

Regeltext und Romverehrung

Zur Frage der Verbreitung der Regula Benedicti im Frühmittelalter

Von PIUS ENGELBERT O.S.B.

Im Kapitelsaal der Benediktinerabtei Gerleve in Westfalen befindet sich unter den Fresken zum Leben des hl. Benedikt – erst 1923–1925 vom Laacher Mönch Laurentius Goertz im Beuroner Stil gemalt – ein Bild, das zeigt, wie Benedikt seinen Schüler Maurus nach Gallien aussendet, um dort die Regel und das Mönchtum von Montecassino einzuführen. Mehr als 200 Jahre vor der Entstehung dieses Freskos hatte sich die französische Benediktinerkongregation vom hl. Maurus schon vergeblich bemüht, die dargestellte Begebenheit, die das Benediktinertum Frankreichs unmittelbar auf den Patriarchen des abendländischen Mönchtums zurückführte, als historisch zu erweisen. Seit bald über hundert Jahren steht dagegen endgültig fest, daß es mit dieser „benediktinischen Sukzession“ nichts auf sich hat. Die Vita Mauri samt Translations- und Wunderbericht, die als einzige Quelle in Frage käme, ist eine Fälschung des Odo von Glanfeuil aus den Jahren 864–869 zum größeren Ruhm seines Klosters, das einen hl. Maurus zum Patron hatte¹. Aber noch als Fälschung ist sie zugleich doch auch ein Zeichen der Wertschätzung Benedikts und seiner Regel im karolingischen Mönchtum des 9. Jahrhunderts.

Der Weg, auf dem die Regel Benedikts über die Alpen kam, ist weniger strahlend, als die Mauruslegende glauben machen wollte; auch ist der Sieg der Regel unter Karl d. Gr. und Ludwig d. Fr. nicht so selbstverständlich, wie die benediktinische Tradition das noch bis vor kurzem behauptete. Denn anders als man vermuten möchte, hat sich die Regula Benedicti nicht in konzentrischen Kreisen von Montecassino aus zuerst in Italien, dann allmählich jenseits der Alpen ausgebreitet; und ihren Sieg verdankt sie mehr dem Zusammenspiel äußerer Faktoren als ihrer inneren Kraft.

Die vorliegende Studie will nicht die Geschichte jener Verbreitung unter Auswertung aller bekannten Quellen nacherzählen. Das haben andere bereits getan². Sie begnügt sich damit, der Frage nachzugehen, was denn eigentlich die germanischen Mönche und – was noch wichtiger ist – die Klostergründer so an der Regula Benedicti angezogen hat, und wie sich das auf die Textgeschichte der Regel im Frühmittelalter auswirkte. Unvermeidlich ist es, daß dabei manches, ja vieles zur Sprache kommt, was dem Fachmann längst vertraut ist. Doch können auch altbekannte Tatsachen unter einer neuen Fragestellung in einem anderen Licht erscheinen und das Gesamtbild verändern.

1. Die Anfänge der Kenntnis der Regula Benedicti im gallo-fränkischen Raum

Seit Ludwig Traube wissen wir, daß das älteste uns erhaltene Zeugnis über die Verbreitung der Regula Benedicti der Brief eines Abtes Venerandus aus dem Kloster Altaripa in der Provence an den Diözesanbischof Constantius von Albi ist. Traube hat diesen Brief, der nur in einer Kopie des 15. Jahrhunderts im Cod. Sangallensis 917 vorliegt, als erster mit der Textgeschichte der Regula Benedicti in Verbindung gebracht, ediert und untersucht³. Der Brief gilt auch der heutigen Forschung trotz seiner späten Bezeugung unbestritten als echt und wird auf die Zeit um 625 datiert. Er stellt sich inhaltlich dar als Einleitung eines Buches, das außer der Regula Benedicti noch die Ordnung (*institutio*) für ein Spital (*xenodochium*) enthielt, das Venerandus mit einer Schenkung bedacht hatte. Ziel des Briefes ist es jedoch vor allem, dem Ortsbischof, dem die Aufsicht über das *monasterium* Altaripa oblag und unter dessen Schutz sich das Kloster gestellt hatte, die Regel bekanntzumachen, die man in Altaripa befolgte⁴.

Gleich der erste Satz des Schreibens ist auch der für uns wichtigste:

Regulam sancti Benedicti abbatis Romensis, quam praesens continet liber, eatenus vestrae beatitudini in arce s. ecclesiae Albi(g)ensis recondendam pariterque habendam direximus.

Das Attribut, das Benedikt hier erhält – *abbas romensis* – hat schon Traube aufmerken lassen. Ihm war nicht entgangen, daß diese ungewöhnliche Bezeichnung Benedikts auch in einer der ältesten Handschriften der Regula Benedicti steht, dem Cod. LII der Kapitularbibliothek von Verona aus der Zeit um 800: *Incipit regula a sancto Benedicto romense edita*⁵. Vielleicht ist dieser Ausdruck „*abbas romensis*“ der Schlüssel, der uns das Verständnis für den Sieg der Regula Benedicti über andere Klosterbräuche im Frühmittelalter eröffnet⁶.

Seitdem K. Hallinger 1957 zeigen konnte, daß Papst Gregor d. Gr. die Regula Benedicti weder als Mönch befolgt noch als Papst in seinen zahlreichen Briefen an italische Klöster gefördert hat, daß die Mönchsgemeinschaft des Andreasklosters auf dem Caelius in Rom kein Benediktinerkloster war und folglich auch Augustinus und seine Gefährten, die vom Papst nach England gesandt wurden, keine Benediktiner⁷, stellte sich die Frage, wie und von wem denn die Regula Benedicti im frühen Mittelalter verbreitet worden sei, mit neuer Dringlichkeit. Sollte sie von dem kleinen, auch später unbedeutenden aquitanischen Altaripa aus ihren Siegeszug angetreten haben? Man mochte daran zweifeln. Doch wie erklärte sich dann die Tatsache, daß nur wenige Jahrzehnte, nur wenige Jahre nach dem Brief des Venerandus ausgerechnet in Gallien die „stürmische Entwicklung eines benediktinisch beeinflussten und schließlich rein benediktinischen Mönchtums“⁸ einsetzte, eine Entwicklung, die zunächst ganz frei war von angelsächsischen Einflüssen?⁹

Es mag genügen, einige Fakten als Wegmarken dieses Prozesses in Erinnerung zu rufen. Ihre Anordnung ist rein chronologisch. Beginnen wir mit der Gründungsurkunde des Klosters Solignac bei Limoges aus dem Jahre 632¹⁰. In diesem Privileg, dessen Echtheit unumstritten ist, werden die Mönche der Neugründung Solignac aufgefordert, dem geistlichen Weg der heiligen Männer des Klosters Luxeuil zu folgen und die Regel der heiligen Väter Benedikt und Columban strikt einzuhalten (*regulam beatissimorum patrum Benedicti vel Columbani firmiter teneatis*). Dreierlei ist an dieser Urkunde für unsere Fragestellung wichtig: Die Erwähnung der Regula Benedicti, ihre Verknüpfung mit der Regel Columbans und der Hinweis auf das Columbanskloster Luxeuil. Im Kern ist, wie wir noch sehen werden, hier bereits das Problem der Verbreitung der Regula Benedicti in Gallien enthalten. Nur wenig später finden wir in einem Privileg des Bischofs Burgundofaro von Meaux für das Kloster Rebais-en-Brie bereits jene Formel, die wörtlich oder in Abwandlungen seitdem in den fränkischen Urkunden des 7. und 8. Jahrhunderts immer wieder auftaucht: *sub regula B. Benedicti et ad modum Luxoviensis monasterii*¹¹.

Die Vita Filiberti aus der zweiten Hälfte des 8. Jahrhunderts teilt glaubwürdig mit, daß der hl. Filibert, Gründer des Klosters Jumièges bei Rouen, zwischen 641 und 657 die Zentren des irofränkischen Mönchtums aufsuchte und dabei die *Basilii sancti charismata*, *Macharii regula*, *Benedicti decreta*, *Columbani instituta* kennenlernte¹².

Die Regula Donati aus den Jahren 655–660 ist eine Kompilation aus den Regeln des Cäsarius, Columban und Benedikt¹³.

Die Gesta abbatum Fontanellensium erwähnen, daß sich in Fontenelle (St-Wandrille, gegr. 649) in der ersten Hälfte des 8. Jahrhunderts ein Codex befand, *in quo continetur regula s. Benedicti et s. Columbani et martirologium*¹⁴; die Erwähnung des Martyrologiums ist ein deutliches Anzeichen dafür, daß dieses Buch zumindest im 8. Jahrhundert praktisch-liturgische Verwendung im sogenannten Primkapitel fand¹⁵. Vom Klostergründer Wandregisel wissen wir, daß er sich um 635 in Bobbio aufhielt, danach etwa zehn Jahre in Romainmoûtier, das unter dem Einfluß von Luxeuil stand, wo damals Abt Waldebert regierte¹⁶.

Die genannten Beispiele, denen leicht viele andere hinzugefügt werden könnten, sind eher willkürlich als mit Bedacht zum Beweis einer bestimmten These ausgesucht worden. Nur darauf wurde geachtet, möglichst frühe und möglichst eindeutige Zeugnisse für das Vorkommen der Regula Benedicti im Frankenreich zu nennen. Freilich stellen sich bei genauerer Untersuchung dieser Nachrichten überraschende Zusammenhänge heraus. Die Gründungen von Rebais, Jumièges und Fontenelle gehen direkt oder indirekt auf Audoenus zurück, einen Hofbeamten Dagoberts I. und Glied einer fränkischen Adelssippe, die zu den entschiedensten Förderern Columbans gehörte. Filibert und Wandregisel waren ebenfalls beide vor ihrer monastischen *conversio* am Hof Dagoberts, der eine als Sohn eines königlichen

Hofbeamten, der andere, wie Audoenus, als Referendarius. Ebenfalls gehörte Eligius, der Gründer von Solignac, zu diesem merowingischen Hofkreis: Er gründete Solignac noch als Beamter Dagoberts und holte als ersten Abt nach dort Remaclus von Luxeuil. Filibert schließlich trat als Mönch in Rebais ein. Audoenus, Eligius, Wandregisel und Filibert kannten einander; Audoenus selbst ist Verfasser der *Vita Eligii*.

Fr. Prinz hat als erster dieses Netz von persönlichen Beziehungen unter den gallofränkischen Klostergründern des 7. Jahrhunderts systematisch erforscht und dabei die überragende Rolle des merowingischen Adels an der Verbreitung der kombinierten Columban-Benedikt-Regel ans Licht gebracht¹⁷. Jene Adelsschicht, so schloß Prinz, die zur großen Förderin des irofränkischen Mönchtums nach dem Vorbild Luxeuils wurde, war es auch, die sich schon bald für die Verbreitung der *Regula Benedicti* im Frankenreich einsetzte. „Die Übernahme der Benediktregel wäre dann, soziologisch gesehen, ein Eindringen derselben in eine neue politische und gesellschaftliche Schicht, die Columban und Eustasius gerade erst dem Mönchtum als Lebensform erschlossen hatte¹⁸.“

G. Moyses hat in einer eindringlichen Untersuchung von 1973, die sich allerdings auf den Bereich der Diözese Besançon beschränkte, den Ansatz von Prinz noch vertieft und den Prozeß des Eindringens der *Regula Benedicti* in das gallofränkische Mönchtum noch verdeutlichen können¹⁹. Was schon A. Malnory in seiner glänzenden These 1894 angedeutet hatte, wird von G. Moyses bestätigt: Während der Zeit des zweiten Nachfolgers Columbans in Luxeuil, Waldebert (629–670), kam es zu einem folgenschweren Bruch in der Entwicklung des irofränkischen Klosterwesens; genauer gesagt: zu einer Veränderung der alten irisch-kolumbanischen Bräuche durch die Aufnahme der *Regula Benedicti*²⁰. In der *Vita Sadalbergae* aus dem Anfang des 9. Jahrhunderts hat sich sogar noch eine Erinnerung an jene monastische Wende erhalten, die zusammenfiel mit einer neuen Welle von Klostergründungen:

*Huius [Waldeberti] tempore per Galliarum provincias agmina monachorum et sacrarum puellarum examina non solum per agros, villas vicosque atque castella, verum etiam per heremi vastitatem ex regula dumtaxat beatorum patrum Benedicti et Columbani pullulare coeperunt, cum ante illud tempus monasteria vix paucis illis repperirentur in locis*²¹.

In der Tat schreiben die Quellen nicht Eustasius, dem direkten Nachfolger Columbans in Luxeuil, diese monastische Neuorientierung zu, sondern erst dessen Nachfolger Waldebert. Waldebert aber gilt der Forschung als Verfasser der *Regula cuiusdam Patris ad virgines*²², einer Regel, die zu drei Vierteln aus der *Regula Benedicti*, zu einem Viertel aus der *Regula Columbani* besteht. Dürfen wir daraus schließen, daß Waldebert es war, der der *Regula Benedicti* in Luxeuil zum Durchbruch verholfen hat? Leider können wir uns auf das Zeugnis der *Regula ad virgines* nicht näher einlas-

sen, da außer der nicht ganz geklärten Verfasserfrage auch unsicher ist, ob uns die Regel in ihrer ursprünglichen Form vorliegt.

Mehr Sicherheit haben wir dagegen bei der *Regula Donati*. Besançon, wo Donatus von 624 bis vor 660 Bischof war, stand, wie das gesamte nördliche Burgund, unter dem starken Einfluß von Luxeuil. Nach Jonas, dem Biographen Columbanus, hat Donatus dem von ihm gegründeten Kloster Palatium (Saint-Paul) in Besançon die Columbanregel als Norm gegeben. Doch wäre es voreilig, daraus auf deren alleinige Geltung schließen zu wollen, um so mehr, als Jonas auch für Solignac nur die Columbanregel erwähnt, obwohl wir doch gerade dort über die Präsenz der Benediktregel informiert sind²³. Überhaupt darf man sich von der hagiographischen Literatur des irofränkischen Mönchtums nicht zu vorschnellen Urteilen darüber verleiten lassen, welche Regeln in den fränkischen Klöstern des 7. Jahrhunderts beobachtet wurden. Weder die alleinige Nennung der *Regula Columbanus* noch ihre häufige Verbindung mit der Benediktregel schließen Kenntnis und Benutzung anderer Regeln aus. Im Zeitalter der *Regula mixta* war die tatsächliche Norm, nach der ein Kloster lebte, in einem kaum eindeutig feststellbaren Maß ein Akt privater Gesetzgebung, deren Inhalt vom Willen des Klostergründers, der Persönlichkeit des Abtes und den Traditionen und Bedürfnissen der Klostergemeinde abhing.

Die Selbstverständlichkeit, mit der Donatus in seiner Regel ausgiebig die *Regula Benedicti* verwertet, läßt jedoch den Schluß zu, daß diese in Besançon längst bekannt und eingeführt war. Zumindest gilt das für das zweite Drittel des 7. Jahrhunderts. Nach G. Moyse brachten in der Tat die Jahre 629–632 jene Wende im fränkischen Mönchtum, von der schon die Rede war, und diese Wende ist ohne Zweifel mit dem Namen Luxeuil verknüpft²⁴.

2. Altaripa oder Luxeuil: Die Frage nach dem Ausgangspunkt der Verbreitung der *Regula Benedicti*

An diesem Punkt unserer Überlegung müssen wir erneut fragen, von wem denn die fränkische Kirche die Kenntnis der *Regula Benedicti* erhalten hat. Als Ergebnis unserer bisherigen Untersuchung können wir aber jetzt die Frage genauer stellen: Wie hat die *Regula Benedicti*, die wir bereits im zweiten Drittel des 7. Jahrhunderts im irofränkischen Mönchtum Luxovienser Prägung vorfinden, dort so schnell Fuß fassen können?

A. de Vogüé hat vor ein paar Jahren – einen Gedanken Jean Mabillons aufgreifend – Papst Gregor d. Gr. ins Spiel gebracht und behauptet, dieser habe sie Columban übermittelt, und Columban wiederum habe im irofränkischen Mönchtum für sie geworben²⁵. Dieser Ansicht steht allerdings das nur schwer zu entkräftende Argument Hallingers entgegen, wonach wir keinen Beweis für irgendwelche Förderung der *Regula Benedicti* durch

Gregor d. Gr. haben. Zweitens spricht gegen Vogüé die von Malnory und Moyses herausgearbeitete Tatsache, daß die Öffnung des Luxovienser Mönchtums für die Regula Benedicti erst mit Waldebert einsetzt, nicht früher.

An beiden Bedenken scheitert m. E. auch der jüngste Vermittlungsversuch von Fr. Prinz, der meint, Gregor d. Gr. habe die Regula Benedicti zwar aus den italischen Klöstern, die fest in die Diözesanorganisation eingebunden waren, fernhalten wollen, ihrer Verbreitung außerhalb Italiens aber zugestimmt²⁶.

Bleibt die Rolle von Altaripa zu prüfen. Altaripa ist von Anfang an ein unbedeutendes Kloster gewesen, das heute nicht einmal mit Sicherheit lokalisiert werden kann. Es ist daher unwahrscheinlich, daß ausgerechnet dieses kleine aquitanische Kloster Einfallstor der Regula Benedicti in das Frankenreich gewesen sein soll. Das schließt aber nicht aus, daß trotzdem Südgallien „als Relaisstation bei der Ausbreitung der Regula Benedicti“ (Prinz) gedient hat. Abt Venerandus war vielleicht Abkömmling einer senatorischen Familie Südgalliens²⁷. Constantius ist als Bischof von Albi unter den Teilnehmern der Synode von Clichy 626/627 bezeugt²⁸. Er stand im Briefwechsel mit Bischof Desiderius von Cahors und gehörte zu jenem einflußreichen merowingischen Hofkreis, der uns bereits als frühester Förderer der Regula Benedicti bekannt ist²⁹. Prinz hat darum schon 1965 die bedenkenswerte Ansicht geäußert, die Regula Benedicti sei eben durch jenen Bischof Constantius den merowingischen Adligen empfohlen worden³⁰.

Die beiden Thesen zum Ausgangspunkt der Verbreitung der Regula Benedicti im Frankenreich – jene von Vogüé (Gregor d. Gr. – Columban – Luxeuil) und die von Prinz (Venerandus – Constantius – Hofkreis) – zeigen indirekt, wie desolat die Quellenlage ist. So bedauerlich es sein mag: Zwischen den beiden frühesten Bezeugungen der Regula Benedicti im gallich-fränkischen Raum, der von Altaripa und der des irofränkischen Mönchtums von Luxeuil, gibt es keine tragfähige Brücke. Auch die noch am plausibelsten scheinende Hypothese von Prinz zur Vermittlerrolle des Bischofs Constantius von Albi kann die Lücken in der Quellenüberlieferung nicht schließen. So ist es redlicher, sich mit dem tatsächlich Nachweisbaren zu begnügen und auf darüber hinausgehende Spekulationen zu verzichten. Nach dem jetzigen Forschungsstand gibt es keine Antwort darauf, wie die Regula Benedicti von Italien nach Gallien gekommen ist.

3. Der interpolierte Text und Rom

Textkritik gilt vielen Historikern, auch Mediävisten, als Sondergebiet einiger Spezialisten, das zwar nicht entbehrlich ist, dessen Ertrag für die allgemeine Geschichte jedoch gering geachtet wird. Geht es um die Regula Benedicti, einen Text, der im Mittelalter unzählige Male abgeschrieben, ge-

lesen, interpretiert und aktualisiert wurde, ist dem Historiker jedoch eine Vernachlässigung der Textkritik untersagt, wenn er verkürzte und unscharfe Aussagen vermeiden will. Auch wer das Urteil Heribert Plenkers von 1906 („Die Textgeschichte der Regula ist ein Spiegelbild der Geschichte des Benediktinerordens, ja der mittelalterlichen Kulturgeschichte überhaupt“) ³¹ für übertrieben hält, kann den Gewinn an Erkenntnis, den die Historiker der geduldigen philologischen Arbeit an der Regula Benedicti seit dem glänzenden Beginn von L. Traube verdanken, kaum überschätzen.

Wenn im folgenden einige erhaltene Mosaiksteinchen zur Textgestalt der Regula Benedicti im 7. und frühen 8. Jahrhundert zusammengetragen werden, dann deswegen, weil sie vielleicht das Bild, das wir uns über die Verbreitung der Benediktregel im Frühmittelalter zu machen im Begriff stehen, ein wenig vervollständigen können ³².

Eine merowingische Handschrift des Regeltextes gibt es leider nicht. Dennoch sind wir nicht ganz ohne Anhaltspunkte zur Textgestalt der Regula im Frankenreich vor der karolingisch-anianischen Reform.

Ein erster Hinweis ist die Bezeichnung Benedikts als *abbas romensis* im Venerandusbrief. Die Formulierung *Regulam sancti Benedicti abbatis romensis* legt nahe, daß Venerandus hier einfach den Titel wiederholt, den die Regel in dem ihm vorliegenden Codex aufwies.

Läßt man einmal das unsichere Zeugnis der Regula cuiusdam Patris ad virgines (Waldebert?) weg, so ist der nächste wichtige Anhaltspunkt der Block der Benediktzitate in der Donatusregel. Dieser Textblock ist so umfangreich, daß nach dem Urteil von G. Moyses „theoretisch der Donatustext die älteste bekannte Version des Benedikttextes darstellt“ ³³.

Vorausgesetzt, daß der Titel der Regel im Venerandusbrief eine textkritische Folgerung zuläßt, weisen diese beiden frühesten Zeugnisse bereits in die gleiche Richtung. Denn die Donatusregel gehört in ihren benediktinischen Teilen wie der Veronenser Codex mit seinem verräterischen Attribut „romensis“ zu jener Handschriftenklasse, die Traube als „interpoliert“ bezeichnet hat, und die heutige Forscher nach dem textkritisch bedeutsamen Kennwort gleich am Anfang der Regula auch wohl „Version Ausculta“ oder Version Σ nennen ³⁴.

Traube hat diese „interpolierte“ Klasse, die gegenüber dem sogenannten „reinen“ Text ein grammatikalisch bereits geglättetes Latein aufweist, mit dem dritten Nachfolger des hl. Benedikt auf dem Montecassino, Abt Simplicius, in Verbindung gebracht, ja ihn als Urheber dieser Revision namhaft machen wollen. Traube stützte sich dabei auf die Versus Simplicii, die einer Reihe von frühen und auch späteren Regelhandschriften vorangestellt sind und von einer Verbreitung der Regula Benedicti durch Simplicius reden ³⁵. S. Brechter hat 1938 gegen diese „Simplicius-Theorie“ Traubes Einspruch erhoben ³⁶. Nach Brechter stammen die unbeholfenen Verse aus der Reichenau und sind ins 8. Jahrhundert zu datieren. Vierzig Jahre später

hat ein anderer scharfsinniger Forscher die Versus Simplicii erneut unter die Lupe genommen. N. Huyghebaert gibt zu, daß der Weg zu Traube zurück seit dem Einspruch Brechters nicht mehr möglich ist, doch könne die Überlieferung von einem Abt Simplicius, „propagateur de la Règle dans la version Auscultä“, trotzdem sehr alt sein³⁷. Huyghebaert denkt dabei allerdings nicht an den Abt von Montecassino, sondern vermutet in dem Simplicius der Verse einen unbekanntem, wahrscheinlich italischen Abt dieses Namens, der die Regula Benedicti nach der Zerstörung Montecassinus durch die Langobarden in die Hände bekam und weiteren monastischen Kreisen bekanntmachte.

Was immer es mit den Versus Simplicii auf sich haben mag – das letzte Wort darüber scheint noch nicht gesprochen zu sein – die Tatsache einer frühen Revision des Textes der Regula Benedicti kann nicht bestritten werden. Auch wenn man mit Kl. Zelzer annimmt, daß es schon lange vor dem 9. Jahrhundert einen „Gebrauchstext“ der Benediktregel gab, der die vulgär-lateinischen Härten des Originals abschliff, so schließt das doch die frühe Edition einer solchen „Zwischenstufe der Entwicklung des Textus receptus“ nicht aus, selbst wenn diese Zwischenstufe nur ein „zufälliger Ableger der allgemeinen Textentwicklung der vorkarolingischen Zeit“ gewesen sein sollte³⁸. Unbestreitbar ist, daß die ältesten greifbaren Textzeugen der Regula Benedicti der interpolierten Fassung angehören; unbestreitbar ist auch, daß das Verbreitungsgebiet dieser Version von Bayern bis nach England reicht³⁹. Dort in England ist die älteste erhaltene Handschrift der Regula Benedicti beheimatet, der Cod. Oxford, Bodl. Hatton 48, der Kronzeuge der interpolierten Klasse. Die Handschrift hat weder eine Beziehung zu Canterbury noch zu Wilfrid von York (†709)⁴⁰. Ihre mittelalterliche Bibliotheksheimat war Worcester, und dort ist sie vermutlich auch in der ersten Hälfte oder sogar erst um die Mitte des 8. Jahrhunderts entstanden⁴¹.

Die Anfänge einer klösterlichen Gemeinschaft in Worcester liegen im dunkeln. Aber zweifellos gab es dort schon im 7. Jahrhundert ein Monasterium, das später wenigstens kanonikalen Charakter hatte und erst durch die Reform Oswalds im 10. Jahrhundert zu einem Benediktinerkloster wurde⁴². Die feierliche Form der Handschrift – der Oxoniensis ist die einzige Regelhandschrift in Unziale –, der gute Erhaltungszustand und das völlige Fehlen liturgisch-monastischer Begleittexte, wie wir sie sonst fast stets in der Überlieferung der Regula Benedicti antreffen, all das deutet darauf hin, daß man in Worcester mehr Wert auf den Besitz des Regeltextes legte als auf dessen praktische Anwendung. Doch nicht einfach zur Vermehrung des Bücherschatzes kopierte man in Worcester die Regel. Man schätzte vielmehr die Regel des *magnus abbas Benedictus* (Beda Venerabilis), weil sie aus Rom kam, weil sie vom Vater der angelsächsischen Kirche, Papst Gregor dem Großen, hohes Lob erhalten hatte, und weil Wilfried von York, der Vorkämpfer des römischen Christentums in England, für sie warb⁴³.

Solche Spuren lassen die Frage aufkommen, ob nicht doch Rom und ein römisches Kloster Ursprung der interpolierten Textform sein könnte⁴⁴. Das würde noch deutlicher erklären, warum in Texten, die sicher ins 7. Jahrhundert zurückreichen, die Regula Benedicti als autoritative römische Norm erscheint, ja geradezu als Weisung eines (stadt-)römischen Abtes. Ein zwar verfälschtes, aber an der uns hier wichtigen Stelle doch zeitgenössisches Kolorit verratendes Privileg Papst Johannes IV. für das Nonnenkloster St. Columba in Sens aus dem Jahre 641 nennt außer den *edicta Antonii, Pachomii* nicht ohne besondere Betonung auch jene des *haut procul a nostris temporibus Benedicti abbatis ipsius Romae huius urbis*⁴⁵. Historisch ist diese letztere Aussage falsch – Benedikt war nie Abt in Rom –, aber sie ist höchst aufschlußreich für die Erklärung des Erfolgs der Regel.

Als die angelsächsischen Mönche seit dem Beginn des 8. Jahrhunderts die Regula Benedicti in ihren Klöstern auf dem Festland förderten, taten sie es in der Weise der monastischen Ordines Romani, für die Benediktregel und Autorität der römischen Kirche bereits gleichbedeutend sind⁴⁶. Der Grundsatz, den etwa der Titel des Ordo Romanus XVI aus den ersten Jahrzehnten des 8. Jahrhunderts ausspricht: *tam iuxta auctoritatem catholice atque apostolice Romane ecclesie, quam iuxta dispensatione (!) et regulam sancti Benedicti*⁴⁷, klingt wie das Reformprogramm des Bischofs und Mönches Bonifatius⁴⁸. Durch seinen bayerischen Schüler Sturmli hatte er im Jahre 744 die Abtei Fulda gegründet. In einem Bericht darüber an Papst Zacharias aus dem Jahre 751 bekräftigt er ausdrücklich den benediktinischen Charakter dieser Gründung⁴⁹, was die historisch zuverlässige Vita Sturmli, die 50 Jahre später geschrieben ist, bestätigt⁵⁰.

Da seit den bahnbrechenden Forschungen von A. Angenendt Pirmin als Vorkämpfer der Regula Benedicti im östlichen Frankenreich ausscheidet⁵¹, darf man mit Fug und Recht Fulda als das erste „Großkloster“ Europas bezeichnen, das ausdrücklich den Anspruch erhob, der Observanz der Benediktregel allein und nicht mehr jener älteren, vielgestaltigen des Mischregelzeitalters zu folgen. Dieser Schritt zur reinen Regula Benedicti war offenbar aber nur deswegen möglich, weil Fulda eine völlige Neugründung aus römisch-bonifatianischem Geist war, und seine ersten Mönche auch nicht aus einem Kloster außerhalb des bonifatianischen Kreises kamen. Eben weil Fulda „traditionslos“ war, konnte es so früh „benediktinisch“ werden.

4. Die Regula Benedicti als Metapher

Nun läßt die Vita Sturmli durchblicken, daß sich die Regula Benedicti als einzige Norm erst nach einigen Jahren in Fulda durchsetzte⁵², und selbst dann war, wie wir aus ihr und aus dem Supplex Libellus entnehmen können, einer Aufzeichnung Fuldaer Bräuche vor der anianischen Reform,

manches im Bonifatiuskloster üblich, was keine Stütze in der Regula Benedicti findet⁵³. So mag man sich fragen, was von einer solchen Berufung auf die Benediktregel eigentlich zu halten ist. Die Frage ist nicht nur mit dem Blick auf Fulda zu stellen, sondern auszuweiten auf alle jene anderen Klöster des 8. Jahrhunderts, die behaupteten, nach der Regel von Montecassino zu leben⁵⁴. Wie J. Semmler nachgewiesen hat, setzte die Synodal- und Kapitulariengesetzgebung der Zeit Karls des Großen „wenigstens von 789 an monastische Lebensordnung und Benediktinerregel in eins“⁵⁵. Doch wegen der unleugbaren Fortdauer vieler Bräuche aus dem Mischregelzeitalter in den karolingischen Abteien kam Semmler zu dem Schluß, „daß die in den Klöstern des Frankenreiches mehr oder weniger bekannte Regula s. Benedicti zur Zeit Karls des Großen in vielen Fällen nicht mehr als eine Metapher war, die durchaus die verschiedensten monastischen Traditionen bezeichnen und umgreifen konnte“⁵⁶. So richtig das ist, so bedarf doch gerade der Umstand, daß man die Regula Benedicti als Metapher wählte, einer Erklärung.

„Das Frühmittelalter“, so hat A. Häußling in einem gedankenreichen Buch vor einigen Jahren betont, „besaß zu den Dingen seiner Umwelt offenbar ein anderes Verhältniß als das technisch bestimmte der Neuzeit“⁵⁷. Dieses analysiert und versucht Fakten einzuordnen und eindeutig festzulegen. Das Frühmittelalter aber sah seine Umwelt „unter dem Vorentscheid numinosen Gehaltes, also als Zeichen, als Symbole, als Träger transzendenten Bedeutsamkeiten, und damit nicht eindeutig, sondern mehrschichtig bestimmbar“⁵⁸. So war Rom für die Menschen jener Zeit nicht nur die Stadt am Tiber – damals armselig genug –, sondern vor allem Symbol der Himmelsstadt, des ewigen Jerusalems mit dem hl. Petrus als dem Schlüsselträger⁵⁹. Gerade als Symbol der Himmelsstadt aber war Rom ein Programm, das in vielfacher und mehrschichtiger Weise wirksam werden konnte. Das ist zuerst den Kunsthistorikern aufgefallen, die die frühmittelalterlichen Bauten jenseits der Alpen mit ihren römischen Vorbildern verglichen haben⁶⁰. Nun hat auch das 19. Jahrhundert „nachahmen“ wollen, hat aus dem Geist des Historismus heraus Kasernen und Wasserwerke in romanischem Stil gebaut oder Bahnhöfe und Brauereien in gotischem; aus dem gleichen Zeitgeist heraus hat es auch die römische Liturgie, den gregorianischen Choral oder das mittelalterliche Mönchtum „reproduzieren“ wollen. Das Frühmittelalter hatte jedoch einen anderen Begriff von Nachahmung als das historisierende 19. Jahrhundert. Das Vorbild sollte nicht kopiert, sondern nur *typice* und *figuraliter* dargestellt werden, als Erinnerung an den verehrten Ort und als Symbol des verheißenen Heils. Für das mittelalterliche Denken zumindest bis zum Beginn des 13. Jahrhunderts ist der Kontext eines Themas entscheidend, die Vielfalt der Bezüge, das nur eben Angedeutete und deswegen auch Auswechselbare⁶¹. Für diese besondere Art des Verhältnisses von Vorbild und Abbild haben Kunsthistoriker den Begriff „Zitat“ gefunden⁶². Verlangt wurde vom Künstler nicht die exakte

Reproduktion, sondern das angemessene „Zitat“ des Vorbildes. In der Architektur genügte dann die Übernahme einzelner Bauelemente, etwa der Gestalt der Confessio von St. Peter, um Rom zu „zitieren“⁶³. Unter Verzicht auf eine rein äußerliche, optisch wahrnehmbare Ähnlichkeit wurden die Inhalte verkürzt, konzentriert, oft nur angedeutet und so auf die Ebene der Symbolgegenwart gehoben.

A. Häußling kann nachweisen, daß diesem Stilprinzip auch die frühmittelalterliche Liturgie gehorcht, wenn sie sich auf Rom beruft. Aber nicht nur die Architektur und nicht nur die Liturgie standen unter dem Einfluß dieser symbolischen Denkweise, sondern auch das Mönchtum, wenn es die Regel Benedikts als „römische Regel“ übernahm. Aus dem Blickwinkel des Frühmittelalters betrachtet ist darum die Fragestellung, die bis heute die Forschung beherrscht: Wann und wo wurde zum ersten Mal die Regula Benedicti rein und allein beobachtet? ungenügend, ja unverständlich. Selbst dann, wenn die Quellen die Regula Benedicti allein als Norm eines Klosters bezeichnen, wollen sie damit keineswegs behaupten, diese Regel sei dort ausschließlich oder gar buchstabengetreu beobachtet worden. Vielmehr genügte – aus der Sicht des Frühmittelalters – die Übernahme einzelner oder mehrerer Elemente der Regel, um von einer „benediktinischen“ Observanz zu reden.

Daß es gerade die Regula Benedicti war, die dergestalt als Metapher gewählt wurde, daß man gerade sie zu „zitieren“ sich mehr und mehr bemühte, war nicht zufällig. Heutige Benediktiner neigen zu der Auffassung, daß sich die Regel Benedikts im Abendland wegen ihrer überragenden inneren Qualitäten durchgesetzt habe. Niemand wird die Qualitäten der Regula Benedicti bestreiten wollen; aber nicht sie haben Benedikt zum Sieg verholfen, sondern seine angebliche Verbindung mit Rom. Die Regula Benedicti bot sich als Metapher monastischen Brauchtums an, weil sie mit der Autorität Roms auftrat. Ohne Rom wäre Benedikt wahrscheinlich vergessen worden und mit ihm seine Regel auch.

Die Regula Benedicti war daher schon im 7. Jahrhundert als Klosterordnung für die merowingische Hocharistokratie eine unvergleichlich günstigere Verständigungsbasis mit der gallorömischen Oberschicht des Landes als die von keiner mythischen Autorität gestützte Regula Columbani oder andere lateinische Mönchsregeln, die außerdem allesamt daran krankten, zuwenig Aufmerksamkeit den praktischen Bedürfnissen und der ökonomischen Organisation des Klosterlebens zu widmen.

5. Rom und der benediktinische Charakter des wiedererstandenen Montecassinós

Die Bindung Benedikts an Rom, wengleich vorgezeichnet schon durch die Regel selbst (XIII, 10), beginnt mit den „Dialogen“ Gregors des Gro-

ßen. Von den Franken und Angelsachsen ist sie, wie wir gesehen haben, in einer eigentümlichen Weise verstärkt und vergrößert worden, wobei Rom dem Mißverständnis von Benedikt als einem römischen Abt zumindest nicht widersprochen hat. Es ist das Verdienst J. Wollaschs, nun auch auf die aktive Rolle Gregors II. (715–731) in diesem Prozeß der Annäherung Benedikts und seiner Regel an Rom hingewiesen zu haben. Gregor II. heißt in den Quellen nicht umsonst „Gregorius iunior“. Mit ihm bestieg nach längerer Zeit zum ersten Mal wieder ein Römer den Stuhl Petri. „Es hieß wohl, Gregor II. unterschätzen, rechnete man bei ihm nicht mit einer bewußten Anknüpfung an den Pontifikat Gregors d. Gr.⁶⁴“ Das zeigte sich in der großen Kirchenpolitik, das zeigte sich auch im Bereich des Klosterwesens.

Gregor II. war es, der 719 Bonifatius den Missionsauftrag bei den Heiden erteilte, so wie Gregor d. Gr. einst dem Abt Augustinus. Ebenso war es Gregor II., der 717 Petronax aus Brescia nach Montecassino wies, *ad sacrum corpus beati Benedicti patris*⁶⁵. Indem Gregor II. das monastische Leben im Benediktstempel erneuerte, gab er sich bewußt als Nachfolger jenes Papstes zu erkennen, der vor über hundert Jahren Benedikt und seine Regel so sehr auf den Leuchter gestellt hatte. Als Petronax zu Gregor II. kam, war ihm die Regula Benedicti mit Sicherheit fremd. Ob die neugebildete Kommunität von Montecassino, die keinerlei nachweisbare Kontinuität zur untergegangenen ersten kassinesischen Klostersgemeinschaft besaß, anfangs überhaupt nach der Regula Benedicti lebte, bleibt ungewiß⁶⁶. Die beiden frühesten Zeugnisse, die auf die Regel hinweisen, sind die Vita Willibaldi der Nonne Hugeburc⁶⁷ und die Notiz des Paulus Diaconus, Papst Zacharias habe Petronax unter anderen nützlichen Gaben auch *regulam quam beatus pater Benedictus suis sanctis manibus conscripsit* zustellen lassen⁶⁸.

Die Vita Willibaldi ist noch zu Lebzeiten Willibalds, wenige Jahre vor oder nach 780 verfaßt worden und ist historisch durchaus zuverlässig. Sie berichtet, daß der Angelsachse Willibald im Herbst 729 nach Montecassino kam und dort ein Jahrzehnt lang blieb. Wie wir aus anderen Stellen der Vita wissen, kam er nicht alleine dort hin, sondern mit ihm ein gewisser Tidbercht und andere Angelsachsen⁶⁹. Die Vita betont, daß Willibald als angelsächsischer Mönch schon vor seiner Pilgerfahrt, die ihn schließlich auf den Mons Casinus führte, nach den Weisungen der Regel Benedikts lebte (*s. Benedicti regularis vitae institutionem*), und daß er diese seine monastische Erfahrung der jungen Kommunität auf dem Montecassino weitergab⁷⁰. Man könnte daraus sogar folgern, daß erst der Angelsachse Willibald, ein „Barbar“ aus dem Norden, die Regula Benedicti wieder an ihren Ursprungsort zurückgebracht habe⁷¹, doch das läßt sich nicht beweisen. Willibald hat die Kassinesen jedenfalls nicht nur belehrt, sondern er hat auch von ihnen gelernt. So heißt es in der Vita ausdrücklich, er habe als Bischof von Eichstätt das als monastische Norm befolgt, „was er beim hl. Be-

nedikt gesehen, und nicht nur dort, sondern in vielen anderen Niederlassungen der Mönche“ erfahren hatte⁷². Willibald sah demnach im wiedererstandenen Montecassino ein Vorbild, so wie nach ihm auch Bonifatius, Sturm⁷³, Liudger, der erste Bischof von Münster⁷⁴, Adalhard, bevor er Abt von Corbie wurde⁷⁵, und gewiß noch viele andere. Doch nicht deswegen war Montecassino im 8. Jahrhundert ein monastisches Pilgerziel, weil man dort die Regula Benedicti in einzigartiger Vollkommenheit beobachtet hätte, sondern weil es das Kloster des berühmten Verfassers jener Regel war.

Die Nachricht von der Rückgabe des wirklichen oder angeblichen Regelautographs an Petronax durch Papst Zacharias hat seit L. Traube die Forschung immer wieder beschäftigt⁷⁶. Begreiflich, denn dieser heute verlorene Codex war die Vorlage des „reinen“ Regeltextes im Aachener „Normal-exemplar“, das wir durch den Sangallensis 914 kennen⁷⁷. Für Petronax und Papst Zacharias hatte der Codex jedoch eine ganz andere Bedeutung: Er war für sie „Reliquie“ und „Beweisstück“, Bindeglied zwischen dem ersten und dem zweiten Montecassino; dies nicht nur in ideeller Hinsicht, sondern auch beim Nachweis wirtschaftlicher Ansprüche des Klosters. Demselben Zweck diente der Brief, mit dem Papst Zacharias um 750/51 – vergeblich, wie man weiß – die Mönche von Fleury um die Rückgabe der Benediktsreliquien an Montecassino bat⁷⁸, denn die Zukunft von Montecassino hing davon ab, daß es unanfechtbar als Erbe des untergegangenen Benediktisklosters anerkannt wurde.

6. Karl der Große und der „reine“ Regeltext

Für die erste Hälfte des 8. Jahrhunderts muß also mit einer bewußten Förderung der Restauration Montecassinis durch die Päpste Gregor II., Gregor III. und Zacharias gerechnet werden. In der zweiten Hälfte bedurfte Montecassino dieser Hilfe nicht mehr, da die neuerstandene Kommunität selbst immer mehr in die Rolle des monastischen Vorbildes hineinwuchs. Montecassino hat diese Rolle nicht gesucht, sie ist ihm von „*ultra montes*“ von jenseits der Alpen aufgedrängt worden. Beleg dafür sind die beiden Kassineser Antworten auf Anfragen zur Observanz des Klosters aus dem Frankenreich Karls des Großen: der Brief des Abtes Theodemar an den Adligen Theodoricus (hinter dem sich wahrscheinlich Benedikt von Aniane verbarg) und der von Paulus Diaconus im Auftrag Theodemars verfaßte Brief an Karl d. Gr.⁷⁹.

Die Erneuerung des Mönchtums ist bekanntlich nur ein Bereich unter vielen in der gezielten Neuordnung des fränkischen Reiches unter Karl d. Gr. Auch das Bemühen Karls, aus Montecassino den authentischen Text der Regula Benedicti zu erhalten, hat auf dem Hintergrund seiner Gesamt-

politik nichts Ungewöhnliches an sich. Es ist Teil seines Planes, im ganzen Frankenreich überall einheitliche Grundtexte zu verbreiten: eine grammatikalisch einwandfreie Bibel, ein römisches Sakramentar, eine einheitliche Quelle für die kirchliche Rechtsprechung⁸⁰. Dahinter stand kein philologisches Interesse, sondern der Wille, die „*norma rectitudinis*“ durchzusetzen, ordnende Maßstäbe in der Struktur des Reiches, im Rechtswesen, im kirchlichen Leben einzurichten. „Stand im Mittelpunkt des Ordnungsinteresses ein Text, so versicherte man sich seiner reinen Gestalt, und dieses Streben nach authentischen Texten ist ein spezifisches Zeichen der karolingischen Erneuerungsbewegung⁸¹.“ Allerdings blieb vieles nur Programm. J. Semmler und R. Kottje haben gezeigt, daß von einer zielstrebigem Verbreitung des reinen Textes der Regula Benedicti in der Zeit Karls d. Gr. und durch ihn keine Rede sein kann. Nach Semmler kennen wir nur einen einzigen sicheren Fall, daß Karl sich persönlich für die Verbreitung des Textes der Regula Benedicti einsetzte: Er schenkte den fränkischen Mönchen im Kloster auf dem Ölberg bei Jerusalem eine Abschrift der Regel⁸². „Alle anderen Abschriften, die von einem Exemplar des ‚reinen‘ Textes der Regula s. Benedicti genommen wurden, alle Korrekturen, die in älteren Abschriften dieser Regel angebracht wurden, sind unter dem Einfluß Benedikts von Aniane entstanden⁸³.“ Kl. Zelzer zweifelt sogar daran, daß Karl dem Großen der aus Montecassino „übersandte ‚reine‘ Text in seiner sprachlich so verwilderten Form tatsächlich geeignet erschienen sein mag, Grundtext des fränkischen Mönchtums zu werden . . ., da diese Textform seinen eigenen Bestrebungen zur Hebung der sprachlichen Bildung und zur Herstellung und Verbreitung vor allem sprachlich gereinigter Texte unmittelbar zuwiderliefe“⁸⁴. So gibt Zelzer zu bedenken, daß Karl den übersandten Text zwar entgegengenommen haben könnte, ihn aber wegen seiner sprachlichen Gestalt als unbrauchbar beiseite gelegt habe. Erst Ludwig d. Fr. (oder sein Ratgeber Benedikt von Aniane) sei es dann gewesen, der ihn wieder hervorgeholt und seinem ursprünglich vorgesehenen Zweck zugeführt habe.

Wie begrenzt selbst dann noch die Verbreitung des reinen Textes gewesen sein muß, verrät die folgende Übersicht über die Schriftheimat der bisher bekannten frühen Textzeugen (bis etwa Ende des 9. Jahrhunderts), die in Erneuerung einer früheren Liste Kottjes erstellt wurde⁸⁵:

I. Aus dem Skriptorium des Benedikt von Aniane⁸⁶:

Clm 28118, saec. IX in. (der Codex Regularum des Benedikt von Aniane). Schriftheimat nach wie vor umstritten: Aniane kommt in Frage, aber auch Cornelimünster⁸⁷.

II. Aus dem Bodenseeraum:

1. St. Gallen 914, um 817, Schriftheimat St. Gallen⁸⁸.
2. Karlsruhe, Aug. CXXVIII, Saec. IX, Reichenau.
3. Zürich, Zentralbibl. Rh. hist. 28, saec. IX³, Reichenau.
4. Zürich, Zentralbibl. Rh. 111, saec. IX⁴, Rheinau.

III. Aus Bayern:

1. Wien, NB 2239, saec. IX in. (circa 810), vielleicht doch Weltenburg⁸⁹.
2. Clm 19408, saec. VIII ex. (nach 787), Tegernsee.
3. Augsburg, Ordinariatsbibl. 1, saec. IX¹, Benediktbeuern.

IV. Der Regeltext des Smaragdus von St-Mihiel (Verdun) († nach 826) in seiner *Expositio in Regulam S. Benedicti* (edd. A. Spannagel – P. Engelbert, CCMon VIII, Siegburg 1974).

Wichtigste Hs.: Valenciennes, Bibl. Municipale 285 (275), saec. IX ex., Saint-Amand.

Ältester Zeuge: Orléans, Bibl. Municipale 230 (201), saec. IX med., Ostfrankreich.

Fast alle diese Codices stammen, wie man sieht, aus Altbayern und dem Bodenseeraum. Es ist jedenfalls auffällig, daß abgesehen vom engsten Umkreis des Reformers aus Aniane, zu dem Abt Smaragdus gehörte, keine Handschrift des „reinen“ Textes aus anderen Gebieten des Frankenreiches erhalten ist: keine aus dem westfränkischen Raum und keine aus Italien. Natürlich besagt das noch nichts über die tatsächliche Strahlkraft der anianischen Reform. Doch ist die Überlegung Kottjes nicht von der Hand zu weisen, wonach das Bild der Überlieferung darauf hinweise, daß die neue Observanz zumindest in ihrer ganzen Strenge längst nicht überall im Frankenreich übernommen worden sei, daß in dieser Hinsicht vielmehr örtliche Unterschiede existierten⁹⁰. Zelzer ergänzt diesen Gedanken, wenn er aus intimer Kenntnis der handschriftlichen Überlieferung der *Regula Benedicti* bemerkt, daß zahlreiche hochmittelalterliche Regelhandschriften Frankreichs und Englands einen Text aufweisen, der nicht das Ergebnis einer Kontamination des interpolierten mit dem reinen Text sein kann – wie man seit Traube annahm –, sondern einen Gebrauchstext voranianischen Ursprungs darstellt, der von der karolingischen Reform des Regeltextes nicht berührt wurde⁹¹.

Mit den Bemühungen Karls des Großen um den rechten Text und dem Programm Benedikts von Aniane von der „einen Regel und dem einen Brauch“ löste sich jene eigenartige Verbindung zwischen Regula Benedicti, Rombegeisterung und Benediktsverehrung, deren Anfänge wir bereits im 7. Jahrhundert ausfindig machen konnten, die aber erst im 8. Jahrhundert ihren Höhepunkt erreichte. Mit der anianischen Reform löst sich die Regula Benedicti von Rom und – so merkwürdig es klingt – auch von Montecassino und von Benedikt selbst. Montecassino verliert seine Anziehungskraft als Modellkloster; die Benediktsverehrung verlagert sich wieder nach Fleury, bis es unter Kaiser Heinrich II. zu einem erneuten Umschwung kommt⁹². Aber die Regula Benedicti löst sich auch von der Gestalt des „römischen Abtes Benedikt“: Mit der anianischen Reform erhält sie ein bis dahin unbekanntes Eigengewicht als Gesetzestext; sie wird zur *norma salutis* der Mönche⁹³, wenn auch gewiß nicht in der Form einer starren, wortgetreu zu befolgenden Vorschrift. Es ist nicht zufällig, daß jetzt erst Kommentare zur Regula Benedicti entstehen, und zwar zunächst aus der Mitte der anianischen Reform heraus⁹⁴. Wenn im 12. Jahrhundert die Zisterzienser von der „*rectitudo regulae*“ oder noch pointierter von der „*regula ad litteram*“ reden, dann führen sie unter sehr veränderten gesellschaftlichen und monastischen Bedingungen eine Entwicklung zu Ende, die mit Benedikt von Aniane einsetzte⁹⁵. *Ab initio autem non fuit sic*. Vor ihm und vor den Karolingern sah man die Regel mit anderen Augen an und schätzte sie aus anderen Gründen als aus Ordnungsinteressen. Die Regula Benedicti, so können wir zusammenfassen, ist hochgetragen worden von jener breiten religiösen Bewegung der Franken und vor allem der Angelsachsen, deren Leitbild „Rom“ war und die Benedikt und seine Regel deswegen verehrten, weil er ihnen der *abbas romensis* war.

Die vorliegende Studie beruht auf einem Vortrag des Verf. auf dem „Convegno internazionale di studi per l'IX centenario della seconda distruzione di Montecassino (ottobre 883)“, Cassino, 27–31 Mai 1984.

¹ Vita S. Mauri abbatis, auctore Fausto 19: ASOSB I (Paris 1668, ND 1935) 282f. Verteidigung der Echtheit: *Th. Ruinart*, Apologia missionis sancti Mauri monachorum Benedictinorum in Gallia apostoli: *J. Mabillon*, Annales OSB I (Lucca 1739) 581–603. Ebenso noch *L. Tosti*, Della vita di San Benedetto. Discorso storico (Montecassino 1892) 244–251. Entscheidender Durchbruch der Forschung: *A. Malmory*, Quid Luxovienses monachi discipuli sancti Columbani ad regulam monasteriorum atque ad communem ecclesiae profectum contulerint (Paris 1894) 20–26. Vgl. *A. M. Zimmermann*, Kalendarium Benedictinum I (Metten 1933) 87f. *A. Lentini*, Art. „Mauro“, in: *Bibl. Sanctorum IX* (Rom 1967) 210–219. *H. Löwe*, in: *Wattenbach-Levison*, Deutschlands Geschichtsquellen im MA. Vorzeit u. Karolinger. V. Heft (Weimar 1973) 577.

² *A. M. Zimmermann*, Kalendarium Benedictinum I (Metten 1933) XXXV–LXXXII. *G. Penco*, La prima diffusione della Regola di S. Benedetto, in: *Commentationes in Regulam S. Benedicti*, cura B. Steidle (= *StAns* 42) (Rom 1957) 321–345. *Fr. Prinz*, Frühes Mönchtum im Frankenreich. Kultur und Gesellschaft in Gallien, den Rheinlanden und Bayern am Beispiel der monastischen Entwicklung (4. bis 8. Jh.) (München 1965) 263–292.

³ *L. Traube*, Textgeschichte der Regula S. Benedicti, 2. Aufl. hrsg. v. *H. Plenkers* (= Abh. d. Kgl. Bayer. Akad. d. Wiss., phil.-hist. Kl. 25,2) (München 1910) 35 f. 87 f. Vgl. *G. Scherrer*, Verzeichnis der Handschriften d. Stiftsbibl. von St. Gallen (Halle 1875) 345.

⁴ Der Brief ist eingehend untersucht worden von *A. Mundó*, L'authenticité de la Regula sancti Benedicti, in: Commentationes in Regulam S. Benedicti (Anm. 2) 146–149. Von Mundó übernehme ich die Datierung und die Konjektur *nostro* (statt *vestro* der Hs.) bzgl. des xenodochiolum. Aus dem Text des Briefes geht jedoch nicht hervor, daß Venerandus das Spital gestiftet hat.

⁵ *Traube* (Anm. 3) 58 f. hatte für Verona LII (50) burgundische Herkunft vermutet, was *E. A. Lowe*, Codices Latini Antiquiores IV (Oxford 1947) nr. 505 ungeprüft übernommen hat. *P. Meyvaert*, Towards a history of the textual transmission of the Regula S. Benedicti, in: Scriptorium 17 (1963) 104 A. 85 weist dies zurück. In der Tat ist italischer Ursprung der Hs. eher anzunehmen.

⁶ Sammlung von „romensis“-Belegen: *Traube* (Anm. 3) 123 f. *Mundó* (Anm. 4) 149–151. Ferner *J. Semmler* in: CCMon I (Siegburg 1963) 44. Hinweise bei *K. Hallinger*, Benedikt von Monte Cassino. Sein Aufstieg zur Geschichte, zu Kult und Verehrung, in: 1500 Jahre St. Benedikt, Patron Europas. Katalog der V. Sonderschau des Dommuseums zu Salzburg. Mai–Okt. 1980 (Salzburg 1980) 11–20, abgedruckt, in: RegBenSt 10/11 (1981/82) (Hildesheim 1984) 77–89. Die wichtige Studie von *J. Wollasch*, Benedictus abbas Romensis. Das römische Element in der frühen benediktinischen Tradition, in: Tradition als historische Kraft. Interdisziplinäre Forschungen zur Geschichte des frühen MAs, hrsg. von *N. Kamp* u. *J. Wollasch* (Berlin – New York 1982) 119–137 will zeigen, „wem daran lag, Benedikt und seine Regel innerhalb einer allgemeinen Romorientierung als römisch und normgebend vorzustellen“ (121).

⁷ *K. Hallinger*, Papst Gregor der Große und der hl. Benedikt, in: Commentationes (Anm. 2) 231–319. Dagegen *O. Porcel*, San Gregorio Magno y el monacato. Cuestiones controvertidas (= Scripta et Documenta 12) (Montserrat 1960) 1–95. Doch ist die Frage nach dem Einfluß der Regula Benedicti (im folgenden: RB) auf Gregor d. Gr. m. E. noch nicht ausdiskutiert. Sie muß allerdings scharf unterschieden werden von der Frage nach der praktischen Observanz des „gregorianischen“ Mönchtums, was vor allem Porcel nicht genügend beachtet.

⁸ *Prinz* (Anm. 2) 268.

⁹ In Italien ist die RB wohl zuerst in den langobardischen Klöstern von fränkischen Mönchen eingeführt worden: *P. Vaccari*, S. Benedetto ed i Longobardi, in: Atti del 20^o Congresso internaz. di studi sull'alto medioevo (Spoleto 1953) 291–298. *E. Hlawitschka*, Franken, Alemannen, Bayern und Burgunder in Oberitalien (774–964) (= Forsch. z. oberrh. LG 8) (Freiburg/Br. 1960) 17–52. *G. Penco*, Storia del monachesimo in Italia, dalle origini alla fine del medioevo (Milano² 1983) 118 f. Der genaue Zeitpunkt der Übernahme der RB durch Bobbio ist unbekannt. Das Privileg Papst Theodors I. von 643 Mai 4 (Cod. dipl. di Bobbio III, pp. 47–52), das die RB zusammen mit der Regel Columbans erwähnt, ist in seiner „Echtheit so umstritten und unsicher, daß ausgiebige Verwertung nicht ratsam erscheint“. *H. H. Anton*, Studien zu den Klosterprivilegien der Päpste im frühen MA (Berlin – New York 1975) 58. Ebenfalls gibt es keine sicheren Hinweise auf eine Berücksichtigung der RB in frühen spanischen Klosterordnungen. Nach *A. Mundó*, I „Corpora“ e i „Codices regularum“ nella tradizione codicologica delle regole monastiche, in: Atti del 70^o Congresso internaz. di studi sull'alto medioevo, 2 (Spoleto 1982) 513 muß man annehmen, daß die RB in den Norden und Westen der Halbinsel aus Narbonne auf dem Weg über das karolingische Katalonien eindrang. „La RB, quindi, sarebbe da scartare dai Codices Regularum d'epoca visigotica dei secoli VII e VIII.“ Nur mit Vorsicht zu benutzen ist *A. Linage Conde*, Los origenes del monacato benedictino en la península ibérica. II. La difusión de la „Regula Benedicti“, León 1973.

¹⁰ Text: *B. Krusch*, MGH.SRM IV, 746–749. *Prinz* (Anm. 2) 133 f.

¹¹ *J. M. Pardessus*, Diplomata, chartae, epistolae, leges aliaque instrumenta ad res gallo-francicas spectantia, II (Paris 1849) (ND Aalen 1969) Nr. 275, S. 39 f.

¹² *V. Filiberti* 5: MGH.SRM V, 587. Vgl. *Prinz* (Anm. 2) 273 f.

¹³ Edition: *A. de Vogüé*, La Règle de Donat pour l'abbesse Gauthstrude, in: Benedictina

25 (1978) 219–314. Vgl. *R. Hanslik*, *Regula Donati* (= TU 107) (Berlin 1970) 100–104. *G. Moyses*, *Les origines du monachisme dans le diocèse de Besançon*, in: *BECh* 131 (1973) 21–104, 369–485, bes. 397–409.

¹⁴ *F. Lobier – J. Laporte* (ed.), *Gesta sanctorum patrum Fontanellensis coenobii IX*, 2 (Rouen-Paris 1936) 67.

¹⁵ Zur Herkunft und den Quellen des Primkapitels jetzt *J. Semmler*, *Benedictus II: Una regula – una consuetudo*, in: *Benedictine Culture 750–1050*, ed. by *W. Lourdaux – D. Verhelst* (Löwen 1983) 1–49, hier 30.

¹⁶ *V. Wandregiseli* A 9 u. 10: ed. *B. Krusch*, *MGH.SRM V*, 17f. Vgl. *Prinz* (oben A. 8) 273. Ferner: *A. Borias*, *Saint Wandrille a-t-il connu saint Benoît?*, in: *RBén* 89 (1979) 7–28. *Borias* 8f. ist zuzustimmen, wenn er den Codex, der unter dem Abbatat Wandos (715–721, dann 747–754) in St-Wandrille bezeugt ist, für älter hält als das Concilium Germanicum von 742 (andere Datierung 743) u. die Synode von Les Estinnes (744), die die Mönche auf die RB verpflichten wollten.

¹⁷ *Prinz* (Anm. 2) 263–292. *Ders.*, *Askese und Kultur. Vor- und frühbenediktinisches Mönchtum an der Wiege Europas* (München 1980) 34–45.

¹⁸ *Prinz* (Anm. 2) 288.

¹⁹ Vgl. oben A. 13.

²⁰ *Malnory* (Anm. 1) 20–42. *G. Moyses* (Anm. 13) 369–395.

²¹ Ed. *B. Krusch*, *MGH.SRM V*, 54. Zur Vita vgl. *W. Levison*, in: *Wattenbach-Levison, Deutschlands Geschichtsquellen im MA. Vorzeit u. Karolinger*, I (Weimar 1952) 138.

²² *E. Deckers – Ae. Gaar*, *Clavis Patrum Latinorum*, ed. alt. (Steenbrugge 1961) nr. 1863. *H. J. Frede*, *Kirchenschriftsteller. Verzeichnis und Sigel* (Freiburg/Br. 1981) 526.

²³ *V. Columban* I 14: ed. *B. Krusch*, *MGH.SRM*, S. 175. Zu Solignac: ebd. II 10, S. 255.

²⁴ *Moyses* (Anm. 13) 102.

²⁵ *J. Mabillon*, *ASOSB I* (Paris 1668, ND 1935) S. XXXI. *A. de Vogüé*, *La Règle de saint Benoît*, I (= SC 181) (Paris 1972) 163–169. *Vogüé* 163 ff. vermutet sogar eine Abhängigkeit der *Regula monachorum* von der RB. Zweifel an der Authentizität hatte schon *J. Laporte*, in: *RMab* 46 (1956) 1–8 geäußert. Doch scheinen mir die vorgebrachten Argumente nicht ausreichend zu sein.

²⁶ *Fr. Prinz*, *Italien, Gallien und das frühe Merowingerreich: Ein Strukturvergleich zweier monastischer Landschaften*, in: *Atti del 70 Congresso internaz. di studi sull'alto medioevo*, 1 (Spoleto 1982) 115–136, bes. 133 ff. *Ders.*, *Zur Frühgeschichte des benediktinischen Mönchtums. Papst Gregor d. Gr. und Columban der Jüngere*, in: *Frühes Mönchtum in Salzburg*, hrsg. von *E. Zwink* (Salzburg 1983) 37–44, vor allem 42 f.

²⁷ *K. F. Stroheker*, *Der senatorische Adel im spätantiken Gallien* (Tübingen 1948) 226. Vgl. (auch zum folgenden, aber nicht ganz frei von Irrtümern) *Fr. Prinz*, *Die Rolle der Iren beim Aufbau der merowingischen Klosterkultur*, in: *Die Iren und Europa im früheren MA*, hrsg. von *H. Löwe* (Stuttgart 1982) 215.

²⁸ *Concilia Galliae A. 511–A. 695*, ed. *C. de Clercq*, in: *CChr.SL* 148A, 297. *Constantius* ist nicht „in den Unterschriften mehrerer Konzile“ bezeugt, wie *Prinz* (Anm. 2) 267 irrtümlich schreibt. Die Synode unter *Sonnatus* 627–630 ist nach *de Clercq* 298 nur ein Doppelbericht zur Synode von *Clichy*.

²⁹ *D. Norberg*, *Epistolae S. Desiderii Cadurcensis* (Stockholm 1961) nr. II 4, S. 48 f.; nr. II 14, S. 67 f. Nach *Norberg* Tod des *Constantius* nach 641. Vgl. *Prinz* (Anm. 2) 135 u. 504 f.

³⁰ *Prinz* (Anm. 2) 288.

³¹ *H. Plenkers*, *Untersuchungen zur Überlieferungsgeschichte der ältesten lateinischen Mönchsregeln* (= Qu. z. lat. Philol. des MAs I,3) (München 1906) 50.

³² Eine Auseinandersetzung mit den problematischen Thesen von *Fr. Masai* und *E. Manning* zur frühen Textgeschichte der RB kann hier nicht stattfinden. Zur Orientierung: *E. Manning*, *L'étude de la Regula S. Benedicti dans la perspective du centenaire de 1980*, in: *CollCist* 41 (1979) 141–154. Dagegen mit guten Argumenten: *A. de Vogüé*, *La Règle d'Eugippe et la fin*

du Prologue de S. Benoît, in: ebd. 265–273. *Ders.*, Les recherches de François Masai sur le Maître et saint Benoît: II, Essai de synthèse et de bilan, in: StMon 24 (1982) 271–309, bes. 300–305. Ausgezeichneter Überblick: *A. Roth*, Ursprung der Regula Magistri. Die Kontroverse zwischen F. Masai und A. de Vogüé, in: EuA 60 (1984) 119–127. Wenig überzeugend und ohne Erörterung der konkreten hsl. Überlieferung: *E. Manning*, A propos de la tradition manuscrite de la Règle bénédictine, in: RegBenSt 10/11 (1981/82), Hildesheim 1984, 47–49. Gegen Manning, dessen Thesen von *B. Steidle*, Die Benediktusregel, lat.-dt. (Beuron 21975) übernommen wurden, halte ich weiterhin *prinzipiell* (nicht in allen Einzelheiten) die Position Traubes für begründeter. Kurze Zusammenfassung der Auffassung Traubes: *G. Pasquali*, Storia della tradizione e critica del testo (Florenz 21962) 119ff., 151 ff.

³³ *Moyses* (Anm. 13) 398.

³⁴ *Traube* (Anm. 3) 9–29. *R. Hanslik*, Die interpolierte Fassung der RB, in: RegBenSt 5 (1976), Hildesheim 1977, 1–11. *J. Neufville*, La Règle de saint Benoît, I (= SC 181) (Paris 1972) 336–341. Gute Information bei *M. Zelzer*, Zur Überlieferung der Regula Benedicti im französischen Raum, in: Überlieferungsgeschichtliche Untersuchungen, hrsg. v. *Fr. Paschke* (= TU 125) (Berlin 1981) 637–645.

³⁵ *Traube* (Anm. 3) 30. 85–87. Text der Verse: 87; auch bei *S. Brechter* (folg. A.) 91.

³⁶ *S. Brechter*, Versus Simplicii Casinensis Abbatis. Ihre Stellung in der Textgeschichte der RB, in: RBén 50 (1938) 89–135.

³⁷ *N. Huyghebaert*, Simplicius, „propagateur“ de la Règle bénédictine. Légende ou tradition?, in: RHE 73 (1978) 45–54.

³⁸ *Kl. Zelzer*, Zur Stellung des Textus receptus und des interpolierten Textes in der Textgeschichte der Regula S. Benedicti, in: RBén 87 (1978) 205–246, hier 233.

³⁹ Zeugen des interpolierten Textes (bis saec. IX): Oxford, Bodl. Hatton 48, saec. VIII² (Worcester), Verona, Bibl. cap. LII (50), saec. VIII–IX (Verona?), St. Gallen 916, saec. IX¹ (St. Gallen), Würzburg Univ.-Bibl. Mp. th. q. 22, saec. VIII–IX (Fulda), Trier, Stadtbibl. 1245, saec. IX (Prüm). Dazu die Fragmente: Clm 29640/1 (früher Clm 29169 + 14703 + 14641), bald nach 800 (bayerisch), Clm 6330, saec. VIII (Freising, doch nicht dort geschrieben), Clm 6333 (Schabtext), ca. 800 (Benediktbeuern).

⁴⁰ *H. Farmer*, The Rule of St. Benedict, Bodleian Library, Hatton 48 (= Early English Manuscripts in Facsimile, 15) (Kopenhagen 1968) 23 ff. nimmt letzteres an.

⁴¹ *N. R. Ker*, The Provenance of the Oldest Manuscript of the Rule of St. Benedict, in: Bodleian Library Record 2 (1941–1949) 28–29. *Ders.*, Medieval Libraries of Great Britain (2London 1964) 209. *P. Engelbert*, Paläographische Bemerkungen zur Faksimileausgabe der ältesten Handschrift der Regula Benedicti (Oxford Bodl. Libr. Hatton 48), in: RBén 79 (1969) 399–413, hier 409. *Neufville* (Anm. 34) 405–410.

⁴² *E. Jones*, The Beginning of the Benedictine Reform in England, in: RBén 73 (1963) 73–87. Nach dem Urteil von *P. H. Sawyer*, Charters of the Reform Movement: The Worcester Archive, in: Tenth-Century Studies. Essays in Commemoration of the Millenarium of the Council of Winchester and Regularis Concordia. Edited . . . by *D. Parsons* (London 1975) 84–93 war der Bruch mit der kanonikalen Lebensform weniger einschneidend, als man bisher vermutet hat.

⁴³ *K. Hallinger*, Römische Voraussetzungen der bonifatianischen Wirksamkeit im Frankenreich, in: St. Bonifatius. Gedenkgabe zum zwölfhundertsten Todestag (Fulda 1954) 320–361, hier 345 f.

⁴⁴ Die römische Herkunft des interpolierten Textes wird auch gestützt durch das Instrumentum magnum (RB 4) im Homiliar des Agimund aus der 2. Hälfte des 7. Jhs., das aus Rom stammt. Die Textgestalt ist die der interpolierten Klasse der RB, wie bereits *Traube* (Anm. 3) 38 erkannte. Vgl. zuletzt *Neufville* (Anm. 34) 337 f.

⁴⁵ *Pardessus* (Anm. 11) Nr. 298, S. 65–67, hier 66. Vgl. *Prinz* (Anm. 2) 96 A. 40.

⁴⁶ *K. Hallinger*, Die römischen Ordines von Lorsch, Murbach und St. Gallen, in: Universitas. Festschrift für Bischof Dr. Albert Stohr, I (Mainz 1960) 466–477, bes. 467 f.

⁴⁷ Ed. *J. Semmler*, CCMon I (Siegburg 1963) 15. Zur Datierung ebd. 8.

- ⁴⁸ Zusammenfassend *Th. Schieffer*, in: Handbuch der europäischen Geschichte, hrsg. von *Th. Schieder*, I (Stuttgart 1976) 534–539.
- ⁴⁹ Bonifatius, Br. 86, ed. *M. Tangl*, MGH.ES 1 (21955) 193. *K. Heinemeyer*, Die Gründung des Klosters Fulda im Rahmen der bonifatianischen Kirchenorganisation, in: *Fuldaer Gesch.bll.* 56 (1980) 83–132. *J. Semmler*, Die Anfänge Fuldas als Benediktiner- und als Königskloster, in: ebd. 181–200.
- ⁵⁰ *P. Engelbert*, Die Vita Sturmii des Eigil von Fulda. Literarkritisch-historische Untersuchung und Edition (Marburg 1968) 93–96.
- ⁵¹ *A. Angenendt*, *Monachi Peregrini*. Studien zu Pirmin und den monastischen Vorstellungen des frühen MAs (= Münstersche MA-Schriften 6) (München 1972) 215.
- ⁵² *Porro cum fratres regulam sancti patris Benedicti inbianter desiderassent et ad monasticas disciplinae normam sua corpora mentesque toto annisu inclinassent, consilium utile inierunt, quatenus aliqui ex ipsis ad magna alicubi mitterentur monasteria, ut fratrum ibi concordiam et conversationem regularem perfecte discerent*. V. Sturmii 14 (ed. *P. Engelbert* [Anm. 50] 145 f.). Erst nach der Rückkehr Sturmii (749) von seinem *iter monasticum*, das ihn bis nach Montecassino führte, wurde nach dem Urteil Eigils die volle Beobachtung der RB in Fulda eingeführt: *regulam sancti Benedicti quam se implesse promiserant, ad omnia observabant*. V. Sturmii 14 (aaO. 147).
- ⁵³ *J. Semmler*, Studien zum Supplex Libellus und zur anianischen Reform in Fulda, in: *ZKG* 69 (1958) 268–298. *O. G. Oexle*, Memorialüberlieferung und Gebetsgedächtnis in Fulda vom 8. bis zum 11. Jh., in: *K. Schmid* (Hrsg.), Die Klostersgemeinschaft von Fulda im früheren MA, I (= Münstersche MA-Schriften 8,1) (München 1978) 158.
- ⁵⁴ Eine Aufzählung solcher Klöster samt Quellenbelegen bietet *J. Semmler*, *Benedictus II* (Anm. 15) 4 A. 18. Ferner *Ders.*, Benediktinisches Mönchtum in Bayern im späten 8. und frühen 9. Jh., in: *Frühes Mönchtum in Salzburg*, hrsg. von *E. Zwink* (Salzburg 1983) 199–218.
- ⁵⁵ *J. Semmler*, Karl der Große und das fränkische Mönchtum, in: *Karl d. Gr. Lebenswerk und Nachleben*, hrsg. von *W. Braunsfels*, Bd. II: Das geistige Leben, hrsg. von *B. Bischoff* (Düsseldorf 1965) 255–289, Zitat 264.
- ⁵⁶ ebd.
- ⁵⁷ *A. A. Häußling*, Mönchskonvent und Eucharistiefeyer. Eine Studie über die Messe in der abendländischen Klosterliturgie des frühen MAs und zur Geschichte der Meßhäufigkeit (= *LQF* 58) (Münster 1973) 99.
- ⁵⁸ ebd. Zum Ganzen Häußling 102–111.
- ⁵⁹ *E. Pfeil*, Die fränkische und deutsche Romidee des frühen MAs (= *Forsch. z. mal. u. neueren Gesch.* 3) (München 1929) 56–67. *R. Konrad*, Das himmlische und irdische Jerusalem im mittelalterlichen Denken. Mystische Vorstellung und geschichtliche Wirkung, in: *Speculum historiale* (Festschrift *J. Spörl*), hrsg. von *Cl. Bauer* u. a. (Freiburg/Br. 1965) 523–540, bes. 524 ff.
- ⁶⁰ *R. Krautheimer*, Introduction to an „Iconography of Medieval Architecture“, in: *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 5 (1942) 1–33, auch in: *R. Krautheimer*, *Studies in Early Christian, Medieval and Renaissance Art* (London – New York 1969) 115–150.
- ⁶¹ *Krautheimer*, *Studies* (Anm. 60) 128. 149.
- ⁶² *E. Lehmann*, Vom neuen Bild frühmittelalterlichen Kirchenbaus, in: *Wiss. Ztschr. der Martin-Luther-Univ. Halle-Wittenberg, Gesellschafts- u. Sprachwiss. Reihe* 6 (1956/57) 213–234, hier 217.
- ⁶³ *C. Heitz*, More romano. Problèmes d'architecture et liturgie carolingiennes, in: *Roma e l'età carolingia*. Atti delle giornate di studio 3–8 maggio 1976, a cura dello Istituto di Storia dell'Arte dell'Università di Roma (Rom 1976) 27–37, bes. 29 ff.
- ⁶⁴ *Wollasch* (Anm. 6) 126.
- ⁶⁵ *Paulus Diaconus*, *Hist. Langobardorum* VI, 40, hrsg. von *L. Bethmann – G. Waitz*, MGH.SRL (1878) 178 f. Vgl. *H. Hoffmann*, Die älteren Abtlisten von Montecassino, in: *QFIAB* 47 (1967) 224–354, bes. 242–246. Zur Gregor II.: *E. Caspar*, *Geschichte des Papsttums*, 2 (Tübingen 1933) 643–664.
- ⁶⁶ *Petronax* traf auf dem Montecassino bereits Eremiten an: *R. Grégoire*, *Montecassino*

ospitava alcuni eremiti nel 717?, in: *Benedictina* 25 (1978) 413–416. *A. Pantoni*, Documenti epigrafici sulla presenza di settentrionali a Montecassino nell'alto medioevo, in: *Benedictina* 12 (1958) 205–232 macht aufmerksam auf den starken Anteil von germanischen, vor allem langobardischen Namen unter den (Grab-)Inschriften von Montecassino nach der Wiederbesiedlung durch Petronax, was auf ein deutliches germanisches Interesse an der Neugründung hinweist. Mit Einschränkungen ist als Gesamtüberblick noch brauchbar: *G. Falco*, Lineamenti di storia cassinese nei secoli VIII e IX, in: *Casinensia. Miscellanea di studi cassinesi*, II (Montecassino 1929) 457–548.

⁶⁷ Dazu *R. Schieffer*, Deutsche Literatur des MA. Verfasser – Lexikon, Bd. 4 (Berlin – New York 1983) 221 f. Vgl. auch die lat.-dt. Textausgabe mit Erläuterungen von *A. Bauch*, Quellen zur Geschichte der Diözese Eichstätt, 1: Biographien der Gründerzeit (Eichstätt 1962).

⁶⁸ Paulus Diaconus (Anm. 65) 179.

⁶⁹ V. Willibaldi 4: ed. *O. Holder-Egger*, MGH.SS XV,1, 102. In der Vita mehrfach Hinweise auf angelsächsische Reisegefährten Willibalds.

⁷⁰ *Statimque illi* (nämlich Petronax) *magna mentis moderamine et dogmatum ingenio felicem fratrum contuberniam sedulis disputationum admonitiis, non solum verbis, sed morum venustatis visitando docebat et recte constitutionis formam et cenobialis vitae normam in semet ipso ostendendo prebebat*. V. Willibaldi 5: (Anm. 69) 102.

⁷¹ So *S. Brechtler*, Monte Cassinos erste Zerstörung. Kritischer Versuch einer zeitlichen Fixierung, in: *SMGB* 56 (1938) 108–150, bes. 122 f. Neuerdings auch *Semmler* (Anm. 49) 188.

⁷² *Quod videndo ad Sanctum Benedictum, et non solum ibi, sed et in aliis multis monachorum mansionibus*. V. Willibaldi 6 (Anm. 69) 105.

⁷³ *Engelbert* (Anm. 50) 91 u. 146. *M. Sandmann*, Die Folge der Äbte, in: *K. Schmid* (Hrsg.), Die Klostersgemeinschaft von Fulda im früheren MA, I (Münstersche MA-Schriften 8,1) (München 1978) 178–204, bes. 181.

⁷⁴ *Altfriði Vita S. Liudgeri* I, 21: ed. *W. Diekamp*, Die Vitae sancti Liudgeri (= Geschichtsquellen des Bisthums Münster 4) (Münster 1881) 25. Nach der Vita II, lib. 1,14 (ebd. 61) [Mitte des 9. Jhs.] soll Abt Theodemar mit Liudger verwandt gewesen sein. *B. Senger*, Liudger, Leben und Werk (Münster 1984) 40–42.

⁷⁵ *Paschasius Radbertus*, Vita Adalhardi 11 u. 12: *J. Mabillon*, in: *ASOSB*, saec. IV, pars I (Venedig 1735) 295.

⁷⁶ Nach *P. Meyvaert*, Problems Concerning the „Autograph“ Manuscript of Saint Benedict's Rule, in: *RBén* 69 (1959) 3–21 war der restituierte Codex nicht das Autograph Benedikts. *Ders.*, *Scriptorium* 17 (1963) 87 A. 28.

⁷⁷ *Traube* (Anm. 3) 29–33. 79–85. *Semmler* (Anm. 55) 265.

⁷⁸ *J. Hourlier*, La lettre de Zacharia, in: *StMon* 21 (1979) 241–251 (Edition ebd. 242 f.). *J. Laporte*, ebd. 251 f. Für die Echtheit mit überzeugenden Argumenten: *H. Hoffmann* (Anm. 65) 338 ff., was von Hourlier u. Laporte übersehen wurde, wie *Wollasch* (Anm. 6) 123 bemerkt.

⁷⁹ Theodemari abbatiss Casinensis ep. ad Theodoricum gloriosum: Ed. *J. Winandy* – *K. Hallinger*, in: *CCMon* I (Siegburg 1963) 129–136. Theodemari abbatiss Casinensis ep. ad Karolum regem: Ed. *K. Hallinger* – *M. Wegener*, ebd. 157–175. Die Echtheit bekräftigt von *J. Neufville*, L'authenticité de l'„Epistola ad regem Karolum de monasterio sancti Benedicti directa et a Paulo dictata“, in: *StMon* 13 (1971) 295–309. Der von *T. Leccisotti* – *K. Hallinger* – *M. Wegener*, in: *CCMon* I (Siegburg 1963) 101–104 edierte „Ordo Regularis“ (dort als „Ordo Casinensis I“ bezeichnet) kann nicht als Zeuge der Kassineser Observanz des 8. Jhs. gelten, sondern gehört zu den anianischen Consuetudinestexten des frühen 9. Jhs.: vgl. *P. Engelbert*, Die Herkunft des „Ordo Regularis“, in: *RBén* 77 (1967) 264–297.

⁸⁰ *H. Fuhrmann*, Die Sorge um den rechten Text, in: *DA* 25 (1969) 1–16. Ferner: *H. Mordek*, Kirchenrechtliche Autoritäten im Frühmittelalter, in: *Vorträge u. Forschungen* 23 (1977) 237–255.

⁸¹ *Fuhrmann* (Anm. 80) 6.

⁸² Epp. sel. pont. Romanorum Carolo Magno et Ludovico Pio regnantibus scriptae, ed. *K. Hampe*, MGH. Epp. 5, Nr. 7, S. 64 ff.

⁸³ *Semmler* (Anm. 55) 265. *Ders.*, Mönche und Kanoniker im Frankenreiche Pippins III. und Karls des Großen, in: Untersuchungen zu Kloster und Stift, hrsg. vom Max-Planck-Institut für Geschichte (Göttingen 1980) 99 A. 139 (zur Herkunft des RB-Textes im Clm 19408 aus Tegernsee).

⁸⁴ *Zelzer* (Anm. 38) 214 f.

⁸⁵ *R. Kottje*, Einheit und Vielfalt des kirchlichen Lebens in der Karolingerzeit, in: ZKG 76 (1965) 323–342, hier 333 A. 41.

⁸⁶ Bei den RB-Fragmenten Regensburg, Bischöfl. Zentralbibl., Cim. 5, saec. IX¹, hält *B. Bischoff*, Die südostdeutschen Schreibschulen und Bibliotheken in der Karolingerzeit. Teil II: Die vorwiegend österreichischen Diözesen (Wiesbaden 1980) 253 auf Grund der Verwandtschaft der Schrift mit der Concordia Regularum des Benedikt v. Aniane Orléans 233 eine Beziehung zum Skriptorium des Benedikt v. Aniane für möglich. Textlich gehören die Regensburger Fragmente (dazu unbefriedigende Untersuchung von *R. Hanslik*, Neue Fragmente eines Codex s. IX der Regula Benedicti, in: Romanitas et Christianitas. Studia I. H. Waszink ... oblata, ed. *W. den Boer* u. a. [Amsterdam 1973] 189–193) ebenso wie der RB-Text im Concordia-Codex aus Orléans zu jener Textstufe, die *Zelzer* ([Anm. 38] 212–215) mit guten Gründen „vorkarolingischen Gebrauchstext“ nennt, wie ihn auch Benedikt v. Aniane vor seiner Hinwendung zum „reinen“ Text benutzte.

⁸⁷ Beschreibung: *Plenkens* (Anm. 31) 4–10. *B. Bischoff*, Die ältesten Handschriften der Regula S. Benedicti in Bayern, in: SMGB 92 (1981) 7–16, bes. 12 ff.

⁸⁸ Vgl. dazu die Beschreibung von *B. Bischoff*, in: *B. Probst* (Hrsg.), Regula Benedicti de codice 914 in bibliotheca monasterii S. Galli servato ... quam simillime expressa (St. Ottilien 1983) VIII–XI bzw. XII–XIV. St. Gallen 914 ist, wie schon *R. Hanslik*, Benedicti Regula, ed. altera emend. (= CSEL 75) (Wien 1977) XXVff. nachwies, nicht der Codex, den die Reichnauer Mönche Grimald und Tatto an ihren Bibliothekar Reginbert schickten, sondern eine Kopie davon.

⁸⁹ Lokalisierung nach *Bischoff* (Anm. 86) 11 f. Für Weltenburg hatte schon *B. Paringer*, in: SMGB 58 (1940) 68–81 plädiert.

⁹⁰ *Kottje* (Anm. 85) 333 f.

⁹¹ *Zelzer* (Anm. 38) 234.

⁹² Dazu neue Einsichten von *J. Wollasch*, Bemerkungen zur Goldenen Altartafel von Basel, in: Text und Bild. Aspekte des Zusammenwirkens zweier Künste in MA und früher Neuzeit, hrsg. von *Chr. Meier* u. *U. Ruberg* (Wiesbaden 1980) 383–404, bes. 390–396.

⁹³ So die Bezeichnung der RB in der Praefatio metricae dictae des Smaragduskommentars, in: CCMon 8 (Siegburg 1974) 3: *Haec est vita bonis nec non et norma salutis / Arcus et arma piis, figida tela malis.*

⁹⁴ Der älteste ist der genannte Smaragduskommentar. Der zweite große karolingische Regelkommentar (1. Hälfte 9. Jh.) existiert in 3 Fassungen: *W. Hafner*, Der Basiliuskommentar zur Regula S. Benedicti (= BGAM 23) (Münster 1959). Vgl. *Kl. Zelzer*, Überlegungen zu einer Gesamtedition des frühnachkarolingischen Kommentars zur Regula S. Benedicti aus der Tradition des Hildemar von Corbie, in: RBén 91 (1981) 373–382. Die von *K. Hallinger*, Das Kommentarfragment zu Regula Benedicti IV aus der ersten Hälfte des 8. Jhs., in: Wiener Studien 82 (1969) 211–232 veröffentlichte Erläuterung von RB 4 kann wohl kaum als Überrest eines ganzen Regelkommentars angesprochen werden. Wichtig die Mitteilungen von *Bischoff* zu weiteren karolingischen Regelerklärungen (Anm. 86) 14 f.

⁹⁵ *M.-A. Dimier*, Les concepts de moine et de vie monastique chez les premiers cisterciens, in: StMon 1 (1959) 408–412.