

# Die Klosterbuße am Übergang von der Spätantike zum Frühmittelalter

Zugleich ein Beitrag zur iro-fränkischen ‚Regula Mixta‘<sup>1</sup>

Hubertus Lutterbach

„Archaische Kulturen (...) sind grundverschieden von Hochkulturen; sie unterscheiden sich von letzteren durch eine andere Art des Denkens und Verstehens.“<sup>2</sup> Der Rechtshistoriker Hans Hattenhauer beleuchtet diese Andersartigkeit im Blick auf das Recht: „Das alte Recht fragte nicht nach dem Täter, nicht nach Fahrlässigkeit und Vorsatz. Anlaß der Bußpflicht war der Rechtsbruch als ein äußeres Ereignis. Er wurde nicht ethisch gewertet, so schwer verständlich dies auch modernem Denken ist.“ (17) Entsprechend bezeichnet die Buße in einer archaischen Kultur im Unterschied zu einer Hochkultur „nicht etwa eine Gesinnung, sondern ein Tun, die Technik der Beseitigung von Unheil; (...) ethischen Gehalt hatte sie ursprünglich nicht.“<sup>3</sup> Im Hintergrund dieser „Tathaftung“ steht die einfachen Kulturen eigene Vorstellung vom ‚kosmischen Gleichgewicht‘, das aufgrund der sündigen Tat aus der Balance gebracht wird: Die durch die Sünde bewirkte Störung war „kein philosophisch gedachter Zustand, der lediglich den Täter betraf und notfalls durch Zeitablauf wieder aus der Welt geschafft wurde.“ Vielmehr mußte sie in ihren äußerlichen Folgen „so schnell wie möglich beseitigt werden, der Zorn der Götter mußte beschwichtigt (...) werden, wollte nicht die Rechtsgemeinschaft insgesamt Schaden nehmen.“<sup>4</sup> Das Aufkommen des personalen Rechts, das eine Hochkultur kennzeichnet, bedeutet einen „grundlegenden Wandel im Rechtsdenken“: „Erst jetzt lernt man es, dem Täter aus dem Rechtsbruch einen sittlichen Vorwurf zu machen, während bis dahin allein der Tatbestand des Rechtsbruchs das Problem war.“<sup>5</sup>

---

<sup>1</sup> Dieser Aufsatz ist die um- und ausgearbeitete Fassung des gleichnamigen Vortrags, den der Vf. auf dem 8. Kongreß der „Regulae Benedicti Studia“ (26. 9. – 2. 10. 1993) in der katalonischen Abtei Montserrat gehalten hat. Die hier vorgelegte Untersuchung ist Teil einer Studie zur mittelalterlichen (Kloster-)Buße, die der Vf. im Rahmen des von der Deutschen Forschungsgemeinschaft getragenen Münsteraner Sonderforschungsbereichs 231 „Pragmatische Schriftlichkeit im Mittelalter“ im Projekt K „Gezählte Frömmigkeit“ erarbeitet.

<sup>2</sup> Hans Hattenhauer, Europäische Rechtsgeschichte, Heidelberg 1992, S. 3.

<sup>3</sup> Hattenhauer, Rechtsgeschichte (wie Anm. 2) S. 18.

<sup>4</sup> Hattenhauer, Rechtsgeschichte (wie Anm. 2) S. 17 f.

<sup>5</sup> Hattenhauer, Rechtsgeschichte (wie Anm. 2) S. 17.

Entsprechend änderte sich das Ziel der Buße: Als Ausdruck der „Intentionhaftung“ bezog sie sich nicht länger primär auf den Ausgleich des angerichteten Schadens, sondern sollte so bemessen sein, daß sie die Umerzierung, die ethische Besserung des Täters beförderte. Hattenhauer hält fest, daß die Entwicklung von einer archaischen Kultur hin zu einer Hochkultur mit ihrem personalen Rechtsverständnis keineswegs linear verlaufen muß; vielmehr gibt es in der Geschichte auch „den umgekehrten Prozeß der Rearchaisierung von Hochkulturen“<sup>6</sup>: Das personale Recht „ist keineswegs dagegen geschützt, (...) wieder vom archaischen Rechtsdenken verschlungen zu werden.“<sup>7</sup>

Wenden wir diese grundlegenden Erkenntnisse auf den Wandel im Rechtsverständnis an, der sich auf dem Festland im Übergang von der Antike zum Mittelalter vollzog<sup>8</sup>. Im Unterschied zur antiken Bußauffassung, die den Kern der Sünde in einer ihr zugrundeliegenden fehlerhaften Intention sah, lag der irischen Buße, die am Ende des 6. Jahrhunderts mit der iro-fränkischen Mission auf den Kontinent gelangte, eine eher ‚äußere‘ Auffassung von Sünde zugrunde, derzufolge „die Taten und Rechtsbrüche zählen, nicht aber die Menschen und ihre Gesinnung.“<sup>9</sup> Jacques LeGoff ordnet das irische Verständnis der Sünde, das sich auf dem Festland rasch auszubreiten vermochte, in den zeitgeschichtlichen Horizont ein: „Die frühmittelalterliche Welt“, so LeGoff, „das ist eine Welt, die sich durch äußerliche Zeichen, eine durch sichtbare Eigenarten gekennzeichnete Lebensart sowie durch Gesten definiert. Die Menschen können nur im Blick auf ihre Taten, nicht aber hinsichtlich ihrer Gefühle beurteilt werden.“<sup>10</sup>

Die folgende Untersuchung der Klosterbuße in Spätantike und Frühmittelalter verdankt ihren Ausgangspunkt diesen Einsichten in die Rechtskulturen. Exemplarisch sollen vier Klosterregeln auf das ihnen zugrundeliegende Bußverständnis untersucht werden: die Benediktsregel, die die antike Buße vertritt; die *Regula Coenobialis* des Columban, der die auf Ausgleich bedachte Tathaftung irischer Provenienz zugrundeliegt; schließlich die Donatus- und die Waldebertregel, die im Blick auf die Buße von besonderem Interesse sind, weil sie sowohl das antike als auch das irische Bußverständnis rezipieren, indem sie auf die Benediktsregel und auf Columbans *Regula Coenobialis* zurückgreifen. Inwieweit können die drei zuletzt genannten Klosterregeln aus dem Zentrum der iro-fränkischen Mission die von Jacques LeGoff vertretene Option zugunsten der im Frühmittelalter insgesamt prägenden Tathaftung auch für das Mönchtum bestätigen?

<sup>6</sup> Hattenhauer, *Rechtsgeschichte* (wie Anm. 2) S. 3.

<sup>7</sup> Hattenhauer, *Rechtsgeschichte* (wie Anm. 2) S. 47.

<sup>8</sup> Raymund Kottje, *Beiträge der frühmittelalterlichen Iren zum gemeinsamen europäischen Haus*, in: *Historisches Jahrbuch* 112 (1992) S. 3–22, S. 13.

<sup>9</sup> Arnold Angenendt, *Theologie und Liturgie der mittelalterlichen Toten-Memoria*, in: Karl Schmid, Joachim Wollasch (Hrg.), *Memoria. Der geschichtliche Zeugniswert des liturgischen Gedenkens im Mittelalter* (Münstersche Mittelalter-Schriften 48) München 1984, S. 79–199, S. 135 f.

<sup>10</sup> Jacques LeGoff, *Pour un autre Moyen Age. Temps, travail et culture en Occident*. Paris 1977, S. 167.

## Die Klosterbuße in den Regeln von Benedikt, Columban, Donatus und Waldebert

Benedikt von Nursia († 547) verfaßte die wohl bekannteste Klosterregel des Abendlandes, nach der bis heute zahlreiche Mönche und Nonnen ihr Leben ausrichten<sup>11</sup>. Auch unter der Rücksicht, daß er bei der Konzeption seiner Bußvorschriften auf literarische Vorbilder zurückgreifen konnte, gibt es in der gesamten Antike keine weitere Klosterregel, die so detaillierte und systematische Bußvorschriften enthält wie die Benediktusregel<sup>12</sup>. Schwere Sünden ziehen Benedikt zufolge die ‚großen Strafen‘ nach sich: den Ausschluß vom gemeinsamen Tisch, vom gemeinsamen Gebet und von der gemeinsamen Arbeit<sup>13</sup>. Dagegen beschränkt sich der Ausschluß bei leichten Sünden auf den gemeinsamen Tisch<sup>14</sup>. Entsprechend unterscheidet sich das jeweilige Bußverfahren: Wer vom Tisch und vom gemeinsamen Gebet ausgeschlossen ist, hat ein zweigestuftes Bußverfahren auf sich zu nehmen: Er wirft sich zur Zeit, wenn der Gottesdienst im Oratorium zu Ende geht, mit dem Gesicht auf die Erde, während alle Brüder an ihm vorbeigehen. Dieses Ritual, das die Einsicht des sündigen Bruders in seine Fehlhaltung fördern soll, wiederholt er so viele Male, bis der Abt den Besserungsprozeß des Sünders für abgeschlossen erklärt. Die Wiederaufnahme verläuft dann in der Weise, daß er vor dem Abt in das Oratorium gerufen wird, sich seinem Oberen und allen Brüdern zu Füßen wirft, damit sie für ihn beten, bevor er sich erneut in die Schar der Brüder einreihen darf. Doch ist der Bußvorgang damit noch nicht abgeschlossen: Nach allen Gebetszeiten wirft er sich fortan an seinem Platz im Oratorium nieder, um Genugtuung zu leisten, bis der Abt befiehlt, auch diesen Bußgestus zu beenden<sup>15</sup>. Wer hingegen aufgrund einer leichten Sünde nur vom Tisch ausgeschlossen wird, hat nach Maßgabe des Abtes allein die zweite Bußstufe – Genugtuung im Oratorium – zu durchlaufen<sup>16</sup>. Lediglich uneinsichtige Brüder werden nicht mit dem Ausschluß vom Tisch und/oder Gebet, sondern mit körperlichen Strafen wie strengem Fasten und Rutenschlägen umerzogen<sup>17</sup>. Das einschneidend Neue der Benediktusregel gegenüber allen früheren oder zeitgenössischen Klosterregeln besteht darin, daß die ausgeschlossenen Brüder der besonderen seelsorglichen Obhut des Abtes unterstehen. Nach Art eines erfahrenen Arztes sowie unter Beiziehung älterer und erfahrener Brüder hat er

<sup>11</sup> Zur Person Benedikts s. Rudolf Hanslik, Art. Benedikt von Nursia, in: *Lexikon des Mittelalters* 1 (1980) Sp. 1867–1868; zur weiterhin umstrittenen exakten Datierung der Benediktusregel Adalbert de Vogüé, *La Règle de S. Benoît 1 (Sources Chrétiennes 181)* Paris 1972, S. 169–172.

<sup>12</sup> Adalbert de Vogüé, *La Règle de S. Benoît 5 (Sources Chrétiennes 185)* Paris 1971, S. 727–736.

<sup>13</sup> *Regula Benedicti* 25,1–6, ed. Rudolf Hanslik (*Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum* 75) 2. Aufl., Wien 1976, S. 80 f.

<sup>14</sup> *Regula Benedicti* 24,3–7 (wie Anm. 13) S. 79 f.

<sup>15</sup> *Regula Benedicti* 44,1–8 (wie Anm. 13) S. 110 f.

<sup>16</sup> *Regula Benedicti* 44,9–10 (wie Anm. 13) S. 111 f.

<sup>17</sup> *Regula Benedicti* 30,1–3 (wie Anm. 13) S. 86.

alles daranzusetzen, die auf Abwege geratenen Brüder mit seelsorglich-heilenden Mitteln zur Einsicht zu bewegen und zu bessern. Hören wir Benedikt selbst zu diesem zentralen und im Blick auf die übrigen zeitgenössischen Klosterregeln ungewöhnlich eindrücklich formulierten Anliegen: „Der Abt muß auf jegliche Weise um die Brüder besorgt sein, die sich verfehlt haben; denn nicht die Gesunden brauchen den Arzt, sondern die Kranken. Deshalb muß er wie ein erfahrener Arzt alle Mittel anwenden; wie ein Arzt die besonders wirkungsvollen medizinischen Senfpflaster einsetzt, soll er als Abt ältere und erfahrene Brüder vorschicken, die dem schwankenden Bruder unter vier Augen freundlich zureden und versuchen, ihn zu demütiger Genugtuung zu bewegen. Sie sollen ihm liebevoll zusprechen, damit er nicht in übermäßiger Trauer versinkt. Wie der Apostel sagt, soll man ihm gegenüber vielmehr die Liebe walten lassen, und alle sollen für ihn beten.“<sup>18</sup> Die Bedeutung, die Benedikt dem heilenden Einsatz des Abtes zuspricht, wird daran deutlich, daß er die zitierten Mahnungen nochmals in ein anderes Bild, das des umsichtigen Hirten, kleidet: „Der Abt muß sich große Mühe geben und mit Umsicht und Beharrlichkeit alles daransetzen, um keines der ihm vertrauten Schafe zu verlieren. Er muß wissen, daß er die Sorge für kranke Seelen, nicht die Gewaltherrschaft über gesunde übernommen hat. (...) Auch ahme er den Guten Hirten nach, der das Beispiel treuer Liebe gab; er ließ die neunundneunzig Schafe in den Bergen zurück und machte sich auf, um das eine verirrte Schaf zu suchen. Er hatte solches Mitleid mit dessen Schwäche, daß er es huldvoll auf seine Schultern nahm und so zur Herde zurücktrug.“<sup>19</sup> Diese zentrale Sorge Benedikts um die individuelle Heilung eines jeden Sünders darf zugleich als Begründung dafür dienen, daß die Benediktsregel annähernd 30 klösterliche Einzelvergehen nennt, ohne die entsprechenden Bußleistungen in einem einzigen Fall quantitativ präzise vorzugeben. Vielmehr will Benedikt allein den Rahmen für die Klosterbuße abstecken, wohingegen die individuelle Zumessung der Buße zu den verantwortungsvollsten Aufgaben des Abtes zählt.

Auf dem Hintergrund dieses Befundes ist dem Fazit von Adalbert de Vogüé beizupflichten, der das auf den Einzelsünder zugeschnittene seelsorgliche Bemühen, das Benedikt vom Abt erwartet, als eine für das zönotische Leben große Neuheit herausstreicht: „Benedikt versteht zweifellos mehr von der ‚Psychologie der Sünder‘, ja, seine Ausführungen zur Buße tragen unbestreitbar den Stempel der Erfahrung.“<sup>20</sup>

Die von Benedikt vertretene Bußauffassung, die grundsätzlich auch das altkirchlich-gallische Mönchtum in seiner Lérischen und Turonensischen Ausprägung kennzeichnet, wurde am Ende des 6. Jahrhunderts durch das Auftreten des Iren Columban († 615) nachdrücklich in Frage gestellt<sup>21</sup>.

<sup>18</sup> Regula Benedicti 27,1–4 (wie Anm. 13) S. 82.

<sup>19</sup> Regula Benedicti 27,5–6.8–9 (wie Anm. 13) S. 83 f.

<sup>20</sup> Vogüé, *La Règle* 5 (wie Anm. 12) S. 761.

<sup>21</sup> Friedrich Prinz, *Frühes Mönchtum im Frankenreich. Kultur und Gesellschaft in Gallien, den Rheinlanden und Bayern am Beispiel der monastischen Entwicklung* (4. bis 8. Jahrhundert). Darmstadt <sup>2</sup>1988, S. 212 ff.

Columban gelangte 591 auf den Kontinent und gründete in den Vogesen das Kloster Luxeuil, dessen Leitung er bis zu seinem Fortgang 610 innehatte. Offenbar hat er hier den ersten Teil seiner Regula Coenobialis (cc.1–9) niedergeschrieben, wohingegen der zweite Teil (cc.10–15) wahrscheinlich zwischen 610 und 615 verfaßt worden ist, ohne daß man seinen genauen Abfassungsort kennt<sup>22</sup>. Die Regula Coenobialis läßt keinen Zweifel daran, daß Columban bei der beabsichtigten Neuorganisation des klösterlichen Lebens auf dem Kontinent eine Bußpraxis propagierte, die ihm offenbar aus seiner eigenen monastischen Erziehung vertraut war und die in Irland auf eine lange Tradition zurückblicken konnte; Columban sah das vorrangige Ziel der Buße im Ausgleich des angerichteten Schadens. Wer – so seine Regula Coenobialis – eine größere Menge Bier verschüttet hat, erhält genau soviele Tage keine Bierration, bis die verlorengegangene Menge wieder ausgeglichen ist<sup>23</sup>. Das Verlieren oder die Zerstörung eines Gegenstandes zieht gleichfalls eine Buße nach sich, die dem Wert des Objekts entspricht<sup>24</sup>. Wer über die Todsünde eines Bruders Kenntnis hat und trotzdem schweigt, soll so lange Buße tun, wie er seinen Mund gehalten hat<sup>25</sup>. Ein anderes Beispiel illustriert, wie Columban die Bußen für das durch Nachlässigkeit zu Schaden gekommene *sacrificium* entsprechend seinem unterschiedlichen Verfallszustand in absteigender Reihenfolge festschreibt, dabei jedoch außer acht läßt, inwieweit dieser Verfall durch Nachlässigkeit oder Mutwilligkeit bedingt ist:

- Das *sacrificium* ist unwiederbringlich verloren – 1 Jahr
- Das *sacrificium* ist durch einen Wurm aufgefressen worden – 1/2 Jahr
- In dem *sacrificium* befindet sich ein Wurm – 40 Tage
- Das *sacrificium* ist verdorben und hat seinen Geschmack verloren – 20 Tage
- Das *sacrificium* hat sich rötlich verfärbt – 15 Tage
- Das *sacrificium* ist farblich noch unverändert, aber schon klebrig geworden – 7 Tage<sup>26</sup>

An dominierender Position rangieren in der Regula Coenobialis die in ihrem Umfang präzise vorgegebenen Bußen: insgesamt 150, von denen mehr als ein Drittel auf die ‚Prügelstrafe‘ und knapp ein Viertel auf bis zu drei Schweige- oder Fasttage entfallen. Die Regula Coenobialis enthält ein weiteres Charakteristikum, das der Gesetzgebung der Alten Kirche und den Klosterregeln des 4. bis 6. Jahrhunderts fremd war: die Umrechnung oder die Austauschbarkeit verschiedener Bußeleistungen. Diese Kommutationen<sup>27</sup> lassen sich in der Klosterregel Columbans zu präzisen Äquivalenzen zusammenstellen:

<sup>22</sup> Adalbert de Vogüé, *Saint Colomban. Règles et pénitentiels monastiques* (Vie monastique 20) Abbaye de Bellefontaine 1989, S. 19.

<sup>23</sup> Columban, *Regula Coenobialis* 3, ed. G.S.M. Walker, *Sancti Columbani Opera* (Scriptores Latini Hiberniae 2) Dublin 1957, S. 146, Z. 24.

<sup>24</sup> Columban, *Regula Coenobialis* 10 (wie Anm. 23) S. 160, Z. 4.

<sup>25</sup> Columban, *Regula Coenobialis* 15 (wie Anm. 23) S. 164, Z. 1.

<sup>26</sup> Columban, *Regula Coenobialis* 15 (wie Anm. 23) S. 162, Z. 15.

<sup>27</sup> Dazu allgemein Cyrille Vogel, *Composition légale et commutation dans le système*

1 Superpositio [d.h. 1 Tag] Schweigen = 50 Schläge (c.4.5)

1 Superpositio = 50 Schläge (c.6)

30 Schläge = 15 Psalmen (c.15)

2 Tage bei Wasser und Brot = 200 Schläge (c.15)

100 Schläge = 1 Superpositio Schweigen (c.15)

1 Superpositio = 1 Tag bei Brot und Wasser (c.15)

Am häufigsten erfolgte die Umrechnung der Bußtarife demnach zwischen einer Superpositio und einer genau festgelegten Anzahl von Schlägen. Doch läßt in diesem Zusammenhang eine unstimmige Äquivalenz aufmerken: Einmal entspricht 1 Superpositio 50 Schlägen, während Columban an anderer Stelle 100 Schläge als Gegenwert für 1 Superpositio vorgibt. Die Ungereimtheiten betreffen auch andere Äquivalenzen: Auf der einen Seite umfaßt 1 Superpositio die Bußleistung von 50 Schlägen. Andererseits stimmen 1 Superpositio sowie 1 Tag bei Wasser und Brot überein (c.15). Wie kann der Gegenwert für 2 Tage bei Wasser und Brot dann 200 Schläge betragen? Die wahrscheinlichste Erklärung für diese Unstimmigkeiten liegt in unterschiedlichen Textvorlagen mit differierenden Umrechnungsschlüsseln, die in Columban's Regula Coenobialis eingegangen sind; offenbar hat er sie nicht mit der uns gewohnten Präzision einander angeglichen.

Angesichts der aufgezeigten Äquivalenzen ist zu fragen, ob der Austausch verschiedener Bußmittel und die damit verbundene Umrechnung auf die von Columban angeführten Sünden begrenzt blieb oder ob ein sündiger Bruder seine Buße jederzeit in die ‚Bußeinheit seiner Wahl‘ umrechnen durfte. Allein die Plausibilität dieser Überlegung verdeutlicht, wie wenig die Buße im Einzelfall mit der Natur des jeweiligen Vergehens zu tun hat. Ja, im Unterschied zur antiken Intentionshaftung der Benediktsregel ist die Regula Coenobialis wesentlich durch die Tathaftung charakterisiert.

Diese von der Antike abweichende Logik wirkt sich auch auf den Columban'schen Sünden katalog aus; in einigen Sünden stimmt er mit der Benediktsregel überein, während er sich in anderen für ihn charakteristischen Vorschriften deutlich von Benedikt sowie den übrigen antiken Klosterregeln abhebt: Vielfältig verwurzelt in der monastischen Tradition sind vor allem die Mißachtung des Gehorsams (cc.7.8.10.15), die Fehler beim Gebet (Zuspätkommen, Lachen ... cc.4.12.13), die Verstöße gegen die monastische Besitzlosigkeit (cc.2.15) und die vielfältigen Vergehen gegen die Mitbrüder (cc.6.7.8), die Columban ebenfalls berücksichtigt. Ohne Vorbild sind dagegen die zahlreicheren rituellen Verstöße in der Regula Coenobialis, die ohne jeden Blick auf die im Hintergrund stehende Intention des ‚Täters‘ geahndet werden: Versäumter Segen über den Löffel für die Suppe (c.1); das Versäumnis, die Lampe vor dem Entzünden von einem älteren Bruder segnen zu lassen (c.3); schlechtes Psalmensingen wegen Hustens (c.4); Hineinbeißen in den Kelch (c.4); Versäumen des ‚Amen‘ am Schluß des Gebetes (c.12); Lärmen nach dem Friedensgruß (c.14); Eintreten in das klösterliche Haus mit Kopfbedeckung (c.14); fehlerhafter Umgang mit der

---

me de la pénitence tarifée, in: Revue de droit canonique 8 (1958) 289–318; ebd. 9 (1959) S. 1–38 und S. 341–359.

geweihten Hostie (c.15); zufälliges Herabfallen des Hl. Brotes von einem Boot, einer Brücke oder einem Pferd (c.15).

Somit bleibt zusammenzufassen: Mit dem Auftreten Columbans auf dem Kontinent standen sich zwei klösterliche Bußauffassungen gegenüber: einerseits die auf die Besserung der fehlerhaften Intention ausgerichtete Buße der Alten Kirche, andererseits das auf die Tathaftung konzentrierte Bußverständnis der Iren. Der Frage, welchem der miteinander konkurrierenden Bußinstrumente es gelang, sich im Verlauf der iro-fränkischen Mission durchzusetzen, soll anhand von zwei Klosterregeln nachgegangen werden; diese stammen von Äbten aus dem Schülerkreis Columbans, rekurrieren allerdings keineswegs ausschließlich auf die *Regula Coenobialis*, sondern gleichzeitig auf die *Benediktsregel*<sup>28</sup>. In welcher Weise haben die beiden Regelautoren Donatus und Waldebert die gegenläufigen Bußinstrumente miteinander verbunden?

Die Klosterregel des Donatus († vor 660), der bis 624 die Klosterleitung von Luxeuil innehatte, schöpft aus vier Quellen: 173 Verse entstammen der Nonnenregel des Caesarius von Arles, 117 Verse sind dem Sondergut des Donatus zuzurechnen, der Hauptanteil von 382 Versen geht auf die *Benediktsregel* zurück, und 71 Verse schließlich wurzeln in Columbans *Regula Coenobialis*<sup>29</sup>. Lassen wir die Verse aus der Caesariusregel sowie den Eigenanteil des Donatus für die folgenden Überlegungen beiseite und richten unser Augenmerk allein auf die aus der *Benedikts-* und der *Columbanregel* stammenden Verse zur Klosterbuße.

Die für ein Nonnenkloster bestimmte *Regula Donati* übernimmt sowohl die benediktinischen Regelkapitel, die von der Ausschließung vom gemeinsamen Tisch bei leichteren Vergehen handeln (RB 24 = RDon 69) als auch die, die die Ausschließung vom gemeinsamen Tisch und vom Gemeinschaftsgebet bei schweren Verfehlungen regeln (RB 25 = RDon 70). Doch besteht das Wesentliche von Donatus' Übernahmen aus der *Benediktsregel* darin, daß er die für *Benedikts* Bußauffassung einzigartigen Kapitel rezipiert, die den Abt als einfühlsamen, liebevollen und langmütigen Arzt darstellen, dem die behutsame Sorge für das Leben und die Schwächen seiner Brüder aufgetragen ist (RB 27,1–4 = RDon 72,1–4 und RB 28 = RDon 73). Die Übernahme dieser benediktinischen Leitgedanken legt es auf den ersten Blick nahe, Donatus der antiken Tradition der Klosterbuße zuzurechnen. Doch Vorsicht: Bei intensiverem Hinsehen finden sich in der *Donatusregel* Verse aus der *Benediktsregel*, die ihr Autor in eigenwilliger Weise variiert hat: Bußen, für die *Benedikt* nur eine sehr allgemein gehaltene Bußauflage vorgibt, um die Bußzumessung im Einzelfall der Beurteilung des Abtes zu überlassen, werden in der *Donatus-Regel* auf charakteristische Weise ‚konkretisiert‘: Zur Besitzlosigkeit heißt es in der *Benediktsregel*

<sup>28</sup> Der Vollständigkeit halber sei darauf hingewiesen, daß zumindest Donatus von den antiken Bußtraditionen nicht allein auf die *Benediktsregel*, sondern ebenfalls auf die Nonnenregel des Caesarius zurückgreift.

<sup>29</sup> Adalbert de Vogüé, *La Règle de Donat pour l'abbesse Gauthstrude. Texte critique et synopse des sources*, in: *Benedictina* 25 (1978) S. 220 f.; auch Alban Toucas, *Art. Regula Donati*, in: *Dizionario degli istituti di perfezione* 7 (1983) Sp. 1574–1575.

„Wird einer für schuldig befunden, werde er einmal und ein zweites Mal verwarnet; bessert er sich nicht, verfallt er der Strafe (*correptione subiaccere*).“<sup>30</sup> Dagegen heißt es in der Version des Donatus: „Wird einer für schuldig befunden, diesem schlimmen Laster gefrönt zu haben, büßt er dafür mit drei Fasttagen.“<sup>31</sup> Dieser in der Donatus-Regel nicht selten anzutreffende Umgang mit Vorgaben aus der Benediktsregel illustriert<sup>32</sup>, daß Donatus die allgemein gehaltenen Bußauflagen der Benediktsregel – hier *correptione subiaccere* – offenbar nicht mehr verstehen konnte oder sie ihm nicht präzise genug erschienen; jedenfalls ergänzte er sie in einer für ihn plausiblen Weise, ohne sich daran zu stören, daß seiner Hinzufügung ein Benedikt im Kern entgegengesetztes Bußverständnis zugrundeliegt.

Neben der Benediktsregel griff Donatus auf die Columban-Regel zurück, aus deren Weisungen er sowohl die ‚traditionellen‘ klösterlichen Sünden (Verstoß gegen den monastischen Gehorsam, die Ordnung des Gemeinschaftslebens und die persönliche Besitzlosigkeit) als auch die in der Columban-Regel erstmals so umfänglich berücksichtigten Verstöße gegen mannigfaltige Segnungs- und Reinheitsvorschriften übernahm. Jedoch liegt der Maßstab des Donatus für seine Auswahl der columbanischen Deliktvorschriften weder in der Art der Sünde noch in der Weise des Ausgleichs. Vielmehr zeigt ein Exzerpt der aus der Columban-Regel übernommenen Vergehen, daß sich Donatus in Auswahl und Anordnung nach dem Maß der jeweils von Columban vorgegebenen, eben ‚gezählten Bußen‘ gerichtet hat. In aufsteigender Reihenfolge greift er zuerst Übertretungen heraus, für die eine Buße von sechs Schlägen (fünfmal)<sup>33</sup>, dann von 12 Schlägen (viermal)<sup>34</sup>, darüber hinaus einen Fasttag oder 50 Schlägen (zweimal)<sup>35</sup> und schließlich drei Fasttagen (siebenmal)<sup>36</sup> fällig ist<sup>37</sup>. Ja, vereinzelt kann man sogar beobachten, daß Donatus die Beschreibung von Einzeldelikten aus der *Regula Coenobialis* wortgetreu übernimmt, indes vom columbanischen Bußmaß abweicht, um die Bestimmung in seine aufsteigende Reihenfolge der Bußmaße einzupassen: So sieht Columban für das Einritzen des Eßtisches mit dem Messer 10 Schläge vor (RCoen 2), während Donatus diese Vorschrift in das ‚Deliktumfeld‘ mit den 6-Schläge-

<sup>30</sup> Regula Benedicti 33,7–8 (wie Anm. 13) S. 91: *Quod si quisquam huic nequissimo vitio deprehensus fuerit delectari, admoneatur semel et iterum; si non emendaverit, correptioni subiacebit.*

<sup>31</sup> Regula Donati 8,7 (wie Anm. 29) S. 253: *Quod si qua huic nequissimo uitio deprehensa fuerit, tribus superpositionibus paeniteat.*

<sup>32</sup> Diese charakteristische ‚Variation‘ von Textvorgaben läßt sich auch anhand von Donatus’ Umgang mit der Nonnenregel des Caesarius mannigfaltig belegen.

<sup>33</sup> Regula Donati 17,10 (wie Anm. 29) S. 262; 25,1.3.5, S. 268; 26,8, S. 269.

<sup>34</sup> Regula Donati 27,1.2.3.4 (wie Anm. 29) S. 270.

<sup>35</sup> Regula Donati 28,2.4 (wie Anm. 29) S. 270.

<sup>36</sup> Regula Donati 29,1.2.3.4.5.7.8 (wie Anm. 29) S. 271 f.

<sup>37</sup> Aus dieser gezählten Systematik fällt lediglich die einleitende Bußbestimmung heraus, die Donatus von Columban übernommen hat und die eine Buße von 50 Schlägen vorsieht, während die folgenden Delikte sechs Schläge nach sich ziehen, s. Regula Donati 11,6 und 17,10 (wie Anm. 29) S. 256 und 262.

Bußen einreicht und die Buße entsprechend auf 6 Schläge reduziert<sup>38</sup>. Ja, dieser Befund spricht dafür, daß Donatus die von Columban erstmals in die festländischen Klostertraditionen eingeführte ‚tarifizierte Buße‘ noch weiter steigert: Nicht allein, daß er analog zu Columban jedem Vergehen eine von vornherein quantifizierte Buße gegenüberstellt; überdies erhebt er die ‚gezählte Buße‘ zum Strukturprinzip.

Rückblickend ist demnach zu resümieren, daß über die literarischen Vorlagen zwei Bußauffassungen Eingang in die Regula Donati gefunden haben, die im Grunde nicht miteinander zu vereinbaren sind: einerseits das die Selbstreflektion befördernde antike Bußverständnis, das den Sünder ethisch umzuerziehen sucht; andererseits das auf die Tathaftung ausgerichtete Bußverständnis irischer Provenienz, das den durch die Tat angerichteten Schaden quantitativ ausgleicht. Offensichtlich fehlte Donatus die nötige Trennschärfe, um diese beiden Auffassungen voneinander zu unterscheiden.

Eine in Entstehungszeit, Entstehungsort und Bestimmung eng mit der Regula Donati verbundene Klosterregel geht auf Waldebert († 670), den dritten Abt der Columban-Gründung Luxeuil zurück<sup>39</sup>. Auch er greift bei der Komposition seiner Klosterregel auf die Benediktsregel und auf die Columban-Regel zurück, und zwar im Verhältnis zwei Drittel zu ein Drittel<sup>40</sup>. Im Unterschied zur Regula Donati, die die herbeigezogenen Regelvorlagen wortgetreu übernimmt, paraphrasiert Waldebert sie und gibt damit umso deutlicher zu erkennen, in welcher Weise er die unterschiedlichen Bußauffassungen und -praktiken, die differierende Geisteswelten indizieren, miteinander zu verbinden versteht.

Die aus der Benediktsregel übernommenen Bußen beziehen sich vornehmlich auf den ‚großen‘ und den ‚kleinen‘ Ausschluß, der sich in Art und Ausmaß nach der Schwere der Sünde richtet (RB 24–25)<sup>41</sup>. Eine Schwester, die gegen die Vorschriften der Väter und die Weisungen der Klosterregel verstößt, wird gemäß Mt 18,15–17 zuerst von den Oberen ermahnt. Wenn sie sich nicht bessert, bezieht sie von der Gemeinschaft Schelte. Erst wenn auch dies nicht zur Umkehr führt, setzt die regelgemäße Bestrafung mit dem zeitweiligen Ausschluß aus der Gemeinschaft (*excommunicatio*) ein, sofern es sich um einen verständigen Menschen handelt (RB 23). Ist die Sünderin aus Mangel an Verstand nicht zur Einsicht fähig, unterliegt sie statt der *excommunicatio* der nicht präzise gefaßten körperlichen Züchtigung (*corporali disciplinae subjacere*)<sup>42</sup>. In Ergänzung der benedikтинischen Vorschriften präzisiert Waldebert die Weise des Ausschlusses vom Gebet: Die sündigen Schwestern beten nicht in der Kirche, in der ihre Mitschwwestern kommunizieren. Vielmehr verrichten sie ihr Ge-

<sup>38</sup> Regula Donati 25,4 (wie Anm. 29) S. 268.

<sup>39</sup> Vogüé, Règles et pénitentiels (wie Anm. 22) S. 20.

<sup>40</sup> Michaela Zelzer, Die Regula Donati. Der älteste Textzeuge der Regula Benedicti, in: Regulae Benedicti Studia 16 (1987) [erschienen Hildesheim 1989] S. 23–36, S. 23.

<sup>41</sup> Regula Waldeberti 19, ed. J. P. Migne (Patrologia Latina 88, Paris 1850) Sp. 1067C.

<sup>42</sup> Regula Waldeberti 18 (wie Anm. 41) Sp. 1067B.

bet abseits. Nach dessen Beendigung begeben sie sich vor das Tor der Kirche, in der die Mitschwestern ihr Gebet singen. Sie werfen sich vor den ausziehenden Schwestern zu Boden und erleben ihr Gebet<sup>43</sup>. Schließlich plädiert Waldebert – und auch hier geht er über die benediktinischen Vorschriften (RB 25) hinaus – bei schweren Vergehen für die Festsetzung der Sünderin in eine nicht näher beschriebene Zelle (*in cellula recludari*) oder für ihre anderweitige Absonderung von der Gemeinschaft (*a consortio congregationis separari*). Die Dauer dieser Maßnahme hängt davon ab, wann die Sünderin ihre fehlerhafte Intention aufgibt und von der Äbtissin die Verzeihung erhält<sup>44</sup>. Waldebert läßt keinen Zweifel daran, daß nichts unversucht bleiben soll, um der Sünderin den Weg zur Besserung zu ebnen: Als wichtigste Qualität einer Äbtissin streicht er, parallel zu RB 27, besonders ihre behutsame und liebevolle Sorge um die Sünderin heraus<sup>45</sup>.

Als zweite Vorlage der Regula Waldeberti ist die Columban-Regel zu nennen, ohne daß Waldebert allerdings auf deren tarifizierte Bußvorschriften zurückgegriffen hat. Zwar erinnern einige von Waldebert im Umfang präzise vorgegebenen Bußmaße an die Regula Coenobialis; Bußbestimmungen, bei denen sowohl das Vergehen als auch der Bußumfang mit Columbans Vorgaben übereinstimmen, sucht man indes vergebens. So verfügt Waldebert, daß die Schwester, die nach dem ersten Psalm eintrifft, für das Versäumte zu büßen hat. Genauerhin nimmt die Verspätete den allerletzten Platz ein, damit sie selbst und alle anderen des Versäumnisses gewahr werden. Nach dem Ende des gemeinsamen Gebetes hat die Sünderin vor den hinausziehenden Schwestern um Verzeihung zu bitten. Erst wenn ihre Mitschwestern die Kirche verlassen haben, singt die Betroffene zur Strafe nachträglich 12 Psalmen<sup>46</sup>. Wer das ganze Gebet verpaßt hat, vorzugsweise die Nachthore, ohne daß sie sich mit einer ihr auferlegten Arbeit entschuldigen kann, wird zu einem Fasttag verurteilt<sup>47</sup>. Ebenfalls einen Fasttag zieht die Nicht-Einhaltung der Gebetsordnung nach sich<sup>48</sup>. Ergänzend regelt Waldebert die Strafe für Verspätungen, die nicht das gemeinsame Gebet betreffen: Diejenige, die der Verspätung oder der Trägheit für schuldig befunden wird, soll entsprechend dem jeweiligen Vergehen und entsprechend ihrem Alter entweder durch eine Ermahnung oder durch Schläge gebessert werden<sup>49</sup>.

<sup>43</sup> Regula Waldeberti 6 (wie Anm. 41) Sp. 1059D-1060A: *Hae vero sorores, quae pro gravibus culpis in poenitentia detinentur, in Ecclesia cum caeteris quae communican non stent; sed in alia Ecclesia secrete cursum cantent; et expleto cursu egredientes ante fores Ecclesiae, in qua communicantes cursum explent, stare praecipiantur: et egrediente congregatione supra humum prostratae rogent pro se Dominum exorari.*

<sup>44</sup> Regula Waldeberti 19 (wie Anm. 41) Sp. 1067C-D.

<sup>45</sup> Regula Waldeberti 7 (wie Anm. 41) Sp. 1060C: ... *Ea vero senior quae recipit [gemeint ist die confessio] cum gravitate et moderatione penes se occultando honestissime teneat, ne dum alterius vulnere medicinam infundit, suae mentis corrumpat nitorem.*

<sup>46</sup> Regula Waldeberti 8 (wie Anm. 41) Sp. 1060D-1061A.

<sup>47</sup> Regula Waldeberti 8 (wie Anm. 41) Sp. 1061A.

<sup>48</sup> Regula Waldeberti 8 (wie Anm. 41) Sp. 1061A.

<sup>49</sup> Regula Waldeberti 2 (wie Anm. 41) Sp. 1055D.

Erstaunlicherweise belegt die Untersuchung der Regula Waldeberti im Unterschied zur Regula Donati, daß ihr Autor klar der Intentionshaftung Benedikts anhängt und die fehlerhafte Intention der Sünderin mit allen Mitteln zu beheben sucht. Die auf Ausgleich bedachten Strafpraktiken Columbans stellt er dagegen hintan: Zwar finden ‚gezählte Bußen‘ bei ihm eine häufigere Erwähnung als in der Benediktsregel, doch sieht Waldebert auch sie als Mittel zur ‚mentalener Besserung‘ der Sünderin vor. Ja, es ist das überraschende Faktum hervorzuheben, daß die Ergänzungen der benediktinischen Vorlage, die der iro-fränkische Missionar Waldebert vornimmt, insgesamt auf der subjektorientierten Linie der Benediktsregel liegen. Mehr noch: Waldebert treibt Benedikts Mühen und Sorgen um die Psyche der Sünderin sogar auf einen neuen Höhepunkt, wohingegen er den Einfluß Columbans auf ein Minimum reduziert.

### Ausblick

Die mit Hilfe der kulturvergleichenden Zugangsweise gewonnenen Einsichten in die frühmittelalterliche Klosterbuße bedeuten einen Neuanfang im Vergleich zur bisherigen Forschung. Ein Blick auf die Untersuchungen der Klosterbuße in der Regula Donati – die Bußweisungen der Regula Waldeberti sind bislang nur beiläufig berücksichtigt worden – vermag das zu illustrieren: Noch Corbinian Gindele, der die Regula Donati als erster einer eingehenden Analyse unterzogen hat, hält die „wesentlichen Strafordnungen der Regeln, die Donatus benützte, [für] nicht sehr verschieden.“<sup>50</sup> Seine Erwägungen, die er angesichts des ihm ratlos stimmenden textkritischen Befundes anstellt, münden in die abschließende Frage: „Lagen die Unterschiede zwischen der Welt Columbans und der Benediktsregel nicht irgendwo anders als in den Strafordnungen, die in ihren Härtegraden gar nicht so sehr auseinander gehen?“<sup>51</sup> Friedrich Prinz hebt unter den Regeltraditionen, die Eingang in die Regula Donati gefunden haben, besonders den großen Anteil der Benediktsregel hervor, ohne diesen quantitativen Befund allerdings inhaltlich auszuwerten: Das „Bemerkenswerte“ an dieser Regelkombination aus Columban- und Benediktsregel ist ihm zufolge darin zu sehen, „daß die Benediktsregel mit 43 Kapiteln den Hauptanteil der Donatusregel stellt, dann folgt Caesarius und an letzter Stelle folgt Columban.“<sup>52</sup> Auch in der Regula Waldeberti übertreffe „der Anteil der casinensischen Klosterordnung den Columbans bei weitem.“<sup>53</sup> In gleicher Weise bewertet Michaela Zelzer die in der Regula Donati verarbeiteten Regeltraditionen von ihrem Umfang her<sup>54</sup>. Vor allem aus text- und über-

<sup>50</sup> Corbinian Gindele, Die Satisfaktionsordnung von Caesarius und Benedikt bis Donatus, in: *Revue Bénédictine* 69 (1959) S. 216–236, S. 232.

<sup>51</sup> Gindele, Satisfaktionsordnung (wie Anm. 50) S. 234 f.

<sup>52</sup> Friedrich Prinz, *Frühes Mönchtum* (wie Anm. 21), S. 285 (Dieses Zitat findet sich sowohl in der 1. Aufl., München – Wien 1965 als auch in der 2. Aufl., Darmstadt 1988.

<sup>53</sup> Prinz, *Frühes Mönchtum* (wie Anm. 21) S. 287.

<sup>54</sup> Sie widerspricht allerdings einer inneren Nähe von benediktinischer und colum-

lieferungsgeschichtlicher Perspektive hält sie die Regula Donati für bedeutsam, weil diese die Benediktsregel rezipiert und deshalb „wesentlich zum Siegeszug der Regula Benedicti beigetragen [hat]. Indem nämlich Donat als Ergänzung zu Columban (...) ganz selbstverständlich große Teile der Regula Benedicti übernahm, unterstrich er die überragende Bedeutung dieser Regel und bot damit einen wesentlichen Ansatz für die Überwindung des irischen und altgallischen Mischregelmonchtums.“<sup>55</sup>

Auf Friedrich Prinz geht die offensichtlich entscheidende, indes von ihm nicht weiter verfolgte Überlegung zurück, nach der inhaltlichen Ausrichtung der Regula Mixta, also der Verbindung von Regula Coenobialis und Regula Benedicti, im iro-fränkischen Mönchtum zu fragen: „Wie sah überhaupt eine solche Kombination der Benediktsregel mit der Columbans aus?“<sup>56</sup> Die Untersuchung der Regula Donati sowie der Regula Waldeberti hat gezeigt, daß sich die jeweilige Komposition der Regula Mixta sowohl im Blick auf ihre anteilige Zusammensetzung als auch hinsichtlich ihrer inhaltlichen Ausrichtung allein von Fall zu Fall beurteilen läßt. Die exakte Ausprägung dieser Regelkombination in den iro-fränkischen Klöstern hing vom Dafürhalten des jeweiligen Klosteroberen und seiner monastischen Erfahrung ab: Nicht allein die schriftliche Klosterregel, sondern auch der *is qui praeest* galt im Frühmittelalter als klösterliche *regula*<sup>57</sup>. Deshalb sind die mittlerweile für viele iro-fränkische Klöster bekannten urkundlichen oder hagiographischen Vermerke, die von einer Befolgung der Regula Mixta sprechen<sup>58</sup>, für die genaue Ausrichtung der Klosterbuße so aussage-schwach. Aufgrund der fehlenden detaillierten Einzelzeugnisse, die allein Auskunft über die jeweilige Ausgestaltung der Klosterbuße im iro-fränkischen Mönchtum geben können, bleibt auch der von der konziliaren Gesetzgebung im 7., 8. und vor allem 9. Jahrhundert vorgezeichnete Weg hin zur Alleinherrschaft der Benediktsregel im Blick auf die Klosterbuße weithin im Dunkeln. Dies gilt umso mehr angesichts der Mahnung von Josef Semmler und Heinrich Bacht, die Erhebung der Benediktsregel zum Reichsgesetz durch Ludwig den Frommen in ihrer Bedeutung für den klösterlichen Alltag des 9. Jahrhunderts zu überschätzen: „Wie wörtlich die Quellenaussage zu nehmen ist, ‚fast alle Mönchsklöster‘ im aquitanischen *regnum* hätten dank Benedikt [von Aniane] die Benediktinerregel als unumstößliches Grundgesetz monastischer Lebensführung angenommen, entzieht sich im konkreten Fall oft unserer Kenntnis.“ Und weiter: „Faktischer Verlauf und Erfolge der benediktinischen Bewegung, die Benedikt [von Aniane] ins Werk setzte, lassen sich nur noch fragmentarisch re-

---

banischer Bußauffassung, ohne daß sie diesen Gedanken jedoch entweder grundsätzlich oder im Blick auf die Regula Donati und die Regula Waldeberti entfaltet.

<sup>55</sup> Zelzer, Die Regula Donati (wie Anm. 40) S. 31.

<sup>56</sup> Prinz, Frühes Mönchtum (wie Anm. 21) S. 286.

<sup>57</sup> Zur Entwicklung des Abts-Verständnisses grundlegend Adalbert de Vogüé, Community and Abbot in the Rule of St. Benedict (Cistercian Studies 5,1) Kalamazoo (Michigan) 1979.

<sup>58</sup> Besonders ist zu verweisen auf die umfassenden Belege bei Prinz, Frühes Mönchtum (wie Anm. 21) S. 263–292.

konstruieren.<sup>59</sup> Aus der Tatsache, daß Chrodegang von Metz († 766) die Klosterbuße in seiner Kanonikerregel bereits im 8. Jahrhundert gänzlich nach benediktinischem Vorbild ausgerichtet hat<sup>60</sup>, darf jedenfalls nicht geschlossen werden, daß die in der kanonischen Gesetzgebung immer wieder postulierte Alleinherrschaft der Benediktsregel in der monastischen Welt des 9. Jahrhunderts tatsächlich eine ganz und gar ‚benediktinisch‘ geprägte Klosterbuße nach sich zog. Künftigen Untersuchungen muß die Frage vorbehalten bleiben, wann und inwieweit die mit der Autorität von Papst Gregor († 604) ausgestattete Regel des *Abbas Romensis* das fränkische Mönchtum unter Ausschaltung irischen Einflusses hinter sich bringen konnte<sup>61</sup>. Die Reichweite dieser Frage sei abschließend anhand einiger Bußvorschriften aus den *Consuetudines* des angelsächsischen Kloster Bec aus dem 11. Jahrhundert angedeutet. Diese aufgezeichneten Lebensgewohnheiten, die eine Klosterreform durch cluniazensische Mönche dokumentieren und deshalb mit den *Consuetudines* von Cluny eng verwandt sind, beinhalten über die in Cluny praktizierte und der Benediktsregel entsprechende Ausrichtung der Klosterbuße hinaus klösterliche Eigentraditionen, die den fortdauernden Einfluß der irischen Bußauffassung belegen. Drei Beispiele: Wenn sich jemand nach der Messe wegen Krankheit in der Sakristei oder an einem anderen Ort erbricht und das Erbrochene nicht in den Kelch (*extra calicem*) gerät, dann steht allen (*omnes*) die Strafe (*iudicium*) bevor, während die Strafe für den direkt Betroffenen vorerst ausgesetzt wird (*cessare*), wenn er entweder aus Krankheit und Notwendigkeit oder aber aus Sorglosigkeit zu verurteilen ist<sup>62</sup>. Wenn – so eine Handschrift der *Consuetudines*

<sup>59</sup> Josef Semmler, Heinrich Bacht: Benedikt von Aniane, in: *Lexikon des Mittelalters* 1 (1980) Sp. 1864–1866.

<sup>60</sup> Dazu ausführlich die in Arbeit befindliche Studie des Vf.s. Im Blick auf die Klosterbuße in der Kanonikerregel des Chrodegang sei hier verwiesen auf die Rezension des Bischofs Angilram († 791), ed. Jean-Paul Migne, *Patrologia Latina* 89, Paris 1850, Sp. 1057–1082, deren Inhalt mit den drei weiteren bekannten Rezensionen in allen inhaltlichen Aspekten übereinstimmt. Die maßgeblichen Anweisungen zur Buße finden sich in den Kapiteln 28 und 29 (Über die schwere und die leichte Schuld, ebd. Sp. 1070C–1071B); zur Bewertung der verschiedenen Rezensionen A. Werminghoff, in: *Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde* 27 (1902) S. 646–651; zum Autor der Kanonikerregel allgemein Otto Gerhard Oexle, Art. Chrodegang von Metz, in: *Lexikon des Mittelalters* 3 (1983) Sp. 1948–1949; Josef Semmler, Art. Chrodegang von Metz, in: *Theologische Realenzyklopädie* 8 (1981) S. 71–74.

<sup>61</sup> Zur Ausbreitung der Benediktsregel grundlegend Pius Engelbert, *Regeltext und Romverehrung. Zur Frage der Verbreitung der Regula Benedicti im Frühmittelalter*, in: *Römische Quartalschrift* 81 (1986) S. 39–60; Joachim Wollasch, *Benedictus abbas Romensis. Das römische Element in der frühen benediktinischen Tradition*, in: Norbert Kamp, Joachim Wollasch (Hrg.), *Tradition als historische Kraft. Interdisziplinäre Forschungen zur Geschichte des früheren Mittelalters*, Berlin, New York 1982, S. 119–137.

<sup>62</sup> *Consuetudines Beccenses* 458, ed. Marie Pascal Dickson, *Consuetudines Beccensis*, in: *Corpus Consuetudinum Monasticarum* 4, Siegburg 1967, S. 175: *Si vomit post missam pro infirmitate etiam in sacratio vel alio loco extra calicem vel extra quod non possit observari, omnes iudicium debent accipere et illum cessare, cum aliud de infirmitate et necessitate, aliud de incuria iudicandum sit et negligentia et tamen de hac re pro veneratione et reverentia sacramenti ultra modum fieri minime potest.*

von Bec – der nicht in den Kelch eingetauchte Leib Christi, den der Zelebrant an sich genommen hat, neben das Korporale fällt; wenn etwas vom Blut Christi verschüttet wurde; wenn der Wein, der nachher in das Blut Christi verwandelt wird oder Krumen von der Patene verlorengehen, dann erhält der Zelebrant dafür eine doppelt so große Strafe (*iudicium*) wie die übrigen<sup>63</sup>. Einer anderen Handschrift zufolge zieht das Vergehen für den Betroffenen eine in ihrem Umfang nicht näher festgelegte Strafe nach sich: Zurückbleiben von der Messe, Schläge, Fasten und Psalmengebet entsprechend der Anordnung des Abtes<sup>64</sup>. In jedem Falle bleiben auch die Mitbrüder von dem Vergehen nicht unberührt: Entsprechend den Gewohnheiten des Klosters empfangen sie alle (*omnes*) – vom ersten bis zum jüngsten – als Strafe sieben Schläge (*septem ictus iudicium suscipere*). Wenn die Novizen nicht am Kapitel der übrigen Brüder teilnehmen, werden sie auch nicht dorthin gerufen, um ihre Strafe zu erhalten. In gleicher Weise wie diese Novizen empfangen die Brüder, die im Kapitel nicht zugegen waren, ihre Schläge bis zum achten Tag nach dem Vorfall<sup>65</sup>. Auch ein letztes Textbeispiel belegt irischen Einfluß in den *Consuetudines* von Bec: Wenn eine Fliege oder ein Floh den Leib Christi oder den Ort, wo er liegt, berührt oder sich gar auf ihm niederläßt, wird der zelebrierende Priester dafür bestraft (*iudicium accipere*) und spricht sieben Psalmen<sup>66</sup>.

Abschließend ist festzuhalten, daß sich die eingangs angeführte These von Jacques LeGoff, der im Frühmittelalter ein allein äußerliches Rechtsverständnis am Werk sieht, in dieser Allgemeinheit für das iro-fränkische Mönchtum nicht aufrecht erhalten läßt: Vielmehr belegen die Regeln Donatus' und Waldeberts auf je unterschiedliche Weise, daß sich die auf Tathaftung und Schadensausgleich ausgerichtete irische Bußauffassung offenbar nicht einmal im engsten Umkreis von Luxeuil – also im Zentrum der iro-fränkischen Mission – vollständig gegen die Intentionshaftung der spätantiken Klostertraditionen durchzusetzen vermochte, wiewohl sie trotz der im Frühmittelalter kanonisch beförderten Alleinherrschaft der Benediktusregel auch im 11. Jahrhundert noch nachweisbare Spuren hinterlassen hat.

<sup>63</sup> *Consuetudines Beccenses* 458 (wie Anm. 62) S. 175 f.: *Si vero corpus non intinctum, quod ipse dominus avertat, extra corporalia ceciderit vel sanguinis effusus fuerit aut vinum quod post sanguinem mittitur sive micæ de patena perierint: totus conventus iudicium habebit: (...) Frater, cui hoc acciderit, accipiat veniam in capitulo et postea iudicium ad dupplum aliorum; deinde vadit sedere.*

<sup>64</sup> *Consuetudines Beccensis* 458 (wie Anm. 62) S. 176: *... et suscepit iudicium. A missa cessabit. Disciplinas, ieiunia, psalmos secundum dispositionem abbatis.*

<sup>65</sup> *Consuetudines Beccenses* 458 (wie Anm. 62) S. 176: *Deinde omnes a primo usque ad novissimum septem ictus iudicium suscipient secundum consuetudinem monasterii. Novitii, si qui sunt qui non habent capitulum, non revocentur in capitulum ad iudicium accipere. Fratres eiusdem monasterii qui praesentes non fuerint usque ad octo dies suscipient iudicium.*

<sup>66</sup> *Consuetudines Beccenses* 458 (wie Anm. 62) S. 175: *Si musca vel pulex tangit vel insidet super corpus vel locum ubi est, solus sacerdos iudicium accipit et septem psalmos tantum dicat.*