gewissen Spannungsverhältnis zur Feier der Liturgie.⁵⁷ Gebieterisch stellte sich dieses Problem auch der Synode von 816. Wenn auch, wie wir in unserer Analyse der einschlägigen *canones* des Kapitulars von 816 zeigen werden, die benediktinisch ausgerichtete monastische Tradition an der Handarbeit als einem integrierenden Bestandteil des Klosterlebens festgehalten hatte, gab es doch Klöster im Frankenreich, in denen sie ob der liturgischen

⁵¹ Amalar v. Metz, *De ordine antiphonarii*, ed. I. M. Hanssens, *Studi e Testi* 140 (Città del Vaticano 1950) S. 65 ff.

⁵² Hrabanus Maurus, *De institutione clericorum*, ed. A. Knöpfler in: *Veröffentlichungen aus dem kirchenhistor. Seminar der Universität München I. Reihe* Nr. 5 (München 1905) S. 141.

⁵³ Die neuere liturgiehistorische Forschung neigt ebenfalls zu der Ansicht, Gregor I. habe den Wegfall des Alleluia vom Beginn der Fastenzeit auf den Anfang der Vorfastenzeit vorverlegt, vgl. C. Callewaert, *Sacris erudiri* (Steenbrugge 1940) S. 635 bis 657; J. Froger, *L'Alleluia dans l'usage romain et la réforme de Saint Grégoire*, *Ephemerides liturgicae* 62 (1948) S. 6–48.

⁵⁴ *Ordo Romanus* XV, ed. Andrieu III, 114; *Ordo Romanus* XVI, ed. Andrieu III, 149; vgl. K. Hallinger, *Die römischen Ordines* (oben S. 25 Anm. 21) S. 471.

⁵⁵ *Ordo Romanus* XII, ed. Andrieu II, 462. – Zur Datierung dieses *Ordo Andrieu* II 454 f.

⁵⁶ Vgl. Hildemar, *Regelkommentar*, ed. Mittermüller S. 303 f. sowie den Kommentar des Pseudo-Paulus Diaconus, ed. Montecassino 1880 S. 241. Hildemar betont jedoch, daß die Vertreter der älteren Tradition, die Ps.-Paulus Diaconus gar „modernus mos“ nennt, in der Minderzahl seien.

⁵⁷ Zur monastischen Handarbeit vgl. T. P. Mc Laughlin, *Le très ancien droit monastique de l'occident* = *Archives de la France monastique* 38 (Ligugé/Paris 1938) S. 72 ff.; E. Lesne, *Histoire de la propriété ecclésiastique en France* VI = *Mémoires et travaux publiés par les professeurs des facultés catholiques de Lille* 53 (Lille 1943) S. 188 ff.; siehe auch K. Hallinger, *Woher kommen die Laienbrüder?*, *Analecta sacri ordinis Cisterciensis* 12 (1956) S. 43–48.

Verpflichtungen der Mönche gänzlich aufgehört hatte.⁵⁸ Wenn aber diese alten liturgischen ordines nach dem Beschluß des Konzils von 816 keine Existenzberechtigung mehr besaßen, dann mußten die Mönche, die vordem Tag und Nacht das ununterbrochene Gotteslob gesungen hatten, zur Handarbeit zurückkehren. Denn das benediktinische officium beließ ihnen genügend Zeit zur Handarbeit, und es war die Aufgabe der Aachener Synode, eine organische Verteilung von Gebet und Arbeit im monastischen Tageslauf vorzunehmen. Das Ergebnis ihre Beratungen legte sie in vier canones des Kapitulars vom 23. August 816 nieder:

(IV.) und (XVI.) In Küche, Backstube und den anderen Werkstätten des Klosters sollten die Mönche nach dem Willen des Konzils mit eigener Hand die anfallenden Arbeiten verrichten und zu gegebener Zeit ihre Kleider selber waschen. Ähnliche Bestimmungen begegnen schon in den benediktinisch bestimmten Consuetudines des 8. Jahrhunderts. Der Ordo qualiter bezeichnet die Handarbeit als heilsam für Leib und Seele.⁵⁹ In Montecassino brachten die Mönche selber die Ernte ein, ihretwegen und bei anderen dringlichen Arbeiten kürzten sie sogar das officium.⁶⁰ So weit ging jedoch die Synode von 816 nicht, im canon 16 des monastischen Kapitulars gestattete sie nur, daß bei unaufschiebbaren Arbeiten die mittägliche Pause, die der Ruhe und der Lektüre gewidmet war, ausfallen konnte.

Auch die Mönche von Fulda betreuten seit alters Backstube, Garten und Brauerei des Klosters selbst.⁶¹ Adalhard v. Corbie erließ in seinen Statuten von 822 detaillierte Vorschriften über die in diesen officinae zu leistenden Arbeiten.⁶² Er vermittelt uns auch eine Vorstellung davon, wie die Anordnung Benedikts v. Aniane, die allerdings auf ältere Vorbilder zurückgeht,⁶³ diese Arbeiten müßten unter Psalmengesang verrichtet werden,⁶⁴ sich in der Praxis des Alltags auswirkte.⁶⁵ Ebenso ausführlich befassen sich die Regelkommentare des Smaragdus⁶⁶ und des Hildemar⁶⁷ mit der Handarbeit im Kloster, die

⁵⁸ Vgl. C. Gindele, Die gallikanischen „laus perennis“-Klöster und ihr „ordo officii“, Revue Bénédictine 69 (1959) S. 32–48.

⁵⁹ Ordo qualiter, ed. Albers III, 42. – Zu diesem Ordo C. Morgand, Le „Memoriale monachorum“, nouveau témoin de l'Ordo qualiter, in: Jumièges. Congrès scientifique du XIII^e centenaire (Rouen 1955) S. 768–772.

⁶⁰ Vgl. Casinensium epistola ad Theodericum missa, ed. Winandy, Revue Bénédictine 50 (1938) S. 261; vgl. auch Smaragdus, Regelkommentar, Migne PL. 102, col. 884.

⁶¹ Supplex Libellus monachorum Fuldensium cap. 16, MG. Epist. IV, 550; vgl. J. Semmler, Ztschr. f. Kirchengesch. 69 (1958) S. 284.

⁶² Adalhard v. Corbie, Statuten, ed. Levillain S. 359 ff. und S. 365–368; zur Neu-edition dieser Statuten siehe jetzt A. E. Verbult – J. Semmler, Les statuts d'Adalhard de Corbie de l'an 822, Le Moyen Age 68 (1962) S. 91–123 und S. 233–269.

⁶³ Vgl. Casinensium epistola ad Theodericum missa, ed. Winandy, Revue Bénédictine 50 (1938) S. 264; weitere Belege aus dem fränkischen Bereich bei C. Molas, A propósito del „ordo diurnus“ (oben S. 21 Anm. 3) S. 215.

⁶⁴ Vita Benedicti abb. Anianensis, MG. SS. XV, 216.

⁶⁵ Adalhard v. Corbie, Statuten, ed. Levillain S. 366 f.

⁶⁶ Smaragdus, Regelkommentar, Migne PL. 102, col. 884 ff., col. 923 f.

⁶⁷ Hildemar, Regelkommentar, ed. Mittermüller S. 186, S. 377, S. 462 f. – Wenn allerdings keine Arbeiten im Kloster anfielen, dann konnte nach Hildemar der Abt

richtige
Mischung
aus Gebet u.
Arbeit

im Dienste der Brüder zu leisten war. Für Spezialarbeiten, wie beispielsweise in der Gerberei, der Schusterei und der Schneiderei, ließ sich allerdings die Heranziehung von weltlichen Fachkräften oft nicht umgehen.⁶⁸

Der Küchendienst mußte nach der Regel St. Benedikts in wöchentlichem Wechsel von allen Mönchen ohne Ausnahme versehen werden.⁶⁹ Schon die *Regula Magistri* des 6. und die *Ordines Romani monastici* des 8. Jahrhunderts schrieben den *hebdomadarii coquinae* vor, vor Antritt ihres Dienstes und nach Ablauf ihrer Woche sich den Segen des Abtes zu erbitten.⁷⁰ Mit leichten Modifikationen finden wir diese Segensgebete des 8. Jahrhunderts aus den Klöstern Roms im Codex 914 der St. Galler Stiftsbibliothek wieder,⁷¹ einem der wichtigsten Dokumente der Klosterreform Ludwigs d. Frommen und Benedikts v. Aniane.⁷²

Für das Waschen der Kleider, das jeder Mönch selber besorgen mußte, war er nicht durch Alter und Krankheit behindert,⁷³ hatte die Synode von 816 keine bestimmte Frist festgesetzt. Im Regelkommentar des Mönchs Hildemar findet sich jedoch die Bestimmung, jeweils nach 15 Tagen seien alle Vorbereitungen zum Waschen der „panni“, der Bett- und wohl auch der Unterwäsche, zu treffen. Für den besonderen Trockenraum, in dem die Wäsche aufgehängt wurde, kennt Hildemar besondere disziplinäre Vorschriften,⁷⁴ die wohl auf

die Mönche mit Gebet und Studium beschäftigen, vgl. Hildemar, Regelkommentar rec. Basili, ed. *Hafner* S. 118, im übrigen aber müsse die tägliche Arbeitszeit doch etwa vier Stunden betragen, vgl. Hildemar, Regelkommentar, ed. *Mittermüller* S. 489.

⁶⁸ Vgl. die *Statuta Murbacensia* cap. 5, ed. *Albers* III, 84. – Über die im Kloster beschäftigten Handwerker vgl. Adalhard v. Corbie, Statuten, ed. *Levillain* S. 352; *Breve memoracionis Walae abbatis* (834/36) für das Kloster Bobbio, ed. C. *Cipolla*, *Codice diplomatico del monastero di San Colombano di Bobbio I* = *Fonti per la storia d'Italia* 52 (Rom 1918) S. 140 n. 36; vgl. auch U. *Berlière*, *La familia dans les monastères bénédictins du moyen âge* = *Mémoires de l'Académie Royale de Belgique*, *Classe des Lettres et des Sciences morales et politiques* II^e sér. tome 29 fasc. 2 (Brüssel 1931); E. *Lesne*, *Histoire de la propriété ecclésiastique en France* VI (1943) S. 190–198; Ph. *Schmitz*, *Histoire de l'ordre de Saint Benoît I* ² (Maredsous 1948) S. 307–314.

⁶⁹ *Regula s. Benedicti* cap. 35, ed. *Hanslik* S. 92 f.

⁷⁰ *Regula Magistri* cap. 19, ed. *Vanderhoven-Masai-Corbett* S. 207 f.; *Ordo Romanus* XIX, ed. *Andrieu* III, 221 f.

⁷¹ Cod. St. Gallen, Stiftsbibliothek, 914, pag. 106 = (im Druck) *Albers* III, 173 f.

⁷² Vgl. die zusammenfassende Darstellung bei *Hanslik* S. XXVI–XXIX. – Die Teile des Cod. St. Gallen 914, die mit der anianischen Klosterreform in Verbindung stehen, sind nach freundlicher brieflicher Mitteilung von Herrn Prof. Dr. B. *Bischoff*-München noch vor 825 im Bodenseegebiet geschrieben worden.

⁷³ Vgl. *Statuta Murbacensia* cap. 5, ed. *Albers* III, 83 f.; Hildemar, Regelkommentar, ed. *Mittermüller* S. 203 f.

⁷⁴ Hildemar, Regelkommentar, ed. *Mittermüller* S. 203 und 520.

Adalhard v. Corbie, Hildemars Lehrmeister und monastisches Vorbild,⁷⁵ zurückgehen werden.⁷⁶

(XVII.) Fasteten die Mönche an den Mittwochen und Freitagen, dann stellte das Konzil von 816 den einzelnen Äbten frei, ihnen nötigenfalls vor oder nach der Non leichte Arbeiten zuzuweisen. Die Mittwoche und Freitage als Fasttage zu halten, ist uns schon aus altchristlicher Zeit in den sog. Apostolischen Konstitutionen des 2. Jahrhunderts bezeugt.⁷⁷ Im 5. Jahrhundert hielt auch die römische Kirche diese Fasttage.⁷⁸ Die bayrischen Konzilien von 740/750 und 800 schärfen vor allem den Mönchen ein, diesen altchristlichen Brauch nicht zu vergessen.⁷⁹ Aus der Regel St. Benedikts erfahren wir jedoch, daß der Mittwoch und der Freitag als Fasttage nur in der Zeit vom Pfingstfeste bis zum 13. September galten.⁸⁰ Denn solche Tage des Fastens vertrugen sich schlecht mit dem Festcharakter der österlichen Zeit, und im Zeitraum vom 14. September bis Ostern wurde an den Ferialtagen ohnedies nur eine Mahlzeit gereicht, d. h. eine Art Halbfasten gehalten.⁸¹ Zur Zeit der Ernte, die ja in Mittelitalien mit der Zeitspanne von Pfingsten bis zu den Iden des September zusammenfällt, erließ Montecassino im 8. Jahrhundert den schwer arbeitenden Mönchen das Fasten am Mittwoch und Freitag,⁸² während Hildemar

⁷⁵ Hildemar, Regelkommentar rec. Basili, ed. *Hafner* S. 134, S. 140 u. ö. beruft sich ausdrücklich auf Adalhard v. Corbie. Soweit wir seine Lebensgeschichte verfolgen können, ging Hildemar aus dem Kloster Corbie hervor, in den vierziger Jahre des 9. Jhs. war er Magister im Kloster Civate bei Brescia; vgl. das Verbrüderungsbuch von Reichenau, MG. Libri confraternitatem S. 289 col. 451, 13 (Konventsliste von Corbie); Verbrüderungsbuch von Pfäfers, MG. Libri confraternitatum S. 384 col. 112, 5 (Konventsliste von Civate); Verbrüderungsbuch von S. Giulia in Brescia, ed. A. *Valentini*, Codice necrologico-liturgico del monastero di S. Salvatore o di S. Giulia in Brescia (Brescia 1887) S. 9 col. 1; Urkunde des Bischofs Rampert v. Brescia von 841, Mai 31 in: *Historiae patriae monumenta XIII* (Rom 1873) col. 245 ff. n. 140; dazu L. *Traube*, Textgeschichte (oben S. 25 Anm. 20) S. 111 f.; A. *Campana*, Il carteggio di Vitale e Pacifico di Verona col monaco Ildemaro sulla sorte eterna di Adamo, *Studi storici Veronesi* 3 (1951) S. 5–18; G. *Bognetti* – C. *Marcora*, L'abbazia benedettina di Civate (Civate 1957) S. 47–52 und S. 166–172; *Hafner* S. 146–150. Mit Hildemar zusammen war der Abt Leudegar aus „Francia“ nach Civate gekommen, dieser Abt entstammte vielleicht dem Konvent von Maursmünster, dem ersten fränkischen Reformkloster Benedikts v. Aniane, vgl. Verbrüderungsbuch von Reichenau, MG. Libri confraternitatum S. 246 col. 318, 14 (Konventsliste von Maursmünster).

⁷⁶ Vgl. Adalhard v. Corbie, Statuten, ed. *Levillain* S. 364.

⁷⁷ Apostolische Konstitutionen, ed. G. *Rauschen*, *Florilegium Patristicum I* (Bonn 1914) S. 18.

⁷⁸ Vgl. den Brief Papst Innozenz' I. an Bischof Dezentius v. Gubbio JK 311 = G. *Malchiodi*, La lettera di Sant'Innocenzo I a Decenzio vescovo di Gubbio (Rom 1921) S. 11 f.

⁷⁹ MG. Concilia II, 1, 53 can. 9; MG. Concilia II, 1, 208 can. 5; MG. Concilia II, 1, 214 can. 3.

⁸⁰ Regula s. Benedicti cap. 41, ed. *Hanslik* S. 102 ff.

⁸¹ Vgl. B. *Steidle*, Ante unam horam refectionis, *Studia Anselmiana* 42 (1957) S. 80 f.

⁸² Casinensium epistola ad Theodericum missa, ed. *Winandy*, *Revue Bénédictine* 50 (1938) S. 262.

sich im 9. Jahrhundert auf den Boden der Entscheidung von 816 stellte.⁸³ Von ihm erfahren wir auch, daß eine Richtung im karolingischen Mönchtum die Fastenregelung der Sommerzeit bis zum 1. Oktober ausdehnte.

(XXXV.) An den Werktagen der Fastenzeit sollten die Mönche nach dem Willen des hl. Benedikt bis zur zehnten Tagesstunde ihrer Arbeit nachgehen.⁸⁴ Um die zehnte Stunde setzte St. Benedikt an diesen Tagen die Abendmahlzeit an, an die sich die Vesper anschloß, die jedoch vor Anbruch der Dunkelheit beendet sein mußte.⁸⁵ Die Synode von 816 aber verkürzte die Arbeitszeit an den Ferialtagen der Fastenzeit um eine Stunde, indem sie vor der Vesper die Konventmesse einschob. Ausführlich erläutert Hildemar v. Corbie-Civite die Gründe für diese Abweichung von der Regel des hl. Benedikt: Zur Zeit des abendländischen Mönchsvaters sei die Nachmittagsmesse noch unbekannt gewesen. Um sie feiern zu können, bliebe nichts anderes übrig, als die Arbeitszeit zu verkürzen, wolle man die Vorschrift St. Benedikts nicht übertreten, daß die Vesper vor Anbruch der Dunkelheit beendet sein solle.⁸⁶

Der hl. Benedikt sah in seiner Regel tatsächlich die tägliche Konventmesse noch nicht vor, nur beiläufig spricht er von der gemeinsamen Meßfeier am Sonntag.⁸⁷ Auch die Magisterregel und Columban kannten nur die Sonntagsmesse in der Klosterkirche.⁸⁸ Im 7. und 8. Jahrhundert aber setzte sich die tägliche Messe in den Klöstern immer mehr durch. Nach einer Klosterregel wohl des 7. Jahrhunderts feierte man sie im Sommer und Herbst nach der Terz, im Winter und Frühjahr des Nachmittags nach der Non.⁸⁹ Ebenso kannten die römischen Klöster des 8. Jahrhunderts die Meßfeier am Nachmittag,⁹⁰ und in Montecassino setzte man im 8. Jahrhundert in der Zeit um Ostern die Konventmesse zwischen Non und Vesper an,⁹¹ eine Regelung, die der des Konzils von 816 genau entspricht. Noch weiter ging allerdings Abt Angilbert v. St. Riquier, der gegen Ende des 8. Jahrhunderts täglich zwei Konventsmessen in seinem Kloster feiern ließ.⁹² Der erste Schritt zur späteren Einrich-

⁸³ Hildemar, Regelkommentar, ed. *Mittermüller* S. 449 ff.

⁸⁴ Regula s. Benedicti cap. 48, ed. *Hanslik* S. 117.

⁸⁵ Regula s. Benedicti cap. 41, ed. *Hanslik* S. 103 f.

⁸⁶ Hildemar, Regelkommentar, ed. *Mittermüller* S. 481.

⁸⁷ Regula s. Benedicti cap. 35 und 38, ed. *Hanslik* S. 94 und 97.

⁸⁸ Regula Magistri cap. 45, ed. *Vanderhoven-Masai-Corbett* S. 242; Vita Columbani, ed. B. *Krusch*, MG. SS. rer. Germ. in us. schol. (Hannover/Leipzig 1905) S. 167 und 266.

⁸⁹ Vgl. E. *Martène*, De antiquis monachorum ritibus (Lyon 1690) S. 148 f.; T. P. *Mc Laughlin*, Le très ancien droit monastique (oben S. 30 Anm. 57) S. 77.

⁹⁰ Ordo Romanus XV, ed. *Andrieu* III, 122.

⁹¹ Casinensium epistola ad Theodericum missa, ed. *Winandy*, Revue Bénédictine 50 (1938) S. 258, 259 und 262.

⁹² Angilbert v. St. Riquier, Institutio de diversitate officiorum, Prolog, ed. F. *Lot*, Hariulf. Chronique de l'abbaye de Saint-Riquier = Collection des textes pour servir à l'étude et à l'enseignement de l'histoire (Paris 1894) S. 71 f., sowie cap. 15, ed. E. *Bishop*, Liturgica historica (Oxford 1918) S. 326. – Auch der Regelkommentar des Ps.-Paulus Diaconus kennt täglich zwei Konventmessen, ed. Montecassino 1880 S. 225.

Zusätzliche
Einführung
einer Konvents-
messe

tung der missa matutinalis neben der missa maior war damit getan.⁹³ Benedikt v. Aniane dagegen rief seinen Konvent offenbar nur einmal am Tage zur Feier des Meßopfers zusammen.⁹⁴ Auch Adalhard v. Corbie begnügte sich mit einer Konventualmesse am Tage, die jedoch, wie es scheint, seine Mönche recht gern versäumten.⁹⁵ Die gleiche Nachlässigkeit mußte aber auch Benedikt v. Aniane rügen.⁹⁶

4. Riten und Gebräuche des monastischen Tages- und Jahreslaufes

Bei der Besprechung der canones des monastischen Kapitulars von 816, die sich mit der Feier der Liturgie und der monastischen Handarbeit befaßten, war schon deutlich zu erkennen, daß das Konzil von Aachen seine autoritativen Beschlüsse in ständiger Auseinandersetzung mit der bisherigen monastischen Tradition und der herrschenden klösterlichen Praxis faßte. Noch deutlicher wird dies bei den folgenden acht capitula, mit denen die Synodalen von 816 Stellung nahmen zu Gebräuchen der monastischen Tagesordnung und Gewohnheiten des liturgisch-monastischen Jahres, die in der klösterlichen Überlieferung bis dahin alles andere als einheitlich geregelt waren.

(V.) Das Verbot der Synode von 816, nach dem Nachtofficium noch einmal ins dormitorium zum Schlafen zurückzukehren, stützt sich auf die entsprechende Verordnung der Benediktinerregel.⁹⁷ Montecassino beobachtete im 8. Jahrhundert dieses Verbot sehr genau,⁹⁸ und Chrodegang v. Metz nahm es sogar in seine Kanonikerregel auf.⁹⁹ Wenn nun im Jahre 816 das Konzil von Aachen den Mönchen erneut untersagte, zwischen dem Chorgebet der Nacht und dem der Morgenfrühe eine Schlafpause einzuschalten, dann richtete es sich ganz offensichtlich gegen andere monastische Überlieferungen,¹⁰⁰ die z. B. in der Regula Magistri des 6. Jahrhunderts ihren Niederschlag gefunden hatten¹⁰¹ und von den römischen Klöstern im 8. Jahrhundert rezipiert worden

Wie wurden
Beschlüsse
gefaßt?

⁹³ Vgl. neuestens O. Nußbaum, Kloster, Priestermonch und Privatmesse = Theophaneia 14 (Bonn 1961) S. 124–132.

⁹⁴ Vgl. die Capitula monachorum ad Auuam directa cap. 6, MG. Epist. V, 306.

⁹⁵ Adalhard v. Corbie, Capitula de admonitionibus in congregatione cap. 5 und 6, ed. J. Mabillon, Acta sanctorum ordinis s. Benedicti saec. IV, pars I = vol. V (Venedig 1735) S. 711.

⁹⁶ Capitula Notitiarum cap. 26, MG. Epist. V, 304.

⁹⁷ Regula s. Benedicti cap. 8, ed. Hanslik S. 53.

⁹⁸ Vgl. den Ordo regularis von Montecassino, ed. Albers III, 14 und die Casinensium epistola ad Theodericum missa, ed. Winandy, Revue Bénédictine 50 (1938) S. 264. – Zur Datierung des Ordo regularis von Montecassino T. Leccisotti, A proposito di antiche consuetudini Cassinesi, Benedictina 10 (1956) S. 334 f.

⁹⁹ Chrodegang v. Metz, Regula canonicorum cap. 5, ed. Pelt S. 12.

¹⁰⁰ Vgl. J. M. Hanssens, Nature et genèse de l'office des matines, Analecta Gregoriana 57 (1952) S. 81 f. und 86 f.; K. Hallinger, Die römischen Ordines (oben S. 25 Anm. 21) S. 471.

¹⁰¹ Regula Magistri cap. 33, ed. Vanderhoven-Masai-Corbett S. 234. – Zur Datierung dieser Regel Vanderhoven-Masai-Corbett S. 42–67 und neuerdings Th. Payr, Der Magistertext in der Überlieferungsgeschichte der Benediktinerregel, Studia Anselmiana 44 (1959) S. 1–85.

waren.¹⁰² Im 9. Jahrhundert aber erlaubte der Magister Hildemar den Fröhschlaf wieder für den Fall, daß nach Beendigung der Vigilien der Tag noch nicht angebrochen sei.¹⁰³ Er griff damit auf die Praxis einer außerbenediktinischen Tradition zurück, ein augenfälliger Beweis dafür, daß sich die Beschlüsse des Konzils von 816 nicht sogleich überall durchsetzten.

(XXXIV.) Für die Zeit von Ostern bis zum 1. Oktober hatte der hl. Benedikt seinen Mönchen erlaubt, nach der Sext den Schlaflsaal aufzusuchen, um dort zu ruhen oder auch zu lesen.¹⁰⁴ Schon im 8. Jahrhundert sahen die Gewohnheiten von Montecassino vor, daß sich die Mönche in der Zeit der sommerlichen Mittagsruhe zum Privatgebet auch in der Kirche aufhalten konnten.¹⁰⁵ So war es keine Neuerung, wenn das Konzil von 816 es jedem Mönch freistellte, ob er in der Mittagspause schlafen, im Dormitorium oder in der Kirche beten oder lesen wollte.

(VIII.) In seiner Regel warnte St. Benedikt ausdrücklich davor, den Mönchen das Bad allzu oft zu gestatten.¹⁰⁶ Von der Synode des Sommers 816 berichtet uns nun der Verfasser der „Statuta Murbacensia“, das Bad sei gänzlich untersagt worden. Er traf darum Übergangsregelungen, um das Verbot der Synode nach und nach in seinem Kloster durchzuführen.¹⁰⁷ Das „Praeliminarium von Rouen“ jedoch und das neuaufgefundene monastische Kapitular von 816 wissen von einem solchen Verbot nichts, vielmehr gestatten sie das Bad generell an Weihnachten und Ostern.¹⁰⁸ Das Konzil des folgenden Jahres dagegen stellte die Entscheidung über die Häufigkeit des Bades völlig in das Ermessen des jeweiligen Klosteroberen.¹⁰⁹ Hildemar aber schließt sich der Regelung von 816 an, die das Bad nur zu Weihnachten und Ostern vorsah. Ja, er ereifert sich über die Konzession einiger Äbte, die es zusätzlich noch an Pfingsten erlaubten, räumt andererseits aber wieder ein, daß Mönche, die schwere und schmutzige Arbeit leisteten, öfter als vor den beiden Hochfesten des Kirchenjahres baden mußten.¹¹⁰

(VIII.) Mit ihrer Verordnung, daß die Mönche sich alle 15 Tage rasieren mußten, in der Fastenzeit jedoch nur am Karsamstag, scheint sich die Synode von 816 gegen abweichende monastische Traditionen zu richten. So waren z. B. in Montecassino im 8. Jahrhundert bestimmte Tage für das Rasieren vorgesehen, die wir aber nicht erfahren. Beachten wir jedoch die Tage, an denen sich die Mönche im Kloster des hl. Benedikt der Prozedur des Haarschneidens unterziehen mußten, nämlich am Ostertag, an Christi Himmelfahrt, am 29. Juni, am 1. August, am 1. September, am 1. Oktober, am 11. November, an

¹⁰² Ordo Romanus XVIII, ed. Andrieu III, 207.

¹⁰³ Hildemar, Regelkommentar, ed. Mittermüller S. 287 f.

¹⁰⁴ Regula s. Benedicti cap. 48, ed. Hanslik S. 115.

¹⁰⁵ Ordo regularis von Montecassino, ed. Albers III, 15 f.; vgl. auch den Ordo qualiter, ed. Albers III, 42.

¹⁰⁶ Regula s. Benedicti cap. 36, ed. Hanslik S. 96.

¹⁰⁷ Statuta Murbacensia cap. 21, ed. Albers III, 89.

¹⁰⁸ Vgl. die Texte bei J. Semmler, DA. 16 (1960) S. 328 und 330 Anm. 24 und 31.

¹⁰⁹ Vgl. vorerst den Text des „Capitulare monasticum“, ed. Albers III, 132 cap. 41 und MG. Capit. I, 348 cap. 50.

¹¹⁰ Hildemar, Regelkommentar, ed. Mittermüller S. 408.

vgl.
Adria
Gf. Gallen
(1-mal Baden
erlaubt, in
der anderen
Handschrift
untersagt)

Weihnachten, am 50. Tage vor dem Osterfest und, fiel Ostern spät, nochmals vor Septuagesima, dann dürfen wir wohl annehmen, daß in Montecassino auch die Tage für die Rasur nach dem Festkalender bestimmt wurden.¹¹¹ Das Kloster, für das die „Statuten von Murbach“ bestimmt waren, kannte vor 816 die Übung, daß sich die Mönche in der Mitte der Fastenzeit rasierten, eine Praxis, die nunmehr in Wegfall kommen sollte.¹¹² Schrieb die Synode von 816 den Klöstern vor, sich von der Festsetzung der Tage für das Rasieren nach dem Festkalender auf einen bestimmten Turnus umzustellen, dann machte das Konzil des folgenden Jahres doch wieder eine Konzession an die ältere Praxis, indem es den Oktavtag von Ostern als Termin für die Rasur festlegte.¹¹³

(X.) Den Aderlaß wollte das Konzil von 816 nur von den gesundheitlichen Erfordernissen der einzelnen Mönche abhängig gemacht wissen. Es verwarf damit feste Termine für diese Operation, wie sie etwa medizinische Traktate empfahlen.¹¹⁴ Doch auch in Mönchskreisen scheint man geneigt gewesen zu sein, bestimmte Tage für den Aderlaß zu fixieren, wie sie z. B. im 10. Jahrhundert in den *Consuetudines* der Lothringischen Reform festgesetzt waren.¹¹⁵

(XXI.) und (XXII.) Die Vorschrift der Synode von 816, die Mönche sollten sich zu jeder Zeit des liturgischen Jahres gegenseitig den Liebesdienst des Mandatum (Fußwaschung) erweisen, richtet sich offensichtlich gegen eine monastische Tradition, die beispielsweise in der Magisterregel faßbar wird und die in der Fastenzeit diesen Brauch aussetzen wollte.¹¹⁶ Auch im 9. Jahrhundert war diese Tradition noch lebendig, meinte doch der Verfasser der „Statuten von Murbach“, es bedürfe in seinem Kloster keiner allzu großen Umstellung, wenn der Ritus der Fußwaschung nunmehr auch in der Fastenzeit vollzogen würde.¹¹⁷ Hatten die Magisterregel und noch der hl. Columban das *mandatum fratrum* jeden Abend vorgesehen,¹¹⁸ so begnügte sich Benedikt v. Nursia damit, wenn es nur samstags vorgenommen wurde.¹¹⁹ Trotzdem scheint der hl. Bonifatius an der älteren täglichen Übung der brüderlichen Fußwaschung festgehalten zu haben.¹²⁰ Erst Benedikt v. Aniane wies die

¹¹¹ Vgl. *Casinensium epistola ad Theodericum missa*, ed. *Winandy*, *Revue Bénédictine* 50 (1938) S. 264 f.

¹¹² *Statuta Murbacensia* cap. 15, ed. *Albers* III, 87. Diesen durch die „Murbacher Statuten“ bezeugten, durch die Aachener Synode von 816 aber abgeschafften Brauch finden wir im 11. Jh. ausgerechnet im cluniazensischen Bereich wieder, vgl. *Consuetudines Farfenses*, ed. B. *Albers*, *Consuetudines monasticae* I (Stuttgart/Wien 1900) S. 39.

¹¹³ Vgl. die Texte bei J. *Semmler*, DA. 16 (1960) S. 350.

¹¹⁴ Vgl. etwa den Beda zugeschriebenen Traktat *De minutione sanguinis*, *Migne* PL. 90, col. 959–962.

¹¹⁵ Die Belege finden sich bei K. *Hallinger*, *Gorze – Kluny* (1950/51) S. 942 ff.

¹¹⁶ *Regula Magistri* cap. 53, ed. *Vanderhoven-Masai-Corbett* S. 255.

¹¹⁷ *Statuta Murbacensia* cap. 9, ed. *Albers* III, 85.

¹¹⁸ Vgl. Th. *Schäfer*, Die Fußwaschung im monastischen Brauchtum und in der lateinischen Liturgie = Texte und Arbeiten, hrsg. durch die Erzabtei Beuron 1. Abt. Heft 47 (1956) S. 61 f.

¹¹⁹ *Regula s. Benedicti* cap. 35, ed. *Hanslik* S. 93.

¹²⁰ Vgl. das Antwortschreiben des Papstes Zacharias auf Anfragen, die Bonifatius an ihn gerichtet hatte, in: Die Briefe des hl. Bonifatius und Lullus, ed. M. *Tangl*, *MG. Epist. sel. I*, 198 Nr. 87.

Mönche seiner Zeit wieder auf den Wortlaut der Regel des hl. Benedikt hin, in seinem Musterkloster vollzogen die Küchendiener der zu Ende gehenden und die der neuen Woche an den Samstagen das *mandatum fratrum*.¹²¹ In gleicher Weise verstanden auch Smaragdus und Hildemar die Regelvorschrift.¹²²

Bei der Zeremonie der Fußwaschung sollten, wie der Konzils canon von 816 weiter ausführt, die zum *mandatum* thematisch passenden Antiphonen gesungen werden. Demgegenüber versichert der Magister Hildemar, das *mandatum fratrum* gehe stillschweigend vor sich.¹²³ Aber auch die Mönche in jenem Musterkloster, in das zwei Abgesandte des Reichenauer Konvents zum Studium der dort herrschenden *Consuetudines* eingekehrt waren, vollzogen die Fußwaschung des Samstags „*sub silentio*“.¹²⁴ Diese Praxis scheint ihr Vorbild in der Magisterregel des 6. Jahrhunderts gehabt zu haben, die während des Ritus der Fußwaschung absolutes Schweigen gewahrt wissen wollte.¹²⁵ Das Konzil von 816 aber ließ diese Übung nicht mehr gelten, ihm schloß sich die spätere benediktinische Tradition an, die das samstägliches *mandatum* zum Abbild der Fußwaschung des Gründonnerstags ausgestaltete.¹²⁶

Neben dem *mandatum fratrum* befaßte sich die Synode von 816 auch mit dem *mandatum hospitum*, auf das die Regel des hl. Benedikt besonderen Wert legte, denn in dieser Ehrung der Gäste des Klosters würde Christus selber geehrt.¹²⁷ Im Gegensatz zum *mandatum fratrum* vollzogen die Söhne des hl. Benedikt diese Fußwaschung täglich an den neu eingetroffenen Gästen. In Fulda wehrte sich der Konvent, als sein Abt diesen Brauch der *hospitalitas* einschränken suchte.¹²⁸ Der St. Galler Klosterplan sah für das *mandatum hospitum* sogar einen eigenen Raum im Kloster vor.¹²⁹ Wie die Mönche von Fulda so wollte auch Benedikt v. Aniane die peregrini den Gästen zurechnen, denen diese feierliche Begrüßung im Kloster zuteil wurde.¹³⁰ Das Konzil von 816 machte sich seine Ansicht zu eigen: An Gästen und Pilgern sollte künftig in jedem Benediktinerkloster das in der Regel des hl. Benedikt vorgeschriebene *mandatum* vollzogen werden.¹³¹ Beiläufig erwähnt Adalhard v. Corbie, daß in seinem Kloster die Mönche die Gästefußwaschung vor allem an jenen clerici vornahmen, die ihre Verpflegung aus der dem *hospitale pauperum* zugeordnet

¹²¹ Vgl. die *Capitula monachorum ad Auam directa* cap. 10, MG. Epist. V, 306.

¹²² Smaragdus, Regelkommentar, Migne PL. 102, col. 892; Hildemar, Regelkommentar, ed. Mittermüller S. 204 und 454 f.

¹²³ Hildemar, Regelkommentar, ed. Mittermüller S. 454 f.

¹²⁴ *Capitula monachorum ad Auam directa* cap. 10, MG. Epist. V, 306.

¹²⁵ Vgl. die *Regula Magistri* cap. 30, ed. *Vanderhoven-Masai-Corbett* S. 229 f.

¹²⁶ Th. Schäfer, Die Fußwaschung (oben S. 37 Anm. 118) S. 63–66 mit allen Belegen.

¹²⁷ *Regula s. Benedicti* cap. 53, ed. *Hanslik* S. 124.

¹²⁸ *Supplex Libellus monachorum Fuldensium* cap. 13, MG. Epist. IV, 550.

¹²⁹ H. Reinhardt, Der karolingische Klosterplan von St. Gallen (Schweiz). Facsimile-Wiedergabe, hrsg. durch den Histor. Verein des Kantons St. Gallen (1952).

¹³⁰ *Capitula monachorum ad Auam directa* cap. 3, MG. Epist. V, 305.

¹³¹ Kapitular von 816 cap. 22: *Ut mandatum si tempus est cenae tam fratrum quam etiam et peregrinorum post cenam fiat.*

vgl.
Horn
Plan v. St. Gallen

ten Ration erhielten.¹³² Hildemar rechnete darüber hinaus auch die „matri-
cularii“ und die ständig im Kloster verköstigten Armen zu den Gästen, denen
die Mönche täglich die Füße waschen mußten.¹³³

Der 22. canon des monastischen Kapitulars von 816 legte fest, sowohl das
samstägliche mandatum fratrum als auch das mandatum hospitum et peregrin-
orum solle jeweils nach der Abendmahlzeit stattfinden. Dieser Beschluß
wendet sich offensichtlich gegen monastische Überlieferung, die für das manda-
tum die Zeit vor der Vesper ausersehen hatten.¹³⁴

Zur Erinnerung an die Fußwaschung im Abendmahlssaal gestalteten die
Mönche das mandatum des Gründonnerstags besonders feierlich aus. Der Abt
selber solle es vornehmen, wie die Synode von 816 ausdrücklich bestimmt, mit
eigener Hand jedem Mönch die Füße trocknen und ihm den Becher mit einem
Trunk reichen. Diesen Brauch finden wir schon im 8. Jahrhundert in Monte-
cassino,¹³⁵ worauf die Mönche Theoderich, den Verwandten Karls d. Großen,
ausdrücklich hinwies.¹³⁶ Der Verfasser der „Statuten von Murbach“ sah
eigens vor, daß im Falle der Abwesenheit des Abtes der jeweils ranghöchste
Mönch das mandatum des Gründonnerstags vollziehen solle.¹³⁷ Im Laufe des
9. Jahrhunderts rezipierte die lateinische Liturgie, die bis dahin das mandatum
überhaupt nicht kannte, diesen Ritus des Gründonnerstags.¹³⁸

(XVIII) Die Regel des hl. Benedikt schrieb vor, den Mönchen am Caput
Quadragesimae Bücher aus der Klosterbibliothek zuzuteilen, deren Auswahl
und Ausgabe der Klosterobere kontrollieren mußte.¹³⁹ Die Synode von 816
stellte es außerdem dem jeweiligen Klostervorsteher anheim, ob einzelne
Mönche noch zusätzlich codices empfangen durften. Wie sich die Bücher-
ausgabe am Caput Quadragesimae im 9. Jahrhundert faktisch gestaltete, schil-
dert uns anschaulich Hildemar in seinem Regelkommentar.¹⁴⁰ Von ihm er-
fahren wir erstmalig, daß man die zu Beginn der Fastenzeit den einzelnen
Konventsmitgliedern ausgeliehenen Bücher in einem „breve“ verzeichnete, das

¹³² Adalhard v. Corbie, Statuten, ed. *Levillain* S. 354 f.

¹³³ Hildemar, Regelkommentar, ed. *Mittermüller* S. 500. – Der Meinung von Th.
Schäfer, Die Fußwaschung (oben S. 37 Anm. 118) S. 35, bei Hildemar finde sich das
erste Zeugnis für die spätere (reine) Armenfußwaschung, vermag ich mich nicht anzu-
schließen.

¹³⁴ Vgl. Th. *Schäfer*, Die Fußwaschung (oben S. 37 Anm. 118) S. 62 f. und 67.

¹³⁵ Vgl. den Ordo officii von Montecassino, ed. *Albers* III, 21. – Zu diesem Ordo
T. *Leccisotti*, *Benedictina* 10 (1956) S. 330–333.

¹³⁶ Casinensium epistola ad Theodericum missa, ed. *Winandy*, *Revue Bénédictine*
50 (1938) S. 258.

¹³⁷ *Statuta Murbacensia* cap. 9, ed. *Albers* III, 95.

¹³⁸ Vgl. Amalar v. Metz, *Liber officialis*, ed. I. M. *Hanssens*, *Studi e Testi* 139
(Città del Vaticano 1948) S. 80–83; Th. *Schäfer*, Die Fußwaschung (oben S. 37
Anm. 118) S. 80–87.

¹³⁹ *Regula s. Benedicti* cap. 48, ed. *Hanslik* S. 117.

¹⁴⁰ Hildemar, Regelkommentar, ed. *Mittermüller* S. 487 f.

ihre Rückgabe erleichterte und gleichzeitig der Kontrolle des Bibliotheksbestandes diente.¹⁴¹

Vom heutigen liturgischen Sprachgebrauch her würden wir unter dem Terminus „Caput Quadragesimae“, das die Benediktinerregel als Ausgabe-termin der Fastenlektüre bestimmt hatte, den Aschermittwoch verstehen. Doch schon im 4. Jahrhundert galt in Rom der erste Fastensonntag (Invocavit) als Beginn der Fastenzeit, wie Athanasius v. Alexandrien bezeugt.¹⁴² Noch Gregor d. Großen hielt an diesem Termin fest.¹⁴³ Ebenso galt in Gallien der erste Fastensonntag als „Caput Quadragesimae“.¹⁴⁴ Den Aschermittwoch als Beginn der Fastenzeit nennt erstmals das Sacramentarium Gelasianum.¹⁴⁵ Die römischen Klosterordnungen des 8. Jahrhunderts griffen diese Bestimmung des Gelasianum auf,¹⁴⁶ und Amalar v. Metz setzte sich in seinen liturgischen Traktaten energisch dafür ein.¹⁴⁷ Trotzdem hielt die fränkische Kirche im 9. Jahrhundert am ersten Fastensonntag als dem „Caput Quadragesimae“ fest,¹⁴⁸ und noch die benediktinischen Consuetudines des 10. und 11. Jahrhunderts künden übereinstimmend von diesem älteren Brauch.¹⁴⁹

5. Abt und Konvent

(XXIII) Die Äbte sollten mit all dem zufrieden sein, was auch den Mönchen zustand, und sich keine Sonderwünsche erfüllen. Diese Forderung des Konzils von 816 hatten seit dem 8. Jahrhundert karolingische Konzilien und Kapitularien immer wieder eingeschärft.¹⁵⁰ Daß die Synode des Sommers 816

¹⁴¹ Vgl. K. Christ, In caput Quadragesimae, Zentralblatt für das Bibliothekswesen 60 (1943) S. 43–46. – Ein solches Breve aus dem 9. Jh. ist uns in einem fragmentarischen Ausleihverzeichnis der Weißenburger Klosterbibliothek erhalten, ed. G. Becker, Catalogi bibliothecarum antiqui (Bonn 1885) S. 37, dazu O. Lerche, Das älteste Ausleihverzeichnis einer deutschen Bibliothek, Zentralblatt f. d. Bibliothekswesen 27 (1910) S. 441–450.

¹⁴² Vgl. M. Righetti, Manuale di storia liturgica II² (Mailand 1955) S. 425.

¹⁴³ Gregor d. Große, Homilie XVI, Migne PL. 76, col. 1137; vgl. auch die Secreta des 1. Fastensonntags im heutigen Missale Romanum: „Sacrificium quadragesimalis initii solemniter immolamus . . .“.

¹⁴⁴ Vgl. Johannes Cassianus, Collationes, ed. M. Petschenig, CSEL. 13 (Wien 1886) S. 600 und 603; weitere Belege bei C. Callewaert, Notes sur le carême primitif gallecan, in: Sacris erudiri (1940) S. 529–543.

¹⁴⁵ Sacramentarium Gelasianum, ed. L. C. Mohlberg – L. Eizenhöfer – P. Siffrin, Liber sacramentorum Romanae ecclesiae ordinis anni circuli = Rerum ecclesiasticarum documenta. Series maior. Fontes 4 (Rom 1960) S. 18 f.

¹⁴⁶ Ordo Romanus XV, ed. Andrieu III, 115.

¹⁴⁷ Amalar v. Metz, Liber officialis, ed. I. M. Hanssens, Studi e Testi 139 (1948) S. 47–51.

¹⁴⁸ Vgl. Adalhard v. Corbie, Statuten, ed. Levillain S. 353; weitere Belege bei K. Hallinger, Gorze–Kluny (1950/51) S. 918 Anm. 154.

¹⁴⁹ Vgl. K. Hallinger, Gorze–Kluny (1950/51) S. 917 ff.

¹⁵⁰ Vgl. Concilium Suessionense (744) can. 3, MG. Concilia II, 1, 34; Duplex legationis edictum (789) cap. 26 und 31, MG. Capit. I, 63; Concilium Francofurtense (794) can. 13, MG. Concilia II, 1, 168; Synodi a. 800 in Bavaria habitae can. 45, MG. Concilia II, 1, 212; Capitulare missorum generale (802) cap. 11–13, MG. Capit. I, 93.

darauf wieder zurückkam, zeigt, daß viele Äbte in ihrer Lebensführung nicht das Ideal des Vaters ihrer Mönche verkörperten: Die Äbte, wenigstens die der Reichs- und Königsabteien, gehörten zu den Großen des Frankenreiches,¹⁵¹ und manch einer unterlag der Versuchung, es der weltlichen und geistlichen Reichsaristokratie gleichzutun.

(XXV) Die Regel St. Benedikts gestand dem Abte zu, mit den Gästen des Klosters zu speisen. Die Gerichte für den Abt und die Gäste sollten deswegen in einer eigenen Küche zubereitet werden.¹⁵² Das Konzil von 816 aber verbot es den Klostervorstehern, mit Gästen an der Klosterpforte zu essen und zu trinken, vielmehr sollten die Besucher des Klosters zusammen mit dem Abt im gemeinsamen Speisesaal der Mönche bewirtet werden. Daß die Aachener Synode mit diesem Beschluß ganz augenfällig von der Regula s. Benedicti abgewichen war, liegt auf der Hand.¹⁵³ Es kann uns darum nicht wundern, wenn der Regelkommentator Hildemar es als eine falsche Auslegung der Regel des hl. Benedikt bezeichnete, dem Abt und den Gästen ihre Plätze im Refektorium anzuweisen.¹⁵⁴ Ungewollt jedoch nennt uns Hildemar den Grund, der zu diesem regelwidrigen Synodalbeschluß führte: Viele Äbte entschuldigten sich mit der durch die Benediktus-Regula gebotenen Gastfreundschaft, wenn sie sich mit den Gästen des Klosters unkontrolliert von den Mönchen am Essen und Trinken gütlich taten.¹⁵⁵ Dem wollte das Konzil von 816 offenbar ein für allemal einen Riegel vorschieben, wenn es in diesem Zusammenhang die Bestimmung des canon 23 noch einmal wiederholte, die Äbte mußten mit dem zufrieden sein, was auch die Mönche erhielten, Zulagen der Gäste wegen seien nur vertretbar, wenn sie auch der Konvent empfangen. Völlig neu war indes der Beschluß des Konzils von 816 nicht, der dem Abte seinen Platz im Refektorium anwies, schon Chrodegang v. Metz bat die Gäste an den gemeinsamen Tisch im Speisesaal des claustrum.¹⁵⁶

817 aber korrigierte die zweite monastische Synode von Aachen den canon 25 des Kapitulars aus dem Vorjahre. Sie nahm die Laien ausdrücklich davon aus, als Gäste im Refektorium verköstigt zu werden.¹⁵⁷ In der endgültigen Redaktion der Aachener monastischen Beschlüsse, die vielleicht erst 818/819 zusammengestellt wurde, präziserte der Gesetzgeber seine Meinung dahin, daß Bischöfe, Äbte, Kanoniker und Adlige im Refektorium zu Tisch gebeten

¹⁵¹ Vgl. J. Semmler, *Traditio und Königsschutz*, Ztschr. f. Rechtsgesch. Kanonist. Abt. 45 (1959) S. 25–33 mit weiterer Literatur.

¹⁵² Regula s. Benedicti cap. 53 und 56, ed. *Hanslik* S. 125 und 131.

¹⁵³ Smaragdus, Regelkommentar, Migne Pl. 102, col. 892 nennt diese Abweichung von der Regel St. Benedikts einen heilsamen Entschluß, den das magnum concilium der Bischöfe, Äbte und der übrigen Franken gefaßt habe.

¹⁵⁴ Hildemar, Regelkommentar, ed. *Mittermüller* S. 522 und 524–527, vgl. W. Hafner, *Der St. Galler Klosterplan* (oben S. 20 Anm. 22) S. 189–192.

¹⁵⁵ Hildemar, Regelkommentar, ed. *Mittermüller* S. 504.

¹⁵⁶ Chrodegang v. Metz, *Regula canonicorum* cap. 21, ed. *Pelt* S. 18 f. Die Verköstigung von Klerikern und Laien im Refektorium der Kanoniker machte Chrodegang allerdings von der Genehmigung des Bischofs abhängig.

¹⁵⁷ Vgl. vorerst den Text im „Capitulare monasticum“, ed. *Albers* III, 133 cap. 45 oder MG. Capit. I, 347 cap. 52.

Die Äbte
gehörten zu
den Großen
↓
kein monastische
Lebensführung

werden sollen,¹⁵⁸ alle übrigen Laien aber den Speisesaal der Mönche nicht betreten dürften.¹⁵⁹ Mit der letzteren Verordnung, die schon die Synode von 817 erlassen hatte, sollte den Mönchen eine Konzilsbestimmung wieder ins Gedächtnis zurückgerufen werden, die bereits im Jahre 800 formuliert worden war.¹⁶⁰ In Wirklichkeit aber richtete sie sich gegen eine ältere monastische Überlieferung. Die Regula Magistri des 6. Jahrhunderts z. B. fand nichts dabei, wenn Laien zusammen mit den Mönchen im Refektorium verköstigt wurden.¹⁶¹ Noch im 9. Jahrhundert war dieser Brauch lebendig. Abt Adalhard v. Corbie hieß „peregrini clerici“ im Speisesaal der Mönche verpflegen,¹⁶² und Hildemar, der Schüler Adalhards, bezeugt, er habe in Corbie und Santa Cristina di Cortolona mit eigenen Augen gesehen, daß arme Laien im Refektorium zu Tisch gebeten wurden. Sicher dürfen wir auch Hildemars Bemerkung, reiche Laien, Adlige also, hätten im Refektorium der Mönche nichts zu suchen, auf Adalhard v. Corbie selbst zurückführen.¹⁶³

Adalhard v. Corbie nahm somit in der Frage, wo der Abt mit seinen Gästen speise und welche Personengruppen zur Mönchstafel zugelassen waren, eine Haltung ein, die der Benedikts v. Aniane, dessen Observanz ja durch die Beschlüsse der monastischen Synoden von Aachen zum allgemein verpflichtenden Gesetz erhoben wurde, völlig entgegengesetzt war. Der Abt v. Corbie scheint trotz der Synodalverfügungen von Aachen mit den höheren Geistlichen, die Gäste seines Klosters waren, getrennt von den Mönchen die Mahlzeiten eingenommen zu haben. Niedere Kleriker und Arme durften dagegen im Refektorium von Corbie zusammen mit den Mönchen essen. Benedikt v. Aniane und mit ihm die Reformgesetzgebung Ludwigs d. Frommen wiesen dem Abte seinen Platz im gemeinsamen Speisesaal der Mönche an, zu dem niedere Geistliche und ärmere Laien keinen Zutritt hatten. Höhere Kleriker aber bat er ins Refektorium zu Tisch, wohin auch die nobiles geführt wurden, die Adalhard v. Corbie und Hildemar dort nicht zu sehen wünschten. Die Verschiedenheit der monastischen Traditionen, in denen beide Äbte standen, und die Divergenzen in der Auslegung der Regel des hl. Benedikt durch Adalhard v. Corbie und Benedikt v. Aniane läßt sich kaum besser aufzeigen.

(XXIX) Durch das Dekret der Synode von 816 erhielt der praepositus im Kloster den ersten Platz nach dem Abte, seine maior potestas sollte sich künftig auf das claustrum, aber auch auf den gesamten äußeren Bereich erstrecken. Die Regula s. Benedicti dagegen wollte einen praepositus nur dann eingesetzt wissen, wenn der Abt ohne ihn nicht auszukommen glaubte.¹⁶⁴ Smaragdus v. St. Mihiel hielt es daher für erforderlich, die Synodalentscheidung des Jahres 816 zu rechtfertigen: Früher sei der praepositus wie der Abt von außen her

¹⁵⁸ Vgl. J. Semmler, DA. 16 (1960) S. 350 f.

¹⁵⁹ Siehe Anm. 157.

¹⁶⁰ Vgl. den Beschluß der bayrischen Synoden des Jahres 800, MG. Concilia II, 1, 210 can. 18.

¹⁶¹ Regula Magistri cap. 24, ed. Vanderhoven-Masai-Corbett S. 218 f.

¹⁶² Adalhard v. Corbie, Statuten, ed. Levillain S. 354.

¹⁶³ Hildemar, Regelkommentar rec. Basilii, ed. Hafner S. 139.

¹⁶⁴ Regula s. Benedicti cap. 65, ed. Hanslik S. 162–165; dazu K. Hallinger, Gorze-Kluny S. 783–786.

Adalhard v.
Corbie schien
sich mit
höheren Geistl.
die Mahlzeit
getrennt von
seiner
Mönchen
eingenom-
men haben
≠ dem Synodal-
beschluß
Benedikts
v. A.
hier um
weiteren Beweis,
daß man sich
nicht direkt an
die Benediktus-
regel hielt

eingesetzt worden. Er habe daher eine nahezu unabhängige Stellung im Kloster gehabt, die leicht zu einer Art Nebenregierung ausgebaut werden konnte. Da aber nunmehr der Abt selber und niemand sonst den praepositus ernenne, sei die Ursache aller Spannungen innerhalb des Klosters, die den hl. Benedikt dazu veranlaßten, von der Einsetzung eines praepositus abzuraten, ausgeräumt. In einem Kloster des 9. Jahrhunderts könne man zudem der Fülle dringender Aufgaben wegen auf den praepositus nicht mehr verzichten.¹⁶⁵ Doch nicht nur solche Argumente konnte die Synode von 816 anführen, um die Stellung des praepositus zu begründen und im klösterlichen Verfassungsgefüge zu verankern. Auch die monastische Tradition sprach für die Einsetzung eines Propstes und seine maior potestas. Die alten Mönchsregeln kannten alle den praepositus und seine Stellung im Kloster, nach ihnen richtete sich noch Gregor d. Große.¹⁶⁶ Selbst Montecassino teilte die Skepsis seines Gründers gegenüber dem praepositus nicht, schon im 8. Jahrhundert besaß er dort die maior potestas, bekleidete das Amt des Stellvertreters des Abtes.¹⁶⁷ Auch der italische Ordo qualiter wies dem Propst den ersten Platz nach dem Abte zu.¹⁶⁸ Karl d. Große schärfte den Mönchen ein, die praepositi der Regel gemäß einzusetzen und von ihnen Rechenschaft zu fordern.¹⁶⁹ Die Synoden des Jahres 800, die auf bayrischem Boden tagten, kannten es nicht anders, als daß der praepositus rangmäßig auf den Abt folge.¹⁷⁰ Trotz dieser nahezu einhelligen Bezeugung des Propstes als des Zweiten im Kloster ordnete eine andere monastische Tradition des praepositus als Wirtschaftsbeamten den Dekanen unter. Im 8. und 9. Jahrhundert läßt sich diese Verfassungsform in Fulda, St. Gallen und Weißenburg greifen.¹⁷¹ Die Mainzer Synode von 813 legte sich ausdrücklich auf die letztere Form der Klosterverfassung fest,¹⁷² doch setzte sich nach dem Synodalbeschuß von 816 allenthalben der Verfassungstyp durch, der den praepositus zum Stellvertreter des Abtes und Vorgesetzten der Dekane machte.¹⁷³

(XXX) Räumte das Konzil von 816 dem praepositus die Stellung des Zweiten im Kloster ein, so war es nur folgerichtig, wenn die Synodalen verlangten, er müsse aus der Reihe der Mönche genommen werden. Schon 805 stellte Karl d. Große diese Forderung auf,¹⁷⁴ sie war unabdingbar, um das monastische Leben in den Klöstern zu sichern, denn viele Äbte gehörten gar

praepositus
 mußte aus
 der Reihe
 der Mönche
 kommen

¹⁶⁵ Smaragdus, Regelkommentar, Migne PL. 102, col. 919–922.

¹⁶⁶ Vgl. K. Hallinger, *Studia Anselmiana* 42 (1957) S. 297–305 mit allen Belegen.

¹⁶⁷ Vgl. den Ordo regularis von Montecassino, ed. Albers III, 15.

¹⁶⁸ Ordo qualiter, ed. Albers III, 34.

¹⁶⁹ Duplex legationis edictum (789) cap. 5, MG. Capit. I, 62.

¹⁷⁰ MG. Concilia II, 1, 212 can. 40.

¹⁷¹ Vgl. J. Semmler, *Ztschr. f. Kirchengesch.* 69 (1958) S. 279 ff.

¹⁷² MG. Concilia II, 1, 263 can. 11; dazu K. Hallinger, *Gorze – Kluny* (1950/51) S. 796 f.

¹⁷³ Vgl. *Capitula Notitiarum* cap. 30, MG. Epist. V, 304; Adalhard v. Corbie, Statuten, ed. Levillain S. 352, 364, 365 u. ö.; Breve memoracionis Walae abb. Bobbiensis, ed. C. Cipolla, *Codice diplomatico* (oben S. 32 Anm. 68) S. 140 n. 36.

¹⁷⁴ Vgl. das *Capitulare missorum* in Theodonis villa datum mere ecclesiasticum cap. 15, MG. Capit. I, 122.

nicht dem Stand der Mönche an, sie waren Kanoniker oder gar Laien.¹⁷⁵ Und damit fielen dem praepositus alle Aufgaben des Abtes zu, die die interne Disziplin, die Feier der Liturgie usw. betrafen. Die spätere Entwicklung im 9. Jahrhundert sollte erweisen, daß die Konzilsteilnehmer des Jahres 816 mit vollem Recht und in weiser Voraussicht darauf bestanden, der Propst eines Klosters müsse unter allen Umständen Mönch sein, denn schon Ludwig d. Fromme konnte auf das Laienabtswesen nicht verzichten, noch weniger seine Nachfolger.¹⁷⁶

(XXXII) Nach dem Willen St. Benedikts kontrollierten ein oder zwei seniores die Mönche, ob sie sich während der fastenzeitlichen Lektüre nicht etwa anderweitig die Zeit vertrieben.¹⁷⁷ Die Synode von 816 wollte die Mönche sowohl innerhalb des Klosters als auch bei der Arbeit beaufsichtigt wissen. Indem sie so die in der Benediktinerregel vorgesehene gelegentliche Kontrolle der Mönche durch die seniores oder „circatores“ zu einer ständigen Einrichtung ausbaute, befand sie sich in bestem Einvernehmen mit der benediktinisch ausgerichteten Tradition des 8. Jahrhunderts. Schon Montecassino kannte die zeitlich nicht beschränkte Kontrollfunktion der „circatores“,¹⁷⁸ und der Ordo qualiter mahnte sie zu beständiger Wachsamkeit.¹⁷⁹ Im 9. Jahrhundert nahmen die Mönche die immerwährende Überwachung durch den „circator“ als selbstverständlich hin,^{179a} man betrachtete sein Amt sogar als Grundpfeiler der gesamten klösterlichen Ordnung.¹⁸⁰

(XXVI) Die Verordnung des Konzils von 816, die „servitores“¹⁸¹ mußten nach beendigter Mahlzeit des Konvents an eigenen Tischen nachessen, will offenbar nur an eine Bestimmung der Benediktinerregel erinnern.¹⁸² Den Tischdienern sollte bei ihrer Mahlzeit die gleiche Lesung vorgetragen werden, wie sie sich vorher der Konvent angehört hatte. Benedikt v. Aniane verbot darüber hinaus, den Mönchen, die den Tischdienst versahen, Sonderzulagen

¹⁷⁵ Vgl. Vita Benedicti abb. Anianensis, MG. SS. XV, 217 f.; Hildemar, Regelkommentar, ed. Mittermüller S. 75; Concilium Meldense (845/46) can. 41, MG. Capit. II, 408.

¹⁷⁶ Vgl. K. Voigt, Die karolingische Klosterpolitik und der Niedergang des westfränkischen Königums. Laienäbte und Klosterinhaber = Kirchenrechtliche Abhandlungen 90/91 (Stuttgart 1917); E. Lesne, Histoire de la propriété ecclésiastique en France II, 1 (Lille/Paris 1922) S. 170–203.

¹⁷⁷ Regula s. Benedicti cap. 48, ed. Hanslik S. 117.

¹⁷⁸ Ordo regularis von Montecassino, ed. Albers III, 17 f.

¹⁷⁹ Ordo qualiter, ed. Albers III, 39.

^{179a} Vgl. die Capitula Notitiarum cap. 14 und 25, MG. Epist. V, 303 f.; Adalhard v. Corbie, Statuten, ed. Levillain S. 364; Breve memoracionis Walae abb. Bobbiensis, ed. C. Cipolla, Codice diplomatico (oben S. 32 Anm. 68) S. 141 n. 36; vgl. auch K. Hallinger, Gorze – Kluny (1950/51) S. 962 ff. mit Belegen aus den Consuetudines des 10. und 11. Jhs.

¹⁸⁰ Vgl. Hildemar, Regelkommentar, ed. Mittermüller S. 483.

¹⁸¹ Daß es sich bei diesen „servitores“ um die Mönche handelte, die in wöchentlichem Wechsel den Küchen- und Tischdienst versahen, erkannte bereits M. A. Schroll, Benedictine monasticism as reflected in the Warnefrid – Hildemar commentaries on the rule = Studies in History, Economics and Public Law edited by the . . . Columbia University Nr. 478 (Newyork 1941) S. 134–138.

¹⁸² Regula s. Benedicti cap. 35 und 38, ed. Hanslik S. 94 und 99.

zu gewähren.¹⁸³ Im 9. Jahrhundert scheint man sich an diese Präzisierung der Regula s. Benedicti strikt gehalten zu haben,¹⁸⁴ entsprach sie doch der benediktinisch geprägten monastischen Tradition.¹⁸⁵

(XXVII) Wie die Küchen- und Tischdienste durfte auch der Lektor, der allwöchentlich zur Tischlektüre eingeteilt wurde,¹⁸⁶ keine Sonderrationen erhalten. Auch diese Bestimmung des Kapitulars von 816 konnte sich auf die Tradition stützen,¹⁸⁷ sie wurde daher auch bereitwillig ausgeführt.¹⁸⁸

(XXXIII) Den Novizen dürfe der Eintritt ins Kloster nicht leicht gemacht werden, mahnte das Konzil von Aachen die Äbte. Wie St. Benedikt festgelegt habe, müsse der Neuling zuerst im Gästehaus die Besucher des Klosters bedienen. Nach dem Willen des Gesetzgebers von Montecassino dauerte dieser erste Abschnitt der Prüfungszeit des Novizen nur wenige Tage,¹⁸⁹ eine Zeitangabe, die erst die endgültige Redaktion der monastischen Gesetzgebung von Aachen dem 816 bereits formulierten Texte beifügte.¹⁹⁰ Hildemar v. Corbie-Civate dagegen behauptet in seinem Regelkommentar, unter den pauci dies, die der Novize im Gästehaus des Klosters zubringen müsse, seien ganze zwei Monate zu verstehen.¹⁹¹ Er dehnte damit den ersten Abschnitt der Probationszeit bis zu dem Zeitpunkt aus, an dem dem Novizen zum erstenmal die Regel vorgelesen wurde und er sein unmittelbar beim Eintritt in den klösterlichen Bezirk gegebenes Bereitschaftsversprechen wiederholen mußte.¹⁹²

Erst nach vollendeter Probezeit von einem Jahre verlangte die Regel St. Benedikts von den Novizen, auf allen ihren weltlichen Besitz zu verzichten.¹⁹³ An diese Angabe halten sich auch Smaragdus¹⁹⁴ und Hildemar.¹⁹⁵ Wir werden daher nicht fehlgehen mit der Annahme, daß auch das Aachener Konzil von 816 erst nach Ablauf des ganzen Noviziatsjahres dem Mönch die Aufgabe allen Besitzes zumutete. Doch wichen die Synodalen von 816 ganz klar von der Vorschrift der Benediktinerregel ab, wenn sie verlangten, der Novize müsse auf seine Habe zu Gunsten seiner Eltern und Verwandten verzichten. So weit wagte selbst Smaragdus v. St. Mihiel nicht zu gehen, er hielt am Gebot

¹⁸³ Capitula Notitiarum cap. 20, MG. Epist. V, 304.

¹⁸⁴ Vgl. Adalhard v. Corbie, Statuten, ed. *Levillain* S. 368.

¹⁸⁵ Vgl. z. B. Statuta Murbacensia cap. 25, ed. *Albers* III, 90.

¹⁸⁶ Vgl. Ordo Romanus XIX, ed. *Andrieu* III, 221.

¹⁸⁷ Vgl. z. B. den Ordo qualiter, ed. *Albers* III, 45.

¹⁸⁸ Vgl. Statuta Murbacensia cap. 24, ed. *Albers* III, 90; Capitula monachorum ad Auam directa cap. 20, MG. Epist. V, 304; Smaragdus, Regelkommentar, Migne PL. 102, col. 873; Hildemar, Regelkommentar, ed. *Mittermüller* S. 462 f.

¹⁸⁹ Regula s. Benedicti cap. 58, ed. *Hanslik* S. 133–138.

¹⁹⁰ Vgl. vorerst den Text im „Capitulare monasticum“, ed. *Albers* III, 125 f. cap. 28 oder MG. Capit. I, 346 cap. 34.

¹⁹¹ Hildemar, Regelkommentar, ed. *Mittermüller* S. 534.

¹⁹² Siehe Anm. 189.

¹⁹³ Siehe Anm. 189.

¹⁹⁴ Smaragdus, Regelkommentar, Migne PL. 102, col. 900–904.

¹⁹⁵ Hildemar, Regelkommentar, ed. *Mittermüller* S. 538 f.; ebenso der bisher dem Paulus Diaconus zugeschriebene Kommentar, ed. Montecassino 1880 S.443.

Wieder von
Abteie
vom der
Benediktinerregel
↳ um jüngere
Äbte der
gar aus zu
machen

der Regula s. Benedicti fest, daß der Besitz des Novizen dem Kloster zu-falle.¹⁹⁶ Ebenso urteilte auch Hildemar.¹⁹⁷

Schwerwiegende Gründe müssen die Synode von Aachen veranlaßt haben, auf die Übergabe des Besitzes der Novizen an das Profießkloster und den damit verbundenen Zuwachs an Wirtschaftskraft zu verzichten. Schon die Synode von Frankfurt des Jahres 794 beklagte es, viele Äbte zögen Novizen nur deshalb ins Kloster, um sich ihres Besitzes zu versichern.¹⁹⁸ Das Verbot eines solchen Vorgehens kehrt wieder im Jahre 811¹⁹⁹ sowie bei den Beratungen der Synode von Chalons 813²⁰⁰ und des Reichstages von 818/19.²⁰¹ Eine erstaunliche Übung darin, Novizen ihres Besitzes wegen ins Kloster zu locken, scheint Abt Ratgar v. Fulda entwickelt zu haben, klagten ihn doch seine Mönche deshalb sogar vor dem Kaiser an.²⁰² Um diesen Übelstand ein für allemal zu unterbinden, wird sich das Konzil von 816 daher entschlossen haben, von der Vorschrift der Regula abzugehen und damit besitzgierigen Äbten jeden Anreiz zu nehmen.

Die Quellen, die uns über den Verlauf und die Beschlüsse des Konzils von 816 unterrichten, unterdrücken jeden Hinweis darauf, ob sich die Synodalen auch mit den Profießriten beschäftigten. Diese Riten rankten sich um die feierliche Profieß, die Ablegung des Mönchsgelübdes. Da eben dieses Gelübde durch die monastische Tradition selbst ernsthaft in Frage gestellt war, hätte die Synode von Aachen ein Kernstück aus ihrem monastischen Reformprogramm herausgebrochen, wenn sie nicht auch auf Wortlaut und Inhalt des Mönchsgelübdes eingegangen wäre.²⁰³ Bei der Profieß versprach der Mönch „de stabilitate sua et conversatione morum suorum et oboedientiam“. Diese vom hl. Benedikt selbst gebrauchte Formel²⁰⁴ hatte jedoch, soweit wir erkennen können, das frühmittelalterliche Mönchtum nicht rezipiert. Eine aus dem Kloster Flavigny in Burgund überlieferte Profießformel sah nur das Versprechen der stabilitas und der oboedientia vor.²⁰⁵ Ebenso umfaßte die wohl auf den Klostergründer Pirmin zurückgehende Promissio der Reichenau nur das doppelte,

¹⁹⁶ Smaragdus, Regelkommentar, Migne PL. 102, col. 902.

¹⁹⁷ Hildemar, Regelkommentar, ed. Mittermüller S. 543.

¹⁹⁸ MG. Concilia II, 1, 168 can. 16.

¹⁹⁹ Capitula de causis cum episcopis et abbatibus tractanda (811) cap. 8 und 10, MG. Capit. I, 163.

²⁰⁰ MG. Concilia II, 1, 275 can. 7.

²⁰¹ Capitulare ecclesiasticum (818/19) cap. 8, MG. Capit. I, 277.

²⁰² Supplex Libellus monachorum Fuldensium cap. 7–9, MG. Epist. IV, 549.

²⁰³ In der Tat haben die Centuriatores Magdeburgenses, Ecclesiastica historia . . . centuria VIII (Basel 1560) col. 402 folgenden, offensichtlich auf das Konzil von 816 zu beziehenden Text überliefert: Nunc autem statutum est a Synodo sub rege Ludouico siue Imperatore seu tempore traditionis regni filii sui Lothario omnibus episcopis atque abbatibus quod istis temporibus de bono actum est consentientibus et ita consenserunt de promissione monachorum: Ego promitto stabilitatem meam et conuersionem morum meorum et oboedientiam secundum regulam s. Benedicti coram Deo et sancti(s) eius. – M. a. W. Bischöfe und Äbte einigten sich auf die Profießformel in der Fassung Benedikts v. Aniane.

²⁰⁴ Regula s. Benedicti cap. 58, ed. Hanslik S. 136.

²⁰⁵ MG. Formulae S. 479 n. 12.

nicht aber das dreifache Gelübde.²⁰⁶ Noch um 800 war in St. Gallen die zweigliedrige Formel in Gebrauch,²⁰⁷ eine ähnliche Formel ist uns in einer Wiener Handschrift, die um 810 im bayrischen Raum geschrieben wurde, erhalten.²⁰⁸ Ja selbst in Montecassino kannten die Mönche die Professformel ihres ersten Abtes nicht mehr.²⁰⁹ Erst Benedikt v. Aniane wies die Mönche wieder auf die Regula hin, die ein dreifaches Versprechen vorsieht.²¹⁰ Die vom Reichsabt Ludwigs d. Frommen vertretene, der Regula s. Benedicti entsprechende Professformel setzte sich in der Folgezeit überall durch. Smaragdus²¹¹ und Hildemar²¹² zitieren sie in ihren Regelkommentaren, aus der Reichenau²¹³ und St. Gallen²¹⁴ liegen uns handschriftliche Zeugnisse dafür vor.^{214a} Es ist gewiß kein Zufall, daß die *Petitio monachorum*, wie sie Benedikt v. Aniane festgelegt hatte, in der handschriftlichen Tradition oft zusammen mit der Aachener monastischen Gesetzgebung der Jahre 816 und 817 überliefert ist.²¹⁵

Ausdrücklich verlangte das Konzil von 816, daß die Erteilung der Tonsur und die Anlegung des Mönchskleides erst zusammen mit der Ablegung der Profess erfolgen dürften. Damit verurteilte sie ganz offensichtlich eine monastische Tradition, wie sie uns etwa in der Mönchsregel des Bischofs Cäsarius v. Arles entgegentritt.²¹⁶ Diese Tradition verknüpfte die Erteilung der Mönchstonsur und das Ablegen der weltlichen Kleider mit dem Güterverzicht des

²⁰⁶ MG. Libri confraternitatum S. 328 = MG. Formulae S. 568 n. 28; dazu H. Frank, Untersuchungen zur Geschichte der benediktinischen Professliturgie im frühen Mittelalter, Stud. u. Mitt. OSB. 63 (1951) S. 107–112.

²⁰⁷ MG. Libri confraternitatum S. 111–123.

²⁰⁸ Cod. Wien, Österr. Nationalbibliothek, lat. 2232, fol. 60^v–61^v = (im Druck) Albers III, 184 f.

²⁰⁹ Vgl. die in der Theodemari abbatis epistola ad Carolum regem missa überlieferte Professformel, MG. Epist. IV, 514.

²¹⁰ Vgl. I. Herwegen, Geschichte der benediktinischen Professformel = Beiträge zur Geschichte des alten Mönchtums und des Benediktinerordens Heft 3, 2 Münster/W. 1912) S. 57–67.

²¹¹ Smaragdus, Regelkommentar, Migne PL. 102, col. 901.

²¹² Hildemar, Regelkommentar, ed. Mittermüller S. 539; dgl. in dem Regelkommentar des Pseudo-Paulus Diaconus, ed. Montecassino 1880 S. 443.

²¹³ MG. Formulae S. 570 n. 30.

²¹⁴ MG. Libri confraternitatum S. 125–133.

^{214a} Vgl. auch den aus St. Maximin in Trier stammenden, dem 9. Jh. angehörenden Codex Paris, Bibl. Nat. Nouv. Acq. lat. 763, wo auf fol. 95^v die anianische Fassung der Professformel erst durch nachträgliche Korrektur hergestellt wurde; zur Handschrift H. Omont, Notice du manuscrit Nouv. Acq. lat. 763 de la Bibliothèque Nationale, contenant plusieurs anciens glossaires grecs et latins et de quelques autres manuscrits provenant de Saint-Maximin de Trèves, Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque Nationale et d'autres bibliothèques 38 (1903) S. 341–396. – Auf diese Handschrift wies mich liebenswürdigerweise Herr Prof. Dr. B. Bischoff-München hin.

²¹⁵ Vgl. z. B. Cod. St. Gallen 914, pag. 193; Cod. Zürich, Zentralbibliothek, Rh. hist. 28, fol. 80^v; Cod. Wien, Österr. Nationalbibliothek, lat. 2136, fol. 91^r; Cod. Berlin (z. Zt. Universitätsbibl. Tübingen), Savigny 2, fol. 66^r; Cod. Bamberg, Staatliche Bibliothek, can. 7, fol. 70^r; Cod. München, Bayr. Staatsbibliothek, lat. 19414, fol. 67^v; weitere Belege bei L. Traube, Textgeschichte (oben S. 25 Anm. 20) S. 115.

²¹⁶ Cäsarius v. Arles, Regula monachorum, ed. G. Morin, S. Caesarii episcopi Arelatensis opera omnia II (Maredsous 1942) S. 150.

Mönchs und reihte den Novizen faktisch schon nach kürzester Prüfungszeit der Schar der Mönche ein.²¹⁷ Im 9. Jahrhundert war diese Tradition noch nicht vergessen. Heftig polemisiert der Regelkommentator Hildemar gegen die, die mit der Erteilung der Tonsur und dem Kleiderwechsel warteten, bis die ganze Probationszeit abgelaufen war. Ihn dünkt es richtiger, diesen Ritus zusammen mit der Ablegung der Waffen schon nach zweimonatigem Aufenthalt im Kloster an den Novizen zu vollziehen.²¹⁸ Damit bezog er eindeutig Stellung gegen den Synodalbeschuß von 816, er stützte sich dabei auf eine außerbenediktinische, aber doch sehr lebenskräftige monastische Tradition.

Hildemar hätte indes wohl kaum eine so heftige Sprache geführt, hätte nicht sein Lehrmeister in diesem Punkte die gleiche Meinung vertreten: Adalhard v. Corbie. Ein Text, der nur in der einem Abte Basilius zugeschriebenen Rezension des Hildemar'schen Regelkommentars zu finden ist, verrät uns, „quod contentio fuit inter Adalardum et Benedictum“ über den Zeitpunkt, an dem den Novizen die monastische Tonsur zu erteilen sei. Benedikt v. Aniane, gestützt auf die Regel des hl. Benedikt, bestand auf dem Ablauf des ganzen Noviziatsjahres, Adalhard v. Corbie widersprach und wollte diesen Ritus schon nach zwei Monaten vollzogen wissen.²¹⁹ Wann aber fand dieses Streitgespräch statt? Die nächstliegende Annahme wäre, die beiden Äbte seien auf der Aachener Synode von 816 zusammengestoßen. Doch auf diesem Konzil setzte sich der Standpunkt Benedikts v. Aniane durch, er fand seine Kodifizierung in dem Kapitular der Synode. Wir dürfen zudem annehmen, daß Adalhard v. Corbie zu den Beratungen von 816 überhaupt nicht zugezogen wurde, er weilte als Verbannter in dem Inselkloster Noirmoutier.²²⁰ Da der abgesetzte Abt von Corbie erst 821 wieder in sein Kloster in der Picardie zurückkehren durfte,²²¹ zu einem Zeitpunkt, da Benedikt v. Aniane bereits das Zeitliche gesegnet hatte, bleibt nur die Annahme, die Begegnung zwischen den beiden Äbten müsse noch vor dem Regierungsantritt Ludwig d. Frommen stattgefunden haben. Soweit die Quellen ein Urteil zulassen, wurde unter Karl

²¹⁷ Vgl. dazu ausführlich K. Hallinger, *Studia Anselmiana* 42 (1957) S. 281 bis 288. Es ist nicht ausgeschlossen, daß Cluny sich auf diese Tradition, die ja auch der in cluniazensischen Kreisen hochgeschätzte Hildemar vertrat (vgl. die folgende Anm.), stützte, als es die Dauer des Noviziats entgegen den Vorschriften der Benediktinerregel auf einige Tage, im Höchsthfall einen Monat verkürzte, vgl. die *Consuetudines Farfenses*, ed. B. Albers, *Consuetudines monasticae* I (1900) S. 139 f.; Udalrich, *Consuetudines Cluniacenses*, Migne PL. 149, col. 700 ff.; G. de Valous, *Le monachisme clunisien des origines au XV^e siècle* I = *Archives de la France monastique* 39 (Ligugé/Paris 1939) S. 29–32.

²¹⁸ Hildemar, Regelkommentar, ed. Mittermüller S. 537 ff. Hildemar beruft sich für seine Ansicht zudem auf die konziliare Gesetzgebung. In der Tat verlangte der canon 12 des Konzils von Nizäa beim Klostereintritt zusammen mit der Ablegung der Waffen das Scheren des Haupthaars, vgl. C. J. Hefele – H. Leclercq, *Histoire des conciles* I, 1 (Paris 1907) S. 591 ff. Doch bezieht sich dieser canon nur auf ausgediente Soldaten, vgl. M. A. Schroll, *Benedictine monasticism* (oben S. 44 Anm. 181) S. 67.

²¹⁹ Hildemar, Regelkommentar rec. Basillii, ed. Hafner S. 140.

²²⁰ Vgl. B. Simson, *Jahrbücher des fränkischen Reiches unter Ludwig d. Frommen* I (1874) S. 19–22.

²²¹ Siehe die Belege unten S. 79. Anm. 23.

Hildemar
kritisiert
Beschlüsse
der
Synode

Benedikt
+
Adalhard
v. Corbie

d. Großen nur ein einziges Mal von einer Reichssynode die Frage der Tonsur der Novizen aufgeworfen. In den Capitula ad lectionum canonum et regulae s. Benedicti pertinentia sind uns die Beratungspunkte einer großen Synode erhalten, unter denen die Tonsurfrage tatsächlich auftaucht.²²² Sie stand sicherlich auch auf der Tagesordnung dieses Konzils. Da wir die genannten Capitula mit großer Sicherheit der Synode von Aachen des Jahres 802 zuordnen können,²²³ dürften demnach auf dieser Tagung Adalhard v. Corbie und Benedikt v. Aniane zusammengetroffen sein. Wenn sie sich auch über den strittigen Punkt der Erteilung der Novizentonsur nicht zu einigen vermochten, so erweist sich doch das Aachener Konzil von 802 von neuem als Vorläufer und Wegbereiter des Reformkonzils von 816.²²⁴

Aachener Konzil von 802 =
Wegbereiter des Konzils v. 816

6. Disziplinäre Bestimmungen

(XV) Aus der Regel des hl. Benedikt hatte schon im 8. Jahrhundert Chrodegang v. Metz einen Katalog von sieben Vergehen gegen die Disziplin im Kloster zusammengestellt, denen sieben sich jeweils steigende Strafen entsprachen.²²⁵ Die gleiche Liste findet sich auch im ältesten Ordo von Montecassino, der um 750 redigiert wurde.²²⁶ Um 800 muß ein ähnlicher Katalog von Vergehen und Strafen zusammen mit der Regel St. Benedikts weit verbreitet gewesen sein, doch hat sich nur der Prolog dieses Textes in drei Regelhandschriften erhalten.²²⁷ Die Siebenzahl der disziplinarischen Vergehen und der darauf stehenden Strafen machten sich 816 die beiden „Institutiones Aquisgranenses“ für die Kanoniker²²⁸ und die Kanonissen²²⁹ zu eigen, und Benedikt v. Aniane unternahm es zu dieser Zeit, die sieben disziplinarischen Vergehen und Strafen erneut aus der Benediktinerregel zu „exzerpieren“.²³⁰ Smaragdus v. St. Mihiel kommentierte diese Liste ausführlich,²³¹ der Magister Hildemar jedoch erleichterte sich die Arbeit dadurch, daß er den von Benedikt v. Aniane verfaßten Text wörtlich seinem Regelkommentar einfügte.²³²

²²² MG. Capit. I, 108 f. cap. 24.

²²³ Vgl. W. A. Eckhardt, Die Kapitulariensammlung Bischof Ghaerbalds v. Lütich (oben S. 22 Anm. 7) S. 21–24.

²²⁴ Vgl. J. Semmler, Ztschr. f. Kirchengesch. 71 (1960) S. 63 ff.

²²⁵ Chrodegang v. Metz, Regula canonicorum cap. 15 und 17–19, ed. Pelt S. 12 und 16 f.

²²⁶ Ordo regularis von Montecassino, ed. Albers III, 17.

²²⁷ Cod. Wien, Österr. Nationalbibliothek, lat. 2232, fol. 59^v–60^r; Cod. St. Gallen, Stiftsbibliothek, 916, pag. 157–158; Cod. Bamberg, Staatliche Bibliothek, Lit. 159, fol. 1^r; gedruckt in Stud. u. Mitt. OSB. 58 (1940) S. 81 und 88 f.; vgl. dazu S. Brechter, Schriftprovenienz und Bibliotheksheimat des Cod. lat. Vindobonensis 2232, Stud. u. Mitt. OSB. 58 (1940) S. 88 f.

²²⁸ Institutio canonicorum Aquisgranensis, MG. Concilia II, 1, 410 ff.

²²⁹ Institutio sanctimonialium Aquisgranensis, MG. Concilia II, 1, 449 ff.

²³⁰ Excerptus diversarum modus penitentiarum a Benedicto abbate distinctus de regula s. Benedicti abbatis, ed. Albers III, 145–149 nach Cod. St. Gallen 914, pag. 221–225. Eine Neuedition, die 26 Handschriften heranzieht, ist von mir für den 1. Band des Corpus Consuetudinum Monasticarum vorbereitet worden.

²³¹ Smaragdus, Regelkommentar, Migne PL. 102, col. 845–852.

²³² Hildemar, Regelkommentar, ed. Mittermüller S. 339–343. – Auf die Tatsache,

In diesen der Regula s. Benedicti entnommenen Katalogen der „regulares disciplinae“ bildete die Züchtigung den fünften Grad der Disziplinarstrafe. In den älteren Mönchsregeln war vorgesehen, daß die Züchtigung zur Abschreckung vor dem ganzen Mönchskonvent vollzogen wurde.²³³ Benedikt v. Nursia aber schweigt sich darüber aus. Die Synode von 816 hielt es daher für angebracht, darauf hinzuweisen, daß, wenn schon der Mönch aus disziplinären Gründen vor dem ganzen Konvent gezüchtigt werde, er wenigstens einen Teil seiner Kleider noch auf dem Leibe trage.

(XXXVI) Der letzte canon des monastischen Kapitulars von 816 befaßt sich mit dem Klosterkerker, der alle die aufnehmen sollte, die aus dem Kloster fliehen oder mit Fäusten und Stöcken aufeinander losgehen wollten, aber auch die Unverbesserlichen, bei denen die „regulares disciplinae“ nichts gefruchtet hatten. Wir lassen es dahingestellt, ob der hl. Benedikt v. Nursia die Einrichtung des Klosterkerkers schon kannte oder nicht.²³⁴ Im 8. und 9. Jahrhundert jedenfalls war er aus einem Kloster nicht mehr wegzudenken.²³⁵ Einen Mönch, der dem Kloster entflohen war, unterwarf St. Benedikt schwersten Prüfungen, ehe er ihn wieder als vollberechtigtes Mitglied in seine Gemeinschaft aufnahm.²³⁶ Die Synode von 816 und mit ihr die Regelkommentare des 9. Jahrhunderts hielten in einem solchen Falle die Kerkerhaft für die tauglichste Methode der Umerziehung.²³⁷ Im 9. Jahrhundert war man auch nicht mehr ohne weiteres bereit, die Mönche, bei denen sechs Grade der regulares disciplinae wirkungslos abgeprallt waren, aus dem Kloster auszuweisen,²³⁸ wie

daß Hildemar den „modus penitentiarum“ Benedikts v. Aniane wortwörtlich seinem Regelkommentar inseriert hat, wies bereits M. A. Schroll, *Benedictine monasticism* (oben S. 44 Anm. 181) S. 102 hin. Die *recensio Basilii abbatis* des Hildemar-Kommentars läßt an dieser Stelle einen namentlich nicht genannten „magister“ sprechen, weist also auf Benedikt v. Aniane hin, vgl. Hildemar, *Regelkommentar rec. Basilii*, ed. Hafner S. 130.

²³³ Vgl. C. Gindele, Die Satisfaktionsordnung von Caesarius und Benedikt bis Donatus, *Revue Bénédictine* 69 (1959) S. 222 f.

²³⁴ C. Gindele, *Revue Bénédictine* 69 (1959) S. 222 setzt die *excommunicatio ab oratorio et mensa* mit Kerkerhaft (Einzelhaft) gleich. Doch scheint mir diese Deutung nicht der benediktinisch ausgerichteten Tradition zu entsprechen, sie trennt vielmehr scharf zwischen dem vorübergehenden Ausschluß aus der Gemeinschaft und der Kerkerhaft, vgl. Chrodegang v. Metz, *Regula canonicorum* cap. 15, ed. Pelt S. 16, zu den Regelkommentaren des 9. Jhs. M. A. Schroll, *Benedictine monasticism* (oben S. 44 Anm. 181) S. 96 ff.

²³⁵ Vgl. Chrodegang v. Metz, *Regula canonicorum* cap. 15, ed. Pelt S. 16; *Statuta Murbacensia* cap. 18, ed. Albers III, 88; *Institutio canonicorum Aquisgranensis*, MG. *Concilia* II, 1, 411; weitere zahlreiche Belege bei Ph. Hofmeister, *Die excommunicatio regularis*, *Ztschr. f. Rechtsgesch. Kanonist.* Abt. 46 (1960) S. 146–150. Die Meinung von Ph. Schmitz, *L'influence de saint Benoît d'Aniane dans l'histoire de l'ordre de saint Benoît*, in: *Il monachesimo nell'alto medioevo e la formazione della civiltà occidentale*—*Settimane di studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo* IV (Spoleto (1957) S. 411, erst Benedikt v. Aniane habe den *carcer* in den Klöstern eingerichtet, läßt sich angesichts dieser älteren Zeugnisse nicht halten.

²³⁶ *Regula s. Benedicti* cap. 29, ed. Hanslik S. 85 f.

²³⁷ Vgl. M. A. Schroll, *Benedictine monasticism* (oben S. 44 Anm. 181) S. 103 bis 106.

²³⁸ Vgl. Chrodegang v. Metz, *Regula canonicorum* cap. 15, ed. Pelt S. 16; *Modus penitentiarum* Benedikts v. Aniane, ed. Albers III, 149.

es St. Benedikt in seiner Regel vorgesehen hatte.²³⁹ Das Konzil von 816 zog die Kerkerhaft der Ausweisung vor. Der Klosterkerker, der so die Funktion einer Besserungsanstalt erhielt, sollte nach dem Wunsch der Synode im Winter beheizt werden. Vor allem mußten die Häftlinge arbeiten, ein nahegelegener Vorraum sollte dazu hergerichtet werden.

(XII) Der canon 12 des monastischen Kapitulars von 816 schreibt den Mönchen vor, wie sie sich zu verhalten hatten, wenn sie ein Vorgesetzter ob einer Verfehlung gegen die klösterliche Disziplin tadelte und Rechenschaft von ihnen verlangte. Die gleiche Vorschrift findet sich bereits in der benediktinisch ausgerichteten monastischen Tradition des 8. Jahrhunderts, wir können sie beispielsweise im Ordo qualiter fassen.²⁴⁰ Denjenigen, die sich weigerten, den Tadel einzustecken und sich schuldig zu bekennen, drohte Benedikt v. Aniane das doppelte Strafmaß an.²⁴¹

(XIII) Das Verbot des Konzils von 816, daß Mönche allein reisten, hatte zweifellos disziplinäre Gründe, die schon Karl d. Großen veranlaßten, es den Mönchen des Frankenreiches einzuschärfen.²⁴²

(XIV) Als außerordentlich schädlich für das Seelenheil seiner Mönche bezeichnete es der Autor der „Statuta Murbacensia“, wenn die Mönche Patenschaften übernahmen oder gar eine Frau küßten.²⁴³ Doch scheinen solch lockere Sitten ziemlich verbreitet gewesen zu sein. Schon um 600 schritt das Konzil von Autun dagegen ein.²⁴⁴ Die Synode Leodegars v. Autun mußte jedoch in den sechziger oder siebenziger Jahren des 7. Jahrhunderts die entsprechenden canones wiederholen,²⁴⁵ und der Ordo qualiter des 8. Jahrhunderts sah sich genötigt, den Verkehr der Mönche mit ihren Verwandten und Bekannten drastisch einzuschränken.²⁴⁶

7. Bekleidung und Verköstigung der Mönche

(XIX) und (XX) In einem umfänglichen canon legte das Konzil von 816 die Kleidungsstücke fest, die jeder Mönch von seinem Abte empfangen müsse.²⁴⁷ Diese Aufstellung entspricht jedoch nicht dem, womit Montecassino im 8. Jahrhundert seine Mönche auszustaffieren pflegte. Die Abtei Fulda, die offensichtlich die Kleiderordnung Montecassinis übernommen hatte, begehrte auf, als Abt Ratgar, offenbar gestützt auf die Autorität des Konzils von

²³⁹ Regula s. Benedicti cap. 28, ed. *Hanslik* S. 75.

²⁴⁰ Ordo qualiter, ed. *Albers* III, 31 und bes. 34 f.

²⁴¹ Vgl. die Capitula Notitiarum cap. 13, MG. Epist. V, 303.

²⁴² Duplex legationis edictum (789) cap. 14, MG. Capit. I, 63; Capitulare missorum generale (802) cap. 17, MG. Capit. I, 94.

²⁴³ Statuta Murbacensia cap. 26, ed. *Albers* III, 90.

²⁴⁴ Concilium Augustodunense (573/603) can. 25, MG. Concilia I, 182.

²⁴⁵ Concilium Leodegarii Augustodunensis episcopi (663/80) can. 5, MG. Concilia I, 221.

²⁴⁶ Ordo qualiter, ed. *Albers* III, 38.

²⁴⁷ Diese Aufzählung kehrt in verkürzter Form wieder in der Vita Benedicti abb. Anianensis, MG. SS. XV, 217.

Aachen, daran zu rütteln wagte.²⁴⁸ Doch setzte sich in diesem Punkte die Synode des Jahres 816 durch. Adalhard v. Corbie teilte in seinen Statuten von 822 seinen Mönchen und den „provendarii“ seiner Abtei die gleiche Zahl an Kleidern und Schuhen zu, wie sie die Synode von 816 vorgeschrieben hatte.²⁴⁹ Auch Ansegis v. St. Wandrille griff auf den Synodalbeschuß von 816 zurück, als er 829 die Beiträge festsetzte, die die einzelnen villae für die Bekleidung der Klosterinsassen leisten mußten.²⁵⁰

Die Kleidung der Mönche dürfe nur von mittlerer Qualität sein. Diese im 19. canon des monastischen Kapitulars von 816 fixierte Vorschrift des Konzils von Aachen griff eine Verfügung Karls d. Großen aus dem Jahre 789 auf, die sich energisch gegen den Kleiderluxus einiger Mönche wandte.²⁵¹ In seinem Kloster wollte der Verfasser der „Statuten von Murbach“ nach dem Beschuß der Synode zu Aachen keine pelzbesetzten oder mit Seide verbrämten Kleider mehr sehen.²⁵²

In seiner Regel hatte der hl. Benedikt den Mönchen den Genuß des Fleisches vierfüßiger Tiere untersagt.²⁵³ Ob unter dieses Verbot auch die Verwendung tierischer Fette zur Bereitung der Speisen fallen sollte, ging aus dem Gesetzestext nicht hervor. Wahrscheinlich hatte sich für Benedikt v. Nursia dieses Problem überhaupt nicht gestellt, liegt doch Montecassino noch heute in einem der wichtigsten Ölanbaugebiete Italiens. Aber wohl die wenigsten fränkischen Klöster vermochten sich genügend Öl für die Klosterküche zu beschaffen, und so stellte die Verwendung tierischer Fette anstelle von Öl eine elementare Notwendigkeit dar. Benedikt v. Aniane selber, der anfangs die Verwendung tierischer Fette zur Bereitung der Speisen in seinem Kloster nicht gestattete, ließ dieses Verbot bald fallen.²⁵⁴ Seiner Haltung schloß sich das Konzil von 816 in vollem Umfange an: Außer an den Freitagen, den zwanzig Tagen vor Weihnachten und in der Zeit vom Sonntag Quinquagesima bis zum Osterfest durften die Speisen in der Klosterküche mit tierischem Fett zubereitet werden. Die Klöster St. Wandrille,²⁵⁵ Fulda,²⁵⁶ Saint-Germain-des-Prés,²⁵⁷ und St. Denis²⁵⁸ machten sich in der Folgezeit diese Erlaubnis zunutze. Der Regel-

²⁴⁸ Vgl. Theodemari abb. Casinensis epistola ad Carolum regem missa, MG. Epist. IV, 512 f. und den Supplex Libellus monachorum Fuldensium cap. 10, MG. Epist. IV, 549; dazu J. Semmler, Ztschr. f. Kirchengesch. 69 (1958) S. 277 ff.

²⁴⁹ Adalhard v. Corbie, Statuten, ed. *Levillain* S. 353 f. Adalhards Regelung gilt zwar in erster Linie den „provendarii“ seiner Abtei, da sie jedoch nur die abgetragenen Kleidungsstücke der Mönche erhielten, können wir auf die Mönchskleidung in Corbie zurückschließen.

²⁵⁰ Vgl. die Constitutio des Abtes Ansegis, ed. F. Lohier – J. Laporte, *Gesta ss. patrum Fontanellensis coenobii* (1936) S. 117 ff.

²⁵¹ Duplex legationis edictum cap. 10, MG. Capit. I, 63.

²⁵² Statuta Murbacensia cap. 14, ed. *Albers* III, 87.

²⁵³ Regula s. Benedicti cap. 37 und 39, ed. *Hanslik* S. 96 und 100.

²⁵⁴ Vgl. die Vita Benedicti abb. Anianensis, MG. SS. XV, 209.

²⁵⁵ Vgl. die Constitutio des Abtes Ansegis von 829 (oben Anm. 250) S. 119.

²⁵⁶ Vgl. Hrabanus Maurus, De institutione clericorum, ed. A. Knöpfler (oben S. 30 Anm. 52) S. 110.

²⁵⁷ Vgl. das Diplom Karls d. Kahlen von 872 in: G. Tessier, *Recueil des actes de Charles II le Chauve II* (Paris 1952) Nr. 363.

²⁵⁸ Vgl. E. Martène, *De antiquis monachorum ritibus* (1690) S. 265.

kommentator Hildemar aber stellte sich bewußt gegen die Praxis, die 816 Reichsgesetz geworden war. Wenn auch viele Mönche seiner Zeit behaupteten, der Genuß tierischer Fette sei erlaubt, so sei nach seinem Empfinden diese Meinung völlig abwegig, denn tierisches Fett sei nun eben Fleisch und damit seine Verwendung in der Klosterküche untersagt.²⁵⁹ Vielleicht geht Hildemars Ansicht, die im 11. und 12. Jahrhundert von den Zisterziensern und den Reformkanonikern wiederaufgegriffen werden sollte,²⁶⁰ auf seinen Lehrmeister Adalhard v. Corbie zurück,²⁶¹ der damit auch in diesem Punkte seine unabhängige Haltung gegenüber den Beschlüssen der Reformsynoden Ludwigs d. Frommen unter Beweis gestellt hätte.

Für den Fall, daß die in der Regel St. Benedikts jedem Mönch als Tagesration zugeteilte „hemina vini“ aus zwingenden Gründen nicht gereicht werden konnte, hatte schon Chrodegang v. Metz die doppelte Menge an Bier vorgesehen.²⁶² Dieses Beispiel griff die Synode von 816 auf. Auch Adalhard v. Corbie wich auf Bier aus, wenn der Wein für alle „provendarii“ seiner Abtei nicht ausreichte, von einer doppelten Bierration sprach er jedoch nicht.²⁶³

Wieviel aber jene „hemina vini“, die der hl. Benedikt dem Mönch täglich zubilligte, wirklich faßte, wußte im 9. Jahrhundert niemand mehr.²⁶⁴ Hildemar berichtet, Karl d. Große habe aus diesem Grunde nach Montecassino geschickt, seine Sendboten fanden dort die „antiqua hemina“ auf, nach der auch in Hildemars Kloster, in Civitate also, gemessen würde.²⁶⁵ Damit spielt Hildemar auf den Brief an, den das Kloster Montecassino an Karl d. Großen gesandt hatte. Mit der gleichen Sendung war auch eine „potus mensura“ an den Frankenkönig abgegangen, von der die älteren Mitglieder des Konvents von Montecassino glaubten, zwei dieser „mensurae“ hätten eine „hemina“, wie sie St. Benedikt im Auge hatte, ausgemacht.²⁶⁶ Selbst wenn wir davon absehen, daß dieses handschriftlich weit verbreitete Schreiben des Klosters auf dem Berge des hl. Benedikt dem einzelnen Mönch erheblich mehr an Speise und Trank zubilligt, als es die authentischen Consuetudines von Montecassino des 8. Jahrhunderts tun,²⁶⁷ so geht doch ganz klar daraus hervor, daß selbst in

²⁵⁹ Hildemar, Regelkommentar, ed. *Mittermüller* S. 411; vgl. auch Hildemar, Regelkommentar rec. Basilii, ed. *Hafner* 135 und den Kommentar des Ps.-Paulus Diaconus, ed. Montecassino 1880 S. 429.

²⁶⁰ Vgl. dazu J. *Semmler*, Die Klosterreform von Siegburg, ihre Ausbreitung und ihr Reformprogramm im 11. und 12. Jahrhundert = *Rheinisches Archiv* 53 (Bonn 1959) S. 361 f.

²⁶¹ In den Statuten Adalhards v. Corbie findet sich trotz detaillierter Regelung der Verwendung des als Grundzins angelieferten Viehs kein Hinweis auf die Nutzung tierischer Fette.

²⁶² Chrodegang v. Metz, *Regula canonicorum* cap. 23, ed. *Pelt* S. 20.

²⁶³ Adalhard v. Corbie, Statuten, ed. *Levillain* S. 353.

²⁶⁴ Vgl. die Erörterung des Mönchs Bertigar von St. Rémi in Reims bei E. *Martène*, *Commentarius in regulam s. Benedicti* (Paris 1690) S. 536 sowie die Glosse in *Codex Paris, Bibl. Nat. Nouv. Acq. lat. 763, fol. 27^v*.

²⁶⁵ Hildemar, Regelkommentar, ed. *Mittermüller* S. 445.

²⁶⁶ Theodemari abb. Casinensis epistola ad Carolum regem missa, *MG. Epist.* IV, 511.

²⁶⁷ Vgl. J. *Winandy*, *Revue Bénédictine* 50 (1938) S. 280 ff. – Die Diskrepanz zwischen den cassinensischen Gewohnheiten des 8. Jhs. und den Bräuchen, die in dem

Montecassino das wirkliche Maß der „hemina“ St. Benedikts unbekannt war. Adalhard v. Corbie wußte diese Schwierigkeit äußerst geschickt zu umgehen. Er maß den Wein nach „calices“, von denen jeder den 72. Teil eines Scheffels fassen sollte.²⁶⁸

Jedem einzelnen Mönch wollte das Konzil genügend Seife und Salbe zugeteilt wissen.²⁶⁹ Beides durfte nach einem Beschluß der Synode des Jahres 817 von den Mönchen bei den Betten aufbewahrt werden.²⁷⁰

(VI) und (XXX) Ebenso wenig wie über die Verwendung tierischer Fette in der Klosterküche hatte sich der hl. Benedikt darüber geäußert, ob den Mönchen „volatilia“ vorgesetzt werden dürften oder nicht. Diese Lücke im Gesetzestext der Regula s. Benedicti auszufüllen, übernahm die monastische Gesetzgebung Ludwigs d. Frommen.²⁷¹ Gelöst hat sie dieses Problem jedoch nicht: Die Verordnungen der Reformsynoden von 816, 817 und wahrscheinlich 818/19 widersprechen sich, ja heben sich gegenseitig auf: Das Konzil von 816 verbot den Genuß von Geflügel überhaupt, die Synode des nächsten Jahres erlaubte ihn zu den Hochfesten Weihnachten und Ostern für jeweils acht Tage, während das Kapitular, das möglicherweise 818/19 zusammengestellt wurde, diese Frist wohl auf vier Tage verkürzte. Solche Widersprüche mußten notwendigerweise Unklarheiten hervorrufen, die vor allem in der handschriftlichen Überlieferung des monastischen Kapitulars von 818/19 (?) ihren Niederschlag fanden.

(IX) Ältere Vorbilder mögen die Synode von 816 dazu bestimmt haben, den Genuß von Salaten und Äpfeln außerhalb der normalen Mahlzeiten zu untersagen.²⁷² Der Grund für dieses Verbot lag darin, daß ein Mönch, der es übertrat, sich damit eine volle zusätzliche Mahlzeit, wenigstens nach der Auffassung des 9. Jahrhunderts, beschafft hätte.²⁷³

(XI) Hatten die Mönche schwer gearbeitet oder das Totenoffizium zu beten, dann erlaubte ihnen das Konzil von 816, zwischen der Vesper und der Komplet noch einen Trunk zu sich zu nehmen, eine Konzession, die sich auch auf die Fastenzeit erstreckte. Schon im 8. Jahrhundert hielt man es so in Montecassino,²⁷⁴ und auch die römischen Klöster kannten diese Zulage.²⁷⁵

in der vorigen Anm. genannten Brief an Karl d. Großen niedergelegt sind, ließen bei J. Winandy, a.a.O. S. 280–291 stärkste Zweifel an der Echtheit dieses Schreibens aufkommen. Seine Bedenken bestehen m. E. zu Recht, vgl. oben S. 26 Anm. 30.

²⁶⁸ Adalhard v. Corbie, Statuten, ed. *Levillain* S. 354.

²⁶⁹ Vgl. Statuta Murbacensia cap. 15, ed. *Albers* III, 87; vgl. auch die Constitutio des Abtes Ansegis von St. Wandrille (oben S. 52 Anm. 250) S. 119.

²⁷⁰ Kapitular von 817 cap. 38, vgl. vorerst den Text in MG. Capit. I, 349 cap. 83; vgl. auch Hildemar, Regelkommentar, ed. *Mittermüller* S. 519 f.

²⁷¹ Vgl. zum folgenden J. *Semmler*, Stud. u. Mitt. OSB. 69 (1958) S. 163–176 mit allen erforderlichen Belegen.

²⁷² Vgl. den Ordo qualiter, ed. *Albers* III, 46 f.

²⁷³ So begründet Hildemar, Regelkommentar, ed. *Mittermüller* S. 437 dieses Verbot.

²⁷⁴ Vgl. den Ordo officii von Montecassino, ed. *Albers* III, 216, sowie die Casinensium epistola ad Theodericum missa, ed. *Winandy*, Revue Bénédictine 50 (1938) S. 262.

²⁷⁵ Ordo Romanus XIX, ed. *Andrieu* III, 220 f.

8. Die Verwaltung der klösterlichen Grundherrschaft

(XXIV) Nur ein einziger von 36 canones des Kapitulars vom 23. August 816 befaßt sich schließlich auch mit der Verwaltung des klösterlichen Grundbesitzes. Die Synode, die im Oktober 802 in Aachen zusammengetreten war, hatte diese Frage schon einmal angeschnitten. Sie empfahl den Äbten dringend, die klösterlichen Grundherrschaften nach Möglichkeit selber oder mit Hilfe des Bischofs oder auch eines Laien, nicht aber durch Mönche zu verwalten zu lassen.²⁷⁶ Doch blieb diese Mahnung offensichtlich ohne greifbaren Folgen, denn die Synode von 816 kam wieder darauf zurück. Die Synodalen von Aachen wollten den Aufenthalt der Äbte auf den villae, den Zentren der klösterlichen Grundherrschaften, auf die dringendsten Besuche beschränkt wissen und untersagten den Mönchen, Verwaltungsaufgaben außerhalb des Klosters zu übernehmen. Die einschneidende Bedeutung dieses Konzilsbeschlusses zeigt uns jedoch erst der Abtbischof auf, der die „Statuten von Murbach“ verfaßte: Bis zum 1. September 817 mußten alle Mönche, die draußen in den einzelnen Zentren der Klostergrundherrschaft als Verwalter tätig waren, ins Kloster zurückkehren, ihre Aufgaben sollten bis zu diesem Zeitpunkt Laien übernehmen.²⁷⁷ Doch nicht nur der Abt jenes unbekanntes Klosters, für das die „Statuta Murbacensia“ bestimmt waren, griff mit aller Energie den Synodalbeschuß von 816 auf, auch der Abtbischof Wolfleoz v. Konstanz-St. Gallen rief die Mönche aus den villae zurück, ja er besetzte sogar einzelne Klosterwerkstätten mit Laien.²⁷⁸ Trotz des heftigen Protestes der Mönche hatten, wie sich gerade in St. Gallen zeigen läßt, die Maßnahmen des Abtbischofs Erfolg: Die Konventualen zogen sich von den grundherrschaftlichen Außenstationen zurück und machten Laienkräften Platz.²⁷⁹ Auch der Konvent von Fulda wehrte sich, als ihm Abt Ratgar außer den klösterlichen Werkstätten auch noch die Gutsverwaltung entzog. Die Fuldaer Mönche führten allerdings zur Begründung ihrer Beschwerde, die sie deshalb dem Kaiser einreichten, ein Argument ins Feld, dem man eine gewisse Berechtigung nicht absprechen konnte: Die grundherrschaftliche Verwaltung liege doch zweckmäßiger in den Händen der Mönche selber, als daß sie von einem auf seinen Eigennutz bedachten Laien oder gar von einem böswilligen Hörigen geführt werde.²⁸⁰ Mancher Abt, der das Dekret der Aachener Synode befolgen wollte, mag sich die gleiche Frage gestellt haben und zum selben Resultat gelangt sein wie der Konvent von Fulda.

Wie aber half sich ein Kloster, wenn es dem Verlangen der Synode von 816 nach kommen wollte, ohne die Kontrolle über die Laien, die draußen auf den

²⁷⁶ Capitulare missorum generale (802) cap. 17, MG. Capit. I, 84.

²⁷⁷ Statuta Murbacensia cap. 10. ed. *Albers* III, 85 f. – Zum Datum, bis zu dem die Übergabe der „ministeria“ an Laien erfolgen mußte, J. *Semmler*, Ztschr. f. Kirchengesch. 71 (1960) S. 43.

²⁷⁸ Ratpert, Casus s. Galli, MG. SS. II, 65.

²⁷⁹ Vgl. K. H. *Ganahl*, Studien zur Verfassungsgeschichte der Klosterherrschaft St. Gallen = Forschungen zur Geschichte Vorarlbergs und Liechtensteins VI (Innsbruck 1931) S. 109–118; *ders.*, MIOG. 50 (1936) S. 213 f.

²⁸⁰ Supplex Libellus monachorum Fuldensium cap. 16, MG. Epist. IV, 550.

Klöster.
Grundherrschaft
sollte ohne die
Hilfe der Mönche
verwaltet
werden!

villae an die Stelle der Mönche treten sollten, zu verlieren? Schon 775 hatte Karl d. Große dem Martinskloster in Tours gestattet, bestimmte Klostergüter der besonderen Aufsicht der *officiales monasterii* zu unterstellen.²⁸¹ Um 800 will die Abtei St. Mihiel bei Verdun die gleiche Erlaubnis durch kaiserliches Diplom erlangt haben.²⁸² Wie sich eine solche Aufteilung von klösterlichen Gütern unter die *officiales monasterii* in der Praxis vollzog, können wir den Statuten Adalhards v. Corbie von 822 entnehmen: Bestimmte villae der Grundherrschaft von Corbie unterstanden als „*ministeria*“ der besonderen Verfügungsgewalt und vor allem der speziellen Aufsicht des Abtes, des *praepositus*, des *camerarius* und des *vestiarius*. Doch auch der *portarius* empfing regelmäßig von bestimmten Gutshöfen genau festgesetzte Naturallieferungen, die er zu kontrollieren hatte. Die Erträge dieser villae sollten es den einzelnen *officiales* ermöglichen, die Verpflichtungen, die mit ihren Ämtern verbunden waren, genau zu erfüllen.²⁸³ 829 bestätigte Abt Ansegis v. Fontanelle dem Klosterpförtner die regelmäßigen Einkünfte aus den Erträgen bestimmter villae.²⁸⁴ Im gleichen Jahre traf auch Abt Hilduin eine ähnliche Regelung für sein Kloster Saint-Germain-des-Prés, die Kaiser Ludwig d. Fromme sanktionierte.²⁸⁵ 832 beurkundete der Kaiser die Aufteilung der villae des Klosters St. Denis in verschiedene „*ministeria*“, wobei er sich auf die Verfügung des Abtes Hilduin berief.²⁸⁶ In derselben Weise verfügte 834/36 Wala über die Güter des Klosters Bobbio.²⁸⁷ Dem *cellerarius* der Reichenau wies Abt Walafrid Strabo 845 bestimmte villae des Klosters zu.²⁸⁸ Karl d. Kahle bestätigte 845 und 852 eine ähnliche Aufteilung der Güter des Klosters Marmoutier.²⁸⁹ Die Zuweisung einzelner grundherrlicher Einkünfte an den *camerarius* von

²⁸¹ MG. D Karol. I 97.

²⁸² Chronicon s. Michaelis Virdunensis, MG. SS. IV, 80; zur Kritik dieser Nachricht BM² Dep.Nr. 331 S. 859.

²⁸³ Adalhard v. Corbie, Statuten, ed. *Levillain* S. 352, 353, 356, 371 und 384 f.; vgl. L. *Dubar*, Recherches sur les offices du monastère de Corbie jusqu'à la fin du XIII^e siècle = Bibliothèque de la Société d'histoire du droit des pays flamands, picards et wallons 22 (Paris 1951) S. 34–44 und neuestens A. E. *Verbulst*, Le Moyen Age 68 (1962) S. 104–116.

²⁸⁴ Vgl. die Constitutio des Abtes Ansegis (oben S. 52 Anm. 250) S. 123.

²⁸⁵ BM² 857 = R. *de Lasteyrie*, Cartulaire général de Paris I (Paris 1887) S. 47 n. 34; vgl. A. *Longnon*, Polyptyque de l'abbaye de Saint-Germain-des-Prés I (Paris 1895) S. 206 f.

²⁸⁶ Vgl. die Urkunden Abt Hilduins v. St. Denis von 832, MG. Concilia II, 2, 690–694 und Bulletin de la Société de l'histoire de Paris et de l'Île-de-France 36 (1909) S. 86–90, sowie BM² 906 = J. *Mabillon*, De re diplomatica libri VI (Paris 1709) S. 392 f., dazu L. *Levillain*, Un état de redevances dues à la mense conventuelle de Saint-Denis, Bulletin de la Société de l'histoire de Paris . . . 36 (1909) S. 79–86.

²⁸⁷ Breve memoracionis Walae abbatis, ed. C. *Cipolla*, Codice diplomatico (oben S. 32 Anm. 68) S. 139 ff. n. 36 – Zur Datierung dieser Statuta L. *Weinrich*, Wala, Graf, Mönch und Rebell. Die Biographie eines Karolingers, phil. Diss. (Masch.-schr.) Freie Universität Berlin 1954 S. 146 f.

²⁸⁸ Württembergisches Urkundenbuch I (Stuttgart 1849) S. 124 n. 108.

²⁸⁹ G. *Tessier*, Recueil des actes de Charles II le Chauve I (Paris 1940) Nr. 74 und Nr. 147.

die
officiales
erhalten die
Aufsicht über
Klostergüter?

St. Vaast bei Arras, die Karl d. Kahle 866 vornahm,²⁹⁰ erhielt drei Jahre später die Zustimmung der Synode von Verberie und 875 sogar die Genehmigung Papst Johannes VIII.²⁹¹ Auch für St. Médard in Soissons bekräftigte ein feierliches Papstdiplom²⁹² die Aufteilung der villae des Klosters unter die Kompetenz des camerarius, des vestiarius und anderer officiales monasterii.²⁹³ Nicht zuletzt war in St. Gallen das System bekannt, bestimmte Teile der klösterlichen Grundherrschaft der speziellen Aufsicht der Inhaber von Klosterämtern zu unterstellen.²⁹⁴ Jetzt verstehen wir auch einen Beschwerdepunkt jener Bittschrift, die die Mönche von Fulda Karl d. Großen und Ludwig d. Frommen unterbreiteten: Die gesamte klösterliche Grundherrschaft solle ein „commune ministerium“ bleiben, vom Propst und den Dekanen gemeinsam verwaltet, denn die „divisiones quae modo factae sunt“, nachdem Abt Ratgar den Mönchen die Verwaltung der „agricultura“ entzogen hatte,²⁹⁵ seien die Quelle ständiger Zwietracht und die Ursache schwerer Spannungen innerhalb des Konvents.²⁹⁶ Der Fuldaer Konvent wehrte sich also verzweifelt gegen die Aufteilung von Klostergütern unter die Mönche, die im Kloster ein „ministerium“ versahen, und ihre alleinige Kontrolle über diese nunmehr entstandenen „ministeria“.²⁹⁷

Trotz dieser Widerstände gegen den Synodalbeschuß, die in St. Gallen und Fulda aufbrachen, scheinen sich die Klöster allmählich dazu entschlossen zu haben, die officiales monasterii mit der Aufsicht über die verschiedenen „ministeria“, die aus bestimmten villae der Grundherrschaft bestanden, zu betrauen. Aus ihren Erträgen hatten sie den Konvent mit allem Notwendigen zu versorgen.²⁹⁸ Die Ablieferung dieser Erträge im Kloster selber machte es weitgehend unnötig, daß die klösterlichen Amtsträger kürzere oder längere Zeit außerhalb des Klosters und der klösterlichen Gemeinschaft weilten.²⁹⁹ Die Forderung der Reformer und des Konzils von 816 war damit erfüllt.³⁰⁰

Handwritten note in the right margin: } Kurz-
zusamm-
fassung
von
Klostergütern

²⁹⁰ G. Tessier, Recueil des actes de Charles II le Chauve II (Paris 1952) Nr. 304.

²⁹¹ E. van Drival, Cartulaire de l'abbaye de Saint-Vaast d'Arras (Arras 1875) S. 26–31; JE. 3022 = E. van Drival, a.a.O. S. 35–38.

²⁹² JE. 3033 = Migne PL. 126, col. 660 ff. von 876.

²⁹³ Vgl. die Urkunde Karls d. Kahlen bei G. Tessier, Recueil (Anm. 290) II Nr. 338 von 866/70.

²⁹⁴ Vgl. R. Sprandel, Das Kloster St. Gallen (oben S. 27 Anm. 35) S. 66–81.

²⁹⁵ Supplex Libellus monachorum Fuldensium cap. 16, MG. Epist. IV, 550.

²⁹⁶ Supplex Libellus monachorum Fuldensium cap. 11, MG. Epist. IV, 549.

²⁹⁷ In diesem Sinne möchte ich meine Ausführungen in Ztschr. f. Kirchengesch. 69 (1958) S. 283 ff. präzisieren.

²⁹⁸ Vgl. dazu A. Pöschl, Bischofsgut und mensa episcopalis II (Bonn 1909) S. 12–31; E. Lesne, L'origine des menses = Mémoires et travaux publiés par des professeurs des facultés catholiques de Lille VII (Lille/Paris 1910) S. 16–21 und S. 26–37; ders., Histoire de la propriété ecclésiastique en France VI (1943) S. 251–388 passim.

²⁹⁹ Vgl. Adalhard v. Corbie, Statuten, ed. Levillain S. 378.

³⁰⁰ In seinem eigenen Kloster hatte Benedikt v. Aniane eine „porcio“ für das Armenhospital aus dem Gesamtbesitz des Klosters ausgesondert, vgl. Vita Benedicti abb. Anianensis, MG. SS. XV, 208. Diese Maßnahme des Reformabtes scheint Ludwig d. Fromme sogar zum Gegenstand eines allgemein verbindlichen Erlasses gemacht zu haben, vgl. BM² 655 von 817 für Kloster Solignac; Adalhard v. Corbie,

Die Synode des folgenden Jahres eröffnete indes noch eine zweite Möglichkeit, die klösterliche Grundherrschaft unter der direkten Kontrolle der Mönche zu behalten und zugleich dem disziplinären Anliegen, das hinter dem canon 36 von 816 stand, gerecht zu werden. Sie gestattete den Ausbau von Wirtschaftszellen zu klösterlichen Zweigniederlassungen, die entweder von Kanonikern oder von wenigstens sechs Mönchen des Hauptklosters besetzt sein konnten.^{300a}

III. DER VERLAUF UND DIE TEILNEHMER DES KONZILS VON AACHEN IM AUGUST 816

Den *Verlauf* der Reformsynode des Sommers 816 in allen Einzelheiten zu schildern, verstatten uns die Quellen nicht. Unsere Analyse der einzelnen capitula des Synodaltextes zeigte, daß es für die Konzilsteilnehmer von 816 kein leichtes Unterfangen war, zu den vielfältigen Problemen des klösterlichen Lebens Stellung zu nehmen, sich mit den verschiedensten monastischen Traditionen auseinanderzusetzen. Und so dauerten die Beratungen längere Zeit, bis endlich die 36 canones als gemeinsamer Beschluß der Synodalen dem Kaiser zur Bestätigung vorgelegt und von ihm als Kapitular am 23. August 816 publiziert werden konnten.¹

Sicher waren der Synode von 816 sorgfältige Vorbereitungen vorausgegangen. Der unbekannte Verfasser der „Statuta Murbacensia“ berichtet uns von einem „capitulare“, das wir wohl als eine Liste der Themen ansehen dürfen, die auf dem Konzil zur Sprache kommen sollten.² Diese Liste der Beratungs-

Statuten, ed. *Levillain* S. 370; Polyptychon des Abtes Irmino v. St. Germain-des-Prés, ed. B. *Guérard*, Polyptychum Irminonis abbatis seu Liber censualis monasterii s. Germani Pratensis (Paris 1836) S. 278; Urkunde Karls d. Kahlen für St. Martin in Tours von 862 bei G. *Tessier*, Recueil des actes de Charles II le Chauve II (1952) Nr. 239; Synodaldekret für St. Germain d'Auxerre von 864, ed. M. *Quantin*, Cartulaire général de l'Yonne I (Auxerre 1854) S. 89 n. 45; vgl. dazu E. *Lesne*, La dîme des biens ecclésiastiques aux IX^e et X^e siècles, Revue d'hist. eccl. 13 (1912) S. 480–484; *ders.*, Les bénéficiers de Saint-Germain-des-Prés au temps de l'abbé Irminon, Revue Mabillon 12 (1922) S. 212 f.

^{300a} Die handschriftliche Überlieferung des canon 4 des Synodaldekrets von 817 ist nicht ganz einheitlich. Während die „Regula Benedicti abbatis Anianensis“ von möglicherweise 818/819 und die gesamte dem 9. Jh. angehörende Sekundärüberlieferung der Aachener Gesetzgebung darin übereinstimmen, daß mindestens sechs Mönche eine cella bewohnen müßten (vgl. die Texte bei *Albers* III, 128 cap. 35 und MG. Capit. I, 346 cap. 44), beschränkt die älteste Handschrift des authentischen Synodaltexes, die aus dem 12. Jh. stammt (siehe oben S. 20 Anm. 18), diese Mindestzahl auf zwei Mönche. Wir geben hier indes der wesentlich älteren Sekundärüberlieferung des betr. canon den Vorzug, zumal das dem canon 36 von 816 zugrundeliegende disziplinäre Anliegen durch die jüngere Fassung völlig in Frage gestellt worden wäre.

¹ Vgl. Vita Benedicti abb. Anianensis, MG. SS. XV, 215.

² Statuta Murbacensia cap. 6, ed. *Albers* III, 84; dazu F. L. *Ganshof*, Recherches sur les capitulaires (Paris 1958) S. 24 und J. *Semmler*, DA. 16 (1960) S. 325–331.

punkte für die Synode hatte vermutlich niemand anderes vorbereitet als Benedikt v. Aniane.³

Aber der Reichsabt Ludwigs d. Frommen setzte sich im Laufe der Synodalverhandlungen mit seinen Vorschlägen, die möglicherweise in jener Liste aufgedeutet waren, nicht immer durch. Eines der zentralen Anliegen der Aachener Tagung von 816, die Einführung des benediktinischen officium in allen Klöstern, stieß auf den energischen Widerstand des fränkischen Episkopats. Die Bischöfe als Träger der liturgischen Vereinheitlichungstendenzen, die seit Generationen im Zeichen des römischen Brauches standen,⁴ protestierten offensichtlich dagegen, daß die Benediktinerklöster sich nunmehr weitgehend von der römischen Praxis der Liturgiefeier distanzieren. Gegen den Willen des Kaisers, der persönlich auf dem benediktinischen officium der Klöster bestand, und gegen den Einspruch der „studiosiores monachi“ präzisieren die fränkischen Bischöfe ihre Forderung schließlich dahin, daß an den liturgisch bedeutsamsten Tagen des Kirchenjahres, den drei letzten Kartagen und am Ostertag, das officium „non regulariter facerent monachi, sed sicut ecclesia Romana.“ Die bischöfliche Intervention hatte zur Folge, daß die Äbte unter sich keine Einigung finden konnten. Einige verharrten auf dem Standpunkt, daß der ordo officii der Regula s. Benedicti auch im Triduum sacrum nicht ausgesetzt werden dürfe. Andere gingen auf die Forderung des Episkopats ein, die „boni abbates“ aber ließen sich zu einem Kompromiß herbei. Sie versprachen, an den drei letzten Kartagen das römische officium zu feiern, während der Episkopat seinerseits zugestand, das officium könne am Ostertag wieder regulariter gebetet werden.⁵

Langer und schwieriger Verhandlungen muß es bedurft haben, ehe die Synodalen von 816 sich bereitfanden, von der Regel St. Benedikts bewußt abzuweichen und den Novizen vorzuschreiben, ihre Habe nicht dem Kloster zu vermachen, sondern den Eltern und Verwandten zurückzugeben.⁶ Denn schließlich bedeutete dieses eindeutige Abgehen vom Wortlaut der Regula auf die Dauer für die Klöster einen empfindlichen Verlust an wirtschaftlicher Substanz. Sollte doch künftig das Anwachsen der klösterlichen Grundherrschaften lediglich noch vom guten Willen frommer Stifter abhängig sein, während der natürliche Zuwachs an Klostersgut, an Geld und wertvollen Dotationen durch die traditiones der Novizen entfiel. Wir wissen heute, daß es erst in letzter Minute gelungen sein muß, den Beschluß der Synode über das Hab und Gut der Novizen in der uns im canon 33 des monastischen Kapitulars von 816 vorliegenden Form durchzusetzen. Kennen doch die beiden Texte, die wir wohl als private Aufzeichnungen von Konzilsteilnehmern ansprechen dürfen, die die endgültige Redaktion des kaiserlichen Kapitulars nicht abwarteten, diese Abweichung von der Vorschrift der Benediktinerregel noch nicht: Sowohl die

³ Vielleicht ist jenes „capitulare“ identisch mit der „scriptura“, die Benedikt v. Aniane dem Kaiser vorlegte und in der er seine monastischen Vorschriften ausführlich begründete, vgl. Vita Benedicti abb. Anianensis, MG. SS. XV, 217 und unten S. 66 f.

⁴ Siehe oben S. 24 Anm. 19.

⁵ Hildemar, Regelkommentar, ed. Mittermüller S. 301 f.

⁶ Siehe oben S. 45 f.

Vorbereitung
der Synode durch
Benedikt
v. A.

Widerstand
gegen die
Einführung
des bonie
"officiums" v.

Äbte konnten
keine Einigung
untereinander
finden v.

schwierig war
es wohl, darauf
anzusetzen, daß
die Novizen
ihre Habe
nicht den
Klöstern ver-
machen mußten

„Murbacher Statuten“ als auch das „Praeliminarium von Rouen“ halten sich hinsichtlich des Besitzverzichtes der Novizen an die Vorschrift der Regula s. Benedicti.⁷

Dem Entscheid des Konzils von 816, den Mönchen das Bad nur zu Weihachten und Ostern zu gestatten,⁸ haftet der Charakter des Kompromisses an, der nur notdürftig die divergierenden Auffassungen der Synodalen zu verdecken vermag. Tatsächlich erfahren wir durch den Verfasser der „Statuta Murbacensia“, daß die Synode von 816 das Bad den Mönchen ursprünglich ganz untersagen wollte.⁹ Im darauffolgenden Jahre stand die gleiche Frage wiederum auf der Tagesordnung der Juli-Synode von Aachen. Dieses Mal klammerten die Konzilsteilnehmer dieses Problem faktisch aus der Gesetzgebung für die Mönche des Frankenreiches wieder aus, indem sie die Entscheidung dem einzelnen Abte oder praepositus zuschoben.¹⁰ Die strengere Richtung unter den Äbten, die 816 das Bad überhaupt verbieten wollte, hatte damit – sicher nach langen Diskussionen – nachgegeben und auf ihre Forderung verzichtet.¹¹

Wollten wir der Vorrede des monastischen Kapitulars von 816 vorbehaltenes Glauben schenken, dann müßten wir seine 36 canones als Ergebnis der Beratung und Beschlußfassung nur von Äbten und Mönchen betrachten, die im „Lateran“ der Aachener Kaiserpfalz zusammengetreten waren. So sehr diese monastischen capitula die Äbte und Mönche angingen, für Ludwig d. Frommen und seine Berater besaßen sie eine eminent reichspolitische Bedeutung.¹² Und so nahm der Kaiser persönlich an den monastischen Verhandlungen von 816 teil, ja er griff sogar in die Diskussionen ein.¹³ Doch auch die fränkischen Bischöfe beteiligten sich daran ebenso wie weltliche Große.¹⁴ Eine Liste der Synodalen von 816 ist uns leider nicht erhalten, so daß wir nur einen verschwindenden Bruchteil der Konzilsteilnehmer erfassen können.

Die Durchführung des gesamten Reformwerkes von 816, das ja nicht nur die Mönche, sondern auch die Kanoniker und die Kanonissen betraf, legte Ludwig d. Fromme in die Hände von missi, die im Laufe eines Jahres die einzelnen kirchlichen Gemeinschaften zu visitieren hatten.¹⁵ Aber auch die ordentlichen kirchlichen missi waren zu tatkräftiger Mitarbeit aufgerufen. Als

⁷ Vgl. J. Semmler, DA. (1960) S. 326 f.

⁸ Vgl. oben S. 36.

⁹ Statuta Murbacensia cap. 21, ed. Albers III, 89.

¹⁰ Beleg oben S. 36 Anm. 109.

¹¹ Vgl. J. Semmler, DA. 16 (1960) S. 328 f.

¹² Vgl. J. Semmler, Ztschr. f. Kirchengesch. 71 (1960) S. 43–52.

¹³ Hildemar, Regelkommentar, ed. Mittermüller S. 301 f.

¹⁴ Smaragdus, Regelkommentar, Migne PL. 102, col. 892.

¹⁵ Zur Tätigkeit der missi monastici vgl. Astronomus, Vita Hludowici imperatoris, MG. SS. II, 622; Vita Benedicti abb. Anianensis, MG. SS. XV, 215; Ermoldus Nigellus, In honorem Hludowici . . . carmen, MG. Poetae lat. aevi Karol. II, 38 f. und 39 f.; Capitula monachorum ad Auuam directa, MG. Epist. V, 305; Capitulare de inspiciendis monasteriis, MG. Capit. I, 321 f.; BM² 905 von 832, Aug. 26; BM² 961 von 836, Apr. 2.

Diskussion
über Bad
oder nicht

↓
pro Bad
entschieden

a) Kaiser
nahm
teil

b) weltl.
Große

missi

unt

als Über-
wacher

solche fungierten namentlich die *Erzbischöfe*.¹⁶ Von drei Metropolitane wissen wir durch direkte Zeugnisse, daß sie an den Beschlüssen des Konzils von 816 ihren Anteil hatten. Erzbischof Hetti v. Trier erhielt am 27. August 816 eine in der Aachener Pfalz ausgestellte Urkunde Ludwigs d. Frommen für seine Kirche,¹⁷ zu einem Zeitpunkt also, als das monastische Kapitular vom 23. August 816 gerade erlassen war, die Verhandlungen über die Statuten der Chorherren und Stiftsdamen aber offenbar ihren Abschluß noch nicht gefunden hatten.¹⁸ Aus uns unbekanntem Gründen verließen Magnus v. Sens und Agobard v. Lyon die Aachener Synode früher, Ludwig d. Fromme sandte ihnen daher die Regeln für die Kanoniker und die Kanonissen nach.¹⁹ Der Begleitbrief des Kaisers, mit dem er den Metropolitane die inzwischen erarbeiteten „Institutiones“ zuschickte, liegt indes nicht nur in der für die beiden abgereisten Erzbischöfe vor. Aus einer zweiten Fassung, die an Sicharius v. Bordeaux und Arn v. Salzburg adressiert war, geht hervor, daß beide Metropolitane nicht anwesend war, als zu Aachen über die Satzungen für die Kanoniker und die Kanonissen und, wie wir hinzufügen dürfen, die Mönche beraten wurde.²⁰ Erzbischof Wulfar v. Reims war am 17. August 816 gestorben, der Reimser Erzstuhl somit vakant.²¹ Ob die übrigen Metropolitane das Aachener Konzil vom August 816 besuchten, wissen wir nicht. Wir könnten es annehmen, da Ludwig d. Fromme keine Veranlassung hatte, auch ihnen die kanonischen „Institutiones“ zuzusenden. Doch setzt diese Annahme voraus, daß uns die Überlieferung des Rundschreibens an die Erzbischöfe von 816 lückenlos vorliegt. Am ehesten wäre noch die Vermutung zu rechtfertigen, daß Erzbischof Hildibald v. Köln im August 816 in der Aachener Pfalz zugegen war.²² Er bekleidete ja die Würde des Erzkaplans,²³ für den schon Karl

¹⁶ Vgl. Hludowici imperatoris epistolae ad archiepiscopos missae, MG. Concilia II, 1, 458–464; Commemoratio missis data, MG. Capit. I, 308 cap. 1; dazu V. Krause, Geschichte des Instituts der missi dominici, MIOG. 11 (1890) S. 234–238; W. A. Eckhardt, DA. 12 (1956) S. 509–516.

¹⁷ BM² 626 = H. Beyer, Urkundenbuch zur Geschichte der . . . mittelhheinischen Territorien I (Koblenz 1860) S. 55 f. n. 50. – Zur Tätigkeit Hettis v. Trier im Sinne der 816 begonnenen Kirchenreform vgl. seine Briefe an seinen Suffragan Frothar v. Toul, MG. Epist. V, 277 f. und 284 Nr. 2, 3 und 12.

¹⁸ Vgl. dazu F. L. Ganshof, Note sur la date de deux documents (oben S. 17 Anm. 13) S. 511 f. mit weiterer Literatur.

¹⁹ Hludowici imperatoris epistolae ad archiepiscopos missae, MG. Concilia II, 1, 458–464, 2. Fassung. – Zur Datierung dieses Schreibens F. L. Ganshof, Note sur la date de deux documents (oben S. 17 Anm. 13) S. 511–522. – Auf das für Agobard v. Lyon bestimmte Schreiben Ludwigs d. Frommen wiesen fast gleichzeitig M. Conrat, NA. 37 (1912) S. 771 f. und W. Levison, NA. 38 (1913) S. 508 f. hin.

²⁰ Hludowici imperatoris epistolae ad archiepiscopos missae, MG. Concilia II, 1, 458–464, 1. Fassung.

²¹ Vgl. G. Marlot, Metropolis Remensis historia I (Insulis 1666) S. 373.

²² Hildibald v. Köln scheint sofort nach Beendigung des Konzils von 816 seinen missus in Mondsee zum Abte erhoben zu haben, ein anderer Mönch stieg zum praepositus auf, vgl. Urkundenbuch des Landes ob der Enns I (Wien 1852) S. 44 n. 75. Möglicherweise handelt es sich dabei um die Einführung der Klosterreform Ludwigs d. Frommen, vgl. J. Semmler, Die Klosterreform von Siegburg (oben S. 53 Anm. 260) S. 179 Anm. 12.

missi, 2 B. Erzbischöfe

hier die
Teilnehmer,
die
bekannt
waren
erwähnt
a) Erzbischöfe

d. Große in Rom eine weitgehende Entbindung von der Residenzpflicht erwirkt hatte.²⁴

b) Bischöfe
Nur zwei fränkische *Bischöfe* kennen wir mit Namen, die wir als Synodalen des Konzils vom August 816 ansprechen dürfen. Bischof Atto v. Freising ließ sich am gleichen Tage, an dem das monastische Kapitular von 816 publiziert wurde, einen zu Gunsten seiner Kirche vorgenommenen Gütertausch von Ludwig d. Frommen bestätigen.²⁵ Fünf Tage später empfing auch Adaloh v. Straßburg ein Diplom aus der Hand des Kaisers.²⁶ Wenn der Verfasser der „Statuten von Murbach“ nicht mit Atto v. Freising oder Adaloh v. Straßburg identisch ist,²⁷ dann dürfen wir in ihm den dritten fränkischen Bischof erblicken, der sich nachweislich an den Beratungen von Aachen 816 beteiligte.²⁸

d) Äbte
Im Zusammenhang mit seiner autoritativen Ausgabe des sog. „Capitulare monasticum“ vom 10. Juli 817²⁹ befaßte sich schon Etienne Baluze († 1718) mit den *Äbten*, die die in diesem Dokument niedergelegten canones berieten und beschlossen. Vier Äbte konnte er namhaft machen, die an dem Konzil des Jahres 817 teilgenommen hätten: Josue v. S. Vincenzo am Volturmo, Apollinaris v. Flavigny, Agiulf v. Solignac und Ando v. Stablo-Malmédy.³⁰ J. Mabillon korrigierte und ergänzte diese Teilnehmerliste der Synode von 817. Nach seiner Meinung waren am 10. Juli 817 Arnulf v. Noirmoutier, Smaragdus v. St. Mihiel bei Verdun, Apollinaris v. Flavigny, Josue v. S. Vincenzo am Volturmo und möglicherweise auch Gisulf v. Montecassino in der Pfalz zu Aachen anwesend.³¹ Von den beiden italienischen Äbten abgesehen, hält die Forschung bis zur Stunde an der von Mabillon aufgestellten Liste fest.³² Die Teilnahme der in Italien residierenden Äbte an der Versammlung von Aachen im Jahre 817 fand in I. Schuster, dem späteren Mailänder Kardinal, einen prominenten Verteidiger. Auf Grund des Ansehens, das ihre Abteilen genossen, meinte Schuster, hätten die Äbte von Montecassino, von Farfa und S. Vincenzo am Volturmo 817 in Aachen vertreten sein müssen.³³

²³ Vgl. W. Lüders, *Capella*, Arch. f. Urkundenforschung 2 (1909) S. 31–34; J. Fleckenstein, *Die Hofkapelle der deutschen Könige I* = Schriften der MGH. 16, 1 (Stuttgart 1959) S. 49–52.

²⁴ Vgl. Concilium Francofurtense (794) can. 55, MG. Concilia II, 1, 171.

²⁵ BM² 625 = Monumenta Boica XXI (München 1836) S. 34 n. 14.

²⁶ BM² 627 = J. D. Schöpflin, *Alsatia diplomatica I* (Mannheim 1772) S. 65 n. 71 von 816, Aug. 28.

²⁷ Der Verfasser der „Murbacher Statuten“ verließ das Konzil offenbar vor Abschluß der Beratungen, so daß seine Identität mit Atto v. Freising oder Adaloh v. Straßburg nicht sehr wahrscheinlich ist, vgl. J. Semmler, DA. 16 (1960) S. 325–331.

²⁸ Vgl. J. Semmler, *Jahrbuch f. d. Bistum Mainz* 8 (1958/60) S. 273–285 vgl. auch oben S. 19 Anm. 12.

²⁹ Zur Edition des sog. „Capitulare monasticum“ durch St. Baluze vgl. J. Semmler, DA. 16 (1960) S. 313–319.

³⁰ St. Baluze, *Capitularia regum Francorum II* (Paris 1677) col. 1084.

³¹ J. Mabillon, *Annales ordinis s. Benedicti II* (Lucca 1739) S. 406.

³² Vgl. z. B. E. Amann, *L'époque carolingienne* = *Histoire de l'Eglise VI* (Paris 1947) S. 262; Ph. Schmitz, *Histoire de l'ordre de Saint Benoît I* ² (Maredsous 1948) S. 104 f.

³³ I. Schuster, *L'imperiale abbazia di Farfa* (Rom 1921) S. 65

Die Wiederentdeckung des monastischen Kapitulars Ludwigs d. Fr. vom 23. August 816 stellt auch die Frage, welche „abbates cum quam pluribus una cum (!) suis . . . monachis“ die canones dieses Kapitulars mitberaten und beschlossen haben, auf eine neue Basis. Es ist daher angebracht, sie zu überprüfen.

Mittelpunkt der Verhandlungen, in denen die Satzungen für die Mönche diskutiert wurden, war ohne Zweifel Benedikt v. Aniane, der Reichsabt Ludwigs d. Frommen. Seine Vorschläge wurden in allen wesentlichen Punkten von Kaiser und Konzil gebilligt und in der Form eines Kapitulars als allgemein verbindliche monastische Norm publiziert.³⁴ Sollte sich die Vermutung bewahrheiten, Abt Helisachar v. St. Maximin in Trier sei der Verfasser der umfänglichen *Institutio canonicorum Aquisgranensis* von 816,³⁵ dann dürfen wir auch ihn, den persönlichen Freund Benedikts v. Aniane,³⁶ zu den Teilnehmern an den monastischen Beratungen vom August 816 zählen. Seine Anwesenheit in Aachen war ohnedies gerechtfertigt, bekleidete er doch das einflußreiche Amt des Leiters der kaiserlichen Kanzlei.³⁷ Bei der Beschlußfassung über die monastischen canones könnte auch Abt Ratgar v. Fulda mitgewirkt haben, war doch der Konvent des Bonifatius-Klosters gerade über die Synode von 816 sehr gut unterrichtet. Aus seinem Munde könnten die Fuldaer Mönche erfahren haben, daß in den Mönchsklöstern auf Grund des Synodalbeschlusses von 816 das benediktinische officium die älteren ordines officii ablösen mußte³⁸ und daß die Synode die in Fulda herrschenden „instituta Bonifatii“ ausdrücklich verurteilt habe.³⁹

Von den Äbten, die Mabillon als Synodalen von 817 ansprach, kommen zwei auch als Teilnehmer des Konzils von 816 in Betracht. Am 1. Juli 816 nahm Apollinaris v. Flavigny persönlich in der Aachener Pfalz ein Diplom Ludwigs d. Frommen für sein Kloster entgegen;⁴⁰ die Nachricht seines Nachfolgers Hugo aus dem 11. Jahrhundert, Apollinaris habe in Aachen an Beratungen über monastische Fragen teilgenommen, darf man wenigstens vermutungsweise auch auf das Konzil von 816 beziehen.⁴¹ Dagegen läßt sich mit größerer Sicherheit behaupten, Smaragdus v. St. Mihiel habe sich unter den Synodalen von 816 befunden. Er brachte seinem Kloster eine Urkunde Lud-

³⁴ Vita Benedicti abb. Anianensis, MG. SS. XV, 215 f.

³⁵ Die Vermutung, Helisachar sei der Kompilator der Kanonikerstatuten, äußerte H. Fichtenau, MIOG. 66 (1958) S. 385.

³⁶ Helisachar stand Benedikt v. Aniane in seiner Todesstunde bei, vgl. den Brief des Konvents von Cornelimünster an Abt und Konvent von Aniane, MG. SS. XV, 219.

³⁷ Vgl. H. Breßlau, Handbuch der Urkundenlehre I² (Leipzig 1912) S. 385 f. und G. Tessier, *Diplomatique royale française* (Paris 1962) S. 43 f.

³⁸ Siehe oben S. 24 Anm. 17.

³⁹ Vgl. den *Supplex Libellus monachorum Fuldensium* cap. 18, MG. Epist. IV, 550. – Zur Datierung dieser Bittschrift J. Semmler, Ztschr. f. Kirchengesch. 69 (1958) S. 296 ff.

⁴⁰ BM² 620 = Th. v. Sickel, SB. d. kaiserl. Akad. d. Wiss. zu Wien, phil.-hist. Klasse 49 (1865) S. 401 f.

⁴¹ Hugo v. Flavigny, *Chronicon*, MG. SS. VIII, 353

Mittelpunkt
d. Verhandlungen
↓
Benedikt v. A.

wigs d. Frommen mit, die am 2. September 816 in Aachen ausgestellt ist.⁴² Zwei Kaiserdiplome erlangte Abt Guntram v. Murbach, deren Ausstellungsdatum, der 19. und der 22. August 816, seine Teilnahme an den monastischen Beratungen von Aachen zweifelsfrei dartun.⁴³ Abt Fridugis v. St. Martin in Tours erwirkte sogar vier Diplome Ludwigs d. Frommen, die alle das Datum des 30. August 816 tragen.⁴⁴ Vom gleichen Tage datiert eine Urkunde Kaiser Ludwigs, die Abt Irmino v. St. Germain-des-Prés persönlich erbeten hatte.⁴⁵ Damit endet aber auch schon die Reihe der fränkischen Äbte, für deren Teilnahme an den monastischen Beratungen des Konzils von 816 wir teils sichere Belege haben, teils einige Gründe anführen können.

Von den italischen Äbten hat indes nur Josue v. S. Vincenzo am Volturno einige Aussicht, zu den Teilnehmern der Synode von 816 gezählt zu werden. Die Chronik seines Klosters behauptet, er sei 817 in Aachen zugegen gewesen, als 72 capitula für die Mönche des Frankenreiches beraten und beschlossen wurden.⁴⁶ Diese Nachricht ist jedoch abhängig von einem Zusatz, den Petrus Diaconus im 12. Jahrhundert der Chronik von Montecassino des Leo v. Ostia beifügte.⁴⁷ Der Zusatz des Petrus Diaconus stützt sich auf die in Montecassino beheimatete und von dort aus verbreitete Überlieferung der zusammenfassenden, wohl offiziellen Redaktion der gesamten monastischen Gesetzgebung Ludwigs d. Frommen, die das Datum des 10. Juli 817 trägt und tatsächlich 72 capitula aufweist.⁴⁸ Trotzdem scheint die Behauptung, Josue habe in Aachen jene capitula mitberaten, nicht ganz aus der Luft gegriffen zu sein,⁴⁹ denn der Zusatz des Petrus Diaconus zur Chronik von Montecassino erwähnt eine Teilnahme des Cassineser Abtes an Aachener Synoden nicht. Abt Josue v. S. Vincenzo hielt sich 816 wirklich in Aachen auf. Daß er auch an der Synode

⁴² BM² 633 = J. Mabillon, *Vetera analecta* (Paris 1723) S. 356. – Smaragdus v. St. Mihiel hielt sich auch schon vor dem 2. September 816 in der Umgebung Ludwigs d. Frommen auf, vgl. das Mandat von 816, Juli 13 BM² 621 = A. Calmet, *Histoire ecclésiastique et civile de Lorraine I* (Nancy 1728), preuves S. 297 f.

⁴³ BM² 623 und 624 = J. D. Schöpflin, *Alsatia diplomatica I* (1772) S. 64 n. 79 und 80; vgl. J. Semmler, *Jahrbuch f. d. Bistum Mainz 8* (1958/60) S. 283 und Ch. Wilsdorf, *Revue d'Alsace 100* (1961) S. 106. Wie E. Hlawitschka, *Zur Klosterverlegung und zur Annahme der Benediktsregel in Remiremont*, *Ztschr. f. d. Geschichte des Oberrheins 109* (1962) S. 249–269 gezeigt hat, war der Abt v. Murbach höchstwahrscheinlich an der Reform von Remiremont 816/817 beteiligt zusammen mit einem „Thedericus procurator monasterii“, der möglicherweise mit dem Abt Dodo v. Bonmoutier identisch ist; vgl. BM² 604 = Schöpflin I, 62 n. 67.

⁴⁴ BM² 629–632.

⁴⁵ BM² 628 = Migne PL. 104, col. 1065 ff.

⁴⁶ *Chronicon Volturnense del monaco Giovanni*, ed. V. Federici = *Fonti per la storia d'Italia 58* (Rom 1925) S. 222.

⁴⁷ Cod. München, Bayr. Staatsbibliothek, lat. 4623, fol. 104^r = (im Druck) MG. SS. VII, 592; dazu W. Smidt, *Über den Verfasser der letzten drei Redaktionen der Chronik Leos von Montecassino*, in: *Papsttum und Kaisertum. Forschungen zur politischen Geschichte und zur Geisteskultur des Mittelalters*, Paul Kehr zum 65. Geburtstag dargebracht (Berlin 1926) S. 263–286; H. W. Klevwitz, *Petrus Diaconus und die Montecassineser Klosterchronik des Leo v. Ostia*, *Arch. f. Urkundenforschung 14* (1936) S. 414–453, bes. S. 439.

⁴⁸ Vgl. J. Semmler, *DA. 16* (1960) S. 356 f.

⁴⁹ Siehe V. Federici (oben Anm. 46) S. 222 Anm. 1.

im August dieses Jahres teilnahm, bleibt aber Vermutung, denn das Diplom Ludwigs d. Frommen, um das er persönlich den Kaiser bat, ist schon am 10. Juli 816 ausgefertigt.⁵⁰

Dafür, daß sich auch Abt Gisulf v. Montecassino unter den Teilnehmern des Konzils von 816 befunden hat, geben uns die Quellen keinen Anhaltspunkt. Von Ingoald, dem Abte von Farfa, wissen wir dagegen sicher, daß er nicht zugegen war, als 816 über die Mönchssatzungen beraten wurde. Am 21. Juni 816 ließ Ludwig d. Fromme für die Abtei in der Sabina ein Diplom ausstellen, um das ein Bote des Abtes von Farfa gebeten hatte.⁵¹ Ob der Bote noch bis in den August hinein in Aachen verweilte oder schon im Juni 816 nach Farfa zurückkehrte, läßt sich nicht ausmachen.

IV. DAS WERK BENEDIKTS V. ANIANE

Wenn auch Ludwig d. Fromme das monastische Kapitular von 816 publizierte, so ist sich doch die Forschung darüber einig, daß hinter den Beschlüssen des Konzils von 816 der Abt stand, dessen Lebenswerk der Ausbreitung der Regula s. Benedicti galt, Benedikt v. Aniane. Auf sein Betreiben hin briefte Ludwig d. Fromme die „monastische Kommission“ der Synode von 816,¹ er erläuterte den Versammelten die Regel des hl. Benedikt, wies Irrtümer in ihrer Auslegung zurück, klärte Zweifel, hieß alles gut, was mit der Regel St. Benedikts in Einklang zu bringen war. Er arbeitete das „capitulare institutum“ aus, dem der Kaiser seine Bestätigung nicht versagte.² Seine Vorschläge wurden – zumindest in den entscheidenden Punkten – durch das monastische Kapitular von 816 zum Reichsgesetz, seine Observanz zur verpflichtenden Norm für alle Mönche des Frankenreiches.³

In der Beurteilung des Werkes Benedikts v. Aniane gehen die Meinungen weit auseinander. Bedeutende Gelehrte legen dem Reichsabt Ludwigs d. Frommen zur Last, er habe den ursprünglichen Charakter des benediktinischen Mönchtums verfälscht, es mit einem Zug zum Formalismus belastet, ihm ritualistische Bürden auferlegt, die Freiheit des Einzelklosters durch das Prinzip der „una consuetudo“ und die zentrale Überwachung unterdrückt. Dies habe dem Patriarchen von Montecassino fern gelegen, Cluny aber habe später das ausgebaut und womöglich noch überspitzt, was Benedikt v. Aniane grundgelegt hatte.⁴ Eine Minderheit von Forschern sucht dagegen den Abt von

durch
B. Erläuterung
der B.-regel!

Was von ihm
angenommen
wurde!
Beurteilungen
des Werks

⁵⁰ BM² 618 = Chronicon Volturnense (oben S. 64 Anm. 46) S. 223 ff.

⁵¹ BM² 619 = I. Giorgi – U. Balzani, Il regesto di Farfa II (Rom 1879) S. 182 n. 241; vgl. auch das Chronicon Farfense I, ed. U. Balzani = Fonti per la storia d'Italia 33 (Rom 1903) S. 178 f.

¹ Zu diesem Terminus F. L. Ganshof, Recherches sur les capitulaires (1958) S. 22 bis 28.

² Vita Benedicti abb. Anianensis, MG. SS. XV, 215.

³ Vgl. J. Semmler, Ztschr. f. Kirchengesch. 71 (1960) S. 46 f.

⁴ Vgl. z. B. F. A. Gasquet, Saggio storico della costituzione monastica (Rom 1912) S. 20–27; E. Bishop, Liturgica historica (Oxford 1918) S. 213–221; C. Butler, Le monachisme bénédictin (Paris 1924) S. 247 f. und 317; U. Berlière, L'ordre

Aniane und Cornelimünster zu verteidigen. Ihm sei es lediglich um die Befolgung der Regula s. Benedicti gegangen. Seine Vorschriften entsprächen in jeder Hinsicht dem Geiste der Benediktinerregel, sie seien der monastischen Tradition des Frankenreiches entnommen, von Benedikt v. Aniane nur zusammengefaßt und dem mittelalterlichen Mönchtum vermittelt worden.⁵ Beide Meinungen stehen nebeneinander, ohne daß bis jetzt ein Ausgleich der gegensätzlichen Standpunkte gelungen wäre.⁶ Im Gegenteil, gerade die beiden jüngsten Arbeiten, die sich ausführlich mit dem Lebenswerk des Abtes von Aniane befassen, lassen die unterschiedliche Bewertung der Persönlichkeit und des Werkes des „zweiten Benedictus“⁷ noch schärfer hervortreten.

Dom. Ph. Schmitz, der verdienstvolle Geschichtsschreiber des Benediktinerordens, unternahm es vor kurzem, den Einfluß und die Bedeutung Benedikts v. Aniane in der Geschichte des benediktinischen Mönchtums zu bestimmen. In einem meisterhaften Vergleich zwischen dem, was Benedikt v. Nursia in seiner Regel niederlegte, und dem, was Benedikt v. Aniane erstrebte, stellte er einen Katalog all jener „Neuerungen“ auf, die das mittelalterliche Mönchtum dem Reichsabt Ludwigs d. Frommen verdankte.⁸ An den „gravamina“, die Dom Schmitz gegen Benedikt v. Aniane vorbrachte, läßt sich nichts deuteln, nichts von ihnen abschwächen, legt man wie er dem Vergleich die Regula s. Benedicti zugrunde. Doch hat sich der Altmeister von Maredsous die Frage nicht gestellt, wieso Benedikt v. Aniane dazu kam, jene „Neuerungen“ einzuführen, warum er in einigen Fällen sogar von der Regel des hl. Benedikt abwich. Denn daß der Heilige von Aniane dabei planlos oder gar aus reiner Willkür handelte, wird wohl niemand behaupten wollen, legte er doch dem Kaiser eine Art „Memorandum“ vor, in dem er ausführlich seine monastischen Vorschriften und canones, also auch seine „Neuerungen“ und sein Abgehen vom Wortlaut der Regula begründete.⁹ Bei der Analyse der monastischen

monastique des origines au XII^e siècle (Maredsous 1924) S. 129; Ph. Schmitz, art. „Benoît d'Aniane“, in: DGHE. 8 (1935) col. 183 f.; ders., Histoire de l'ordre de Saint Benoît I^{er} (Maredsous 1948) S. 108 ff.; A. Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands II⁶ (Berlin 1952) S. 608 f.; G. de Valous, art. „Cluny“, in: DGHE 13 (1956) col. 35 f.

⁵ Vgl. St. Hilpisch, Geschichte des benediktinischen Mönchtums (Freiburg/Br. 1929) S. 117–126; J. Narberhaus, Benedikt v. Aniane. Werk und Persönlichkeit = Beiträge zur Geschichte des alten Mönchtums und des Benediktinerordens Heft 16 (Münster/W. 1930); S. Dulcy, La règle de saint Benoît d'Aniane et la réforme monastique à l'époque carolingienne, Thèse présentée à la Faculté des Lettres de Montpellier (1935) S. 70–90; J. Winandy, L'oeuvre monastique de Saint Benoît d'Aniane (oben S. 23 Anm. 8) S. 237–258.

⁶ Der von S. Dulcy, La règle de saint Benoît d'Aniane (oben Anm. 5) S. 70–90 unternommene Vermittlungsversuch mußte infolge der geringen Quellen- und Literaturkenntnis der Autorin scheitern.

⁷ Diesen Ehrennamen für Benedikt v. Aniane gebrauchten erstmals die Capitula qualiter observationes sacre in nonnullis monasteriis habentur quas bonae memoriae Benedictus II in coenobiis alumnis suis habere instituit, ed. Albers III, 112 nach Cod. Zürich, Zentralbibliothek, Rh. hist. 28, fol. 85^v.

⁸ Ph. Schmitz, L'influence (oben S. 50 Anm. 235) S. 401–415.

⁹ Vita Benedicti abb. Anianensis, MG. SS. XV, 217. Diese „scriptura“ Benedikts v. Aniane scheint handschriftlich nicht mehr erhalten zu sein.

capitula von 816 konnten wir feststellen, daß die Synode von Aachen des Jahres 816 in fast allen ihren canones gegen abweichende Traditionen Stellung nahm, sich mit ihnen auseinandersetzte. Diese Traditionen waren gewachsen in jenen drei Jahrhunderten, die zwischen dem Entstehen der Benediktinerregel und dem Wirken Benedikts v. Aniane lagen. Sie bildeten die wirklich gelebte „regula monastica“. Wenn daher Dom Schmitz das Werk Benedikts v. Aniane nur an dem geschriebenen, im Grunde toten Buchstaben des Gesetzes, in diesem Falle der Benedictus-Regula, maß, ohne die wirklich gelebte „regula monastica“, die monastische Tradition, zu berücksichtigen, dann mußte er notwendigerweise zu einem einseitig negativen Urteil über den Reichsabt Ludwigs d. Frommen kommen. Ja, er beraubte sich damit selbst der Möglichkeit, Benedikt v. Aniane aus seiner Zeit heraus zu verstehen und sein Werk gerecht zu beurteilen.

Die Meinung, Benedikt v. Aniane habe den ursprünglichen Charakter des benediktinischen Mönchtums verändert, ja verfälscht, eine Ansicht, die Dom Schmitz mit anderen Autoren teilt, beruht auf der stillschweigenden Voraussetzung, in den Jahrhunderten zwischen Benedikt v. Nursia und Benedikt v. Aniane habe es ein Mönchtum gegeben, das ganz in der Tradition des abendländischen Mönchsvaters stand, so dachte und lebte wie Benedikt und sein Konvent in Montecassino im 6. Jahrhundert. Aber eben diese Prämisse entbehrt jeder Grundlage, vielmehr war jene Epoche zwischen Benedikt I. und „Benedikt II.“ geprägt von der „regula mixta“. Für diese Periode stellte die Regel St. Benedikts nur eine monastische Satzung unter und neben vielen anderen dar.¹⁰ Nirgends im christlichen Abendlande existierte ein Kloster, in dem die benediktinische Tradition in ihrer ursprünglichen Reinheit wie in den Tagen des hl. Benedikt weitergelebt hätte. 577 zerstörten die Langobarden das Kloster Montecassino, die Mönche zerstreuten in alle Winde, wenn sich auch einige nach Rom durchgeschlagen haben mögen.¹¹ Noch ein ganzes Jahrhundert später, in den Jahren 672/674, fanden fränkische Mönche den Berg des hl. Benedikt verödet und ohne jedes monastische Leben vor, sie gruben den Leib des hl. Mönchsvaters aus und verbrachten ihn nach Fleury-sur-Loire.¹²

¹⁰ Zum Zeitalter der „regula mixta“ A. M. Zimmermann, Kalendarium Benedictinum I (Metten 1933) S. XLI–LIII; J. Winandy, L'oeuvre monastique de Saint Benoît d'Aniane (oben S. 23 Anm. 8) S. 237–250; S. G. Luff, A survey of primitive monasticism in Central Gaule, The Downside Review 70 (1952) S. 180–203; K. Hallinger, Die römischen Voraussetzungen der bonifatianischen Wirksamkeit im Frankenreich (oben S. 25 Anm. 20) S. 340–347; ders., Studia Anselmiana 42 (1957) S. 259–266.

¹¹ Vgl. Gregor d. Große, Dialogi, ed. U. Moricca = Fonti per la storia d'Italia 57 (Rom 1924) S. 108; Paulus Diaconus, Historia Langobardorum, MG. SS. rer. Lang. S. 122; zum Datum S. Brechter, Montecassinus erste Zerstörung, Stud. u. Mitt. OSB. 56 (1938) S. 109–150, bes. S. 131–137; ders., Die Frühgeschichte von Montecassino nach der Chronik Leos von Ostia im Codex lat. Monacensis 4623, in: Liber Floridus, Paul Lehmann zum 65. Geburtstag gewidmet (St. Ottilien 1950) S. 279 ff.

¹² Translatio corporis s. Benedicti in Franciam, ed. E. Munding – A. Dold, Palimpsesttexte des Cod. lat. Monacensis 6333 = Texte und Arbeiten, hrsg. durch die Erzabtei Beuron 1. Abt. Heft 15/18 (1930) S. 1–3; Paulus Diaconus, Historia Langobardorum, MG. SS. rer. Lang. S. 165. – Natürlich kann hier die Frage nicht ent-

Wäre immer
die Synode
zu der
Benediktinerregel
abwich. Lebte
ni. dies von
sacht in
belegen!

zu Bened. I.
u. Bened. II.
↓
Zeit der
"regula mixta"
↓
die Benediktiner-
regel = eine
Regel unter
vielen!

577. Zerstörung
v. Montecassino

in Angl-
sachs brachte
die Eremiten
von Montec.
die Regel
des hl. Bon.

Erst zwischen 715 und 739 erblühte in den Ruinen des Benediktus-Klosters neues Leben. Doch ein Fremdling, der Angelsachse Willibald, brachte den Eremiten von Montecassino die Regel des hl. Benedikt, die Hilfe des Papstes ermöglichte das Wachsen der Neugründung.¹³ Weder England noch Rom vermochten jedoch dem Kloster St. Benedikts in Montecassino die authentische Tradition des Benediktinerturns zu vermitteln. Im England Willibalds stand die „regula mixta“ in voller Blüte, sie sollte dort vor den Normanneneinfällen des 9. Jahrhunderts nicht überwunden werden.¹⁴ Zwar kannte das angelsächsische Mönchtum die Benediktinerregel als eine unter vielen monastischen Normen, sie genoß sogar großes Ansehen,¹⁵ aber nicht etwa auf Grund ihres handschriftlich überlieferten Textes,¹⁶ sondern vor allem durch die Dialoge Gregors d. Großen und seinen Lobpreis des Patriarchen von Montecassino.¹⁷ Die römischen Klöster indes beriefen sich ausdrücklich auf die Regula s. Benedicti, doch gegenüber der liturgischen Praxis der römischen Kirche trat sie in

schieden werden, ob sich die echten Reliquien des hl. Benedikt noch in Montecassino oder tatsächlich in Fleury befinden, vgl. die durch die Zerstörung des Klosters in der Cassino-Schlacht 1943 und die darauffolgenden Grabungen in Montecassino erneut ausgelöste Diskussion in: Il sepolcro di San Benedetto = Miscellanea Cassinese 27 (1951); vgl. auch P. Meyvaert, Peter the Deacon and the tomb of St. Benedict, Revue Bénédictine 65 (1955) S. 3–70 und G. Tangl, Die Sendung des ehemaligen Hausmeiers Karlmann in das Frankenreich 754 und der Konflikt der Brüder, Quellen und Forschungen aus ital. Bibliotheken und Archiven 40 (1960) S. 28–36.

¹³ Paulus Diaconus, Historia Langobardorum, MG. SS. rer. Lang. S. 178 f.; Vita Willibaldi episcopi Eichstetensis, MG. SS. XV, 115; Chronicon Casinense, MG. SS. VII, 581; dazu J. Chapman, La restauration du Mont-Cassin par l'abbé Petronax, Revue Bénédictine 21 (1904) S. 74–80; S. Brechter, Stud. u. Mitt. OSB. 56 (1938) S. 117–125; ders., Die Frühgeschichte von Montecassino (oben S. 67 Anm. 11) S. 281–286.

¹⁴ Vgl. W. Levison, England and the continent in the eighth century (Oxford 1946) S. 22 f. und 103–106; D. Knowles, The monastic order in England (Cambridge 1950) S. 16–25.

¹⁵ Vgl. Beda, Historia abbatum, ed. C. Plummer (Oxford 1896) S. 374 f.; Beda, Vita Cuthberti, ed. B. Colgrave, Two lives of Saint Cuthbert (Cambridge 1940) S. 95 f.; Vita Wilfridi I episcopi Eboracensis, MG. SS. rer. Mer. VI, 209 und 242.

¹⁶ Vgl. S. Brechter, Die Quellen zur Angelsachsenmission Gregors d. Großen = Beiträge zur Geschichte des alten Mönchtums und des Benediktinerordens Heft 22 (Münster/W. 1941) S. 285 Anm. 30; vgl. jetzt die Diskussion bei M. Deanesley – P. Grosjean, The Canterbury edition of the answers of pope Gregory I to Saint Augustin, The Journal of Ecclesiastical History 10 (1959) S. 1–49 und P. Meyvaert, Les Responsones de saint Grégoire le Grand à saint Augustin de Cantorbéry, Rev. d'hist. eccl. 54 (1959) S. 879–894.

¹⁷ Vgl. Beda, Historia abbatum, ed. C. Plummer S. 371; O. M. Porcel, San Gregorio Magno y el monacato, Studia monastica 1 (Abadía de Montserrat 1960) S. 1–95 schließt daraus, die Mönche des Andreasklosters am Celio in Rom seien Benediktiner gewesen, folglich auch die von Gregor d. Gr. aus diesem Kloster nach England entsandten Missionare, ohne indes schlüssige Beweise dafür vorbringen zu können. – Zur überragenden Autorität Gregors d. Großen im frühmittelalterlichen England neuestens J. M. Wallace-Hadrill, Rome and the early English church, in: Le chiese nei regni dell'Europa occidentale e il loro rapporti con Roma sino all'800 = Settimane di studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo VII (Spoleto 1960) S. 519–525.

den Hintergrund, und nicht-benediktinische Bräuche hatten sie überwuchert.¹⁸ Kein Wunder also, wenn auch Montecassino nach seiner zweiten Gründung im 8. Jahrhundert die Benediktinerregel nur teilweise rezipierte.¹⁹ Wenn trotzdem das über dem Grab des hl. Benedikt erbaute Kloster für sich in Anspruch nahm, die authentische benediktinische Tradition zu besitzen und zu befolgen, die Selbstaussagen der Mönche des Klosters über die auf dem Berge des hl. Benedikt gelebte Klosterordnung strafen diese Behauptung Lügen.²⁰

Im Frankenreiche, in dem Benedikt v. Aniane wirken sollte, war in den dreißiger Jahren des 7. Jahrhunderts die bis dahin kaum bekannte Regula s. Benedicti²¹ eine enge Verbindung mit der Klosterordnung Columbans eingegangen.²² Fränkische Synoden nahmen sich der Regel Benedikts als der „römischen Regel“²³ an,²⁴ und seit den Tagen des hl. Bonifatius stellten königliche Gesetzgebung und Konzilien diese Regula den Mönchen als klösterliche Norm immer wieder vor Augen.²⁵ Aber trotz des auf der sicher von Bonifatius geleiteten Synode zu Les Estinnes 744 von den Äbten abgegeben Versprechens, die Benediktinerregel in ihren Klöstern einführen zu wollen,²⁶ blieb im Grunde alles beim Alten: Die „regula mixta“ prägte auch das fränkische Mönchtum des 8. Jahrhunderts.²⁷ Bonifatius selber, in der angelsächsischen

¹⁸ Vgl. K. Hallinger, Die römischen Ordines (oben S. 25 Anm. 21) S. 466–477.

¹⁹ Siehe oben S. 26 f. (römisches Officium) und S. 47 (Profesformel).

²⁰ Vgl. vor allem Theodemari abbas epistola ad Carolum regem missa, MG. Epist. IV, 510–514; dazu J. Winandy, Revue Bénédictine 50 (1938) S. 272–292.

²¹ Die erste Erwähnung der Benediktinerregel im Frankenreich findet sich in dem von L. Traube entdeckten und in seiner Textgeschichte (oben S. 25 Anm. 20) S. 87 f. edierten Brief eines Venerandus an den Bischof Constantius v. Albi von ca. 620/630.

²² Vgl. Vita Sadalbergae abbatissae Laudensis, MG. SS. rer. Mer. V, 54; A. Malnory, Quid Luxovienses monachi discipuli s. Columbani ad regulam monasteriorum atque ad communem ecclesiae profectum contulerint (Paris 1894) S. 20–27; vgl. neuerdings auch F. Baix, Saint Remacle et les abbayes de Solignac et de Stavelot-Malmédy, Revue Bénédictine 61 (1951) S. 167–207. – Diese Mischregel schrieb die Königin Balthilde zu Beginn der zweiten Hälfte des 7. Jhs. allen „seniores basilicae“ vor, vgl. Vita s. Balthildis, MG. SS. rer. Mer. II, 493 f.; dazu L. Levillain, Etudes sur l'abbaye de Saint-Denis à l'époque mérovingienne, Bibl. de l'Ecole des Chartes 86 (1925) S. 44–62.

²³ Vgl. oben S. 25 Anm. 20.

²⁴ Concilium Leodegarii episcopi Augustodunensis (663/80) can. 15, MG. Concilia I, 221.

²⁵ Vgl. oben S. 23 Anm. 8.

²⁶ MG. Concilia II, 1, 7 can. 1; vgl. auch Concilium Germanicum (743) can. 7, MG. Concilia II, 1, 4; dazu Th. Schieffer, Winfrid-Bonifatius und die christliche Grundlegung Europas (Freiburg/Br. 1954) S. 216.

²⁷ Im Gegensatz zu J. Winandy, L'oeuvre monastique de Saint Benoît d'Aniane (oben S. 23 Anm. 8) S. 246 ff. und K. Hallinger, Römische Voraussetzungen der bonifatianischen Wirksamkeit im Frankenreich (oben S. 20 Anm. 20) S. 340–347, bes. S. 343, vermag ich im Zeitalter der Mischregel keinen Einschnitt, zumindest keinen Einschnitt grundsätzlicher Natur zu sehen, der durch die Tätigkeit des hl. Bonifatius gekennzeichnet wäre. K. Hallinger, Studia Anselmiana 42 (1957) S. 262 f. läßt auch selber deutlich werden, daß er den von ihm angenommenen Einschnitt kaum als tiefgehend betrachtet.

röm. Kirche - nicht ben. - Bräuche
auf Monte
über der Regel
nur teilweise
aus!

fränk. Syn.
hätte die
Bened. Regel
für die röm.
Regel!

Mischregeltradition aufgewachsen, übernahm für seine Gründung Fulda die monastischen Gebräuche Roms, der Toskana und Montecassinós,²⁸ möglicherweise die römische liturgische Ordnung, das officium Romanum,²⁹ dazu aber auch Gebetsformen, die in der nicht-benediktinischen Tradition der „laus perennis“ wurzelten.³⁰ Noch an der Schwelle des 9. Jahrhunderts baute Angilbert v. St. Riquier den liturgischen Dienst in seinem Kloster auf dem Prinzipal des nie unterbrochenen Gotteslobes auf.³¹ Adalhard v. Corbie rettete sogar eine ganze Anzahl monastischer Bräuche, die der nicht-benediktinischen Mönchstradition entstammten, über die monastische Gesetzgebung Ludwigs d. Frommen und Benedikts v. Aniane der Jahre 816–818/819 (?) hinweg.³²

Von hierher erhalten die drei ersten canones des monastischen Kapitulars von 816,³³ die auf den ersten Blick wie „Routine-Bestimmungen“ anmuten,³⁴ erst ihr volles Gewicht. Ja sie erschließen uns erst den Zugang zum Lebenswerke dessen, der sie zumindest inspiriert, wenn nicht gar formuliert hat: Benedikt v. Aniane stellte sich gegen die gesamte monastische Tradition, wie sie sich seit den Tagen Benedikts v. Nursia entfaltet hatte, er setzte die „una regula“ durch,³⁵ die Benediktinerregel ohne jeden Abstrich und ohne jede Beimischung.

Der Durchbruch zur „una regula“, zur alleinigen Geltung der Benediktinerregel als einziger monastischer Norm, den Benedikt v. Aniane vollzog, stellt tatsächlich einen „réel tournant dans l'histoire de l'ordre de saint Benoît“³⁶ – richtiger wäre zu sagen „dans l'histoire du monachisme occidental“ – dar. Die

²⁸ Vgl. die Vita Sturmii abb. Fuldensis, MG. SS. II, 371 und den Supplex Libellus monachorum Fuldensium cap. 10, MG. Epist. IV, 549.

²⁹ Siehe oben S. 28. – Unsere Vermutung wird in gewisser Weise bestätigt durch die Klosterordnung des hl. Bonifatius für Fritzlar von 737/38, in der nur vom „curus ecclesiae“ die Rede, die Benediktinerregel aber überhaupt nicht erwähnt ist, vgl. Die Briefe des hl. Bonifatius und Lullus, ed. M. Tangl, MG. Epist. sel. I, 65 n. 40. Nach der fragmentarischen Epistola qualiter officium missae agatur in monasterio Fuldae des Diakons Teotrochus an den Presbyter Ootbert, ed. W. Wattenbach, NA. 4 (1878) S. 409–412, wurde in Fulda die Konventsmesse im 9. Jh. „ritu Romano“ gefeiert. Diese Schilderung stimmt, oft bis in die sprachliche Formulierung hinein, mit den Meßbeschreibungen Amalars v. Metz, Eclogae de ordine Romano et de quattuor orationibus in missa, ed. I. M. Hanssens, Studi e Testi 140 (1950) S. 232–255 und der dem 9. Jh. entstammenden Ordines Romani V und IX, ed. Andrieu II, 209–227 und 329–336 überein. Auf Grund dieses Briefes können wir zumindest ermaßen, wie vertraut Fulda mit der römischen liturgischen Ordnung war. Zum Jahre 851 verzeichnen die Annales necrologici Fuldenses, MG. SS. XIII, 176 den Tod eines Thiotheri, der möglicherweise mit dem Verfasser des genannten Briefes identisch sein könnte; zur Namensform vgl. E. Förstemann, Altdeutsches Namenbuch I² (Bonn 1900) Sp. 1437.

³⁰ Vgl. den Supplex Libellus monachorum Fuldensium cap. 1, MG. Epist. IV, 548; dazu C. Gindele, Das Wohltäter-Gedächtnis im frühbenediktinischen Stundengebet, Benediktin. Monatsschrift 36 (1960) S. 214–218.

³¹ Angilbert v. St. Riquier, Institutio de diversitate officiorum, Prolog, ed. F. Lot, (oben S. 34 Anm. 92) S. 70 ff. und Kontext, ed. E. Bishop, Liturgica historica (1918) S. 321–329.

³² Siehe unten S. 77 f. ³³ Vgl. oben S. 22–29.

³⁴ S. Dulcy, La règle de Saint Benoît d'Aniane (oben S. 66 Anm. 5) S. 70 f. hat diese capitula denn auch als Routine-Bestimmungen angesprochen.

³⁵ Vgl. J. Semmler, Ztschr. f. Kirchengesch. 71 (1960) S. 46–50.

³⁶ Ph. Schmitz, L'influence (oben S. 50 Anm. 235) S. 413.

noch
an der
Schwelle z.
9. Jahr u.
am Anfang
des 9. Jahrh.
B. wendet
sich mit
seinem
regula gegen
die gesamte
monast. Tradition

Tat des Reichsabtes bezeichnet, wenn wir diese zugespitzte Formulierung gebrauchen dürfen, erst eigentlich die Geburtsstunde des Benediktinerordens. Denn im Zeitalter der Mischregel „il n'y avait guère de bénédictins“,³⁷ es gab nur Mönche, die die Regel des hl. Benedikt als eine von vielen Ausdrucksformen der gelebten „regula monastica“ kannten und schätzten. Diese Leistung des Reichsabtes Ludwigs d. Frommen trug ihm zu Recht von den Zeitgenossen den Ehrennamen „Benedictus II“ ein,³⁸ und der Historiker wird ihm das Prädikat „genio creador“ nicht aberkennen können.

Daher vermögen wir jener anderen These nicht ohne erhebliche Vorbehalte zuzustimmen, die jüngst C. Molas dahingehend umschrieben hat, daß „la obra (sc. Benedikts v. Aniane) no se puede llamar propiamente original“, vielmehr habe der Abt von Aniane nur die im Frankenreiche herrschende monastische Tradition aufgeriffen und sie nach sorgfältiger Auswahl in einem autoritativen Gesetzeswerk zusammengefaßt.³⁹ Eben diese monastische Tradition des Frankenreiches hatte jedoch weitgehend nicht-benediktinischen Charakter, war gewachsen im Zeitalter der Mischregel. Wenn Benedikt v. Aniane monastische Bräuche, die der fränkischen Mischregeltradition entstammten, aufnahm, woran nach den Forschungen Winandys und Molas' kein Zweifel besteht,⁴⁰ dann mußte er sie auf das Prinzip der „una regula“ umstellen. Mit anderen Worten, der Reichsabt Ludwigs d. Frommen wies diesen Bräuchen erst einen Platz in der benediktinischen Tagesordnung an. Dabei handelte es sich demnach nicht um eine Rezeption schlechthin, sondern um das Einschmelzen dieser Bräuche und Gewohnheiten in die rein benediktinische Klosterordnung.^{40a} Benedikt v. Aniane ließ jene Gewohnheiten und Gebräuche in der auf der „una regula“ beruhenden, nunmehr erst als benediktinisch zu bezeichnenden monastischen Norm aufgehen.

Noch bleibt uns allerdings die Frage zu beantworten, warum Benedikt v. Aniane jene Bräuche überhaupt aufgriff, stand doch hinter ihnen keineswegs die Autorität der Regula s. Benedicti. Denn zweifellos wäre es folgerichtiger gewesen, zugleich mit dem Übergang zur „una regula“, zur Benediktinerregel als einziger monastischer Norm, auf alle jene Gewohnheiten, die der Benediktus-Regel fremd waren, zu verzichten. Einen solch radikalen Bruch mit jedweder Tradition aber konnte selbst der Reichsabt Ludwigs d. Frommen nicht wagen, denn schon auf dem Konzil von 816 regten sich die Widerstände, formierte sich die Opposition gegen die bedingungslose Umstellung auf die „una

³⁷ J. Winandy, L'oeuvre monastique de Saint Benoît d'Aniane (oben S. 23 Anm. 8) S. 249.

³⁸ Siehe oben S. 66 Anm. 7.

³⁹ C. Molas, A propósito del „ordo diurnus“ (oben S. 21 Anm. 3) S. 205–221, das Zitat ebd. S. 215. Molas betont S. 206 Anm. 4, daß seine Ergebnisse, die auf der Analyse des der Vita Benedicti abb. Anianensis inserierten „ordo diurnus“ beruhen, ohne die Zusammenschau mit den übrigen Dokumenten der anianischen Klosterreform nur provisorischen Charakter haben können.

⁴⁰ Vgl. auch oben S. 23–54.

^{40a} Gerade diesen Punkt hebt der Verfasser der „Statuta Murbacensia“ besonders hervor: „... quia quaedam ibi (d. h. auf der Aachener Synode) secundum auctoritatem regulae, quaedam uero usu et consuetudine prolata sunt, quae consuetudo, si aliquo uitio corrupta non fuerit, pro lege regulari . . . retineri poterit“.

Ben. v. A.
heißt
zunächst
B. II.

Bräuche,
die aus
dem Misch-
regel-Zuf-
fall stam-
men, werden
in die
B-Regel
eingeschmolzen

un u. rad' Kal
Bouel mit
sämtl. Ge-
wohnheiten
konnte auch
B. nicht
wagte

regula“. 816 protestierte der fränkische Episkopat gegen die völlige Übernahme des *ordo officii* der Benediktinerregel in den Klöstern, und die Synodalen mußten sich zu einem Kompromiß herbeilassen.⁴¹ Der zu erwartenden monastischen Opposition, die sich auf die monastische Norm der „*regula mixta*“ stützen konnte, suchte Benedikt v. Aniane dadurch zu begegnen, daß er die „*Concordia regularum*“ zusammenstellte. Er zeigte darin den Widerstrebenden, daß die „*una regula*“ des hl. Benedikt wenigstens nicht grundsätzlich den nunmehr aufzugebenden monastischen Traditionen widersprach.⁴² Als Kompromiß mit der älteren monastischen Praxis müssen wir denn auch alle jene Zusätze im liturgischen Dienst der Benediktinerkonvente sehen, die bei vielen Forschern, vorab den Gelehrten aus dem Orden des hl. Benedikt, so heftigen Anstoß erregten. Wenn von 816 an das römische *officium* in den Klöstern der Chorgebetsordnung der *Regula s. Benedicti* weichen mußte, dann bedeutete es ein Zugeständnis an die abgeschaffte Praxis, wenn Benedikt v. Aniane die Prim nach römischem Vorbild ausgestaltete,⁴³ zumal ja die römischen Klosterordnungen die Lesung der „*una regula*“, der Regel St. Benedikts, im anschließenden, dem hl. Benedikt noch unbekanntem Primkapitel vorsahen.⁴⁴ In die gleiche Richtung weisen alle die Teile des römischen Chorgebets, die dieses der benediktinischen Ordnung voraushatte, z. B. der Psalm 118 in den kleinen Horen, den Benedikt v. Aniane beibehielt,⁴⁵ die Verlängerung der Zeit, in der das Alleluia liturgisch nicht verwendet werden durfte, um drei

⁴¹ Siehe oben S. 59.

⁴² *Vita Benedicti abb. Anianensis*, MG. SS. XV, 217 und Benedikt v. Aniane, *Concordia regularum*, Prolog, Migne PL. 103, col. 713–716. – Die editio princeps der *Concordia regularum* besorgte H. Menard, *Concordia regularum auctore s. Benedicto Anianae abbate* . . . (Paris 1638), danach Migne PL. 103, col. 701–1380; zur handschriftlichen Überlieferung H. Plenkens, *Untersuchungen zur Überlieferungsgeschichte der ältesten lateinischen Mönchsregeln = Quellen und Untersuchungen zur lateinischen Philologie des Mittelalters* I, 3 (München 1906) S. 13–25; zur Entstehungszeit jetzt J. Hofmann, *Regula Magistri XLVII und XLVIII in St. Galler und Würzburger Caesarius-Handschriften*, *Revue Bénédictine* 61 (1951) S. 149 ff. und J. E. M. Vilanova, *Regula Pauli et Stephani. Edició crítica i comentari = Scripta et documenta* 11 (Montserrat 1959) S. 27 f. auf Grund der Neudatierung der ältesten Handschrift durch Herrn Prof. Dr. Bischoff-München; eine eingehende Analyse gibt S. Dulcy, *La règle de Saint Benoît d'Aniane* (oben S. 66 Anm. 5) S. 31–67.

⁴³ Vgl. das sog. „*Capitulare monasticum*“, ed. Albers III, 140 cap. 66 oder MG. Capit. I, 347 cap. 69; dazu C. Molas, *A propósito del „ordo diurnus“* (oben S. 21 Anm. 3) S. 208 f.

⁴⁴ *Ordo Romanus XVIII*, ed. Andrieu III, 205, davon abhängig Chrodegang v. Metz, *Regula canonicorum* cap. 8 und 33, ed. Pelt S. 13 und 26. Im 9. Jh. pflegte auch der Konvent von Flavigny das Primkapitel zu halten, vgl. *Vita Geremari abb. Flaviacensis*, MG. SS. rer. Mer. IV, 630 f. und C. Molas, *A propósito del „ordo diurnus“* (oben S. 21 Anm. 3) S. 214 f. Die *Vita Geremari* ist erst im 9. Jh. geschrieben und gilt als wenig glaubwürdig, vgl. *Wattenbach-Levison*, *Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter. Vorzeit und Karolinger* Heft I (Weimar 1952) S. 139 Anm. 343. Ihr Zeugnis für das Primkapitel wird daher wohl kaum vor dem 9. Jh. Gültigkeit beanspruchen können.

⁴⁵ *Vita Benedicti abb. Anianensis*, MG. SS. XV, 216; vgl. auch die *Statuta Murbacensia* cap. 3, ed. Albers III, 83.

Wochen,⁴⁶ das Gebot des strengsten Fasten am Karfreitag.⁴⁷ Die sog. Gradualpsalmen, bestehend aus je fünf Psalmen mit Abschlußoration, die nach dem Willen Benedikts v. Aniane täglich für die Lebenden und Verstorbenen zu verrichten waren,⁴⁸ die Zusatzpsalmen, deren Rezitation der Reichsabt für die Stunde nach der Komplet vorschrieb,⁴⁹ und schließlich der dreimalige Altarbesuch am Tage, bei dem die Mönche ebenfalls bestimmte Gebete, die sog. „trina oratio“, sprechen mußten,⁵⁰ stellen einen noch weniger als dürftigen Ersatz dar für alle die mit dem Prinzip der „una regula“ unverträglichen Gebetslasten dar, die die Chorordnung der „laus perennis“⁵¹ und beispielsweise auch Columban⁵² bis dahin den Mönchen aufgebürdet hatten. Daß alle diese

⁴⁶ Siehe oben S. 29 f.

⁴⁷ Vgl. Gregor d. Große, Dialogi, ed U. Moricca (oben S. 67 Anm. 11) S. 211 f.; Ordo Romanus XVI, ed. Andrieu III, 152; Casinensium epistola ad Theodericum missa, ed. Winandy, Revue Bénédictine 50 (1938) S. 259; danach „Capitulare monasticum“, ed. Albers III, 130 cap. 38 oder MG. Capit. I, 347 cap. 47.

⁴⁸ Vita Benedicti abb. Anianensis, MG. SS. XV, 216. – Die von Benedikt v. Aniane vorgeschriebenen Gradualpsalmen finden sich in Cod. St. Gallen 914, pag. 194 und in der Collectio s. Martialis Lemovicensis = Cod. Paris, Bibliothèque Nationale, lat. 2826, fol. 193^r–193^v = (im Druck) Albers III, 171 und MG. Capit. I, 348 f. cap. 82 und 83. Die einzige Handschrift der Collectio s. Martialis Lemovicensis, Cod. Paris, Bibliothèque Nationale, lat. 2826, ist nach freundlicher brieflicher Mitteilung von Herrn Prof. Dr. B. Bischoff-München vor 850 im Gebiet südlich der Loire geschrieben worden. Damit läßt sich die Entstehungszeit der Collectio, wie ich schon in DA. 16 (1960) S. 383 f. vermutete, tatsächlich in das zweite Viertel des 9. Jhs. festlegen. Als Entstehungsort könnte man vielleicht an St. Savin-sur-Gartemps bei Poitiers denken, woher St. Martial in Limoges seine anianischen consuetudines bezog, doch ist auch St. Martial selber in Betracht zu ziehen.

⁴⁹ Vita Benedicti abb. Anianensis, MG. SS. XV, 216 f.

⁵⁰ Vita Benedicti abb. Anianensis, MG. SS. XV, 217. – Der Altarbesuch ist als private Andachtsübung bereits in der zeitgenössischen Vita Pardulfi abbatis Waractensis († 737), MG. SS. rer. Mer. VII, 29 bezeugt, vgl. O. Nufbaum, Kloster, Priestermonch und Privatmesse (oben S. 35 Anm. 93) S. 190 und C. Molas, A propósito del „ordo diurnus“ (oben S. 21 Anm. 3) S. 213 f. Auch Angilbert v. St. Riquier schrieb seinen Mönchen den Besuch der Altäre vor, doch wollte er ihn vom psallierenden Konvent processionaliter ausgeführt wissen, vgl. Angilbert v. St. Riquier, Institutio de diversitate officiorum cap. 17, ed. E. Bishop, Liturgica historica (1918) S. 328 f. – Zur „trina oratio“ Benedikts v. Aniane Th. Symons, Notes on a history of benedictinism, The Downside Review 66 (1948) S. 191–194 und C. Molas, a.a.O. S. 207 f. und 215.

⁵¹ Der ordo officii der „laus perennis“ verlangte das ununterbrochene Fürbittgebet für Lebende und Tote, das Benedikt v. Aniane auf die Gradualpsalmen beschränkte, vgl. C. Gindele, Revue Bénédictine 69 (1959) S. 32–48. Diese Form des fürbittenden Gebetes kannte noch Angilbert v. St. Riquier, Institutio de diversitate officiorum, ed. F. Lot, (oben S. 34 Anm. 92) S. 71 f. und E. Bishop, Liturgica historica (1918) S. 327 ff., ebenso Fulda (vgl. oben S. 70 Anm. 30). Der Konvent von Montecassino beschwerte sich sogar darüber, daß ihm diese Gebetslasten schier untragbar geworden seien, vgl. Casinensium epistola ad Theodericum missa, ed. Winandy, Revue Bénédictine 50 (1938) S. 265.

⁵² Die columbanische Stundengebetsordnung schrieb den Mönchen die Rezitation von 75 Psalmen täglich vor, vgl. Columbanus regula monachorum cap. 7, ed. G. S. M. Walker, Columbanus opera = Scriptorum Latini Hiberniae II (Dublin 1957) S. 128 bis 132. Das Fürbittgebet für Lebende und Verstorbene hatte in den columbanischen Klöstern eine derartige Länge erreicht, daß schon Columbans Nachfolger, der Abt

von Benedikt v. Aniane vorgeschriebenen Gewohnheiten anstandslos vom benediktinischen Mönchtum des Mittelalters aufgenommen und gepflegt wurden, beweist nicht nur, daß sie längst vor dem Reichsabt in Übung waren,⁵³ diese Tatsache macht darüber hinaus offenkundig, in welchem Maße es dem Abte von Aniane gelungen war, sie auf das Prinzip der „una regula“ umzustellen, sie zu benediktinischen Gewohnheiten im eigentlichen Sinne umzuwandeln.

So schuf Benedikt v. Aniane zum erstenmal in der Geschichte des abendländischen Mönchtums eine *rein benediktinische* consuetudo. Da diese Observanz die „una regula“ zu sichern hatte und das Wiederaufleben nichtbenediktinischer Traditionen verhindern mußte, blieb dem Heiligen von Aniane keine andere Wahl, als die Lebensordnung jedes einzelnen Klosters zu überprüfen und zu überwachen. Der Kaiser stellte ihm dafür das staatliche Institut der *missi dominici* zur Verfügung.⁵⁴ Die zentrale Kontrolle, die Benedikt v. Aniane selbst als „Oberabt“ in Händen hatte,⁵⁵ mußte ihrerseits zusammen mit der Kontrolle der Klöster durch die *missi* dazu beitragen, daß es im Frankenreiche bei der „una consuetudo“, der *einen* von Benedikt v. Aniane geschaffenen, ersten rein benediktinischen Consuetudo blieb.⁵⁶ Denn nur die „una consuetudo“ verbürgte, daß in allen Klöstern die „una regula“ auf die Dauer befolgt wurde.

Es entspräche nicht der historischen Wirklichkeit, wollten wir behaupten, Benedikt v. Aniane habe die authentische Tradition, nach der St. Benedikt und sein Konvent im 6. Jahrhundert lebten, wiederhergestellt. Jene ursprüngliche benediktinische Tradition war unwiederbringlich dahin. Aber der Reichsabt Ludwigs d. Frommen versuchte, ihr mit seiner „una consuetudo“ so nahe wie nur möglich zu kommen.⁵⁷ Daher zog er immer wieder Informationen über die Bräuche anderer Klöster ein,⁵⁸ er prüfte sie, ob sie mit dem Prinzip der

Eustasius v. Luxeuil, sich 626/27 deshalb vor der Synode von Mâcon rechtfertigen mußte, vgl. Vita Columbani, ed. B. Krusch, SS. rer. Germ. in us. schol. (Hannover/Leipzig 1905) S. 250 f.

⁵³ C. Molas, A propósito del „ordo diurnus“ (oben S. 21 Anm. 3) S. 219 f.

⁵⁴ Die Belege sind oben S. 60 Anm. 15 zusammengestellt; hinzuzufügen wäre noch Capitula monachorum ad Auuam directa, MG. Epist. V, 305.

⁵⁵ Vgl. Vita Benedicti abb. Anianensis, MG. SS. XV, 215; Astronomus, Vita Hludowici imperatoris, MG. SS. II, 622; Ermoldus Nigellus, In honorem Hludowici . . . carmen, MG. Poetae lat. aevi Karol. II, 39 f.

⁵⁶ Vgl. Vita Benedicti abb. Anianensis, MG. SS. XV, 215 f.; Statuta Murbacensia, ed. Albers III, 93; Capitula Notitiarum, MG. Epist. V, 303.

⁵⁷ Vita Benedicti abb. Anianensis, MG. SS. XV, 217: Omne quippe desiderium suum in observationem regulae converterat suumque hoc permaxime erat studium, ut nil intellectui eius excederet. – Es darf auch daran erinnert werden, daß erstmals wieder Benedikt v. Aniane sich um den „reinen“ Regeltext mühte, vgl. L. Traube, Textgeschichte (oben S. 25 Anm. 20) S. 29–33 und 47 f.

⁵⁸ Daß Benedikt v. Aniane sich wahrscheinlich erst nach 816, also nachdem die monastische Gesetzgebung von Aachen teilweise schon publiziert war, über die Gewohnheiten von Montecassino unterrichtete, vgl. Ph. Schmitz, L'influence (oben S. 50 Anm. 235) S. 414 und J. Semmler, Stud. u. Mitt. OSB. 69 (1958) S. 167 ff., verrät m. E. eine tiefe Einsicht in das Werden und Wachsen der benediktinischen Tradition, denn Montecassino hatte ebensowenig wie andere Klöster die authentische Tradition St. Benedikts bewahrt.

Zum 1. Abt
in der
Geschichte
des abendl.
Mönchtums
wurde die
Benedikt.
Consuetudo

natürlich
stellte B. nicht
die authent.
Regel wieder
her!

„una regula“ vereinbar waren. Vieles verwarf er, doch was in benediktinische Formen umgegossen werden konnte, griff er auf und schrieb es den Mönchen vor.⁵⁹ In den drei Jahrhunderten aber, die verstrichen waren, seit Benedikt v. Nursia seine Regel niedergeschrieben hatte, hatte sich die Situation der Klöster, die diese Regel befolgen wollten, grundlegend geändert. Die Regula s. Benedicti galt nunmehr für Konvente, deren Mitgliederzahl manchmal einige Hundert betrug,⁶⁰ die über Grundherrschaften verfügten, die es an Umfang und Ausdehnung mit mancher Bischofskirche aufnehmen konnten,⁶¹ deren Äbte teilweise zur geistlichen Reichsaristokratie des regnum Francorum gehörten.⁶² Dieser völlig gewandelten Lage mußte Benedikt v. Aniane Rechnung tragen, und so baute er vor allem das Moment der internen Kontrolle aus. Im Einklang mit der bisherigen Tradition ließ er die Mönche ständig durch die „circatores“ überwachen,⁶³ er sanktionierte die Stellung des praepositus.⁶⁴ Den Konventen billigte er bei der Auswahl und der evtl. Abberufung der officiales monasterii, denen ja die gesamte Güterverwaltung des Klosters unterstand,⁶⁵ ein gewisses Mitspracherecht zu.⁶⁶ Den Abt unterwarf er entgegen dem Wortlaut der Regula s. Benedicti der brüderlichen Kontrolle, wenn er ihm einen Platz im Refektorium anwies.⁶⁷ Um disziplinäre Mißstände im Keime zu ersticken, übertrug er schließlich die Vorschrift der Regel St. Benedikts, indem er Hab und Gut der Novizen den Eltern zurückgeben ließ und nicht dem Kloster vermacht wissen wollte.⁶⁸

So steht die „una consuetudo“ Benedikts v. Aniane vor uns als die erste rein benediktinische Observanz des Abendlandes seit den Tagen Benedikts v. Nursia. Ihre wichtigste Aufgabe, die Sicherung der „una regula“, hat sie ohne Zweifel erfüllt: Erst die Bettelorden des 13. Jahrhunderts basierten ihre Satzungen nicht mehr auf der Regel St. Benedikts. Die „una consuetudo“ des Reichsabtes Ludwigs d. Frommen war überdies in stande, die Funktion jener nicht-benediktinischen Bräuche zu übernehmen, die sich mit der „una regula“ nicht vereinbaren ließen, und sie war in überlegener Weise angepaßt an die monastischen Erfordernisse und Gegebenheiten des 9. Jahrhunderts.

die Situation
der Klöster
hatte sich
seit B. v. N.
grundlegend
geändert
↓
B. v. A.
trug dem
Rechnung

erst die
Bettelorden
des 13. Jahrh.
basierten ihre
Regel nicht mehr
auf B. Regel

⁵⁹ Vita Benedicti abb. Anianensis, MG. SS. XV, 215, 216, 217, vgl. auch oben S. 71 Anm. 40a.

⁶⁰ Vgl. U. Berlière, Le nombre des moines dans les anciens monastères, Revue Bénédictine 41 (1929) S. 231–261, ebd. 42 (1930) S. 19–40.

⁶¹ Vgl. E. Lesne, Histoire de la propriété ecclésiastique en France I (Lille/Paris 1910) S. 143–194; ders., Histoire de la propriété ecclésiastique en France VI (Lille 1943) S. 185–388.

⁶² Vgl. J. Semmler, Traditio und Königsschutz, Ztschr. f. Rechtsgesch. Kanonist. Abt. 45 (1959) S. 1–33, bes. S. 28 f.

⁶³ Siehe oben S. 44.

⁶⁴ Vgl. oben S. 42 f.

⁶⁵ Siehe oben S. 55 ff.

⁶⁶ Vgl. J. Semmler, DA. 16 (1960) S. 352, dort auch die Texte. Im Grunde stützte sich Benedikt v. Aniane dabei auf die Bestimmung der Regula s. Benedicti cap. 3, „De adhibendis ad consilium fratribus“, ed. Hanslik S. 27 ff.; vgl. auch St. Hilpisch, Der Rat der Brüder in den Benediktinerklöstern des Mittelalters, Stud. u. Mitt. OSB. 67 (1956) S. 221–236.

⁶⁷ Vgl. oben S. 41 f.

⁶⁸ Siehe oben S. 45 f.

Wie jede große historische Tat bedurfte auch das Lebenswerk Benedikts v. Aniane, der Durchbruch von der Vielzahl der monastischen Satzungen, der „regula mixta“, zur alleingültigen Regel St. Benedikts und die Schaffung der „una consuetudo“ bestimmter geschichtlicher Voraussetzungen, einer bestimmten historischen Situation. Diese Voraussetzungen, diese historische Situation fand Benedikt v. Aniane vor in der Konzeption der Generation, die auf Karl d. Großen folgte, dem Regierungsprogramm, das Kaiser Ludwig d. Fromme und seine Berater zu realisieren bestrebt waren. Für diese Generation galt es, die „unitas regni“ als kostbares Erbe zu bewahren. Die „unitas regni“ aber erforderte als unabdingbare Voraussetzung die „unitas ecclesiae“. Und so schuf das Konzil von 816 die „forma unitatis“ für die Kanoniker und die Kanonissen. Der Kaiser stellte sich voll und ganz hinter Benedikt v. Aniane, als er auf der gleichen Synode die Befolgung der „una regula“ von Äbten und Mönchen verlangte, Ludwig d. Fromme ließ ihm die staatliche Unterstützung, um die „una regula“ mit Hilfe der „una consuetudo“ in allen Mönchsklöstern durchzusetzen. Somit stellt das Konzil von 816 nicht nur einen Wendepunkt in der Geschichte des abendländischen Mönchtums dar, in ihm manifestiert sich auch ein bedeutsamer Erfolg der Reichs- und Kaiseridee Ludwigs d. Frommen und seiner Helfer, ein Erfolg, der auch die Wirren des 9. Jahrhunderts überdauerte, denen diese Reichs- und Kaiseridee selbst zum Opfer fallen sollte.⁶⁹

V. DER GEGENSPIELER: ADALHARD V. CORBIE

Könnten wir der Vita Benedikts v. Aniane vollen Glauben schenken, dann hätten alle Klöster des Frankenreiches die „una consuetudo“ des Reichsabtes Ludwigs d. Frommen und der monastischen Gesetzgebung von Aachen angenommen.¹ In der Notitia de servitio monasteriorum von 818/819 liegt uns, wie Lesne wohl mit Recht annimmt, eine Aufzeichnung vor, die, einer Momentaufnahme gleich, den Stand der Klosterreform Ludwigs d. Frommen wiedergibt, soweit sie bis dahin die Reichs- und Königsabteien erfaßt hatte.² Trotzdem übersah die Forschung nie die Hemmnisse, die sich dem Reformwerk Ludwigs d. Frommen und seines intimsten Beraters, Benedikts v. Aniane, in manchen Abteien in den Weg stellten.³ Daß die „una consuetudo“ des „zweiten Benedikt“ aber auch auf Widerstände stieß, die in einer andersgearteten monastischen Konzeption wurzelten, konnte man bisher nur an dem Regelkommen-

⁶⁹ Vgl. J. Semmler, Ztschr. f. Kirchengesch. 71 (1960) S. 43–52 und 58 ff. und F. L. Ganshof, LThK 5²(1961) Sp. 1376 f.

¹ Vita Benedicti abb. Anianensis, MG. SS. XV, 215 f.

² Notitia de servitio monasteriorum, MG. Capit. I, 350 ff.; dazu E. Lesne, Les ordonnances monastiques de Louis le Pieux et la Notitia de servitio monasteriorum, Revue d'histoire de l'Eglise de France 11^e année tome 6 (1920) S. 161–175, 321–338, 449–493.

³ Vgl. E. Lesne, Revue d'histoire de l'Eglise de France 11^e année tome 6 (1920) S. 162 f. Anm. 2; L. Levillain, Bibliothèque de l'Ecole des Chartes 86 (1925) S. 35–43.

tar des Mönches Hildemar v. Corbie-Civate ablesen.⁴ Erst die volle Erschließung des Hildemar-Kommentars machte offenkundig, daß Hildemars von Benedikt v. Aniane abweichender Standpunkt in bestimmten monastischen Fragen nicht etwa die Privatmeinung des nach Italien verschlagenen Regelkommentators darstellt, sondern daß er sich der monastischen Autorität seines Lehrers Adalhard v. Corbie verpflichtet fühlte.⁵

Unsere Analyse der monastischen canones von 816 förderte vier Punkte zutage, in denen Adalhard v. Corbie eine der Benedikts v. Aniane völlig entgegengesetzte Haltung einnahm: Adalhard erlaubte den Mönchen, nach dem nächtlichen officium in den Schlafsaal zurückzukehren, und untersagte die Verwendung tierischer Fette in der Mönchsküche. In Corbie baten Abt und Konvent gerade die Gäste ins Refektorium zu Tisch, die die monastische Gesetzgebung von Aachen vom gemeinsamen Mahl mit den Mönchen ausgeschlossen sehen wollte. Die Novizen beließ Adalhard v. Corbie nicht nur wenige Tage im Gästehaus, sondern volle zwei Monate, nach deren Ablauf er ihnen sofort die monastische Tonsur erteilte, die eine Rückkehr in die Welt unmöglich machen sollte.⁶ Diese Bräuche, an denen Hildemar festhielt, standen nicht nur im Gegensatz zu den monastischen Beschlüssen des Konzils von 816, sie liefen auch den Vorschriften der Regula s. Benedicti zuwider. Sie stützten sich auf nicht-benediktinische monastische Traditionen, Satzungen, die, wie wir feststellen konnten, vor allem in der Regula Magistri,⁷ aber auch in gallischen Mönchsregeln⁸ ihren Niederschlag gefunden hatten. Adalhard v. Corbie erkannte demnach nicht die Regula s. Benedicti als einzige monastische Norm an,⁹ in seinem Kloster lebten auch nicht-benediktinische Traditionen

⁴ Vgl. E. *Bishop*, Liturgica historica (1918) S. 214 f.; Ph. *Schmitz*, Histoire de l'ordre de Saint Benoît I² (1948) S. 129.

⁵ *Hafner* S. 116 f., 132 f., 136, 139 und 140.

⁶ Siehe oben S. 36, 42, 48 f., 52 f.

⁷ Die ältesten Handschriften der Regula Magistri sind in karolingischer Zeit bereits sicher in der Klosterbibliothek von Corbie nachweisbar, höchstwahrscheinlich befanden sie sich schon im 8. Jh. in Corbie bzw. dessen unmittelbarer Umgebung, vgl. *Vanderhoven-Masai-Corbett* S. 33–42.

⁸ Das Kloster Corbie wurde um 660 von der Königin Bathilde gegründet, sie berief den ersten Abt aus Luxeuil, der das neue monasterium nach den Regeln der hll. Columban und Benedikt, also als ausgesprochenes Mischregelkloster, ausrichtete, vgl. *Vita s. Balthildis*, MG. SS. rer. Mer. II, 490 f. und die Urkunde Bischof Berthefrids v. Amiens von 664, Sept. 6, ed. B. *Krusch*, NA. 31 (1905) S. 367–372; zur Echtheit dieser Urkunde B. *Krusch*, NA. 29 (1903) S. 252 ff. und ebd. 31 (1905) S. 345–364 gegen L. *Levillain*, Examen critique des chartes mérovingiennes et carolingiennes de l'abbaye de Corbie-Mémoires et documents publiés par la Société de l'École des Chartes V (Paris 1902) S. 144–186.

⁹ Die Regula s. Benedicti galt in Corbie von der Gründung an als monastische Norm, vgl. die vorige Anm. Adalhard selbst weilte zu Beginn seiner klösterlichen Laufbahn in Montecassino, um sich dort über die, wie er glaubte, authentische benediktinische Tradition zu informieren, vgl. *Vita Adalhardi abb. Corbeiensis*, Migne PL. 120, col. 1514 f. Auch später hielt er die Beziehungen zu Montecassino aufrecht, vgl. MG. Epist. IV, 508 f. Nr. 12, dazu P. *Ewald*, Studien zur Ausgabe des Registers Gregors I., NA. 3 (1878) S. 472–476. Erst recht als missus Karls d. Großen in Italien in den Jahren 812–814 hatte er Gelegenheit, die Verbindungen mit Montecassino zu pflegen, vgl. *Vita abb. Corbeiensis*, Migne PL. 120, col. 1517; Translatio

weiter. Er hatte also den Schritt von der „regula mixta“ zur „una regula“ noch nicht vollzogen,¹⁰ und so ist es nicht verwunderlich, daß er eben diese der „regula mixta“ verhafteten Gewohnheiten gegen Benedikt v. Aniane in heftiger Auseinandersetzung verteidigte.¹¹

Adalhard v. Corbie gehörte zu den engsten Vertrauten Karls d. Großen.¹² Vielleicht zog ihn Karl als vornehmlichsten und kompetentesten Berater gerade in monastischen Fragen heran. Obwohl wir diese Vermutung nur mit gebotener Vorsicht aussprechen können, weisen doch Adalhards Rolle auf der Reichssynode von 809¹³ und der Name „Antonius“, den er ob seiner asketischen Strenge in der Hofgesellschaft Karls d. Großen führte,¹⁴ in diese Richtung. Auf jeden Fall mußte Benedikt v. Aniane mit Adalhards monastischer Autorität rechnen,¹⁵ als er daranging, die fränkischen Klöster nach der „una regula“ zu formen und ihnen die „una consuetudo“ aufzuprägen. Es kam daher dem Reichsabt Ludwigs d. Frommen sehr gelegen, daß der Abt v. Corbie im Exil weilte, als das Konzil von 816 seine einschneidenden monastischen Beschlüsse faßte.

Die Verbannung, die Ludwig d. Fromme 814 über Adalhard v. Corbie verhängte, hatte sicherlich dynastisch-familiäre Gründe.¹⁶ Als Vertrauter Karls d. Großen wurde auch er in das „revirement“ der Hofgesellschaft von Aachen einbezogen, das eine der ersten Regierungshandlungen des neuen Kaisers bildete.¹⁷ Die Tatsache jedoch, daß Adalhard zur gleichen Zeit in das aquitanische

s. Viti, MG. SS. II, 578; C. *Manaresi*, I placiti del „Regnum Italiae“ = Fonti per la storia d'Italia 92 (Rom 1955) S. 77 ff. n. 25 und 85 ff. n. 28; G. *Tiraboschi*, Storia dell'augusta badia di San Silvestro di Nonantula II (Modena 1785) S. 36 f. n. 20; weitere Belege bei E. *Hlawitschka*, Franken, Alemannen, Bayern und Burgunder in Oberitalien (oben S. 25 Anm. 22) S. 28.

¹⁰ Nicht zu übersehen ist, daß noch Adalhards Schüler Hildemar v. Corbie-Civate seiner Erklärung der Regel des hl. Benedikt den „kontaminierten“ Regeltext zugrundelegte, obwohl Benedikt v. Aniane den „reinen“ Regeltext verbreitete, vgl. L. *Traube*, Textgeschichte (oben S. 20 Anm. 20) S. 45; S. *Brecht*, Zum authentischen Titel der Regel des hl. Benedikt, Stud. u. Mitt. OSB. 55 (1937) S. 212–229; *Hafner* S. 69–84; *Hanslik* S. XLVI f.

¹¹ Hildemar, Regelkommentar rec. Basilii, ed. *Hafner* S. 140 f.

¹² Vgl. *Wattenbach-Levison-Löwe*, Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter. Vorzeit und Karolinger Heft III (Weimar 1957) S. 316 f.

¹³ Die Reichssynode von 809, an der Adalhard v. Corbie an führender Stelle teilnahm, beriet nicht nur über den adoptianischen Glaubensstreit, sondern auch „de statu ecclesiarum“ und „de conversatione“ des Welt- und Ordensklerus. Bezeichnenderweise kam es jedoch darüber zu keinem Beschluß „propter rerum, ut videbatur, magnitudinem“, vgl. *Annales regni Francorum*, ed. F. *Kurze*, SS. rer. Germ. in us. schol. (Hannover 1895) S. 129.

¹⁴ Vgl. *Vita Adalhardi abb. Corbeiensis*, Migne PL. 120, col. 1519; weitere Belege bei L. *Weinrich*, Wala (oben S. 56 Anm. 287) S. 7.

¹⁵ Adalhards monastische Autorität geht aus seiner *Vita*, Migne PL. 120, col. 1519, aus Briefen Alkuins an ihn, MG. Epist. IV, 299 Nr. 181 und 381 f. Nr. 237 sowie aus der Basilius-Rezension des Hildemar'schen Regelkommentars hervor.

¹⁶ Vgl. B. *Simson*, Jahrbücher des fränkischen Reiches unter Ludwig d. Frommen I (1874) S. 21 f.

¹⁷ Vgl. *Astronomus, Vita Hludowici imperatoris*, MG. SS. II, 618 f.; L. *Halphen*, Charlemagne et l'Empire carolingien (1947) S. 228 ff.

in Kom
Benedikt zu
sagt daß der
Adalhard
816 im Exil
weilte

Inselkloster Noirmoutier verbannt wurde,¹⁸ als Ludwig d. Fromme Benedikt v. Aniane in seine Nähe berief,¹⁹ läßt noch eine weitere Möglichkeit wenigstens in Betracht ziehen: Vielleicht sollte mit Adalhard v. Corbie der Exponent des frankischen Mönchtums unter Karl d. Großen, jenes Mönchtums, das die „una regula“ noch nicht kannte und sich der „una consuetudo“ verschloß, ausgeschaltet werden, damit das anianische Werk der Klosterreform sich ungestört, unbehelligt von Widerständen, die aus andersgearteten monastischen Traditionen resultierten, vollziehen konnte. Denn sicher nicht ohne Vorbedacht wurde der abgesetzte Abt von Corbie dem Abte Arnulf v. Noirmoutier anvertraut, einem absolut zuverlässigen Anhänger Benedikts v. Aniane.²⁰ Sollte diese Hypothese richtig sein, dann hätte hinter dem gegen Adalhard v. Corbie erlassenen Verbannungsdekret Benedikt v. Aniane gestanden,²¹ der für sein Reformwerk gerade von Adalhard stärksten, monastisch begründeten Widerstand befürchtete, eine Opposition, die der Reichsabt schon früher (802 ?) zu spüren bekommen hatte.

Wiederum fällt es auf, daß Ludwig d. Fromme keinen Grund mehr sah, Adalhard v. Corbie noch länger in Noirmoutier festzuhalten, nachdem Benedikt v. Aniane am 11. Februar 821 das Zeitliche gesegnet hatte.²² Im gleichen Jahre setzte der Kaiser Adalhard wieder in sein Amt ein und zog ihn an seinen Hof.²³ Aber Adalhard hatte seinen monastischen Standpunkt nicht aufgegeben, er legte vielmehr seine in der „regula mixta“ wurzelnde consuetudo in seinen Statuten von 822 nieder²⁴ und überlieferte sie seinen Schülern. Einer

¹⁸ Vgl. die Vita Adalhardi abb. Corbeiensis, Migne PL. 120, col. 1523 ff.; Translatio s. Viti, MG. SS. II, 578. – Aus der Zeit des Exils in Noirmoutier stammt ein heute in Leningrad befindlicher Codex der Historia tripartita, den Adalhard damals schreiben ließ, vgl. K. Gillert, Lateinische Handschriften in St. Petersburg, NA. 5 (1879) S. 248. Wahrscheinlich entstand in Noirmoutier auch Adalhards verlorene, später von Hinkmar v. Reims überarbeitete Schrift „De ordine palatii“, vgl. P. Kirn, Die mittelalterliche Staatsverwaltung als geistesgeschichtliches Problem, Histor. Vierteljahrsschr. 37 (1932) S. 352 ff.

¹⁹ Vita Benedicti abb. Anianensis, MG. SS. XV, 215; zum Datum des Weggangs Benedikts v. Aniane aus Aquitanien Annales Anianenses-Ripullenses ad a. 814, ed. E. Martène – U. Durand, Veterum scriptorum et monumentorum amplissima collectio V (Paris 1729) S. 913.

²⁰ Abt Arnulf v. Noirmoutier war zusammen mit Benedikt v. Aniane als Klostervisitator tätig, vgl. BM² 905 = Migne PL. 104, col. 1206–1210 = (im Auszug) MG. Concilia II, 2, 685 ff. – Zur anianischen Reform von Noirmoutier BM² 875 = M. Bouquet, Recueil des historiens des Gaules et de la France VI (Paris 1753) S. 563 ff.

²¹ Die Vita Adalhardi abb. Corbeiensis, Migne PL. 120, col. 1523 ff. begründet die Verbannung Adalhards mit Intrigen, denen er zum Opfer gefallen sei, ohne indes konkrete Einzelheiten mitzuteilen; ähnlich auch die Translatio s. Viti, MG. SS. II, 578.

²² Zum Todestag Benedikts v. Aniane MG. SS. XV, 218 und 219. – Schon A. Werner, RE. f. prot. Theol. u. Kirche I³ (Leipzig 1896) S. 157 ff. vermutete einen inneren Zusammenhang zwischen dem Tod Benedikts v. Aniane und der Rückkehr Adalhards aus dem Exil.

²³ Astronomus, Vita Hludowici imperatoris, MG. SS. II, 626; Vita Adalhardi abb. Corbeiensis, Migne PL. 120, col. 1533 f.

²⁴ Zu den Statuten Adalhards v. Corbie J. Semmler, Ztschr. f. Kirchengesch. 71 (1960) S. 60 f. mit Anm. 167 sowie le Moyen Age 68 (1962) S. 251–269.

steckt B. v. A.
hinter der
Verbannung
des Adalhard
v. Corbie?

von ihnen, Hildemar v. Civate, nahm sie in den vierziger Jahren des 9. Jahrhunderts in seinen Regelkommentar auf.²⁵ Von daher kommt der Rückberufung Adalhard v. Corbie eine symptomatische Bedeutung zu: Der Kaiser gab, indem er den angesehensten Vertreter der fränkischen Mischregeltradition wieder an seinen Hof zog, deutlich zu erkennen, daß er selbst nicht mehr unbedingt an dem von Benedikt v. Aniane vertretenen Prinzip der „una regula“ festhalten wollte.²⁶ Ludwig d. Fromme brach damit einen nicht unwesentlichen Bestandteil aus seinem Reichsreformprogramm, das ja im Zeichen der „unitas“ stand, heraus; ein erster Schritt auf dem Wege war getan, der schließlich zum völligen Verzicht auf dieses Programm führen sollte.

Vielleicht dürfen wir die Vermutung wagen, daß nicht Wala, wie Ganshof jüngst mutmaßte,²⁷ sondern Adalhard v. Corbie bei Ludwig d. Frommen die Nachfolge Benedikts v. Aniane antrat, eine Position also wieder einnahm, die er möglicherweise schon unter Karl d. Großen innehatte.^{27a}

Ein Weiterwirken war Adalhard v. Corbie trotz seiner 821 wiedererlangten monastischen Autorität nicht beschieden. Seine Statuten, die auf die speziellen Verhältnisse Corbies zugeschnitten waren, eigneten sich nicht für eine weitere Verbreitung.²⁸ Von seinen Ansprachen, die er im Kapitel hielt, sind uns nur die Themen erhalten, ihr Inhalt ist offensichtlich nicht über die Mauern von Corbie hinausgedrungen.²⁹ In die Zukunft hinein wirkte Adalhard höchstens indirekt durch den Regelkommentar seines Schülers Hildemar. Aber eben diese Erklärung der Benediktinerregel erfüllte Voraussetzungen, die bei Adalhard selber nicht vorhanden waren. Indem Hildemar v. Civate die Regula s. Benedicti kommentierte, hatte er sich eindeutig auf die „una regula“, der allein die Zukunft gehören sollte, umgestellt.³⁰ Er erkannte Benedikt v. Aniane

²⁵ Vgl. oben S. 77 Anm. 5.

²⁶ Vielleicht stellt die sehr bestimmt formulierte Meinung des fränkischen Episkopats, die in einer nach 821 dem Kaiser unterbreiteten Relatio niedergelegt ist, die „regula“ Benedikts v. Aniane genüge durchaus zur Weiterführung der klösterlichen Reform, die Antwort auf diesen Schritt Ludwigs d. Frommen dar, vgl. MG. Concilia II, 2, 591 can. 9.

²⁷ F. L. Ganshof, History 42 (1957) S. 173.

^{27a} Für diese Vermutung sprechen die Briefe Agobards v. Lyon an Adalhard, MG. Epist. V, 164 ff. Nr. 4 und 5; vgl. auch L. Halphen, Charlemagne et l'Empire carolingien (1947) S. 247–253.

²⁸ Die Statuten, die schon im 12. Jh. in einem Bibliothekskatalog von Corbie als „Breviarium s. Adalhardi“ aufgeführt sind, vgl. M. Manitius, NA. 32 (1926) S. 676, sind uns nur in Cod. Paris, Bibliothèque Nationale, lat. 13908 vom Ende des 10. Jhs. erhalten; vgl. L. Levillain S. 335 ff. und L. W. Jones, The scriptorium at Corbie, Speculum 22 (1947) S. 390, der jedoch die Handschrift fälschlich unter die Codices Corbeienses des 9. Jhs. einreihet. Auch das heute verschollene Manuskript, nach dem L. Dachery, Spicilegium IV (Paris 1677) S. 1–20 einen Teil der Statuten edierte, stammte aus Corbie, vgl. J. Mabillon, Acta sanctorum ordinis s. Benedicti V (Venedig 1739) S. 290.

²⁹ Adalhard v. Corbie, Capitula de admonitionibus in congregatione, ed. J. Mabillon, Acta sanctorum ordinis s. Benedicti V (1735) S. 711 f. Mabillon fand diese capitula in derselben Handschrift, die Dachery seiner Edition der Statuten zugrundelegte, vgl. die vorige Anm.

³⁰ Das Zeitalter der „regula mixta“ brachte keinen Kommentar zur Regula s. Benedicti hervor, es begnügte sich damit, die verschiedenen Regeln zu konfrontieren,

durch die Rückberufung des Adalhard zum Erbkönig Anhänger der Mischregeltradition
bricht somit mit Reichsreformprogramm

unwirksamer Adalhard trotzdem nicht beschieden!

als unbestrittene monastische Autorität an,³¹ ja er verteidigte die Beschlüsse des Aachener Konzils von 816, über das er ausgezeichnet unterrichtet war,³² gegen abweichende Auffassungen.³³ Trifft unsere Vermutung zu, dann beugte sich Hildemar in Civate willig der potestas eines Abtes, der als Konventuale von Maursmünster durch die Schule Benedikts v. Aniane hindurchgegangen war.³⁴ Für Hildemar gab es somit keinen unüberbrückbaren Gegensatz zwischen den von Adalhard verteidigten Traditionen von Corbie und der „una regula“ Benedikts v. Aniane. Zum Ausgleich dieses Gegensatzes bei Hildemar mag beigetragen haben, daß zwischen 814 und 821 unter dem interimistischen Abte Adalhard II. v. Corbie³⁵ die anianische Reform möglicherweise auch nach dem Kloster in der Picardie übergegriffen hatte, so daß Hildemar Zeuge dieser wenigstens teilweisen Umformung geworden wäre.³⁶ Hildemars Regelkommentar bildet der Anlage nach eine Art Handbuch der monastischen Gewohnheiten des 9. Jahrhunderts, ein Handbuch, in dem die verschiedenen

wie es etwa der vor 767 in iroschottischen Mönchskreisen Oberitaliens entstandene Traktat „Ratio de cursus (!) qui fuerunt eius auctores“, in: Cod. London. Brit. Museum Cottonian Library, Nero A II, fol. 37^r-42^r = (im Druck) A. W. Haddan-W. Stubbs, Councils and ecclesiastical documents relating to Great Britain and Ireland I (Oxford 1869) S. 138 ff. tut; zur Datierung der Handschrift und damit auch des Traktats vgl. E. A. Lowe, Codices Latini Antiquiores II (Oxford 1935) S. 20 n. 186 und W. Levison, England and the continent in the eighth century (1946) S. 303 f.

³¹ Vgl. oben S. 49 f. Anm. 232.

³² Vgl. Hildemar, Regelkommentar, ed. Mittermüller S. 301 f. und 304 f.

³³ Vgl. oben S. 30, 33 f., 44 f.

³⁴ Siehe oben S. 33 Anm. 75.

³⁵ Vgl. U. Berlière, DGHE 1 (Paris 1912) col. 458. – L. Levillain, Bibl. de l'École des Chartes 105 (1944) S. 51 Anm. 2 identifiziert Abt Adalhard II. v. Corbie mit dem comes palatii Adalhard, der den Beinamen „iunior“ führte. Pfalzgraf Adalhard wurde 823 als dux nach Spoleto entsandt, starb jedoch schon im darauffolgenden Jahre, vgl. Annales regni Francorum, ed. F. Kurze, MG. SS. rer. Germ. in us. schol. (1895) S. 161 und 169. Hätte Levillain recht, dann wäre Adalhard II. v. Corbie Laienabt gewesen. Dafür aber findet sich in der Überlieferung von Corbie keinerlei Anhaltspunkt, obwohl sich gerade in der älteren Corbier Klostergeschichtsschreibung diese Meinung Levillains bereits vorfindet, vgl. P. Bonnefans, Antiqua Corbeia sive inclity regalis ac sacri monasterii Corbeiensis . . . historia = Paris, Bibliothèque Nationale, lat. 17143, fol. 74 f. Wir können uns trotzdem Levillains Meinung nicht anschließen. Aus anderen Gründen lehnt auch E. Hlawitschka, Franken, Alemannen, Bayern und Burgunder in Oberitalien (oben S. 25 Anm. 22) S. 29 Anm. diese Gleichsetzung ab.

³⁶ Daß Corbie während der Regierungszeit Adalhards II. von der anianischen Klosterreform erfaßt wurde, läßt sich nicht strikt beweisen. Doch erscheint die Abtei in der Picardie 818/819 in der Notitia de servitio monasteriorum, MG. Capit. I, 350, unter den Klöstern, die nach der ansprechenden Vermutung E. Lesnes, Revue d'histoire de l'Église de France 11^e année tome 6 (1920) S. 449–493, bis dahin die Observanz Benedikts angenommen hatten. Auf Wala, den Bruder Adalhards I. v. Corbie, geht möglicherweise die Einführung der 816 dekretierten Reichsobservanz in Bobbio zurück, vgl. J. Semmler, Ztschr. f. Kirchengesch. 71 (1960) S. 51 Anm. 97. Wala aber war gerade unter Adalhard II. in Corbie als Novize eingetreten, vgl. L. Weinrich, Wala (oben S. 56 Anm. 287) S. 41–49. Vielleicht bildete den Anlaß zu einem reformatorischen Eingriff in Corbie eine gewisse disziplinäre Erschlaffung des Konvents, die sich in einer Anzahl von capitula der Admonitiones in congregatione

Hildemars
Regel-
kommentar
explant

monastischen Bräuche, z. T. ohne den Versuch eines Ausgleichs, nebeneinanderstehen. Mit anderen Worten, die *Expositio regulae s. Benedicti ab Hildemaro tradita* vertritt zwar die anianische Forderung der „una regula“, nicht aber das Prinzip der „una consuetudo“ des Reichsabtes Ludwigs d. Frommen. Als Handbuch der monastischen Gewohnheiten des 9. Jahrhunderts fand der Hildemar'sche Regelkommentar, kaum daß ihn sein Verfasser fertiggestellt hatte,³⁷ noch vor 850 in Oberitalien eine überraschend schnelle Verbreitung.³⁸ Ohne Bedenken konnten ihn kurz nach der Mitte des 9. Jahrhunderts die Mönche der Reichenau abschreiben,³⁹ die sich der Reform Benedikts v. Aniane noch zu Lebzeiten des Reichsabtes angeschlossen hatten.⁴⁰ Noch im 11. Jahrhundert schätzten cluniazensische Reformkreise Hildemars Kommentar,⁴¹ und selbst bei den Camaldulensern⁴² und der von Melk ausgehenden Klosterreform des 14./15. Jahrhunderts genoß die Regelerklärung des Magisters von Civate großes Ansehen.⁴³

Adalhard's I. (oben S. 80 Anm. 29) widerspiegelt und die auch die *Vita Anskarii auctore Rimberto*, ed. G. Waitz, MG. SS. rer. Germ. in us. schol. (Hannover 1884) S. 24 ff. zugibt, wonach es der Heilige in Corbie mit der asketischen Strenge nicht allzu genau nahm, bis ihn der Tod Karls d. Großen aufrüttelte und völlig umwandelte; vgl. E. de Moreau, *Saint Anchaire* = *Museum Lessianum*, Section missiologique Nr. 12 (Löwen 1930) S. 9 f. und H. Peltier, *Pascase Ratbert, abbé de Corbie*, Thèse présentée à l'Université de Strasbourg, Faculté de Théologie Catholique (Amiens 1938) S. 73 f.

³⁷ Hildemar stellte seinen Kommentar zwischen 845 und 850 in Civate fertig, vgl. L. Traube, *Textgeschichte* (oben S. 25 Anm. 20) S. 41 und *Hafner* S. 97 f.

³⁸ Die beiden ältesten Handschriften des Hildemar'schen Regelkommentars (Basilien-Rezension), Cod. Einsiedeln, Stiftsbibliothek, 253 und Cod. Engelberg, Stiftsbibliothek, ms. 142 wurden noch vor 850 in Oberitalien geschrieben. Diese Angabe verdanke ich der freundlichen brieflichen Mitteilung von Herrn Prof. Dr. B. Bischoff-München, dem für seine bereitwillige Auskunft auch an dieser Stelle der herzlichste Dank ausgesprochen sei.

³⁹ Diese Reichenauer Abschrift ist erhalten in Cod. Karlsruhe, Landesbibliothek, Cod. Aug. CLXXIX. Die Datierung und Lokalisierung dieser Handschrift verdanke ich ebenfalls der Güte von Herrn Prof. Dr. B. Bischoff-München. – Über die Beziehungen des Klosters Reichenau zu Oberitalien neuerdings K. Schmid, *Kloster Hirsau und seine Stifter* = *Forschungen zur oberrhein. Landesgeschichte IX* (Freiburg/Br. 1959) S. 30–53 und 78–101; E. Hlawitschka, *Franken, Alemannen, Bayern und Burgunder in Oberitalien* (oben S. 25 Anm. 22) S. 30 f.

⁴⁰ Vgl. K. Beyerle, *Die Kultur der Abtei Reichenau I* (München 1925) S. 266–290.

⁴¹ Vgl. die *Consuetudines Farfenses*, ed. B. Albers, *Consuetudines monasticae I* (1900) S. 59. Die älteste Handschrift der Langrezension des Hildemar'schen Kommentars (ed. Mittermüller) wurde im 11. Jh. höchstwahrscheinlich in Burgrund geschrieben, sie befand sich später in der Klosterbibliothek von St. Benigne in Dijon, vgl. C. Cipolla, *Brevi appunti di storia Novalicinese*, *Memorie della R. Accademia della Scienze di Torino* serie 2 vol. 45 (1896) S. 150–166; *Hafner* S. 25 ff.

⁴² Vgl. den von Dom J. Leclercq entdeckten Codex Poppi, *Biblioteca comunale*, ms. 63 aus dem 11./12. Jh., der aus dem cluniazensischen Sant'Ilario bei Venedig stammt und später im Camaldulenserklöster Galeata benutzt wurde; er enthält Fragmente des Regelkommentars Hildemars; dazu J. Leclercq, *Stud. u. Mitt. OSB* 64 (1952) S. 11 f.; K. Hallinger, *Arch. f. mittelrhein. Kirchengeschichte* 9 (1957) (1957) S. 18 f.; *Hafner* S. 35 f. Anm. 62.

⁴³ Vgl. *Hafner* S. 29 f. und 35.