

N12<517946123 021



ubTÜBINGEN







*1110 N 7/1*  
*61/2, 63*

**STUDIEN**  
UND  
**MITTEILUNGEN**  
ZUR GESCHICHTE DES  
**BENEDIKTINER-ORDENS**  
UND SEINER ZWEIGE

HERAUSGEGEBEN VON DER BAYERISCHEN  
BENEDIKTINERAKADEMIE

61. JAHRGANG 1947  
HEFT I/II

ZUM 1400JÄHRIGEN BENEDIKTUSJUBILÄUM



MÜNCHEN-PASING 1947 / KOMMISSIONSVERLAG FILSER

*U.B. TUB.*  
*10. APR. 1948*

*448*

*80*



STUDIEN  
UND  
MITTEILUNGEN  
ZUR GESCHICHTE DES  
BENEDIKTINER-ORDENS  
UND SEINER ZWEIGE

HERAUSGEGEBEN VON DER BAYERISCHEN  
BENEDIKTINERAKADEMIE

61. JAHRGANG 1947/48



MÜNCHEN-PASING 1948 / KOMMISSIONSVERLAG FILSER

STUDIEN  
UND  
MITTEILUNGEN  
ZUR GESCHICHTE DES  
BENEDIKTINER-ORDENS  
UND SEINER ZWEIFELN

HERAUSGEGEBEN VON DR. RAYMUND  
BENEDIKTINER  
IN ABTUNG



Gd 448

---

Sämtliche Manuskripte, Korrekturen sowie alle die Zeitschrift betreffenden Anfragen sind an den Schriftleiter P. Romuald Bauerreiß, O.S.B., München, Abtei St. Bonifaz, Karlstr. 34, zu senden. Die Aufnahme der Manuskripte setzt druckfertigen Zustand voraus; erhebliche Autor-Korrekturen haben die Verfasser selbst zu tragen. Für den Inhalt ist der Verfasser verantwortlich. Über Aufnahme der einzelnen Arbeiten entscheidet die Schriftleitung im Einvernehmen mit der Akademie.

Die Verfasser von Büchern oder Abhandlungen, Dissertationen, Zeitschriften-Aufsätzen usw., die das Interessengebiet der vorliegenden Zeitschrift irgendwie berühren, werden ersucht, sofern ihnen an der Berücksichtigung ihrer Publikationen in der beigelegten „Literarischen Umschau“ gelegen ist, Exemplare ihrer Arbeiten der Schriftleitung zugehen zu lassen.

---

„Military Government Informations Control License Number US-E-128“

---

Herstellung: Buchhandlung Ludwig Auer, Pädagogische Stiftung Cassianum in Donauwörth

## Inhalt des Jahrganges 1947/48

Vorwort . . . . .	3
Bemerkungen zu einem Text der Regula s. Benedicti. Von Odo Casel OSB., Maria-Laach . . . . .	5
Der Todestag St. Benedikts. Von Romuald Bauerreiß OSB., München- St. Bonifaz . . . . .	12
Der heilige Benedikt und die religiöse Lage auf dem Lande in Italien. Von Wilhelm Fink OSB., Metten . . . . .	20
Das 4. Kapitel der Benediktinerregel in der mittelhochdeutschen Literatur. Von Carl Selmer, New York, Hunter College . . . . .	40
Dominicus, der Schreiber der Tegernseer Regelhandschrift. Von Romuald Bauerreiß OSB., München-St. Bonifaz . . . . .	46
Entwicklung des Ritus der Abtweihe in der lateinischen Kirche. Von Stephan Hilpisch OSB., Maria-Laach . . . . .	53
Benediktinerregel und Lex Baiuvariorum. Von Romuald Bauerreiß OSB., St. Bonifaz-München . . . . .	73
La Règle du Maître n'était-elle pas digne d'être utilisée par saint Benoît? Par Augustin Genestout OSB., Solesmes (France) . . . . .	77
Sanctus Benedictus Patriarcha omnium monachorum. Von Alfons Zimmermann OSB., Metten . . . . .	93
St. Benedikt in der neueren Hagiographie. Von Stephanus Hilpisch OSB., Maria-Laach . . . . .	114
Wann sind die Verse des Benediktuslebens „Bis bini.“ entstanden? Von Wilhelm Fink OSB., Metten . . . . .	126
Benediktusverehrung in Oberbayern im VIII. Jahrhundert. Von Romuald Bauerreiß OSB., München-St. Bonifaz . . . . .	143
Die Interlinearversion der Zwiefalter Benediktinerregel des 12. Jahr- hundert.	
A. Der lateinische Text. Von Carl Selmer, New York . . . . .	150
B. Der mittelhochdeutsche Text. Von Florence J. Bloch, New York . . . . .	152
Zur neuesten Chronik des Ordens . . . . .	155



## Vorwort.

Das letzte Jahrhundert benediktinischer Geschichte hat nicht bloß zu der ehrwürdigen Zahl der uns schon geschenkten Jahrhunderte wieder ein weiteres gehäuft; es war vielmehr wie kaum ein anderes zuvor ein Jahrhundert geradezu wesentlicher Erkenntnisse zur äußeren und inneren Benediktiner-Geschichte: tausenderlei Einzelerkenntnisse sind aus den alten Quellen erschlossen worden, so daß man vielleicht noch nie in unserer Jahrhunderte umfassenden Geschichte so klar die Zeit des heiligen Benediktus begriffen hat, wie wir es heute tun. Die Person unseres Heiligen Vaters, die ja mangels einer eigentlichen zeitgenössischen Biographie nur aus ihrer Zeit heraus verstanden werden kann, steht greifbarer vor uns als je zuvor. Seine heilige Regel, die uns anmutet wie eine der Marmorfiguren der Antike, ist dank der gründlichen Arbeit bester Philologen, Juristen, Philosophen und Theologen als eines der kostbarsten geistigen Denkmäler erkannt worden. Wir besitzen heute einen Text der Regula, der vom Originaltext des heiligen Benediktus wohl nicht mehr weit entfernt ist. Wir ahnen, was Benedikt dem ihm aus der Vorzeit vorliegenden Mönchtum verdankt und wir bewundern, was er aus der Fülle seines römisch-abendländischen Charakters heraus Selbständiges und Einmaliges zum Gedankengut der von ihm verehrten Väter hinzufügte. Die Zeit ist darum nahe, wo die Benediktiner von heute aus der Verantwortung gegenüber ihrem Besitz heraus daran gehen können, auch geistig sich wieder ganz zu Benediktinern zu formen und wieder ganz das zu werden, was sie nach dem Willen ihres Vaters sein sollen. Vielleicht schenkt uns das 15. Jahrhundert benediktinischer Geschichte die mutige Loslösung von all dem in sich sicherlich vortrefflichen Guten, aber doch nicht wesentlich Benediktinischen, das sich vielfach über unsere klösterliche Lebensform gelegt hat. Vielleicht dürfen wir heutigen Benediktiner schon bald wagen, unser geistiges Gebäude von all dem zu reinigen, was spätere klösterliche „Stile“ dem altherwürdigen Gebäude des Benediktinertums hinzugefügt haben. Wir restaurieren dann vielleicht schon in einer nahen Zukunft unser geistiges Gotteshaus ähnlich ehrfürchtig, wie unsere Zeit sich älteste Heiligtümer unserer alten Städte zu restaurieren getraut. Und wir haben keine Angst davor, daß diese Restauration dann vielleicht nur ein museal wirkendes Gebäude

erzeugt. Wertvolle Kunstwerke bedürfen keiner vielen Zutaten; wertvolle Kultur bleibt wertbeständig und wirksam auch im alten Gewande, oder vielleicht gerade in diesem, und verliert nur durch Zugeständnisse an anders geartete, wenn auch noch so wertvolle Geistigkeiten.

Soviel sich bis jetzt überschauen läßt, ist zum 1400jährigen Jubiläum viel Wertvolles aus dem in vergangenen Jahrhunderten Erarbeiteten geschrieben worden und eine Zusammenschau aller Jubiläumsgaben wird sicherlich etwas Wertvolles registrieren dürfen. Auch die Bayerische Benediktinerkongregation möchte noch kurz vor dem Schluß des Jubiläumjahres eine kleine Festgabe beisteuern und hofft damit auch mitzuarbeiten an der Neugestaltung benediktinischen Lebens.

### Sigisbert Mitterer

Abt von Schäftlarn

z. Z. Präses der Bayerischen Benediktinerkongregation.

# Bemerkungen zu einem Text der Regula sancti Benedicti

Von Odo Casel OSB., Maria-Laach

Abt Ildefons Herwegen von Maria-Laach, der am 2. September 1946 kurz vor seinem Goldenen Mönchs jubiläum starb, hat die „pneumatische Vaterschaft“ des Abtes gegenüber den Mönchen in seinem Kommentar zur Benedictusregel liebevoll und eingehend geschildert.<sup>1</sup> Es sei erlaubt, dem groß geschauten Bilde hier einen kleinen Zug beizufügen, der es nicht verändert, sondern vielleicht noch etwas strahlender macht.

Nachdem Abt Ildefons den Titel „Abbas“ erklärt hat, sagt er: „Der hl. Benedikt sieht in dem Haupte seiner Mönchsgemeinschaft ohne weitere Erklärung, aus der Tradition des alten Mönchtums heraus, einen solchen *πατήρ πνευματικός*, der durch sein Wort Söhne erzeugt und dem daher der Name Abbas gebührt. Aus diesem Namen leitet er dann auch die ganze Stellung des Abtes im Kloster ab: ‚Der Abt, der würdig ist, dem Kloster vorzustehen, muß stets daran denken, wie er genannt wird (Abt, Abba = Vater) und muß den Namen eines Obern durch die Tat bewähren‘. Hier stehen also zwei Amtsbezeichnungen nebeneinander: Abt = Vater und Maior = Oberer. Der Abt ist also ein Maior, ein Oberer, dieser Obere aber trägt den Namen Abt. Der Maior ist die Hauptperson in dem Kloster, der Übergeordnete. Dieser Obere heißt aber nicht Oberer, Vorsteher, sondern Abt. Dennoch ist er ein Vorsteher, ‚qui praeest‘. In den beiden Worten Abbas und Maior ist der Unterschied zwischen pneumatischer Vaterschaft und soziologisch-juridischer Amtsordnung ausgedrückt. Abt-Sein heißt aus der pneumatischen Erfülltheit schöpferisch wirken, befruchten, Maior-Sein heißt regieren, verwalten. Das Abt-Sein erhebt den Maior ins Pneumatische, Sakrale. Benedikts Wort: ‚qui dignus est‘ bezieht sich in erster Linie auf die Würdigkeit, den pneumatischen, sakralen Inhalt des Abbas-Seins zu verwirklichen. Der Abt soll bedenken ‚quod dicitur‘, nicht ‚quomodo dicitur‘. Er soll sich des ganzen Inhalts seines Namens bewußt sein, nicht etwa nur seiner Benennung durch einen Titel. Wenn er würdig ist, Abt im sakralen Sinn zu sein,

<sup>1</sup> Herwegen Ildef., Sinn und Geist der Benediktinerregel (1944) S. 67 ff.

dann wird er auch ein würdiger Oberer sein. Im Sinne des hl. Benedikt wird also der Maior eines Cönobiums nur dann sein verantwortungsvolles Amt erfüllen, wenn er sich bewußt ist, was es heißt, Abt zu sein“.

Neben dem Titel Abbas erkennt also Abt Ildéfos Herwegen wohl mit allen bisherigen Übersetzern und Erklärern einen zweiten: maior, den er wie andere mit „Oberer“ übersetzt.“

## I.

Liest man den Text Benedikts selbst, so paßt eine solche Übersetzung nicht recht in den Zusammenhang:

„Abbas, qui praeesse dignus est monasterio, semper meminere debet quod dicitur, et nomen maioris factis implere. Christi enim agere vices in monasterio creditur, quando ipsius vocatur pronomine, dicente Apostolo: Accepistis spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus: Abba, Pater (Röm. 8, 15): Der Abt, der würdig dem Kloster vorstehen will, soll sich immer seiner Benennung erinnern und den Namen eines maior durch die Tat ausfüllen. Denn nach dem Glauben vertritt er Christi Stelle im Kloster; sagt doch der Apostel: Empfangen habt ihr das Pneuma der Sohnesannahme, in dem wir rufen Abba, Vater“.

Alles dreht sich um den in der Überschrift Qualis debeat Abbas esse genannten Titel „Abbas“, der, wie Paulus klar sagt, den Vater bedeutet. Auch durch diese Benennung vertritt der Abt Christi Stelle, dessen Beiname<sup>2</sup> ist: Abbas = Vater. Der Abt soll seiner Benennung als „Vater“, die er mit Christus teilt, dessen Stelle er vertritt, stets eingedenk sein, d. h. sich als Vater zeigen.

Es wäre merkwürdig, wenn in dieser klaren Gedankenführung ein ganz anderes Wort sich plötzlich einschleiche und ebenso plötzlich wieder verschwände. Denn der durch enim mit dem ersten Satz verbundene zweite Satz spricht wieder vom „Vater“.

Schon daraus könnte man schließen, daß maior nur ein anderes Wort für dieselbe Sache, ein lateinisches Äquivalent von Abbas wäre. Tatsächlich ist aber nun auch maior im Lateinischen ein ganz gebräuchliches Wort für den „Älteren“. Die Beispiele sind so zahlreich, daß sie hier nicht aufgezählt zu werden brauchen. Zu ergänzen ist natu, was aber ebenso wie bei minor häu-

<sup>2</sup> So auch Abt Butler in seiner kritisch-praktischen Ausgabe: S. Benedicti regula monasteriorum<sup>3</sup> (1935) S. 200 im Index verborum: maior = superior II 3, V 6 37, VII 100 167. Nur LXIII 35 nimmt er den Sinn „Senior“ an.

<sup>3</sup> Pronomen, sonst Vorname, ist hier besser: Beiname; vgl. Irenaios. Elenchos Haereseon II 35, 3 die lateinische Übersetzung: secundum latinitatem Dominus virtutum et Pater omnium et Deus omnipotens et Altissimus et Dominus caelorum et Creator et Fabricator et similia his... unius eiusdemque nuncupationes et pronomina, per quae unus Deus et Pater ostenditur... Massuet sagt dazu: pronomina pro cognomina.

fig wegfällt. Jedem ist *Jacobus maior* und *Jacobus minor* bekannt: *Jakobus der Ältere* und der *Jüngere*. Der Ältere κατ' ἐξοχίην aber ist der *Vater*, der Ältere, der männliche „*Eltern*“-teil. Im Deutschen mag das Wort „*mein Alter*“ burschikos klingen, was aber den häufigen Gebrauch nicht hindert. In dem Wort „*Eltern*“ ist jeder gemeine Beiklang vermieden.

Untersuchen wir den Gebrauch von *maior* in der *Regula S. Benedicti*, so erkennen wir trotz der Deutung *Butlers* (siehe *Anm. 2*), daß überall der Sinn „*der Ältere*“ näher liegt als der des „*Oberen*“. Dieser wird vielmehr durch *prior* wiedergegeben; vgl. im *Index Butlers* s. v. *prior*. Zuweilen steht auch *prior* im Sinne von „*Älterer*“, z. B. *Kp. 71, 8*: *omnes iuniores prioribus suis oboediant*. Die „*Oberen*“ können hier nicht gemeint sein, da sie vorher durch *abbatis et praepositorum qui ab eo constituuntur* bezeichnet werden und nunmehr ausgeschlossen sind; deren Befehle gehen vor; *de cetero* aber sollen die *iuniores* den älteren Mitbrüdern gehorchen (*71, 12* ist daher *prior* wohl im selben Sinne zu fassen). Auch im *Kp. 63, 22 f.* steht *prior* dem *iunior* gegenüber:

*Iuniores igitur priores suos honorent, priores minores diligant.*

Hier würde man wegen des Gebrauchs von *minor* = *Jüngerer* das Wort *maiores* erwarten. Aber weil es im Kloster nicht auf das leibliche Alter, sondern auf das Berufsalter ankommt, hat *Benedikt* vorher gesagt: Wer später eintritt, soll sich als *iunior* betrachten gegenüber dem vor ihm Eingetretenen; *minor* hätte hier weniger gepaßt. Er wiederholt daher zunächst *iuniores*, bringt aber dann auch *minores*. Im folgenden wiederholt er noch dreimal die Gegenüberstellung *priores — iuniores* (*iunior — prior*). Dann kommt aber: *transeunte maiore minor surgat*. Schließlich tritt sogar das Paar *iunior — senior* auf. Deutlich stehen sich hier der „*Ältere*“ und der „*Jüngere*“ gegenüber.

*Kap. 71 Ut oboedientes sibi sint invicem* hat uns soeben belehrt, daß der *Gehorsam*, der an dieser Stelle gemeint ist, sich nicht auf die „*Oberen*“, sondern auf die „*Älteren*“ bezieht. Im Licht dieser Erkenntnis werden wir auch im *Kp. 5, 6*: *mox aliquid imperatum a maiore fuerit, 5, 37: oboedientia quae maioribus praebetur Deo exhibetur* den „*Älteren*“ erkennen, hier nach dem Kontext mit Einschluß des Abtes und der *praepositi*. Auch *7, 100 omni oboedientia se subdat maiori* ist der *Gehorsam* im weiteren Sinne, nicht bloß der gegenüber den „*Oberen*“ gemeint. *7, 167* bezieht sich der alte römische Grundsatz von den *maiorum exempla* nicht bloß auf die *Vorgesetzten*, sondern auf die „*Älteren*“ ganz allgemein.

So findet sich in der ganzen hl. *Regel* keine Stelle, wo *maior* im ausgesprochenen Sinne mit „*Oberer*“ zu übersetzen wäre,

vielmehr bezeichnet es den „Älteren“, den an Alter Überlegenen (wenn auch dieses Alter in einer Regel für Mönche vor allem pneumatisch zu nehmen ist).

Kehren wir zu unserem Text im 2. Kap. zurück, so wird es uns nun endgültig klar, daß maior hier den „Älteren“, den „Vater“ bezeichnet. Damit aber ist die Einheit der Gedankenführung gerettet; kein fremder Gedanke dringt störend ein. Benedikt will sagen: Der Abt soll wirklich sein, was sein Name besagt: Vater, und stellt neben den heiligen, aber fremden Klang des aramäischen Wortes Abba das vertraute einheimische Wort maior.

## II.

„Vater“ aber ist der Abt als Stellvertreter Christi, der selbst „Vater“ ist. Hier erhebt sich die zweite Schwierigkeit des Textes, die aber, anders als die erste, schon beachtet worden ist.<sup>4</sup> In dem Zitat aus Paulus ist doch der Abba, den die Christen nennen und anrufen, der Vater Jesu Christi, nicht aber Jesus Christus, der Sohn. Im Sohne dürfen die Christen Gott mit dem Vater-Namen nennen. Abba ist hier der Vater in der Trinität. Benedikt aber betrachtet deutlich Abba als „Beiname“ Christi: Der Abt vertritt Christi Stelle, da er mit dessen Beinamen gerufen wird; und dieser Beiname ist, wie Benedikt mit Berufung auf Röm. 8, 15 sagt, „Abbas, Vater“.

Kommt man vom Neuen Testament her, so befremdet einer diese Behauptung zunächst, ist besonders an dieser Stelle dem Wortlaut nach eigentlich unzulässig, zumal wenn man die ganz verwandte Stelle im Galaterbrief 4, 4—7 daneben hält:

„Als die Fülle der Zeit kam, sandte Gott seinen Sohn, ... damit wir die Sohnesannahme erhielten. Daß ihr aber Söhne seid (ergibt sich aus folgendem): Es sandte Gott das Pneuma seines Sohnes in unsere Herzen, das da ruft: Abba Vater. So bist du nicht mehr Sklave, sondern Sohn, wenn aber Sohn, auch Erbe durch Gott“.

Die (angenommenen) Söhne rufen im Sohne zu Gott: Vater. Gott ist im Neuen Testament der „Vater“, Jesus Christus der „Kyrios“ (I. Kor. 1, 3). „Gesegnet der Gott und Vater unseres Kyrios Jesus Christus, der Vater der Erbarmungen und Gott allen Trostes“ (II. Kor. 1, 3).

<sup>4</sup> Vgl. Mayer Suso OSB., *Benediktinisches Ordensrecht II 1* (1922) S. 92—95. Steidle Basilius OSB., *Heilige Vaterschaft* (Benedikt. Monatschrift) 14 [1932] 224 f., Abba, Vater (ebenda 16 [1934] 89—101). Rothenhäusler Matthaeus OSB., *Der Vatername Christi* (Studien u. Mitteilungen zur Gesch. des Benediktinerordens 52 [1934] S. 178 f.). Abt Herwegen Ildef. im Kommentar (s. Anm. 1) S. 68 f., dazu S. 79 Anm. 3 u. 4. Wir suchen diese Untersuchungen hier etwas zu ergänzen. Vgl. auch Beumer Joh., *Zur theolog. Frage nach der Vaterschaft Christi* (Zeitschr. f. Asz. u. Myst. 1942 Heft 1).

Aber andererseits zeigt sich schon im Neuen Testament die Anschauung, daß Christus in gewissem Sinne Vater ist. So läßt der Hebräerbrief 2, 13 den Heiland zu Gott sprechen:

„Siehe (hier bin) ich und die Kinder, die Gott mir gab“ und fährt fort: „Da nun die Kinder teilhaben an Blut und Fleisch (d. h. desselben Fleisches und Blutes sind), so nahm auch er in gleicher Weise daran teil...“

Zwei Lehren des Neuen Testaments trugen wohl besonders dazu bei, Christus eine Vaterschaft gegenüber den Gläubigen zuzuschreiben: Die Lehre vom Kyrios als dem zweiten Adam und die besonders bei Johannes hervortretende Offenbarung Gottes des Vaters im Sohne.

Daß der erste Adam Vater aller Menschen ist, ist für die Schrift selbstverständlich, wenn er auch nach Paulus durch die Sünde Urheber des Todes für alle Menschen geworden ist. „Wie in Adam alle starben, so werden in Christus alle belebt werden“ (I. Kor. 15, 22). Weil alle vom Vater Adam fleischlich abstammen, werden sie durch ihn in Sünde und Tod hineingerissen (Röm. 5, 12—21). Ihm, dem „Typus des Kommenden“ (Röm. 5, 14), steht gegenüber eben dieser „kommende“ Adam:

„Es wurde der erste Mensch Adam zur lebendigen Seele, der letzte Adam zum belebenden Pneuma“ (I. Kor. 15, 45). „Der erste Mensch aus Erde staubgeboren, der zweite Mensch aus dem Himmel. Wie der Staubgeborene, so auch die Staubgeborenen, und wie der Himmlische, so auch die Himmlischen, und wie wir das Bild des Staubgeborenen trugen, so werden wir auch das Bild des Himmlischen tragen“ (I. Kor. 15, 47—49).

Wenn Adam der Vater aller Menschen ist und sie als solcher durch seine Sünde in den Tod führte, so ist auch Christus, der allen das Leben brachte, der ferner in sich den anderen Adam „rekapituliert“, d. h. wiederherstellt und unendlich übertrifft, wahrhaft Vater, freilich nicht in der fleischlichen Ordnung, sondern in der des Pneumas, d. h. gemäß dem Leben Gottes, das er den Menschen mitteilt.

Der frühchristliche Apologet Aristeides schreibt daher an Kaiser Hadrian:

„Die Christen leiten ihr Geschlecht ab (γενεαλογουνται) von dem Kyrios Jesus Christus...“<sup>5</sup> wie er vorher von den Hellenen gesagt hatte, daß sie den Anfang ihres Geschlechtes von Hellen rechnen,<sup>6</sup> und von den Juden, daß sie von Abraham abstammen.<sup>7</sup>

In diesem Sinne erklären die Väter die Bezeichnung des Messias als „Vater des kommenden Aions“ bei Isaias 9, 6: „Wie Adam der Vater dieses Aions genannt wird, so er der des kommenden“.<sup>8</sup>

<sup>5</sup> Kp. 15, 1; Ausgabe von Geffcken J., Zwei griech. Apologeten (1907) S. 22 f.

<sup>6</sup> Ebenda Kp. 8, 1 S. 10 f.

<sup>7</sup> Ebenda Kp. 14, 1 S. 21 f.

<sup>8</sup> Theodoret, PG 81, 298 A, bei S. Mayer S. 93 Anm. 1. Vgl. Hieronymus, PL 24, 128 A, ebenda.

Auch der Apologet Justinus scheint um 150—160 diese Lehre vertreten zu haben; denn in seinen Martyrerakten sagt sein Genosse Hierax zu dem Statthalter Rusticus: „Unser wahrer Vater ist der Christus, und unsere Mutter ist die gläubige Hingabe an ihn“.<sup>9</sup> Auch in dem sog. 2. *Klemensbrief* 1, 4 sagt der Prediger um dieselbe Zeit: „Er (Christus) hat uns das Licht geschenkt, wie ein Vater hat er uns als Söhne angeredet“. Im gleichen Sinne spricht in der 42. Ode Salomons der Erlöser von den Verstorbenen in der Unterwelt, die sein Erbarmen anrufen: „Ich setzte auf ihr Haupt meinen Namen; denn meine freien Söhne sind sie und mir gehören sie“.<sup>10</sup>

Deutlich tritt die Verbindung der Vaterbenennung Christi mit der Lehre vom Zweiten Adam bei Origenes hervor, wenn er die Israeliten im geistigen Sinne, d. h. die Christusgläubigen auf „den Adam“ zurückführt, von dem der Apostel (1. Kor. 15, 45) sagt, er sei der Christus. Denn aller Ausgang der Vaterschaften (Familien), die auf den Gott des Alls bezogen sind, begann unterhalb Gottes von Christus aus, der auf diese Weise nach dem Gott und Vater des Alls Vater jeder Seele ist, wie Adam der Vater aller Menschen ist.<sup>11</sup>

Eine Folge dieser Vaterschaft Christi ist es, daß er mit der ecclesia pneumatische Kinder erzeugt, wofür Basilius Steidle genügend Zeugnisse beibringt.<sup>12</sup>

Die johanneische Linie tritt neben dieser paulinischen mehr hervor etwa bei Clemens Alexandrinus. Johannes ist ganz durchdrungen von der „Gnosis“, daß im Sohne der Vater geschaut wird: „Wer mich sieht, sieht den Vater. Wie kannst du rfrur sagen: Zeige uns den Vater? Glaubst du nicht, daß ich im Vater und der Vater in mir ist? ... Der Vater, der in mir wohnt, tut seine Werke“ (Joh. 14, 9 f.). Statt vieler weiterer Texte setzen wir hier nur noch Joh. 10, 30 hin: „Ich und der Vater, wir sind eins“ und aus dem I. Johannesbrief 5, 20: „Wir sind in dem wahrhaftigen, in seinem Sohne Jesus Christus. Dieser ist der wahrhaftige Gott und aionisches Leben“. So betet denn Clemens Alexandrinus zu dem Logos:

„Sei gnädig deinen Kindern, Erzieher, Vater, Wagenführer Israels (vgl. IV Könige 2, 12); Sohn und Vater, beide eins, Kyrios... Wir bringen dankbaren Preis dem alleinigen Vater und Sohn, Sohn und Vater, dem Sohn als Erzieher und Lehrer, mit dem heiligen Pneuma...“<sup>13</sup>

<sup>9</sup> Martyrium Iustini Kp. 2.

<sup>10</sup> Ode Salomons 42, 10 in der Übersetzung von Walter Bauer (Lietzmanns Kleine Texte 64 [1933] S. 81).

<sup>11</sup> De principiis IV 3, 7; zitiert auch von S. Mayer a. a. O. S. 94. Dort viele weitere Zeugnisse aus Origenes.

<sup>12</sup> A. a. O. 16 (1934) 98—101.

<sup>13</sup> Paidagogos III § 101.

Da Clemens so sehr die Einheit von Vater und Sohn sieht, verwundert es uns nicht, wenn er in den *Stromateis* VII 81, 7 Christus als Vater betrachtet, indem er sagt, der „Heiland“ wolle, daß der vollkommene Christ (der Gnostiker) vollkommen sei, wie der himmlische Vater, d. h. er selbst, der da sagt: „Kommt, Kinder, lernet von mir die Furcht des Herrn“.

Ganz im johanneischen Geiste lehrt der große Athanasius die Einheit von Vater und Sohn, wenn er z. B. in der *Oratio I contra Arianos* (PG 26, 50) sagt:

„Wie das Wort ‚nichtgeschaffen‘ auf ‚Geschaffenes‘ hinweist, so offenbart das Wort ‚Vater‘ den ‚Sohn‘... Wer Gott ‚Vater‘ nennt, denkt sofort den Sohn mit und schaut ihn... Wer den Sohn ehrt, ehrt den Vater, und wer den Sohn verunehrt, verunehrt den Vater...“ Der Sohn ist nach *Oratio III*, 4 (PG 26, 328 f.) „als Gezeugter verschieden vom Vater, aber als Gott ihm gleich; und eins sind er und der Vater durch die Eigenheit und Verwandtschaft der Natur und durch die Gleichheit der einen Gottheit“. So wird man „den Vater in dem Sohne schauen und den Sohn im Vater“.

Wie sehr im Vater der Sohn mitgenannt und mitausgesprochen ist, zeigt etwa Kyrillos von Alexandria in seinem *Thesaurus de sancta et consubstantiali Trinitate, Assertio XXVII* (PG 75, 420 f.).

Diese Zeugnisse, zusammen mit den von anderen Erklärern beigebrachten, genügen wohl, um zu zeigen, wie sehr gerade die Zeit des hl. Benedictus von der Lehre erfüllt war, die in Christus den unmittelbaren Zugang zum Vatergott sieht. So verliert denn unser Text aus der Regula Benedicti Kp. 2 alles Auffällige und ordnet sich dem Denken der Väterzeit ein, von der diese Regula eine reife Frucht ist.

# Der Todestag St. Benedikts

Von Romuald Bauerreiß OSB., München-St. Bonifaz

Gegenüber dem Todesjahr hat der Todestag St. Benedikts, der 21. März, noch wenig Beachtung gefunden. Für den Prediger und Lobredner St. Benedikts mag dieser Tag als Frühlingsbeginn ein willkommenes Exordium bilden, den nüchternen Historiker wird gerade dieses hübsche Zusammentreffen ein wenig in Unruhe versetzen.

Nach dem Ausweis liturgischer Zeugen als da sind Sakramentare, Martyrologien und Kalendarien hat sich seit Mitte des IX. Jahrhunderts eine feste Ordnung der Feste unseres hl. Vaters herausgebildet: Der Todestag als der 21. März (XII Kal. April), der 11. Juli und — heute wenig bekannt — der 4. Dezember als Feste zweier Translationen des Heiligen nach Fleury.

Schon vor fast 50 Jahren hat sich der verewigte Abt Chapman von Downside mit diesen drei Benediktusfesten beschäftigt,<sup>1</sup> weniger um dem Ursprung der Feste nachzugehen als den handschriftlichen Zusammenhängen des Martyrologium Hieronymianum. Die Spanne der Zeit ist groß genug, um die Frage nach den Benediktusfesten neu aufzuwerfen, umso mehr als 1930<sup>2</sup> Schabtexte aufgefunden wurden, die schon dem VIII. Jahrhundert angehören und die Frage der Überführung der Benediktusreliquien für immer für Frankreich entschieden. In der Benützung der Textzeugen sehe ich mit Absicht von solchen, die nach dem Jahr 820 liegen, ab.

## I. Der 11. Juli und der 4. Dezember.

In Frankreich kannte man zwei Feste der Translation St. Benedikts nach Fleury, den 11. VII. und 4. XII. Unterrichten wir

<sup>1</sup> Chapman J., A propos des martyrologes (RBén. 20 (1903), 295 ff) et les fêtes de s. Benoît, ebd. 364 ff). Über das Todesjahr Frank Hieronymus, Die Frage nach dem Todesjahr des hl. Benedikt (Diese Zeitschrift 56 (1938) S. 77 ff) und dazu Emonds Hilarius, Gregors des Großen Dial. II, 15 und das Todesjahr des hl. Benedikt (Ebd. 89 ff).

<sup>2</sup> Dold A. und Munding E., Palimpsesttexte des codex latin. monacensis 6333 (Texte und Arbeiten 15—18) Beuron 1930. Die Herkunft dieser Texte aus der Freisinger Diözese habe ich nachgewiesen in „Über die angebliche Reliquien- und Bücherschenkung Karls des Großen an Benediktbeuern“. (Diese Zeitschrift 57 [1939], S. 151—170.) Die Texte sind möglicherweise in Benediktbeuern geschrieben; für keinen Fall stammen sie aus der Reichenau.

uns in einem modernen Nachschlagewerk über den Sinn des 4. XII., etwa in dem neuen Dictionnaire d'histoire et géographie ecclésiastique,<sup>3</sup> so erfahren wir, daß es das Fest der Rückführung der bei den Normanneneinfällen geflüchteten Benediktusreliquien nach Fleury vom Jahre 883 darstellt, gewöhnlich Fest der „illatio“ genannt, im Gegensatz zur „translatio“ des 11. VII. Ein Beleg hierfür wird aber nicht erbracht. Gehen wir der Tradition des 4. XII. in Fleury selbst nach, so kommen wir zu anderem Ergebnis. Doch zuerst die frühen liturgischen Zeugen: Von den ältesten Hss. des Mart. Hier.<sup>4</sup> weist die Berner Hs. (VIII. s.) für den Dezember eine Lücke auf, auch die beiden ältesten Hss., die noch dem VIII. s. angehören, wissen nichts von einem Fest des 4. XII. Lediglich G (VIII. s.), eine Hs. der Echternacher Klasse, berichtet zum 4. XII.:

Umbini monasterio Floriacensi a partibus Romae  
adventus corporis s. benedicti abbatis.

Die ihr nahestehende Hs. G 914 (Cod. Sangall 914) berichtet:  
Umbone in monasterio etc.

Das rätselhafte „Umbini“ oder „Umbone“ ist unschwer zu erklären. Der Kopist hat falsch interpunktiert. Die Echternacher Hs. hat zum 4. XII.:

Pridie n. dec. in oriente merobi . . . . felicis, metropi  
et alibi filadi, umboni.

Der Kopist hat also den letzten Heiligennamen zu einem geographischen für seinen Zusatz gemacht. Wichtiger in unserem Zusammenhang ist der Umstand, daß das *Martyrologium Gellonense* fast hundert Jahre vor der Rückführung der Benediktusreliquien nach den Normanneneinfällen von 883 den 4. XII. kennt als Übertragungsfest. Der 4. XII. hat demnach seine eigene Bedeutung als Übertragungsfest und steht zunächst wenigstens gleichberechtigt neben dem 11. VII. Dem widerspricht nicht, daß später das Rückführungsfest mit dem 4. XII. verbunden wurde.

Ja der 4. XII., das Dezemberfest, behauptet sogar — was wenig noch beachtet — einen Vorrang vor dem Sommerfest des 11. VII. Der Floriazenser Mönch Adrewald berichtet in seiner dem XI. s. angehörenden *Historia translationis s. Benedicti*<sup>5</sup> über den 4. XII. in Fleury:

Solemne festum impendebat s. confessoris Christi Benedicti, quod ex veteri consuetudine quotannis pridie nonarum Decembrium agitur, quo conventus multorum populorum ob tanti memoriam patris con-

<sup>3</sup> Schmitz Ph., S. Benoit VIII (1935), 226—241.

<sup>4</sup> Letzte und beste Ausgabe von De Rossi und Duchesne in ASS Boll. Novembr. II, 1, Brüssel 1894 und dazu den Kommentar von Delehay (ebd. II, 2 (1905). Zur Frage der Martyrologien vgl. nunmehr auch Leclercq H., „Martyrologe“ in DACL X, 2 (1932), 2523—2619.

<sup>5</sup> MGSS XV.

fluere monasterio solet, praeterea servorum dei religiosorumque non contemnenda copia virorum, Mos autem prisca procedens aetate multam occupavit tempestatem, liberalitatis gratia post spiritualis refectio[n]i abundantissimum donum, corpora quoque terreno accuratissimo reficere cibo.....

Der Floriazenser Chronist Adrewald widerlegt so selbst seine weiter vorne vorgetragene Meinung von der Bedeutung des 11. VII. als Tag der Ankunft der Reliquien. Im Zusammenhalt mit der Notiz des Martyrologium von Gellone über die „adventus corporis“ und der Festfeier am 4. XII., deren Priorität so betont wird, darf nicht mehr der 11. VII. als Translatiostag St. Benedikts angesehen werden. Dem entspricht, daß das Sacramentarium Gellonense in der gleichen Hs.<sup>6</sup> den 11. VII. nicht als Translatio, sondern als „Natalis“, daß ferner das vorausgehende Martyrologium den 11. VII. ebenfalls nicht „translatio“, sondern „depositio“ heißt, während es für den 21. III. nur ein kurzes „Benedicti abbatis“ aufweist. Noch aus dem XI., XII. und XIV. Jahrhundert bestehen aus Fleury Zeugnisse über die hohe Feier des Dezemberfestes.<sup>7</sup> Auch auf deutschem Boden wußte man noch im IX. Jahrhundert von der Dezembertranslatio, so rasch sie auch im allgemeinen hinter jener des Juli zurücktrat. So berichtet ein Martyrologium aus Korbie vom Anfang des IX. s.:

II. non. Dec.: depositio Benedicti abbatis.<sup>8</sup>

Der berühmte Codex Sangallensis 914 mit der bekannten Regelschrift von 800 kennt die drei Benediktusfeste, das Juli-, aber auch das Dezemberfest und dieses sogar mit einer Vigil, während man für den Festtag schlechthin, den 21. III. wohl ein officium plenum (3. Nokt.), aber keine Vigil hat:<sup>9</sup>

XII. kl. april.: depositio Sci. Benedicti abbatis pleniis (!) commoretur.

VI. id. iul.: et uigilia sci. Benedicti abbatis.

V. id. iul.: commemoratio beati Benedicti abbatis.

XII. kal. dec.: ... et uigl. sci. Benedicti abbatis.

pridie non dec.: Umbone in monasterio floriaco partibus rome adventus corporis sci. Benedicti abbatis.

Das sonderbare „Umbone“ ist oben schon geklärt. Jedenfalls geht die Hs. auf eine fränkische Tradition zurück, da auch das ältere Martyrologium von Gellone das „Umbini“ (s. o.) kennt.

Es erhebt sich nun die Frage, was war der Anlaß, die eigentliche Translatio des 4. XII. auf den Juli und gerade auf den 11. Juli zu verlegen. Die Autoren, die sich mit dieser Frage be-

<sup>6</sup> ed. P u n i e t de, Pierre, Le sacramentaire romain de Gellone (Ephemerides liturgicae 48 (1934) 3 ff.

<sup>7</sup> D o l d - M u n d i n g, ebd. mit zahlreichen Zeugnissen über die Translatio des 11. VII. aus allen europäischen Ländern. Vgl. ebenfalls die vielen lit. Belege bei L e c l e r q, Fleury (DACL V, 2 (1923), 1738 ff.).

<sup>8, 9</sup> Hier nach D o l d - M u n d i n g, ebd. S. 147.

schäftigten, gestehen entweder ihre Ratlosigkeit ein wie Chapman<sup>10</sup> und Quentin oder sie irren sich offensichtlich oder ergehen sich in unbegründeten Vermutungen.<sup>11</sup> So ist kaum anzunehmen, daß das Julifest bloß das Übertragungsfest von einer Kirche Fleurys in eine andere neugebaute des Klosters darstellt. Es fehlt dafür nicht nur jeder chronikale Anhaltspunkt — das Julifest in seinen ältesten Zeugen als „Natalis“ auftretend hätte dem eigentlichen Translationsfest nach Frankreich kaum den Rang ablaufen können.

## II. Der 21. März (XII. kal. Aprilis)

Der Todestag St. Benedikts, der uns so fest begründet erscheint, der Tag der Nachtgleiche, des Aequinoctiums, der 21. März, überrascht uns, wenn wir uns der Mühe unterziehen, zu den ältesten Textzeugen vorzugehen. Als solche möchte ich nach wie vor nur jene des VIII. Jahrhunderts betrachten. Befragen wir die ältesten Hss. des *Martyrologium Hieronymianum*, so erscheint zwar am 21. März St. Benedikt, aber keineswegs in der verlässigen Überlieferung, wie bisherige Untersuchungen es meist behaupten. Von den drei ältesten Hss. des MHier., die alle noch dem VIII. Jahrhundert angehören, hat:<sup>11</sup>

der Cod. Bernensis: XII. kal. Apr. ... Ammoni, Philocarpi.  
Amatoris et sci. benedicti abb.

Die Echternacher Hs.:

... filocarpi, amatoris et sci. benedicti abb.

die Weißenburger Hs.:

... Phylocarpi, amatoris. Capua castro casino transitus sci. benedicti abb.

Dazu ist aber ausdrücklich zu bemerken, daß es sich in den beiden letzten Hss. beidemale um Zusätze einer späteren Hand, und zwar des späten IX. Jahrhunderts handelt. Die ausführlichere Notiz der Weißenburger Hss. steht noch dazu auf Rasur. Quentin, der an diesem Umstand nicht vorüberging und gehen konnte, glaubt, daß die Rasur ein „Benedicti abbatis“ getilgt habe, ist aber bescheiden genug, hinzuweisen,<sup>12</sup> daß es sich dabei nur um seine persönliche Vermutung handle. Versuche,

<sup>10</sup> Chapman, ebd. S. 310: Cette Fête (11. VII) est commune à tous les MSS et à toutes les familles du Martyrologium hieronymianum, plenum et breuiatum... il y a toute apparence que cette fête de s. Benoit connue en France jusqu'à la fin du VII siècle. Pourquoi a-t-on choisi ce jour plutôt qu'un autre, il est impossible le deviner. La fête de Mars était peut-être inconnue. Munding, ebd. S. läßt die Frage nach dem wahren Translationstag unentschieden, da es in seinem Zusammenhang nur ankommt, die Translation nach Frankreich zu beweisen.

<sup>11</sup> ASS Nov II, 1. S. 35.

<sup>12</sup> Quentin, ebd. S. 369.

Spuren des ursprünglichen Eintrags zu entdecken, sind — wenigstens nach dem Urteil des damaligen Direktors der Wolfenbüttler Bibliothek Dr. Heinemann — vergeblich.<sup>13</sup> Ich kann mich nicht mit der Ansicht befreunden, daß die alte Weißenburger Hs. ursprünglich St. Benedikt aufgewiesen hätte, der Name dann getilgt und neuerdings wieder eingeführt worden wäre, noch dazu er in der Schwesterhs. aus Echternach offensichtlich auch spätere Zutat ist. Immerhin führt ihn die Berner Hs. (766/800) an. Sei dem wie immer, es kann kein Zweifel sein, daß man über den 21. März im Frankenreich im VIII. Jahrh. noch sehr im Unklaren war. Nirgends ist die Rede von einem „Transitus“ oder „Natalis“. Man begnügte sich mit einer bescheidenen Anführung des Namens, während die Weißenburger Hs. das Julifest mit einer gewissen Ausführlichkeit bringt: ... *adventio St. benedicti* ... und die Berner Hs.: ... *et depositio sci. Benedicti abb.*

Die gleiche Unsicherheit, um nicht zu sagen Vernachlässigung des 21. III., bietet das Heiligenbild der alten fränkischen Sakramentare, vorab das uns in seiner frühen Form erhaltene Gelasianum.<sup>14</sup> Es kennt den 21. III. überhaupt nicht. Man kann wohl nicht sagen, das Frühlingsfest sei nicht erwähnt, weil es eben in die Fasten fiel und frühe Sakramentare zwischen dem Gregoriusfest (12. III.) und der Annunciatio (25. III.) überhaupt kein Heiligenfest erwähnen. Gerade das Gelasianum — entsprechend der Vorliebe des fränkischen Hofes für St. Benedikt — versäumt es sonst nicht, St. Benedikt die gebührende Ehre zu erweisen. Der Heilige wird nicht nur im Kanon angeführt mit Hilarius und Martin, sondern der 11. VII. feiert ihn als:

V. Idus Iulii Natale s. Benedicti abbatis.<sup>15</sup>

Das noch ältere *Sacramentarium Gellonense* (Paris, Bibl. nat. 12048)<sup>16</sup> von 772/795 bietet das gleiche Bild. Der 11. VII. wird gefeiert als:

Natale s. Benedicti abbatis

und mit doppeltem Meßformular (!). In Oration und Präfation wird St. Benedikt gefeiert als „venerabilis“ oder „honorandus pater“ und die Heiligenliste des Communicantes nennt ihn ebenfalls nach Gregorius und Hieronymus. Aber auch das Gellonense kennt keinen Todestag des 21. III. Nicht anders erwähnt St. Benedikt das Sakramentare aus Angoulême des ausgehenden VIII. Jahr-

<sup>13</sup> Ebd. S. 368. Vielleicht sind mit dem neueren Fluoreszenzverfahren hier doch noch Spuren zu entdecken?

<sup>14</sup> Ed. Mohlberg Kunibert, Das fränkische Sacramentarium Gelasianum (Liturgiegesch. Quellen Heft 1/2), Münster 1918.

<sup>15</sup> Ebd. S. 153.

<sup>16</sup> Puniet, ebd. 49 (1935), S. 316.

hundreds wie<sup>17</sup> das Rheinauer Sakramentar (Zürich 30) von 800, von Hss. des IX. Jahrhunderts zu schweigen. Noch im IX. Jahrhundert wird der 11. VII. vielfach als „Natalis“ gefeiert und der 21. III. überhaupt nicht erwähnt.

Stehen uns aber keine Zeugen für den 21. III. gerade auf italienischem Boden zur Verfügung? Wir besitzen zwei Kalendarien aus Monte Cassino, den Cod. bibl. nat. de Paris 7530 von 785 und den Cod. Cavensis 23 von 788, dazu den Casanatensis 641 in Rom von ungef. 811.<sup>18</sup> Die Cassineser Kalendarien kennen zunächst aus begreiflichen Gründen keinen 11. VII. und 4. XII. Dagegen berichten sie zum 21. III.:

1. Der Cavensis: S. Benedicti. Equinoctium.
2. Der Parisinus: S. Benedicti et Aequinoctium.
3. Der Casanatensis: Natalis S. Benedicti. Equinus occidit matutin. Prima XIII luna.

So bestand also in Cassino im VIII. Jahrhundert eine Tradition über das Fest des hl. Benedikt am 21. III. Aber man kann sich des Eindrucks nicht erwehren, daß es sich um ein sehr dünnes Rinnsal einer Tradition handelt. Während der Cavensis die Todestage der sechs Cassinenser Äbte (nach der Wiedererrichtung), der Äbte Petronax, Optatus, Ermeris, Gratianus, Thomichis, Poto immer mit „depositio“ bezeichnet und zwar ausnahmslos, wird der Todestag des ersten großen Abtes durch nichts charakterisiert. Der Parisinus hat für die Schwester St. Benedikts am 10. II., „Natalis s. Scholasticae“ nicht aber bei St. Benedikt. Monte Cassino hat in den fast anderthalb Jahrtausenden seiner Geschichte nie eine solche Cäsur erhalten als in seinen ersten zwei Jahrhunderten. 140 Jahre (577—717) war der heilige Berg verwüstet und als man im VII. Jahrhundert die Gebeine St. Benedikts dort holen wollte, mußte man sich bei einem alten ansässigen Hirten erkundigen — kein Kloster und kein Bischof wußte davon! — wo das Kloster eigentlich lag. Die Mönchsgemeinde St. Benedikt selbst hatte sich aufgelöst. Die wenigen fliehenden Mönche bildeten keine eigentliche Kommunität mehr an dem gastlichen Laterankloster, sondern gingen im dortigen Konvent auf.<sup>19</sup> Es ist kaum anzunehmen, daß unter diesen Umständen sich nach so viel Jahren noch eine Erinnerung an den genauen Todestag St. Benedikts erhalten hat.

Hat sich aber eine Cassinenser Tradition schließlich nicht

<sup>17</sup> Ebd. mit guter Zusammenstellung.

<sup>18</sup> Loew E. A., Die ältesten Kalendarien aus Monte Cassino (Quellen und Untersuchungen zur lateinischen Philologie des MA hg. v. L. Traube III, 3) München 1908.

<sup>19</sup> Vgl. dazu die eingehende Schilderung von Brechter S., Monte Cassinos erste Zerstörung (diese Zeitschrift 56 [1938], 109—151).

außerhalb Italiens erhalten? Das Martyrologium des Venerabilis Beda († 736)<sup>20</sup> bringt in der Tat am 21. III.:

sancti Benedicti abbatis.

Eine zweite Hs.-Gruppe dazu auch am 11. VII.:

depositio sancti Benedicti abbatis.

Stammt der Eintrag aus der Feder Bedas selbst, so könnte er eine Tradition Cassinos wiedergeben, die vor der Wiederbesiedlung durch Petronax (717) liegt, wenn wir nicht annehmen wollen, daß die Kunde von einem Benediktusfest am 21. III. nicht erst nach der Wiederbesiedlung Cassinos 717 durch den starken Pilgerstrom zwischen Rom und England dorthin gelangt ist. Doch ist es sehr fraglich, ob der Eintrag wirklich aus der Feder Bedas stammt. Die älteste Hs., der erst dem ausgehenden IX. Jahrhundert angehörende Cod. Sangall. 451 hat nachweisbar Zusätze schon, die gewiß nicht Beda angehören, wie beispielsweise den Todestag des hl. Bonifatius. So ist das Zeugnis Bedas hier unbrauchbar nach jeder Richtung.<sup>21</sup>

Es war, wie gesagt, unwahrscheinlich, daß nach so langer Unterbrechung in Cassino selbst der Todestag noch lebendig war. Andererseits bestand die unbedingte Notwendigkeit, den großen Heiligen zu feiern, erst recht an dem Ort seines Lebens und Sterbens.

Es sei hier auf eine Möglichkeit hingewiesen, die zur Wahl des 21. III. geführt hat. Ich sage ausdrücklich auf eine Möglichkeit.

Die Solstitien des cäsarianischen Kalenders haben zweifellos schon früh in Ablösung vorchristlicher Festfeiern eine Auszeichnung bekommen: die Wintersonnwend durch die *nativitas domini*, die Sommersonnwend durch die *nativitas praecursoris domini*. Als die beiden Solstitia vorverlegt wurden auf den 21. des Juni bzw. des Dezember, wurde die Sommersonnwend durch ein Apostelfest (S. Jacobus), die des Winters ebenfalls durch ein solches (S. Thomas) ausgezeichnet. Die Liturgiegeschichte mag sich mit den Einzelheiten darüber wie der Feier der Apostelfeste überhaupt weiter befassen. Eine ähnliche Hochschätzung, wenn auch nicht in dem Maße, erfreuten sich die beiden Aequi-

<sup>20</sup> Quentin H., *Les martyrologes historiques de Moyen-Age*, Paris 1908, S. 50.

<sup>21</sup> Man könnte auch fragen, ob der 21. III. nicht durch den Angelsachsen Willibald nach Monte Cassino gebracht wurde, der bekanntlich nicht als Lernender, sondern als Lehrender nach Cassino kam. Es fehlen aber alle Zeugnisse aus angelsächsischen Kreisen vor dem genannten Martyrologium Bedas, die ältesten Kalendarien Cassinos weisen sonst nicht die geringsten angelsächsischen Spuren auf, sondern haben ausgesprochen italienisches Gepräge. (Man vgl. die Brescianer Heiligen!) Sollte den Angelsachsen noch der 21. III. als Todestag bekannt gewesen sein, so müßte der Pilgerstrom diese Kunde auch in die Klöster des Westfrankenreiches, über die er sich ergoß, gebracht haben.

noctialnächte vom 20./21. März und 20./21. September. Das Aequinoctium ist in frühen Kalendarien nicht nur erwähnt, sondern oft hervorgehoben. Die Herbstnachtgleiche fand eine Auszeichnung durch ein Apostelfest (S. Matthäus). Schwieriger war es, das Frühlingsäquinoctium zu feiern, da es immer in die Fasten fiel. In einem Augustinus zugeschriebenen<sup>22</sup> — ob mit Recht ist fraglich — Schriftchen *De solstitia et aequinoctia conceptionis et nativitatis domini n. Jesu Christi et Joannis Baptistae* wird vor allem der Frühlingsnachtgleiche Aufmerksamkeit geschenkt und diese — ursprünglich wenigstens — mehr gefeiert als die Sommersonnwend. Der Tag (25. bzw. 21. März) wird als

„lucidum aequinoctium iocundum omnibus“

gefeiert.

Das älteste Cassinenser Kalendarium führt den Todestag St. Benedikts an mit:

XII. Kal. April: S. Benedicti et Aequinoctium.

Gregor macht in seinen Dialogen trotz der ausführlichen Schilderung des Todes des Patriarchen nicht die geringste Andeutung, zu welcher Jahreszeit St. Benedikt gestorben. Hätte er es unterlassen, wenn St. Benedikt tatsächlich oder traditionell in dieser Weihenacht des Frühlingsäquinoctiums gestorben wäre?<sup>23</sup>

Wir fassen zusammen:

1. Das eigentliche *T r a n s l a t i o n s f e s t* St. Benedikts ist nicht der 11. Juli, sondern der 4. Dezember.
2. Der 21. März als Todestag ist nicht früher als um 790 bezeugt und in auffallend dürftiger Form selbst in den Cassinenser Kalendarien.
3. Der 21. März genoß als Tag nach dem Aequinoctium von alters her eine gewisse Hochschätzung und war in den Kalendarien ausgezeichnet.
4. Früher als die Cassinenser Kalendarien es tun, wird in alten liturgischen Quellen auf fränkischem Boden, im Gelasianum und dem Sakramentar von Gellone der 11. Juli als Todestag (Natalis s. Benedicti) gefeiert. Erst später fand der 21. März Eingang auf fränkischem Boden, auch in Fleury.
5. Für die Verlegung der Translationsfeier vom 4. XII. auf den 11. VII. sind keine Gründe ersichtlich, auch in Fleury selbst fand man keine.
6. Der 11. Juli muß im Leben St. Benedikts irgendwelche besondere Bedeutung gehabt haben.

<sup>22</sup> Ed. Botte B., *Des origines de la Noël et de l'épiphanie* (Textes et études liturgiques 1 (1922), S. 103).

<sup>23</sup> Eine seltsame Umkehrung des Verhältnisses findet sich später auf deutschem Boden, wo die Frühlingsnacht im Anschluß an den Tagesheiligen St. Benedikt als „gebenedeite“ und „geweihte“ Nacht bezeichnet wurde. Vgl. Bertold-Stäubli, *Lexikon des Aberglaubens*.

# Der hl. Benedikt und die religiöse Lage auf dem Lande in Italien

Von Wilhelm Fink OSB., Metten

Die kirchliche Organisation erreichte gegen 500 n. Chr. in Italien ihren Abschluß. Nicht bloß in den großen Städten Rom, Neapel, Syrakus, Mailand, Aquileia residierten Bischöfe, auch in den kleineren, den früheren Municipien, lassen sich bereits Bischöfe nachweisen. Wir wählen als Beleg für diese Tatsache zwei Monte Cassino benachbarte Orte, Aquinum<sup>1</sup> und Cassinum. Von beiden Städten sind uns aus dem 5. u. 6. Jahrhundert Namen von Bischöfen überliefert. An den zwei Orten können wir freilich auch die Tatsache feststellen, daß hier während des 6. Jahrhunderts das Bischofsamt erlosch. Bei Aquinum gibt Gregor der Große zwei Gründe an, einmal Feindeinwirkung und dann eine der schweren Pestepidemien, die im 6. Jahrhundert gerade Italien heimsuchten.<sup>2</sup> Ähnliches dürfen wir auch für Casinum annehmen, wo aus dem 6. Jahrhundert kein Bischofsname auf uns gekommen ist. Dagegen war die Organisation der Seelsorge auf dem flachen Lande noch im Rückstand. Daher treffen wir da und dort noch Überreste des alten Heidentums. Papst Gregor der Große traf solche Reste in der Nähe der Stadt Terracina in Campanien. Er gab dem Bischofe Agnellus die bestimmte Anweisung, den Baumkult, der sich dort erhalten hatte, zu unterdrücken.<sup>3</sup> Die Erhaltung des Kultes hängt wohl mit dem Einströmen germanischer Völkerschaften, die sich seit einem Jahrhundert auf dem Boden Italiens niederließen, zusammen. Vielleicht geht er noch auf eine frühere Zeit zurück, auf die Zeit, wo nachweislich Germanen als Ackersklaven gerade in Campanien angesiedelt wurden. Das Konzil von Vaison (529) setzt eine gewisse Organisation der Seelsorge auf dem flachen Lande in Italien voraus.<sup>4</sup> Auch in den Dialogen Gregors können wir in einzelnen Landesteilen eine solche Organisation nachweisen. Aber es bleibt auch bestehen, daß das lateinische Wort für Landbewohner, *paganus*, die Bedeutung Heide angenommen hatte.

<sup>1</sup> Gregor, dial. (Ausg. Morrica) III 8 — Gams, Ser. Epp. 851 — Mansi VII 959, 1171.

<sup>2</sup> Greg. dial. III 8.

<sup>3</sup> Greg. Reg. (Mon. Germ. E II 20, VIII 19).

<sup>4</sup> MG Leg Sect III Conc I 56, 8—13.

In den Städten lassen sich auch die ersten klösterlichen Niederlassungen nachweisen. Vor allem waren sie in der Stadt der Päpste sehr zahlreich. Aber auch außerhalb Roms gab es in den Städten Klöster. Sie lagen hier zumeist an ihrem Rande, dem sog. pomerium. Als Beispiele führe ich an St. Markus in Spoleto, St. Stefanus in Ancona, St. Petrus in Praeneste.<sup>5</sup> Mit einer gewissen Vorliebe wurden sie bei den Friedhöfen errichtet. Als im Castellum Lukulanum vor Neapel der Leib des hl. Severin zur letzten Ruhe gebettet wurde, erbaute eine vornehme Römerin neben der Grabstätte ein Kloster, in dem der Schüler Severins, Eugippius als Abt und Gelehrter lebte.<sup>6</sup> Diese Gewohnheit treffen wir auch außerhalb Italiens. Der Friedhof des früheren Castellum Batavum, des heutigen Passau, lag und liegt in der sog. Innstadt, dem früheren Boiodurum. Es gab dort eine klösterliche Niederlassung, die der hl. Severin gegründet hatte.<sup>7</sup> Das beginnende Mittelalter errichtete über dieser Niederlassung eine Kirche, die sie dem Andenken des Apostels von Norikum weihte. Auch in Regensburg, das sich auf dem Boden des römischen Lagers Castra Regina entwickelt hatte, erhob sich neben dem Kirchlein St. Georg ein Kloster, das seinen Ursprung sicherlich auf die römische Zeit zurückführt. Es lag an der Stelle, wo der alte Friedhof begann. Später entstand hier die Abtei St. Emmeram.

Das Mönchtum war ohne Zweifel aus dem Orient nach Italien gekommen. Der hl. Athanasius und seine Begleitung machte die Römer mit dem Leben und der Lehre des hl. Antonius bekannt.<sup>8</sup> Ein Menschenalter später lernten sie in Hieronymus einen Vertreter des syrischen Mönchtums kennen. Der Same fiel auf fruchtbaren Boden. Augustinus gibt uns eine Schilderung von der Blüte des römischen Mönchtums.<sup>9</sup> Diese Blüte ist um so beachtlicher, als die führende Oberschicht in Rom damals noch am alten Götterglauben festhielt. Die Päpste haben mehrfach mit Erfolg in die Entwicklung des Mönchtums eingegriffen. So konnte es kommen, daß die höhere Gesellschaft in Rom um 500 christlich war. Aber noch gab es in der Stadt Reste des alten Heidentums, gegen die die Päpste immer wieder Stellung nehmen mußten. So unterdrückte Papst Anastasius die Feier der Luperkalien in der Stadt. Das Volk hielt immer noch fest an den Spielen im Zirkus und auf der Bühne, gegen deren Unsittlichkeit die Prediger und kirchlichen Schriftsteller vergebens ankämpften.

<sup>5</sup> Greg. dial. III 33, I 5, III 23.

<sup>6</sup> Vit. Severini (CSSEE Lat Vind VIII pars II 65 C. 46).

<sup>7</sup> Ebd. 39 (c. 22), 53 (c. 36).

<sup>8</sup> Socrates, Hist. Eccl. IV 23 — Hist. laus. c. 1 — Hieronymus, Brief 129, 66.

<sup>9</sup> Augustinus, De mor. cath. I 70 — Spreitzenhofer E., Die Entwicklung des alten Mönchtums in Italien. Wien 1894.

Die ganze Leidenschaftlichkeit, die noch ungebändigt im Volke schlummerte, tobte sich im laurentianischen Schisma besonders gegen die Nonnen und viri religiosi aus. Der alte Aberglaube, Zauberei und Wahrsagerei, trieb noch seine Blüten. Rom übte auch jetzt seine Anziehungskraft auf die Fremden aus. Die Bischöfe von Arles und Ruspe, Cäsarius und Fulgentius, hatten in der Stadt ihren Freundeskreis, zu dem auch Abt Eugippius gehörte.<sup>10</sup> In den Briefen dieser Männer stoßen wir immer wieder auf die Namen der Römerinnen Galla und Proba, die beide der angesehenen Familie der Anicier angehörten. Sie förderten das Mönchtum, vor allem die Arbeiten des Mönches Dionysius Exiguus, der aus Syrien nach Rom gekommen war. Er legte eine Kanonessammlung an, schuf den christlichen Kalender und übersetzte das Leben und die Regel des hl. Pachomius in die Sprache Roms.

Auf Dionysius wurde auch der Kanzler Theoderichs aufmerksam.<sup>11</sup> Er schätzte seine schriftlichen Arbeiten, was aus den Worten hervorgeht, mit denen er ihn in seiner Literaturgeschichte neben Abt Eugippius einführt. Von beiden Männern mag der Kanzler die Anregung erhalten, daß er, nachdem er sein Amt am Hofe in Ravenna niedergelegt hatte, auf seinen Besitzungen in Calabrien ein Kloster gründete, in dem sich die Mönche wissenschaftlich beschäftigen sollten. Cassiodor trat selbst in das Kloster ein. Er sammelte eine große Bibliothek, die später nach Norditalien übertragen wurde. Ein älterer Zeitgenosse Cassiodors, der Patrizier Liberius, hatte bereits auf einem seiner Güter in Campanien ein Kloster gegründet.<sup>12</sup> Cassiodor war nicht der einzige, der dem Beispiele des Liberius folgte. Diese Tatsache ist bedeutsam; der Adel hat durch seine Klostergründungen einen wichtigen Beitrag für die Christianisierung des flachen Landes in Italien geleistet. Auch an anderen Orten hatte unterdessen das Mönchtum außerhalb der Städte Fuß gefaßt. Es hatte gerade das bergige Mittelitalien zu seinem Aufenthaltsorte gewählt. Es waren ursprünglich Einsiedeleien, die sich später zu Mönchskolonien unter Leitung eines Abtes entwickelten. Die Einsiedler wählten mit Vorliebe die Spitzen hochragender Berggipfel zu ihrem Wohnort. Präneste, der Soracte, der Mons Marsicanus drängen sich als Beispiele auf.<sup>13</sup> Im Bergland zwischen Nursia und Spoleto gründete Abt Spes ein Kloster, das der Mittelpunkt zahlreicher Mönchsniederlassungen wurde.<sup>14</sup> Bevor Abt Spes

<sup>10</sup> MGSS Ant III 460 Anm. 3 (Vit. Caesarii), M Lat 65, 117 (Vit.) u. 303 (Briefe des Fulgentius) — über Eugippius: Hörle, G. H., Über frühmittelalterliche Mönchs- u. Klerikerbildung in Italien. Freiburg 1914, S. 8.

<sup>11</sup> Cassiodor, De institutione div. litarum · MI 70, 1137 (c. 28).

<sup>12</sup> Greg. dial. II 35, 17, III 16.

<sup>13</sup> Ebd. III 23.

<sup>14</sup> Ebd. IV 11.

starb, besuchte er sie noch einmal und ermunterte die Mönche zu treuem Festhalten an den Idealen ihres erhabenen Berufes. Ähnliche Klöster erwähnt Gregor auch für Vicovaro und für die Gegend von Subiaco, in dessen Nähe der Abt Theodat eine Mönchskolonie leitete.<sup>15</sup> Soweit die Angaben Gregors ein Urteil zulassen, waren es Klöster von der Art, wie sie in Ägypten entstanden waren. Auch aus Syrien kamen Anregungen. Dionysius war nicht der einzige Mönch, der aus diesem Lande nach Rom gekommen war. In Spoleto tauchte der syrische Mönch Isaak auf und ließ sich dort nieder.<sup>16</sup> Später erschienen auch palästinensische Mönche, Schüler des Mönchsvaters Sabas und fanden eine Heimstätte in Rom.<sup>17</sup> Die Mönche waren ausschließlich auf ihr eigenes Seelenheil bedacht. Aber sie nahmen sich auch um die Bewohner der Gegend an und unterrichteten sie in den christlichen Heilswahrheiten. Sie wurden so durch ihr Beispiel und ihr Wort von Bedeutung für die Begründung christlichen Lebens auf dem Lande. Besondere Erwähnung verdient die Wirksamkeit des Abtes Equitius, der ein Kloster in der Provinz Valeria leitete.<sup>18</sup> Er zog als Prediger in der Gegend, wo sein Kloster lag, von Stadt zu Stadt, von Dorf zu Dorf und predigte überall den Glauben. Sein Reittier trug in den Satteltaschen die Bücher der Heiligen Schrift. Eine schwere Krise kam über diese Klöster, als die Langobarden in Spoleto ein Herzogtum aufrichteten und die Umgebung mit Brand und Mord heimsuchten. Die Mönche flüchteten nach Rom, wo damals der spätere Papst Gregor ein Kloster in seinem Palaste einrichtete. Die Leitung übernahm Abt Valentius, der vorher in Sabinum einem Kloster vorgestanden hatte.<sup>19</sup>

So hatte sich das Mönchtum in Italien entwickelt, als der hl. Benedikt in seinem Kloster auf dem Monte Cassino seine Mönchsregel zusammenstellte. Ihr Verfasser stammte vom Lande. Der hl. Gregor nennt als Geburtsland die Provinz Nursia. Seine Wiege stand also nicht in der Stadt, die der Provinz den Namen gegeben hat. Freilich in den Listen der römischen Provinzen, die sich aus jener Stadt erhalten haben, suchen wir vergebens nach dem Namen einer Provinz Nursia. Das Gebiet gehörte zur Provinz Valeria. Wahrscheinlich bedeutet provincia soviel wie sonst das Wort territorium. Gregor meint mit diesem Worte ohne Zweifel das Gebiet, das verwaltungsmäßig der Stadt Nursia unterstellt war. Er wollte das Gebiet enger umgrenzen. Gregor verschweigt den Namen seiner Eltern. Er findet es offenbar für den Stil der Vita, wie er sie schreibt, unpassend, solche Angaben

<sup>15</sup> Ebd. II 3, II 1.

<sup>16</sup> Ebd. III 14.

<sup>17</sup> MI 75, 66 (c. 9).

<sup>18</sup> Greg. dial. I 3.

<sup>19</sup> Ebd. I 4, IV 24.

zu machen. Er will ja keine Lobrede im Stile der alten Rhetorik verfassen. Er schreibt sein Leben zum Lobe Gottes, zur Erbauung der Leser. Daher unterdrückt er alles, was in der Entwicklung des Heiligen natürlichen Faktoren zugeschrieben werden kann. Die Betonung des Übernatürlichen, der pneumatische Charakter der Darstellung Gregors tritt überall klar zu Tage, so daß er nicht übersehen werden kann. Benedikt ging aus dem Sabinerstamm hervor. Die Geschichte macht als hervorsteckende Eigenschaften dieses Bergvolkes Religiosität, Freiheitsliebe, ernste Lebensführung und sittliche Unbescholtenheit namhaft. Seine Vertreter sind in der römischen Geschichte König Numa, der Republikaner Sertorius und der Kaiser Vespasian. Tatsächlich bekundete auch Benedikt von Jugend auf einen gewissen Ernst in seiner Lebenshaltung, eine gewisse Frühreife. Gregor führt nun diese Eigenschaft nicht auf eine von den Ahnen ererbte Naturanlage zurück, sondern auf das Einwirken der Gnade.

Gregor sagt von der Familie, der Benedikt entstammte, sie sei «*liberior*» gewesen. Es ist schwer, das Wort in der deutschen Sprache wiederzugeben. Der Schriftsteller meint damit offenbar, daß er freien Stammes gewesen und daß sein Geschlecht unter der Masse der Freien durch irgend einen Vorzug, Adel, Reichtum oder Bildung hervorragte. Es gab *Nobiles* in der Provinz Nursia. Gregor erwähnt einmal einen Adligen dieser Provinz, namens Felix.<sup>20</sup> Gregor vermeidet aus durchsichtigen Gründen bei Benedikt den Ausdruck *nobilis*. Eine frühere Zeit glaubte, den Ordensstifter dem vornehmen Geschlechte der Anicier zuzählen zu müssen. Beweise bringt sie uns nicht. Ebensowenig nennt sie uns die Quelle für ihre Behauptung, die Eltern hätten Eutropius und Abundantia geheißten. Auf einen Punkt müssen wir hinweisen, auf den Namen der Schwester Benedikts Scholastika. Wir können viele Beispiele anführen, daß in der Spätzeit die Töchter einer vornehmen Familie nach den ausgezeichneten Männern, die aus dem betreffenden Geschlecht hervorgegangen waren, benannt wurden. Ich verweise auf die bekannten Namen Proba und Galla, Namen, die in der Familie der Anicier häufig vorkamen. So könnte der Name Scolasticus Erbgut der Familie Benedikts gewesen. Gregor nennt in seinen Briefen zweimal einen Scolasticus, der in Campanien Richter war und in Neapel residierte.<sup>21</sup> Ferner erwähnt er in Sizilien einen *defensor Scolasticus*, der wohl personengleich ist mit dem gleichnamigen Sohne des Bischofs Blandus von Ortona. Das Wort *Scolasticus* wird auch als Berufsbezeichnung gebraucht; es bezeichnet den Rechtsberater, den sich Bischöfe oder höhere Beamten an ihrem Hofe hielten. Der Schluß liegt nahe, daß Benedikt einer Familie an-

<sup>20</sup> Ebd. I 4.

<sup>21</sup> Reg. Greg. III 15, III 158, III 2, IX 43.

gehörte, die sich durch ihre Bildung, besonders durch ihr juristisches Wissen auszeichnete. So würde, was schon immer aufgefallen ist, die juristische Fassung der Regel, eine klare Lösung finden. Der Name der Schwester läßt einiges Licht auch auf den Namen des Bruders fallen. Eine jüngere Zeit übersetzte im Griechischen den Namen mit Eulogios. Sollen wir darin eine Rückübersetzung sehen? Benedictus—Eulogius hat seine Parallelen in Eutyches—Bonifatius, Gregorius—Vigilius u. a. Durch diese Annahme würden wir einen wichtigen Hinweis bekommen, daß die griechische Sprache in der Familie des späteren Abtes eine Pflgestätte hatte. Die Familie hielt, was sich daraus ebenso ergibt, an dem Erziehungsideal fest, das Quintilian im ersten Jahrhundert des Kaisertums aufgestellt hatte. In diesem Falle lernte Benedikt die griechische Sprache vor der Muttersprache. Noch eine Andeutung macht Gregor über die Eltern Benedikts. Er sagt von ihrem Sohne, er hätte die Güter der Welt genießen können. Sie waren also nicht unbemittelt, sondern vererbten Benedikt Reichtum und Vermögen.

Es steht nach unseren bisherigen Ausführungen fest, daß der spätere Abt von Monte Cassino auf dem Lande aufwuchs. Es ist diese Behauptung kein Widerspruch zu unserer Annahme, daß seine Eltern den höheren Gesellschaftsklassen angehörten. Der Adel mied damals geradezu die Städte. Wir können wegen der verschiedenen Verpflichtungen, die den Angehörigen höherer Stände in den Städten auferlegt wurden, von einer Stadtfucht des Adels am Ende der Kaiserzeit sprechen. Apollonaris Sidonius entwirft in seinen zahlreichen Briefen anschauliche Bilder von dem Leben und Treiben des gallischen Adels auf seinen Gutshöfen zu seiner Zeit. Seine Hinwendung zum Christentum hinderte ihn nicht, daß er an den alten Traditionen festhielt. Was Sidonius von dem Adel der Auvergne erzählt, dürfen wir auch dem italienischen Adel annehmen, der in den Bergen des Sabinerlandes Zuflucht gesucht hatte, um seine Eigenart zu bewahren. Benedikt wuchs in einer christlichen Familie heran. Denn die erste Erzieherin der beiden Geschwister Benedikt und Scholastika war ihre Amme.<sup>22</sup> So war es in den Kreisen des christlichen Adels Brauch geworden. Wir wissen es aus den Schriften der Rhetoren jener Zeit, die sich in ihren Schriften immer wieder gegen diese Konkurrenz wandten. Grabinschriften bezeugen das Ansehen, das die Ammen in den Familien besaßen. Benedikt blieb wahrscheinlich, bis er die toga virilis anlegte, also bis zum 16. Lebensjahre, im elterlichen Hause. Er ging dann nach Rom, wo nach der Machtübernahme durch den König Theoderich die Wissenschaften unter dem Einfluß

<sup>22</sup> Pauly-Wissowa: Nutrix.

von Männern wie Symmachus und Boethius einen neuen Aufschwung nahmen. Das Regiment des Ostgotenkönigs schuf die Voraussetzungen. Benedikt sollte in der Stadt an dem Tiber Rhetorik studieren und sich gleichzeitig die juristischen Grundbegriffe aneignen.

Rom war damals noch eine Weltstadt, in der die alten Traditionen weiterlebten. Es wies die Vorzüge und Schattenseiten einer solchen auf. Die Briefe des späteren Bischofs von Ticinum, Ennodius, werfen ein grelles Licht auf die sittlichen Zustände in der Stadt.<sup>23</sup> Er empfiehlt seinen Schützlingen, die zum Studium nach Rom reisten, vor allem die Pflege der Tugend der Keuschheit. Er warnt besonders vor den Spielen und Theateraufführungen. Benedikt, der in der reinen Luft der Nursiner Berge aufgewachsen war, fühlte sich nicht wohl in der schwülen Atmosphäre der Großstadt. Gregor erzählt uns nicht, daß er am Studium kein Gefallen gefunden; er berichtet uns nur von seiner Furcht, bei längerem Aufenthalt auch in dem sittlichen Morast zu versinken wie viele seiner Mitschüler. Daher verließ er Rom. Nach Gregor dauerte sein Aufenthalt nur kurze Zeit. Auch hier müssen wir uns an das erinnern, was in einem früheren Zusammenhang über die übernatürliche Einstellung der Vita gesagt wurde. Benedikt darf kein Schüler der weltlichen Wissenschaften sein. Es ist oft schwer, dem Verfasser von Heiligenbiographien hinter die Wahrheit zu kommen. Die Vita des Bischofs Cäsarius von Arles berichtet von dem Helden seiner Erzählung, daß auch er sein Studium frühzeitig abgebrochen habe, fast mit den gleichen Worten wie Gregor: *scienter nescius, sapienter indoctus*. Solche Gegenüberstellungen beweisen, daß die antike Rhetorik an den Verfassern der beiden Heiligenleben nicht spurlos vorübergegangen ist. Cäsarius selbst sagt von seiner Bildung in einem Briefe an die Schwester, er habe aus Nachlässigkeit seine Studien aufgegeben. Wir müssen uns in diesem Falle fragen, ob nicht die Demut ihn zu dieser Äußerung verführte. Was ist dann die Wahrheit?

Es ist kein Zweifel, daß die Amme ihren Zögling nach Rom begleitete. Wir dürfen annehmen, daß sie literarisch interessiert war. Zeitgenössische Quellen belehren uns, daß die Frauen der höheren Gesellschaftsschichten besonders für die Schriften des hl. Augustinus eingenommen waren.<sup>25</sup> Als der schon genannte Eugippius seine Excerptensammlung für den Abt von Lerins zusammenstellte,<sup>26</sup> benützte er die Bibliothek der vornehmen Rö-

<sup>23</sup> CSSEE Lat Vind VI (1882) 401.

<sup>24</sup> Anm. 10.

<sup>25</sup> Fertig M., Ap. Sidonius u. seine Zet. 3 Progre Würzburg 1845, 1846, Passau 1848.

<sup>26</sup> Anm. 6 pars I ep. dedic.

merin Proba. Wir dürfen mit der Möglichkeit rechnen, daß die Begleiterin Benedikts in Rom Beziehungen zu den literarischen Kreisen aufnahm. Sie wird es gewesen sein, die ihren Schützling auf die Genossenschaft aufmerksam machte, die sich an der Peterskirche in Enfide gebildet hatte. Es war eine Gemeinschaft, die sich ihren Nachwuchs selbst erzog, ihn nicht bloß praktisch in die kirchlichen Verpflichtungen einführte, sondern ihm auch theoretisch eine gute Ausbildung im Sinne der *doctrina christiana* Augustins vermittelte. Die Erzieherin wollte Benedikt, den die weltlichen Wissenschaften unbefriedigt ließen, der kirchlichen Wissenschaft zuführen und ihn so für eine kirchliche Laufbahn gewinnen. Aber auch Enfide hielt Benedikt nicht auf die Dauer fest. Doch muß sein Aufenthalt längere Zeit gedauert haben, als Gregor wahr haben will. Einen Beweis für unsere Annahme können wir in den zahlreichen Zitaten erblicken, die Benedikt aus den verschiedenen Werken Augustins seiner Regel einfügt. Sie setzen ein umfassendes Studium der Werke dieses Kirchenvaters voraus. Benedikt verließ ohne Vorwissen der Amme den Ort und floh in die Berge. Ein Wunder, das erste, das er wirkte, trieb ihn wegen des Aufsehen, das es hervorrief, fort. So berichtet uns wenigstens Gregor. Auch hier läßt uns der Biograph in seine Werkstätte schauen. Er gibt uns die Entfernung Subiacos von Rom an, verschweigt aber, daß Enfide in der Nähe von Subiaco gelegen ist. Benedikt wußte offensichtlich von dem Kloster des Abtes Deodat, das dort in den Bergen gelegen war. Gregor will nicht, daß wir daran denken; er ist bestrebt, auch in diesem Abschnitt alles dem Zufall oder richtiger der Führung Gottes zuzuschreiben.

Das Kloster Deodats war nicht eine Abtei von der Art, wie sie später Benedikt in Monte Cassino gründete. Es war eine Kolonie von Mönchen, deren Zellen sich auf eine größere Fläche verteilten. Die Mönche lebten nach der Weise der ägyptischen Einsiedler, ohne nähere Verbindung miteinander. Die Einheit stellte die Lehrautorität des Abtes her. Die Gewährsmänner Gregors, denen er seine Berichte verdankt, waren Schüler des Abtes von Monte Cassino; sie konnten sich kein Kloster älterer Ordnung mehr vorstellen. Auf diese Tatsache dürfen wir die romantische Ausschmückung der Begebenheiten zurückführen. Einer der Mönche, die im Kloster Deodats lebten, war Romanus. Seiner Leitung unterstellte sich Benedikt. Er erhielt von ihm auch das Ordenskleid. Die Rolle, die ihm Gregor zuweist, können wir uns aus dem pneumatischen Charakter seiner Darstellung erklären. Romanus war Lehrmeister des hl. Benedikt im Mönchsleben. Die Regel zeigt eine vertiefte Kenntnis der Literatur und der Einrichtungen des alten Mönchtums, die auf praktisches Erleben zurückgeht. Gregor berichtet uns auch an dieser Stelle

nicht, wie lange sich Benedikt bei Romanus aufgehalten habe. Seine Erzählung macht den Eindruck, daß der Aufenthalt nur von kurzer Dauer war. In den letzten drei Jahren seines Einsiedlerlebens übte Benedikt während der Fastenzeit die Anachorese, eine Gepflogenheit, von der uns auch die Verfasser von Heiligenleben des östlichen Mönchtums berichten. Am 3. Palmsonntag kehrte Benedikt nicht zurück. Der Priester, der an den Sonntagen der Fastenzeit dem Einsiedler die hl. Kommunion gebracht hatte, vermißte ihn; er suchte ihn und feierte mit ihm Ostern, nachdem er ihn endlich gefunden hatte. Benedikt nahm die Verbindung mit dem Kloster Deodats nicht wieder auf. Er blieb Einsiedler. In dieser Zeit kamen Hirten zu ihm, die er im Glauben unterrichtete. Er erhielt dafür die leibliche Nahrung. In diese Zeit fällt ein Erlebnis Benedikts, das für ihn von großer Bedeutung wurde.

Eines Tages schwirrte eine Amsel (*merula*) um seinen Kopf. Sie flog so nahe heran, daß der Einsiedler sie hätte leicht fangen können. Der schwarze Vogel erinnerte ihn an eine Frau, die er einst in Rom gesehen hatte. Sie trug vielleicht den Namen *merula*. Das Wort ist uns tatsächlich als Mädchenname bezeugt. Es entstand in der Brust des Einsiedlers ein schwerer Kampf, ob er nicht in die Welt zurückkehren solle. Benedikt erstickte durch äußeren Schmerz die innere Glut der Leidenschaft, indem er sich in Dornen wälzte. Die Versuchung hörte auf und nie mehr ist der Sieger, nach seinen eigenen Worten, von böser Lust versucht worden. Benedikt wurde durch diese heroische Tat Meister des asketischen Lebens. Wir können auch hier die Arbeitsweise Gregors beobachten. Er zieht zum Vergleich gewisse Bestimmungen des Alten Testaments heran, durch die für die Priester und Leviten ein bestimmtes Alter vorgeschrieben wurde. Die Priester durften erst dann in den Dienst des Heiligtums eintreten, nachdem sie das 40. Lebensjahr überschritten hatten, die natürliche Manneskraft in ihnen geschwächt worden war. Nach meiner Ansicht wollte Gregor damit andeuten, daß Benedikt das 40. Lebensjahr zurückgelegt hatte; er erlangte die Fähigkeit, die Seelen anderer zu leiten. Er war nun in dem Alter, in dem der große Sabbas als Mönchsvater auftrat. Sein Biograph gibt uns im Gegensatz zu Gregor genaue Lebensdaten.<sup>27</sup> Es entsprach der Tradition des Mönchtums, wenn Benedikt nun Schüler um sich sammelte. Wir müssen noch auf einen Umstand hinweisen. Benedikt errang die Herrschaft über die Sinnlichkeit durch eine heroische Tat, nicht in einer Vision, wie es Gregor von Equitius<sup>28</sup> erzählt. Wir erhalten damit einen wichtigen Beitrag zum Charakterbild des großen Heiligen.

<sup>27</sup> Vit. Sabae: Ausg. v. E. Schwartz in TU 49, 2 (98, 11).

<sup>28</sup> Greg. dial. I 4.

Benedikt wurde jetzt Abt von Vicovaro. Er hatte es den Mönchen vorhergesagt, daß die Wahl keine glückliche sei. Er hatte daher abgeraten. So war es auch. Benedikts Ideal vom Mönchsleben widersprach dem der Wähler. Er wollte sie wieder zur alten Strenge und Ordnung zurückführen. Seine Mahnungen fanden keinen Widerhall in den Herzen der Mönche. Im Gegenteil. Sie wollten ihn loswerden. Sie wählten ein Mittel, das in jener Zeit des allgemeinen Zusammenbruchs nicht ungewöhnlich war. Gregor bringt in seinen Dialogen mehrere Beispiele. Sie reichten ihrem Abte einen Becher vergifteten Weines. Der Heilige machte über das Gefäß das Zeichen des hl. Kreuzes; es zersprang. Eine Schlange züngelte daraus hervor. Die große Aufgabe, für die ihn Gott bestimmt, war noch nicht erfüllt; daher errettete er ihn vor dem Anschlag der Bösen. Nun läßt uns auch Gregor erkennen, daß es sich in Vicovaro nicht um eine Mönchsgemeinde handelte, deren Mitglieder mit dem Abte zusammen in einem Saale speisten. Sie wohnten zerstreut in ihren Zellen. Er berief die Mönche zusammen, Gregor berichtet es uns ausdrücklich, und erklärte ihnen, daß er seine Würde als Abt niederlege, weil sein Charakter nicht zu ihrem Lebenswandel passe. Er nahm damit Abschied von Vicovaro. Er kehrte nach Subiaco zurück und setzte dort sein Einsiedlerleben fort. Sein erster Versuch, reformierend in die Entwicklung des Mönchtums einzugreifen, war gescheitert. Diese Tatsache erschütterte sein Vertrauen in die eigene Einsicht. Als er nun Gelegenheit bekam, ein Kloster zu gründen, wählte er sich einen Meister, dessen Autorität er nun folgte.

Gregor erzählt, daß bald schon nach der Rückkehr Benedikts nach Subiaco Schüler kamen und den Einsiedler zu ihrem Lehrer erwählten. Er sah sich gezwungen, ein Kloster zu gründen. Er legte dem Aufbau seines Klosters die Anordnungen des hl. Pachomius zugrunde, die stärker den Gemeinschaftsgedanken betonten. Der Abt war nach ihnen nicht bloß Lehrer seiner Mönche, er war auch ihr Leiter (*magister et dux*). Noch wohnten die Mönche nicht mit ihrem Abte zusammen an einem Orte. Nach der Darstellung Gregors gründete Benedikt zwölf kleine Klöster, die je zwölf Mönche beherbergten. Von diesen bildeten immer drei oder vier einen engeren Verband, eine *Tribus*. So werden die drei Klöster, die auf dem Berge lagen, und an Wasser Mangel litten, eine *Tribus* gebildet haben. Jedes Kloster bestand aus drei bis vier Häusern, in denen drei bzw. vier Mönche beisammen wohnten. Die einzelnen Häuser, Klöster, *Tribus* hatten an ihrem Mantel, der *Melotes*, gewisse Zeichen. So konnte der kleine Plazidus, der in den See gestürzt war, an der *Melote* seinen Abt erkennen. Der militärische Charakter der Pachomianischen Klosterordnung tritt dadurch klar zutage. Der Abt

hatte die Oberleitung in den einzelnen Niederlassungen. Es war Pflicht für alle Vorsteher, sämtliche Vorfälle, Vergehen dem Abte zu melden. Der Abt hatte sich schließlich die Erziehung der Novizen vorbehalten, worin sich der Gegensatz zur Mönchskolonie Deodats offenbart. Nun wird Rom auf die Klostergründung Benedikts aufmerksam. Es kommen Senatoren, Mitglieder des Adels und bringen ihm ihre Söhne, Eutychius Maurus, Tertullus Plazidus u. a. Rom bekundet sein Interesse für die Klosterstiftung. Proba veranlaßt Dionysius Exiguus, die Regel des Pachomius in die lateinische Sprache zu übertragen.<sup>29</sup> Es war unbekannt, daß bereits Hieronymus eine solche Übersetzung geschaffen hatte. Dionysius schrieb seine Übersetzung um 515. Wenn wir oben angenommen haben, Benedikt sei bei seinem Auftreten in der Öffentlichkeit vierzig Jahre alt gewesen, so bekommen wir einen Anhaltspunkt, daß er bereits vor 480, dem Jahre, den die Tradition gewöhnlich als das Geburtsjahr des Heiligen angibt, etwa 475 geboren war. Er war dann, nachdem Theoderich seine Herrschaft befestigt hatte, 493 oder 494 nach Rom gekommen.

Benedikt blieb nicht dauernd in Subiaco. Er geriet in einen schweren Konflikt mit dem Weltpriester Florentius. Pachomius widerstrebte es, einem seiner Mönche die Priesterweihe erteilen zu lassen. Er ließ daher durch Priester benachbarter Kirchen den Gottesdienst in seinem Kloster verrichten. Benedikt beugte sich der Autorität seines Vorbildes; auch er berief den Weltpriester Florentius zur Abhaltung des Gottesdienstes in seiner Mönchssiedlung. Es entwickelte sich zwischen den beiden Persönlichkeiten, dem Abte und dem Priester, ein Gegensatz, sicherlich durch Verschulden des Florentius, der ein Konflikt zwischen Ordo und Jurisdictio war. Florentius tat nun alles, um das Kloster zu verderben. In seinem Hasse ging er so weit, daß er eine Wandertruppe weiblicher Mimen vor dem Kloster, in dem Benedikt mit dem Nachwuchse wohnte, unanständige Tänze aufzuführen ließ. Benedikt entschloß sich nun, den Ort zu verlassen. Maurus blieb als Leiter der Gemeinschaft zurück, soweit sie nicht den Scheidenden in das neue Kloster begleitete. Er kehrte nicht um, auch als ihn die Nachricht ereilte, Florentius habe die gerechte Strafe erteilt. Er tadelte Maurus, der die Nachricht übermittelte hatte, weil er in seinen Worten eine gewisse Schadenfreude zu lesen glaubte. Florentius war nur der Anstoß. Benedikt hatte sich ein bestimmtes Ziel gesetzt und er hatte bereits die ersten Schritte unternommen, es zu verwirklichen. Auch das Pachomianische Mönchsideal befriedigte ihn nicht. Er wollte mit seinen Mönchen unter einem Dache wohnen, ein gemeinschaftliches Leben mit ihnen führen. Seine Genossenschaft sollte eine

<sup>29</sup> MI 73, 227 — Proba ist zwar in der ep. dedicat. nicht genannt, aber es kann unter der veneranda Domina nur sie gemeint sein.

Familie bilden, die alles gemeinsam hatte. Er wollte ihr Hausvater sein. Als Vorbild schwebte ihm der römische pater familias vor. Benedikt brauchte zur Durchführung dieser Idee für seine Gemeinde eine wirtschaftliche Grundlage, Äcker, Weinberge, Ölpflanzungen, Gärten, Wiesen u. a. Solches fand er in den Bergen Mittelitaliens, das nur für Einsiedler geeignet war, nicht. Die Gegend war reich an Landsitzen für den Adel, der hier von dem aufregenden und aufreibenden Leben in der Großstadt Erholung suchte; seine Latifundien lagen in Campanien. Dorthin lenkte Benedikt, der mit dem Einsiedlerleben, auch in der Form wie es Pachomius weitergebildet hatte, endgültig brach, seine Schritte. Seine Beziehungen zum römischen Adel ebneten ihm den Weg.

Es war die Zeit, wo Kaiser Justinian auf Schließung der alten Kultstätten drang. Er verbot den Besuch von Olympia und schloß 529 die Tore der Akademie in Athen. In Campanien gab es eine alte Kultstätte, einen Tempel zu Ehren Apollos, zu dessen Heiligtum auch ein Hain gehörte. Immer noch gab es in der Umgebung Leute, die am alten Götterglauben festhielten und das Heiligtum auf dem Berge besuchten. Die Verwaltung und die Erhaltung des Tempels lag bei der politischen Gemeinde, der alten Stadt Cassinum, deren Eigentum er war. Am Ende des ersten Jahrhunderts der Kaiserzeit war er von ihren gesetzlichen Vertretern auf öffentliche Kosten erneuert worden. Damals war der Tempel Jupiter geweiht gewesen.<sup>30</sup> Der Wechsel des Schutzgottes hängt wohl mit dem Synkretismus der letzten heidnischen Soldatenkaiser zusammen, die den Sonnengott = Apoll über Jupiter stellten. In der Stadt lebte in der Zeit des hl. Benedikt ein Mann, der von ihm für ein aszetisches Leben gewonnen worden war, Theoprobos. Ihm war sicherlich der Götzendienst auf dem Berge ein Greuel. Er machte daher seinen ganzen Einfluß geltend, um die Kultstätte der Heiden zu beseitigen. Es erging von ihm ein Angebot an Benedikt auf dem Berge ein Kloster zu gründen. Der Abt von Subiaco, der damals in schwerem Konflikt mit Florentius lag, glaubte in dem Ruf einen Wink des Himmels zu sehen. Er ging auf das Angebot, das an ihn ergangen, ein und verwandelte das Heiligtum des Heidentums in ein christliches Kloster.

Eine spätere Zeit schmückte den Vorgang legendenhaft aus. Markus<sup>31</sup> erzählt, zwei Engel hätten dem Heiligen den Weg gewiesen, drei Raben seien ihm vorausgeflogen. Chapman macht es glaubhaft, daß die Verse erst in der Zeit der Erneuerung von Monte Cassino im 8. Jahrhundert gedichtet wurden. Sie verdienen

<sup>30</sup> CIL X nr 5160.

<sup>31</sup> MI 80, 183 — Chapman J., Saint Benedict and the sixth century, London 1929, 194.

insoweit Beachtung, als sie berichten, Benedikt habe bei Gründung des Klosters einem Befehle, einer Aufforderung gefolgt. Gregor deutet in seiner Art den wirklichen Vorgang an. Theoprobos war der Vertraute des Heiligen. Er durfte auch die Privatgemächer des Abtes betreten. Da fand er den Heiligen eines Tages heftig weinen. Er hatte vorher ein Gesicht, in dem ihm die Zerstörung seines Klosters durch die Langobarden verkündet wurde. Theoprobos hatte ein Interesse an dieser Vision, weshalb sie ihm Benedikt mitteilte. Wir erhalten damit einen wichtigen Hinweis, daß Theoprobos an der Gründung des Klosters beteiligt war. Der Abt nahm sich um die Leute an, die an dem Orte bisher dem alten Götterglauben gehuldigt hatten. Er führte sie zu Christus. Benedikt erbaute für die Neubekehrten auf dem Klosterterritorium eine Kirche, die er dem hl. Johannes dem Täufer weihte. Es ist die erste Seelsorgskirche, die unser Orden innerhalb des Gebietes eines Klosters erbaute. Es war eine Taufkirche, daher das Patrozinium. Den alten Götzentempel schuf er in ein Oratorium für seine Mönche um und gab ihm den hl. Martinus als Patron. Die Johanneskirche stand an der Stelle des Altares, wo sich früher das Volk zur Darbringung des Götzenopfers versammelte.

Der Berg von Cassinum war nicht der einzige Ort, wo sich Benedikt um die Bekehrung des heidnischen Landvolkes bemühte. Er gewann in einem Dorfe, in dem zwei adelige Damen wohnten, die Bauern wiederum für Christus. Die Damen hatten sich zu einem aszetischen Leben entschlossen und sich der Leitung Benedikts unterstellt. Gregor nennt sie «sanctaemoniales», Nonnen. Sie werden den Heiligen gerufen haben, daß er ihre Erbpächter in dem christlichen Glauben unterrichtete. Also auch hier war der Adel der Schrittmacher der Glaubensverbreitung auf dem Lande. Daher sah Benedikt in der Vertiefung des Glaubens unter den Mitgliedern dieses Standes ein wichtiges Mittel für die Glaubensverkündigung auf dem flachen Lande. Gregor nennt uns eine Reihe von Persönlichkeiten, die in Benedikt ihren Lehrer verehrten. Freilich erlebte der Heilige in Ausübung dieses Apostolates nicht immer Freude. Die Damen, von denen wir oben sprachen, machten ihm große Sorgen. Sie ließen dem Verwalter ihrer Güter zuweilen ihre Launen fühlen, so daß dieser bei Benedikt einmal lebhaftere Beschwerde führte. Der Heilige drohte mit der Exkommunikation. Sie starben plötzlich, ohne sich gebessert zu haben. Nach ihrem Tode trat die Strafe ein. Sie, die im Gotteshause begraben worden waren, mußten es während des Gottesdienstes verlassen. Der Heilige übte, was wohl zu beachten ist, das Amt eines kirchlichen Richters. In die gleiche Richtung weist die Gründung des Klosters bei Terracina. Auch hier war es ein Adeliger, der die Gründung veranlaßte. Wir wissen aus dem

Briefe Gregors an Bischof Agnellus, daß sich dort der heidnische Baumkult erhalten hatte.

Benedikt erscheint so als Missionar. Er befolgte nicht die Methode des Abtes Eutychius, der persönlich von Ort zu Ort geeilt und gepredigt hatte. Vielmehr sendet er seine Mönche aus, daß sie im Dienste der Seelenleitung seine Aufträge übermittelten. Für sie bestand die Vorschrift, daß sie bei solchen Gelegenheiten keine Geschenke annehmen, daß sie besonders nicht auswärts essen sollten. Gregor erzählt uns mehrere Fälle, in denen einzelne Mönche der Übertretung dieses Verbotes überführt wurden. Das Verbot nahm er in seine Regel auf. Er wollte dadurch Vorsorge treffen, wenn die nachfolgenden Generationen seine Missionsmethode nachahmen wollten. Der Heilige hat nur selten sein Kloster verlassen. Er tat es nur, um mit seinen Mönchen zur Feldarbeit hinauszugehen. Er wollte ihnen durch sein Beispiel eine Lehre geben und ihnen die Bestimmung seiner Regel einschärfen, daß sie solche Arbeiten als *homines spirituales* nicht zurückwiesen. Einmal im Jahre verließ er sein Kloster, um mit seiner Schwester Scolastica zusammenzutreffen. Auch sie war eine Nonne. Wir brauchen hier nicht an ein Kloster zu denken; sie konnte als solche auf einem Gutshof ihrer Familie in Campanien leben. Wir müssen annehmen, daß der Hof nicht zu weit vom Kloster entfernt lag, daß Benedikt schließlich schon aus früherer Zeit die Stätte kannte, wo später sein Kloster erstehen sollte. Er machte seiner Schwester einmal im Jahre die Freude, daß er persönlich mit ihr zusammentraf. Bei dem letzten dieser Besuche sprach er aus gotterfüllter Seele so begeistert über die Freuden des ewigen Lebens, daß die Schwester ihn bat, die Nacht über zu bleiben und das Gespräch über die Seligkeiten des Himmels fortzusetzen. Benedikt weigerte sich; er wollte das Verbot, das er erlassen, nicht übertreten und so ein schlechtes Beispiel geben. Gregor berichtet, daß die Schwester es bei Gott erreichte, daß der Bruder blieb. Die beiden Geschwister trafen sich auf einem Gutshof des Klosters, der außerhalb der Klostermauern lag. Diese Tatsache lenkt unsere Aufmerksamkeit auf die wirtschaftlichen Verhältnisse Monte Cassinos in der Frühzeit. Mit dem Kloster war sicherlich eine Meierei verbunden, wo der Tierarzt keine seltene Erscheinung war. So konnte der Teufel seine Maske annehmen, um zu den Mönchen zu gelangen und ihnen Schaden zuzufügen.

Wir fragen uns, warum Gregor so ausführlich über die Tätigkeit des Heiligen außerhalb seines Klosters unterrichtet. Er schildert ihn als Missionar, der sein Bemühen darauf richtet, den Adel tiefer in die christliche Religion einzuführen und dann die Bauern auf dem Lande überhaupt für Christus zu gewinnen. Es läßt sich nicht verkennen, daß Gregor mit der Hervorhebung

dieser seiner Tätigkeit einen bestimmten Zweck verfolgte. Die Antwort kann nicht schwer sein. Als Gregor seine Dialoge verfaßte, schickte er Söhne des Heiligen nach England, um in diesem Lande das Christentum zu predigen. Ihr Führer war Abt Augustinus. Die Mönche waren nicht gerade begeistert von dieser neuen Aufgabe. Da weist Gregor sie hin auf das Beispiel ihres Ordensstifters, der sich so große Verdienste um die Bekehrung der Landbevölkerung auf der Apenninhalbinsel erworben hatte. Der Papst schätzte diese Tätigkeit. Er erlebte es immer wieder, daß sich auch die Landbevölkerung lieber von den Langobarden totschiagen ließ als ihren Götzen zu opfern. Gregor gibt in einem Briefe an Abt Augustin die Weisung, die alten heidnischen Kultstätten nicht zu zerstören, sondern in christliche Gotteshäuser umzuwandeln. Die Gründe, die er dafür angibt, sind einleuchtend. Gregor legt Wert darauf, daß auch auf dem flachen Lande Gotteshäuser entstehen. Er gibt sich darin als Schüler des hl. Benedikt zu erkennen, der in Italien nachholte, was bisher versäumt worden war, nämlich die Glaubensverkündigung unter der Landbevölkerung.

Gregor erzählt sonst wenig von der inneren Entwicklung des neuen Klosters. Er berichtet von Benedikt nur, daß er lebte, was er lehrte. Viel mehr erzählte er vom äußeren Bau des Klosters, von dem schweren Kampfe, den er dabei mit dem Teufel zu führen hatte. Dieser Kampf hat sein Vorbild in der Antike, wo häufig die Gründer von Städten mit Ungeheuern, Titanen, Cyclopen, früheren Besitzern des Platzes, zu ringen hatten. Gregor geht es nicht darum. Für ihn ist der Teufel noch eine wirkliche Macht, die sich dem Heiligen spürbar, sogar sichtbar machte. Eine frühere Zeit glaubte über solche Erzählungen lächeln zu müssen. Die Gegenwart, die den Dämonismus am eigenen Leibe verspürte, glaubt wieder stärker daran. Der Teufel ist nun einmal der Gegenspieler Gottes. Von Zeit zu Zeit werden seine Ketten gelockert, besonders dann, wenn sich Neues in der Weltgeschichte vorbereitet. Gregors Auffassung von dem irdischen Geschehen ist am Übernatürlichen orientiert. Eine gewisse Bedeutung besitzt schließlich die Erzählung Gregors von der Begegnung Benedikts mit dem Gotenkönig Totila. Sie bringt einen wichtigen chronologischen Hinweis für das Leben des Heiligen. Gregor überliefert zahlreiche Beispiele von der unmenschlichen Grausamkeit, mit der der Gotenkönig die Bewohner Italiens verfolgte. Benedikt zwingt zuerst den Spatharius des Königs Ricco auf die Knie, der ihn im Auftrage seines Königs täuschen und seine Sehergabe auf die Probe stellen sollte. Er erreichte, daß Totila sich ihm in Ehrfurcht nahte. Benedikt wagt es, dem stolzen Barbarenkönig seine Grausamkeit vorzuhalten und ihm sein zukünftiges Schicksal zu offenbaren. Er erklärt dem König, daß

er, nachdem er große Erfolge errungen habe, im neunten Jahre seiner Herrschaft sterben werde. Die Begegnung erfolgte 542, als Totila Neapel belagerte.

Das Beispiel Totilas fand Nachahmung bei seinen Untergebenen. Als einen großen Leuteschinder nennt uns Gregor den Goten Zalla. Er haßte die Katholiken, besonders die Priester und Mönche. Zalla fand an dem Heiligen einen Bändiger. Die Fesseln, mit denen er die Arme des Bauern, von dem er Geld forderte, zusammengeschnürt hatte, fielen von selbst herab. Zalla warf sich zitternd vor ihm nieder und ließ die Strafrede geduldig über sich ergehen. Die Bevölkerung Campaniens hatte an dem Heiligen einen Anwalt. Eine Folge der vielen Kampfhandlungen waren häufig Hungersnöte. Auch in dieser Beziehung hat Benedikt tatkräftig eingegriffen. Er teilte das Getreide und das Öl seines Klosters mit vollen Händen aus, so daß einzelne Mönche ihn auf die Folgen einer so großzügigen Freigebigkeit aufmerksam zu machen glaubten. Sie versuchten es sogar, ihren Abt an der Ausübung der christlichen Caritas zu hindern. Der Heilige überwand die Widerstände. Er besaß großes Gottvertrauen, das immer wieder wunderbar belohnt wurde. Benedikt verfolgte mit großer Aufmerksamkeit alle Vorgänge in der weiteren und näheren Umgebung seines Klosters. Da hörte er von einem Einsiedler, Martinus, der auf einem hohen Berge eine Zelle bezogen hatte. Er hatte sich an eine Kette schmieden lassen, damit er den Ort nur auf kurze Entfernung verlassen könne. Als Benedikt davon hörte, ließ er dem Einsiedler sagen: Wenn Du ein Diener Gottes bist, so soll Dich nicht eine Kette, sondern Christus festhalten. Martinus verstand das Wort, legte die Kette ab, ging aber nicht weiter als bisher die Kette gestattet hatte.

Wir können aus den Erzählungen Gregors die Feststellung machen, daß das Leben Benedikts nicht in der Stille seines Klosters, sondern in breiter Öffentlichkeit abrollte. Das ist es gerade, worauf Gregor Wert legte. Campanien blickte in seinen verschiedensten Nöten auf ihn als seinen Patron. Auch die Bischöfe erschienen in Monte Cassino und besprachen mit dem Abte ihre Anliegen. Einer dieser Bischöfe war Constantius, der Bischof der benachbarten Diözese Aquinum. Er hatte einen Kleriker, der vom Teufel besessen war. Benedikt befreite ihn von der Plage. Er sagte ihm voraus, daß der frühere Zustand wieder eintreten würde, wenn er sich zum Priester weihen lasse. So kam es auch. Der Kleriker vergaß auf das Wort und empfing die hl. Priesterweihe. Der Teufel nahm von neuem Besitz von dem Unglücklichen. Gregor versichert uns, daß Bischof Constantius prophetischen Geistes war. Ähnliches berichtet er uns von dem Bischof von Canosa Sabinus. Auch er kam häufig nach Monte Cassino. Eines Tages erschien er, um mit Benedikt die



Vielfalt individueller Züge, fast in der Art, wie die Ikonenmaler des Ostens ihre Heiligen auf Goldgrund malen. Gregor weiß um die werbende Kraft, die von der Regel des Patriarchen des abendländischen Mönchtums ausstrahlt. Sie zeichnet sich aus durch Klarheit in ihrem Aufbau und durch weise Mäßigung. Benedikt stellt an seine Mönche keine außergewöhnliche Forderungen. Sie ist gedacht für den Anfang des Ordenslebens (*initium conversationis, minima inchoationis regula*). Große Mäßigung verrät der Strafkodex. Der Gesetzgeber hält sich an das Beispiel der Kirche, an das Wort der hl. Schrift. Er setzt seine Ansprüche in der Lebens- und Arbeitsweise der Mönche auf ein unerläßliches Maß herab. Die Regel atmet den Geist des patristischen Zeitalters: *in necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus caritas*. Zu dieser Mäßigung tritt die Klarheit im Aufbau hinzu. So dürfen wir wohl die Worte Gregors deuten: *sermo luculentus*. Die Regel schrieb ein Römer, der sich stärker auf die praktische Erfahrung als auf langatmige theoretische Erörterungen stützt. Sie verrät uns, daß ihr Verfasser einem Volke angehörte, das mehr Juristen als Philosophen hervorbrachte. Die Eigenart der Regel tritt uns klar entgegen, wenn wir sie der Regel des hl. Columban, die am Ende des gleichen Jahrhunderts geschrieben wurde, gegenüberstellen. Sie besteht aus Lehren über die grundlegenden Tugenden des Mönchslebens, einer Gottesdienstordnung und einer Strafliste. Ihr Verfasser hätte es wahrscheinlich mehr verdient als St. Benedikt, daß ihn die spätmittelalterlichen Künstler mit der Rute dargestellt hätten. Er ist der magister plagosus. Columban ist nur Lehrer, Benedikt ist mehr. Er will Lehrer und Hirte sein. Mit dem *docere* verbindet sich bei ihm das *jubere*. Benedikt ist sich der Gefahren wohl bewußt, die sich aus seiner Auffassung von dem Amte eines Abtes ergeben könnten. Daher erinnert er den Träger dieses Amtes gleichzeitig an die schwere Verantwortung, die er vor Gott übernommen hat, an das leuchtende Beispiel, das der gute Hirte ihm durch seine Lehre und sein Leben gegeben hat, an die Pflicht, die Brüder um Rat zu fragen, an die Schwierigkeiten der Seelenführung. Hier finden sich die ersten Ansätze einer *regula pastoralis*. So wundern wir uns nicht, daß die Regel von Monte Cassino, die erst nach der des irischen Mönchvaters nach Gallien kam, diese nach zwei Generationen verdrängte. Sie behauptete den Primat bis 1200.

Benedikt hält auch im Gottesdienst nicht an den strengen Anforderungen des alten Mönchtums fest. Er ist es zufrieden, wenn seine Mönche im Verlaufe einer Woche den Psalter beten. Beachtung verdient, daß er sich in liturgischer Beziehung eng an die Gebräuche der römischen Kirche anschließt. Er sicherte so seinem Werke die Möglichkeit, in die Weite und Tiefe zu wirken. Seine Klöster wurden so ein geeignetes Werkzeug, mit

dem die Päpste die Welt für Christus erobern konnten. Benedikt leistete für das Mönchtum die große Aufgabe, die seinem Volke auf allen Gebieten zugefallen war, nämlich Vermittler zwischen Ost und West zu sein. Es handelt sich hier nicht um eine bloß äußere, sondern um eine organische Herübernahme und Weitergabe dessen, was der Osten an kulturellen Werten geschaffen hatte. Benedikt schrieb seine Regel für Mönche: regula monachorum. Daher erwähnt er nicht die grundlegenden Gelübde des Mönchstandes. Er setzt sie voraus. Wohl finden sich in seiner Regel Bestimmungen, die den Sonderbesitz aufs schärfste verurteilen. Dagegen fügt er seiner Prozeßformel die drei Gelübde des Gehorsams, der Stabilität und der Bekehrung der Sitten. Sie richten sich gegen Auswüchse des damaligen Mönchtums, die er uns im ersten Kapitel der Regel namhaft macht. Die Wirkung blieb nicht aus. Das alte Mönchtum wich in Italien und Gallien vor der Regel Benedikts.

Gregor erkannte die Vorzüge der Schöpfung des Abtes von Monte Cassino. Er sah, daß dem neuen Mönchtum die Zukunft gehöre. Vor allem sprach ihn der Gedanke an, den Benedikt im zweiten Kapitel der Regel entwickelt, daß nämlich der Abt die Aufgabe eines Seelsorgers übernehme. Freilich schildert er uns im zweiten Buche seiner Dialoge nicht, wie Benedikt diese Aufgabe innerhalb seiner Klostersgemeinde, sondern wie er sie außerhalb Monte Cassinos erfüllte. Er will eben zeigen, daß Benedikt einen großen Anteil an der Christianisierung der Landbevölkerung Italiens hat. Er tut es im Hinblick auf die angelsächsische Mission. Die Mönche, die er für diese Mission auswählte, sollten an dem Beispiele ihres Gesetzgebers sehen, daß die äußere Tätigkeit in der Seelsorge sich wohl mit ihrer Regel vereinbaren läßt. Gregor dringt aber darauf, daß auch im Missionsgebiete Klöster entstehen. Die ersten Klöster wurden an den Bischofssitzen errichtet, die sog. Kathedraalklöster. 100 Jahre später war es so weit, daß auch auf dem flachen Lande Klöster gegründet wurden. Sie erlangen die gleiche Bedeutung wie Monte Cassino in Italien. Aus einem solchen Kloster geht Beda Venerabilis hervor. Von England brachte der hl. Bonifatius das Klosterwesen mit der Glaubensverkündigung nach Mitteleuropa. In Bayern errichtete er neben den Bischofssitzen Klöster, die mit der Bischofskirche aufs engste verbunden waren. Gleichzeitig gründete er auf dem Lande Klöster. Der Adel betätigt auch hier seine christliche Gesinnung durch Errichtung von Klöstern. Auch in Italien sind es neben fränkischen Mönchen solche angelsächsischer Herkunft, die das benediktinische Mönchtum zu neuer Blüte bringen. Die Klöster, aus denen eine stattliche Reihe heiliger Männer und Frauen hervorgingen, werden für ihre Umgebung Brennpunkte christlichen Lebens. Zugleich wurden sie Mittelpunkte kulturellen

Schaffens. Das Ergebnis war die Begründung der abendländischen Kultur. Die Mönche übten auf den auswärtigen Besitzungen die Seelsorge aus, errichteten Kirchen, bis eine Synode in Baiern es ihnen verbot: ne monachi sunt curiones.

Ob der hl. Benedikt diese großartige Entwicklung geahnt hat? Wir wissen es nicht. Er hat ihr aber die Wege geebnet. Es ist nicht so, daß seine Klöster, wie man annahm, nur äußeren Faktoren, dem Eingreifen der Päpste und des Adels, ihren Aufschwung verdankten. Sie geht zurück auf die inneren Vorzüge, die die Regel auszeichnen. Wir erwähnen nur noch einen. Der Gesetzgeber des monastischen Lebens verpflichtet den Abt nicht auf ihr Wort; er gestattet Abweichungen, Änderungen. Auch hier kommt es ihm auf den Geist an. Er weiß, daß geographische Bedingungen, Klima, Lage Änderungen notwendig machen. Durch solche Bestimmungen verrät der Heilige, daß er für die natürlichen Voraussetzungen ein Auge hat. So schafft er die Grundlagen, auf denen sich die Klöster, in denen seine Regel befolgt wird, zu solcher Bedeutung entwickeln konnten. Er sicherte ihnen den übernationalen und überzeitlichen Charakter.

## Das 4. Kapitel der Benediktinerregel in der mittelhochdeutschen Literatur

Von Carl Selmer, New York, Hunter College

Einen Großteil der Literatur des ausgehenden deutschen Mittelalters bildet die von den Philologen im allgemeinen viel zu wenig beachtete Übersetzungsliteratur. Während die mehr weltlich gearteten Dichtungen dieses Literaturzweiges hauptsächlich aus den lateinischen Klassikern schöpften (z. B. Virgil, Cato, Seneca, P. Syrus etc.), zogen die Dichtungen geistlichen Charakters ihre Nahrung größtenteils aus den Schriften der Kirchenväter, hauptsächlich aber aus der Biblischen Geschichte. Es ist ja auch nicht verwunderlich, daß gerade die Bibel dazu angetan war, auf die breiten Massen des Volkes einen Eindruck auszuüben. Sie ist deshalb auch stark in derjenigen Dichtungsart vertreten, die dem gewöhnlichen Volke am nächsten stand, nämlich der gnomischen Dichtung. Es ist dies jene Dichtung des *nidern swances*, die sich bemüht, dem Hörer (oder Leser) moralische Grundsätze in dichterisch angehauchter Form beizubringen. Die Verfasser solch kleiner Dichtungen waren sich meist auch der Unzulänglichkeit ihrer Kleinkunst bewußt und blieben oft unbekannt. Um zum Auswendiglernen anzuregen, wurden diese Produkte auch zumeist in sinnfälligen Reimen abgefaßt, nicht unähnlich den wohlbekannten Katechismusversen, die oft ein viel treuerer Begleiter auf dem Lebenswege sind als die längsten Lehren und Nutzenwendungen.

Wenig würde man vermuten, daß außer den Kirchenvätern und der Bibel auch die Benediktinerregel, oder wenigstens Teile derselben, auf diese Weise in die Volkspoesie des Mittelalters eingedrungen ist. Wie sollten auch die nur für Weltflüchtlinge bestimmten Lebensvorschriften eines Klosters für das breite Volk von Interesse sein können? Und dennoch beherbergt unter ihren 73 Abschnitten die Regel ein Kapitel, das seinem Inhalt und seiner Form nach ganz dazu angetan war, auf die breiten Volksmassen zu wirken und so, allerdings als herrenloses Gut, in die Spruchliteratur einzugehen. Es ist dies jenes eigenartige 4. Kapitel, das seiner Anlage nach in scharfem Gegensatze zu den übrigen Kapiteln steht und eine Sammlung christlicher Prin-

zipien darstellt. Dunkel ist die Herkunft dieses Kapitels. Es kann uns heute auch nicht interessieren, wer der Verfasser dieser Sammlung war, ob St. Benedikt selbst, wie Butler zu glauben geneigt war, oder ob sie eine Sammlung frühchristlicher *Dicta* darstellt, die Traube, Plenkens und Weymann und neuestens auch Herwegen lange vor die Abfassung der Regel legen; selbst die Frage, ob sie, nach Schroers, „ein von außen hereingeschnittes Stück“ ist, müssen wir augenblicklich unentschieden lassen. Offensichtlich stand dieses 4. Kapitel den verschiedenen Klöstern in mhd. Übersetzung zur Verfügung, wie die zahlreichen Regelübertragungen beweisen. Doch wäre es in seiner ursprünglichen Übersetzung schwerlich in die gnomische Poesie eingedrungen, wäre sie nicht zuerst in eine auf den Laien anwendbare, für jede Familie passende Form umgemodelt worden. Aufmachung, Charakter und Sprache lassen die Vermutung zu, daß diese Umarbeitung ein Produkt des 14. Jahrhunderts ist. Auch über seinen Umarbeiter können wir nur Mutmaßungen anstellen. Daß es ein Geistlicher war, der sich auf volkstümliches Dichten verstand, und nicht ein Laie, dem die Regel ein unbekanntes Gebiet ist, ist als höchstwahrscheinlich anzunehmen. Vielleicht gehörte er zum Mühlendorf-Salzbürger Dichterkreis des 14. Jahrhunderts, dessen Leistungen dem Charakter unsres Gedichtes nahe stehen. In Betracht kommen natürlich nur der „Mönch von Salzburg“, dessen Leben und Werk erst neulich ausführlicher behandelt wurde (R. B., Diese Zeitschrift, 1934, p. 204 ff.) und dessen literarisches Schaffen sehr gut zum Charakter unseres Gedichtes paßt. Für ihn spricht ferner noch die Tatsache, daß unser Gedicht, das in allen Handschriften verfasserlos auftritt — der „Mönch“ hat es offenbar unter seiner Würde gefunden, der Umarbeitung seinen Namen anzuhängen — in Gesellschaft mehrerer Gedichte gefunden wurde, die von ihm unterzeichnet oder ihm definitiv zugesprochen sind. Ob unser Gedicht ihm auch in jener kürzlich erschienenen (1941) Breslauer Dissertation zugeschrieben ist, die den „Mönch von Salzburg“ behandelt, kann nicht festgestellt werden, da das Buch nicht zugänglich ist. Auch Geuther (*Komp. und Entst. des B. der Klara Hätzlerin*, 1889) läßt unser Gedicht unangetastet; er erkennt natürlich das 4. Kapitel nicht. Es taucht im Strome der mhd. Dichtung unter dem Titel *Ain gemaine lere* auf und wurde öfters abgeschrieben, wie die vorhandenen Handschriften und Fragmente bezeugen, ohne seinen Zusammenhang mit der Regel zu verraten. Auch daß es als Lückenbüßer gar nutzberlich exzerpiert wurde, um den noch leerstehenden Teil einer Seite zu füllen, spricht nicht gegen seine Beliebtheit (cf. C. S., *Journal of Engl. and Gmc. Phil.*, XLIII, 170 ff.). Als sodann um 1471 die Klara Hätzlerin eine Ausgabe ihrer Gedichte machte,

nahm sie — die wenigsten Gedichte dieser Sammlung sind ja ihr eigen — auch unser Gedicht mit dem obigen Titel in ihre Sammlung auf. Es stammt sicher nicht aus ihrer Feder, wie ein oberflächlicher Leser vielleicht glauben möchte. Gewiß hat sie bei seiner Einverleibung das ursprünglich im mittelbairischen Dialekte geschriebene Gedicht etwas verschwäbelt und ihm ein almannisches Mäntelchen umgehängt, ohne es verhindern zu können, daß die bairischen Formen gelegentlich jetzt noch durchschimmern. Das Gedicht ist in der Handschrift H enthalten, die gegenwärtig in Prag aufbewahrt wird; es ist 1947 im *Journal of Engl. and Gmc. Phil.* (XLVI, 28 ff.) herausgegeben worden. Eine 2. Handschrift (MS. 1590, Leipzig) enthält nur die Hälfte seiner Zitate. Zwei weitere Fragmente sind nicht von Wichtigkeit. Das Gedicht enthielt in seiner ursprünglichen Form 100 Zeilen, deren Zeilen (mit Ausnahme der letzten Zeile) auf -lich enden. Die Sprüche dieses Gedichtes entsprechen den Maximen des 4. Kapitels, wie folgende Gegenüberstellung zeigt. Die Zahlen des mhd. Textes sind natürlich nicht in der Handschrift vorhanden und werden nur hier gebraucht, um einen Vergleich mit dem Lateinischen zu erleichtern. Der Text wurde nur an vier Stellen emendiert.

*Mhd. Text**4. Kapitel*

1—2 Mensch, wilt du leben cristenlich,

So hör wol vnd merck mich.

3—4 Verschmäch die welt gar fürderlich,

Vnd trag dein armut williclich,

5 Leid vngemach gedultlich,

6—8 Hütt deiner wort gar fleisslich,

Gang vff der gassen züchtlich,

Kurtz würb dein potschaft endlich.

9—10 Dein leben halt gar erberlich,

Meid aubentewr vil stättlich.

11—13 Bis nyemant gemeinsam vn-nützlich,

Vor böser gesellschaft hut dich.

Eruorsch nicht newes furwitzlich.

VI (IV, 23—24) Saeculi actibus se facere alienum. Nihil amori Christi praepone.

VIII (IV, 31—37) Malum pro malo non reddere. Iniuriam non facere, sed et factas patienter sufferre. Inimicos diligere. Maledicentes se non remaledicere, sed magis benedicere. Persecutionem pro iustitia sustinere.

XIX (IV, 62—64) Multum loqui non amare. Verba vana aut risui apta non loqui. Risum multum aut excessum non amare.

III (IV, 11—14) Abnegare semetipsum sibi, ut sequatur Christum. Corpus castigare. Delicias non amplecti.

VII (IV, 24—30) Iram non perficere. Iracundiae tempus non reservare. Dolum in corde non tenere. Pacem falsam non dare. Caritatem non derelinquere. Non iurare, ne forte periuret. Veritatem ex corde et ore proferre.

## Mhd. Text

## 4. Kapitel

- 14—15 Trag haimlich scham vnd  
offenlich,  
Vor dir schäm auch selber dich.
- 16—19 Deinen ebengnoß bis frid-  
samlich,  
Dein hußgesind ziuch cristenlich,  
Den lon gib behendliclich,  
Nit halt In vor gewaltliclich,
- 20—22 Dein vndertan straff gütic-  
lich,  
Nit erger nyemantz leichtliclich,  
Nyemant verurtail fräuelich.
- 23 Dein leben pesser täglich,
- 24 Prich deinen willen ordenlich,
- 25—33 Gehorsam bis diemütliclich.  
Vatter vnd muter halt erlich,  
Lieplich vnd gaistlich witziclich.  
Die priesterschaft erwirdiclich,  
Vor allen geschlächten sunderlich;  
Bis In nit ze haimlich,  
Vor In halt dich ernstlich.  
Erzaig dich vor In züchticlich,  
In rechter scham, nit lotterlich.
- 34—42 Beweis dich nyemantz wun-  
derlich,  
Deine wort vnd weis mach tugent-  
lich.  
Dein gewandt sey nit ergerlich,  
Das mach auch nit newfundlich.  
Dein schuch mach nit spentzerlich.  
Dein speis sey nit scheinberlich,  
Dein getranck nit ze costberlich,  
Dein gang sey nit vnzüchticlich,  
Dein wandel gantz vnstraffberlich.
- 43—46 Deiner herschaft nutz würb  
friuntlich,  
Bewar iren schaden sorgsamklich.  
Dein lon verdien getriulich,  
Mit fleiß gar vnuerdrossenlich.
- 47—51 Leibs gemach such nit sor-  
guelticlich,  
Nit trinch ze vil, doch mätzic-  
lich.  
Dein notdurfft nym beschaiden-  
lich,  
In spais, in tranck nit geitticlich,  
Leibs lust stand wider crefftic-  
lich.
- XXVII (IV, 80) Castitatem amare.
- XXVIII (IV, 81—84) Nullum odire,  
Zelum non habere. Invidiam non  
exercere. Contentionem non amare.
- XXXI (IV, 87) Iuniores diligere.
- XXII (IV, 69) De ipsis malis de  
cetero emendare.
- XXIV (IV, 71—76) Voluntatem pro-  
priam odire. Praeceptis abbatis  
in omnibus oboedire, etiam si ipse  
aliter, quod absit, agat, memores  
illud dominicum: Quae dicunt,  
facite, quae autem faciunt, facere  
nolite.
- XXX (IV, 86) Et seniores venerare.
- XXIX (IV, 85) Elationem fugere.
- XI (IV, 41—43) Non somnolentum.  
Non pigrum. Non murmuriosum.
- X (IV, 39—40) Non vinolentum.  
Non multum edacem.

## Mhd. Text

## 4. Kapitel

- 52—53 Anuächtung bestreitt man-  
berlich,  
Gott will dir bey stän brüderlich.
- 54—55 Zum gotz dienst halt dich  
ynneclich,  
Dabey so bätt andächtlich.
- 56 Dein schweigen halt behutsam-  
lich.
- 57—60 Dein vasten halt gar vestic-  
lich.  
Von Im tritt nit ynsynnlich,  
Nit stell dich vastent märerlich  
Vnd such dein lon nit werntlich.
- 61—63 Das wort gotes hör begir-  
lich,  
Daby so sitz mit schlauffberlich,  
Das selbs mach dir auch frucht-  
berlich.
- 64—69 Dein peicht die tu gar laut-  
terlich  
Vnd tail sie nit mit mutwillich.  
Dein sünd verschweig nit wissic-  
lich,  
Gottes gnad empfach nit eytelich,  
Die selben üb auch danckperlich,  
So das sy dir werd nutzberlich.
- 70—75 Dein hertz berait got stät-  
ticlich,  
Mit allen crefften mynnsamlich,  
Vß gantzem gemüt erwirdich,  
Von gantzer sel gar lobsamklich.  
Gottes gepott halt synneclich,  
Lieb got für alles hertzlich,
- 76—80 Betracht sein leiden zäher-  
lich,  
Sein tod vnd uvstand hitzichlich,  
Den Jungsten tag gerechtlich,  
Der helle pein erschrockenlich,  
Das ewig leben wunsamklich.
- 81 Dein nächsten lieb als selber  
dich.
- 82 Nit hinderkös In hässlich.
- 83 Nit erzaig dich üppichlich.
- 84 Getraw nyemantz vnwitzlich.
- 85 Dein gingen laitt gar dapffer-  
lich.
- XXIII (IV, 70) Desideria carnis  
non efficere.
- XXI (IV, 66—68) Orationi frequen-  
ter incumbere. Mala sua praeteri-  
ta cum lacrimis vel gemitu co-  
tidie in oratione Deo confiteri.
- XVIII (IV, 61) Os suum a malo vel  
pravo eloquio custodire.
- IV (IV, 15) Ieiunium amare.
- XX (IV, 65) Lectiones sanctas li-  
benter audire.
- XVII (IV, 58—60) Cogitationes ma-  
las cordi suo advenientes mox ad  
Christum allidere, et seniori spi-  
ritali patefacere.
- I (IV, 1—2) In primis, Dominum  
Deum diligere ex toto corde, tota  
anima, tota virtute.
- XIV (IV, 50—53) Diem iudicii ti-  
mere. Gehennam expavescere. Vi-  
tam aeternam omni concupiscen-  
tia spiritali desiderare.
- II (IV, 3—10) Deinde proximum  
tamquam seipsum. Deinde non oc-  
cidere. Non adulterari. Non facere  
furtum. Non concupiscere. Non  
falsum testimonium dicere. Hono-  
rare omnes homines. Et quod sibi  
quis fieri non vult, alio ne faciat.
- XII (IV, 44) Non detractorem.
- IX (IV, 38) Non esse superbum.  
(Interpolation)
- XIII (IV, 45—49) Spem suam Deo  
committere. Bonum aliquid in se-  
cum viderit, Deo adplicet, non  
sibi. Malum vero semper a se  
factum sciat, sibi reputet.

- 86—90 Die armen tröst gar millich.  
 Dein auge sie nit vbersich,  
 Gen In bewis dich süssichlich.  
 Got gibs wider manigualtlich.
- 91 Dein leben für gewarsammlich.
- 92—100 Den tod betracht gar vorchtsamklich.  
 Darzu so richt dich emssichlich,  
 Er chomt dir anders grymlich  
 Vnd pricht dein hertz gar pitterlich,  
 Dein sel zuckt er dir schnelllich,  
 Dan must du leiden ewiglich.  
 Daur bis, got, genädich  
 Vnd stand vns by gar vätterlich  
 Alldört in deines vatters Reich!
- V (IV, 16—21) Pauperes recreare.  
 Nudum vestire. Infirmum visitare.  
 Mortuum sepelire. In tribulatione  
 subvenire. Dolentem consolari.
- XVI (IV, 55—57) Actus vitae suae  
 omni hora custodire. In omni loco  
 Deum se respicere pro certo scire.
- XV (IV, 54) Mortem cotidie ante  
 oculos suspectam habere.

Wie obige Gegenüberstellung ohne weiteres ergibt, entsprechen die 29 Lehrsprüche des mhd. Textes (Einleitung 1—2 und Interpolation 84, Thales's non facilliter dictis crede, das überhaupt nicht in den Charakter des Gedichtes paßt, cf. C. S. Phil. Qu., 1940, 334) 29 Sentenzen des 4. Kapitels der Regel. Unschwer erkennt man die Quelle, deren Übersetzung manchmal sogar noch sprachlich durchschimmert. Wie sinngemäß hat doch der Dichter Wörter wie *elatio*, *iuniores*, *seniores*, *pigrum esse* etc. ins Deutsche übertragen. Das 4. Kapitel ist hiermit aus dem Familienkreis des Klosters in den Familienkreis des Laien übertragen.

# Dominicus, der Schreiber der Tegernseer Regelhandschrift (Clm 19408)

Ein Beitrag zur Frühgeschichte der Benediktinerinnen  
in Südbayern

Von Romuald Bauerreiß OSB., München-St. Bonifaz

„In Codex latinus Monacensis 19408 besitzen wir den ältesten Regeltex t der reinen Handschriftenklasse, der mit dem monastischen Reformwerk Benedikts von Aniane verknüpft ist. Er ist nicht nur für die Textkritik von unschätzbarem Wert, sondern auch paläographisch ein interessanter Vertreter der frühkarolingischen Minuskel...“ So wurde im letzten Band dieser Zeitschrift in einer eingehenden Untersuchung die kleine, zierliche, schon dem VIII. Jahrhundert angehörende Benediktusregelhandschrift aus Tegernsee beurteilt,<sup>1</sup> nachdem eine ebenso exakte paläographische Untersuchung vorausgegangen war.<sup>2</sup> Die Regelhandschrift ist von der gleichen Hand geschrieben wie der mächtige Foliant eines Alanushomiliars (clm 18092), der folgenden Schreibervermerk trägt:

EGO DOMINIC(US) SCRIPSI LIBRU(M) ISTU(M)

Die Person dieses Dominicus hüllt sich bis zur Stunde in Dunkel und auch hier kann ihm die Kapuze nicht völlig vom Haupt gezogen werden.

## 1. Das verschollene Kloster Rottbach- Wenigmünchen (Obby. BA. Fürstenfeldbruck)

Eine Freisinger Tradition um 785 besagt:<sup>3</sup>

...ego Oazo construxi ecclesiam in loco nuncupato Rotabach una cum coniuge mea Cotania seu filiae meae Engilsnota ancillae dei et feci ego ipse et Engilsnot manibus nostris altarem et invitavimus venerandum Attonem episcopum ipsum altarem ad consecrandum et...

<sup>1</sup> Brechter Suso, Die Münchner Regelhandschrift aus dem karolingischen Tegernsee. (Diese Zeitschrift 60 (1946), S. 38 ff.

<sup>2</sup> Bischoff B., Die südostdeutschen Schreibschulen und Bibliotheken in der Karolingerzeit, Band I, Leipzig 1940, S. 153.

<sup>3</sup> Bitterauf Th., Die Traditionen des Hochstifts Freising I, München 1905, No. 144. Die U ist falsch datiert, da Ellanod um 785 bereits Priester ist und um 793 schon Archypresbyter, hier aber noch als Diakon zeugt.

episcopus sic fecit in honore sanctae Mariae et sancti Michaelis cum reliquis sanctis . . . .

Et ego Tutilo presbyter donavi in praesentia ipsius episcopi ad ipsam praedictam ecclesiam calicem et patenam et sacramentarium et quidquid de paterna hereditate in partem propriam accepi . . . et ego Cozzilo similiter feci et testes sum. Erachar presbyter, Ellanod diaconus testes . . . .

Die genannte Kirche in R o t t b a c h (BA. Fürstenfeldbruck) (Patron: S. Michael) wird bald weiter dotiert:<sup>4</sup>

12 Mai 783/800: Ego Cotania indigna mulier . . . hereditatem in fine, quae vocatur Oasinuanc . . . praesente marito meo Ozoni et praesente filiae meae Angilsnotae ad ecclesiam s. Michaelis archangeli et s. Mariae semper virginis ad locum quae vocatur Rotinpach . . . Actum est haec in ecclesia sancti Michaelis et sanctae Mariae ad locum suprascriptum regnante rege nostro Carolo . . . .

Die erstgenannte Urkunde bezeugt uns die erste Nonne in Südbayern. Denn Engilsnot wird „ancilla dei“ genannt, was im Sprachgebrauch der Freisinger Uu. wie anderswo als Sanctimonialis gedeutet wird. Die Bestätigung bietet U 532, wo die gleiche Engilsnot als „sanctimonialis femina“ bezeichnet wird. In U 605 heißt sich eine Deotta „humillima ancillula dei“.

Beide Urkunden zeigen uns, daß die Nonne Engilsnot Mit-eigenherrin der Kirche in Rottbach war, daß ferner die Maria-Michaelskirche eine für eine Landkirche reiche Dotierung aus Grundbesitz der Stifterfamilie bekam, die sich aus der Freisinger Tradition einwandfrei feststellen läßt. (Die beigefügten Zahlen geben die Nummer des urkundlichen Belegs an):

	Oazo . . . . . Pirhtilo	
	Cotania (144)	Ata (143)
Engilsnot	Meiol (144)	Tutilo presb., Fritilo, Cozzilo, Petilo, Waltfrid (143)
	Erchanpert presb. Fritilo, Situli, Suudpuruc (143) (532)	

Die Heimat der Oazosippe war in Jesenwang (BA. Bruck) (ca. 785: Oasinuanc s. oben), ihr Grundbesitz dortselbst, dann in Rottbach und in dem neben Rottbach gelegenen Unterschweimbach. Von dort an Freising von Oazo gemachte Schenkungen (826: in loco Suueinpach) werden 826 von der „sanctimonialis femina Engilsnot“ erneuert (532).

Am 18. IX. 814 schenkt eine „Soanpurg deo consecrata ancilla“ mit ihrem Anwalt Hato, ihrem Gemahl (maritus) Haduni und ihrem Söhnlein Alprih Besitz in „Tisinhusir“, d. h. in Deisenhofen, 2 km westl. des obengenannten Rottbach an das Hochstift Freising (325).

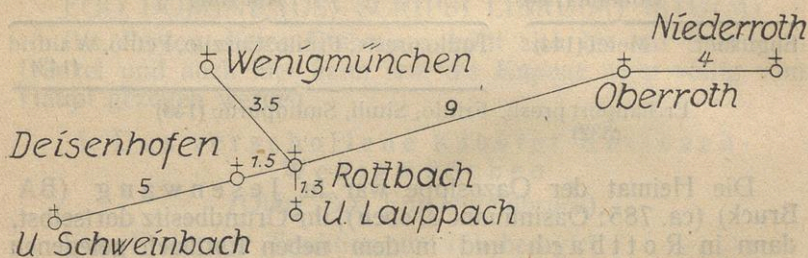
<sup>4</sup> Ebd. Nr. 157.

Am 21. III. 834 schenkt eine „humillima ancilla Christi Heilrat“ ihren und ihres Bruders Kernand Besitz an der Glonn an das Hochstift (607).

Am 19. V. 828 erhält die „sanctimonialis femina Engilburg“ ihre und ihrer Mutter Schenkung zu Unterlauppach (in loco qui dicitur Lauppah) zu Lehen (562). Die Schenkung Ellanburgs erfolgte am 24. VIII. 807 (261). Unterlauppach liegt 1,3 km südlich Rottbach und ist heute noch Filiale dieser Pfarrei.

Am 14. VII. 806 wird der Elismot, der Tochter einer Suidmot, die „iam deo sacrata et sanctimonialis femina“ die Tradition ihrer Mutter als Lehen zurückgegeben (224). Ist der Ort dieses Vermächtnisses nicht bekannt, so ist sicher, daß Suidmot ebenfalls im Glonn-Rothgebiet begütert war. Denn am 25. V. 844 übergibt sie wohl schon sehr betagt als „sanctimonialis femina“ zusammen mit ihrem Sohn Wicbert ihren Besitz in Herrschenhofen (Horskinhofun) vollständig an Freising (665), den sie schon am 27. I. 837 bedingungsweise überlassen hat (627). Dort wird die Nonne auch „matrona“ genannt.

Suchen wir an Hand frühbayrischer Urkunden nach diesen frühest bezeugten Nonnen, so muß auffallen, daß sie alle — fast ausnahmslos — aus dem gleichen sehr eng umschriebenen Gebiet stammen, nämlich dem erstgenannten Rottbach. Eine kleine Skizze mag die Heimat der tradierenden Nonnen verdeutlichen: Die den Verbindungslinien beigegebene kleine Zahl nennt die Entfernung in Luftlinie:



Diese so früh bezeugten altbayrischen Nonnen werfen manche Frage auf. Zunächst: Zu welchem klösterlichen Verband gehörten sie und wo war ihr Kloster. Wir müßten zunächst annehmen, daß sie dem Hochstift Freising angegliedert waren. Aber es findet sich in den Nekrologien Freisingens und Umgebung nicht nur kein Name der genannten Wohltäterinnen — die dort genannten stammen erst aus späterer Zeit — vor allem weisen die frühen Kirchen- und Patroziniumsverhältnisse in Freising nicht die leiseste Spur auf, daß bereits im VIII. Jahrhundert sich dort

ein Frauenkonvent befunden hätte. Es fällt schwer, die genannten Nonnen in so früher Zeit irgendwo geschlossen unterzubringen,<sup>5</sup> es muß aber auffallen, daß sie alle so eng in dem Winkel zwischen Glonn und dem Flübchen Roth (nördlich von Dachau) auftauchen. Engilsnot, Soanburg, Engilburg treten eigentlich beinahe an einem Ort, eben in Rottbach auf, wo sie auch begütert sind.

Wirft man einen Blick auf den obigen kleinen Plan, dann muß ein Name in die Augen fallen, das von Rottbach nur eine halbe Gehstunde entfernte Wenigmünchen (1171: Mounichin).<sup>6</sup> Es sei hier ein Ergebnis vorausgenommen, das die nächsten Hefte dieser Zeitschrift bringen wollen: Auf Grund der neu-edierten Regensburger Hochstiftstraditionen läßt sich nachweisen, daß der Name „München“ — woran ich selbst lange glaubte, ohne diesem durch nichts begründeten Vorurteil auf den Leib zu rücken — nicht einen bloßen Mönchsbesitz bezeichnet oder einen klösterlichen Wirtschaftsableger, sondern eine durchaus selbständige klösterliche Niederlassung, die gleichberechtigt neben den „Münster“orten steht, aber auch gleichzeitig und der frühen benedikтинischen Siedlung im baiuvarischen Gebiet angehört. Wenigmünchen — das Vorwort ist nur ein spätes Differentiale und bedeutet soviel als „klein“<sup>7</sup> (vgl. die Kleinmünchen) — ist also als selbständiges und frühes Klösterchen zu bewerten. Die Volks-sage hält mit Recht auch daran fest.<sup>8</sup> Der Kirchenpatron in Wenigmünchen ist und war immer St. Michael. Ich halte es für unmöglich, das Michaelsklösterchen von Wenigmünchen von dem nur eine schwache halbe Stunde entfernten frühen Rottbacher Nonnennest, das eine Kirche mit dem Doppelpatrozinium BMV und St. Michael aufweist (s. oben) zu trennen. Wir haben hier eine frühe bescheidene Doppelklosteranlage, wie sie später in Bayern zeitweise häufiger auftreten.

## 2. Über die angeblichen frühen Schenkungen an eine Marienkirche in Rott am Inn

Die Freisinger Traditionen um die Wende des VIII. zum IX. Jahrhundert weisen eine Reihe von Schenkungen an eine Marienkirche in Rott am Inn auf — wenigstens wenn wir dabei den Ortsnamendeutungen des Herausgebers Th. Bitterauf folgen.

<sup>5</sup> Da die Schenkungen dieser Nonnen alle zuletzt an das Hochstift gehen, kann man nicht annehmen, daß die sanctimoniales einem anderen Kloster angehörten — etwa Kochel oder anderen. Frauenklöster dürften um diese Zeit noch sehr selten in Altbayern gewesen sein.

<sup>6</sup> MBoic. VII, 51.

<sup>7</sup> Wallner E., Altbairische Siedlungsgeschichte, München 1921.

<sup>8</sup> Mayer-Westermayer, I, 334. Hinter der Kirche sollen weit-angelegte Fundamente sichtbar gewesen sein.

Es sei aber nicht verhohlen, daß die Edition dieses einzigartigen und so frühen Urkundenmaterials nach dieser Seite einer gründlichen Revision bedarf. Der Mißdeutungen wie auch mancher offensichtlichen falschen Lesungen (z. B. No. 193<sup>b</sup> in loco statt in lacu, ad Tassilonem statt et Tassilo etc., norma monachorum statt turma m. u. a) sind nicht wenige.

Ein halbes Dutzend Schenkungen sollen so an die Kirche in Rott am Inn, bekannt als das spätere Benediktinerkloster, erfolgt sein, oder werden in Rott als Lehen wieder zurückgegeben oder werden aus Grundbesitz in Rott an das Hochstift gegeben.

15. I. 769 (29) schenkt ein Uurmhart ein Drittel seines Besitzes in „ad ecclesiam illam ad Rota in honore sanctae Marie constructa, ubi Dominicus presbyter praesente tempore sacerdos (!) praesesse videbatur“. Als Zeugen treten auf ein Atti, Adalcöz und Odalmunt. Die U schließt:

Ego Dominicus Presbyter hanc epistulam scripsi et subscripsi. Amen“.

Nochmals tradiert Uurmhart am 10. I. 771 (41):

ad intemperate virginis Mariae ecclesiae Rote fluminis sitae ripae“.

Die schwulstige Bezeichnung muß keineswegs in dem Sinn gedeutet werden, als wäre Rot ein Ortsname, er muß vielmehr zu flumen gehören. Noch klarer spricht U 57: Cundhart schenkt 25. IV. 773 ein Drittel seines Besitzes

ad ecclesiam sanctae Mariae virginis, quae sita est in litore fluminis, quod dicitur Rota.

Sein Bruder Lantfried (ebd.):

ad ipsam ecclesiam iuxta flumine Rotae beatissimae virginis Mariae.

In dieser der vorigen U beigegebenen U ist Rota zweifellos der Fluß.

Am 25. VII. 806/809 erhält ein Offo für seinen Besitz, den er schenkt (238):

ad domum sanctae Mariae sitam prope ripam fluvii, quae dicitur Rota solchen zu Hohenthann. Hier ist die Marienkirche eindeutig in ihrer Lage gekennzeichnet. Sie lag an einem Flübchen Namens Rot.

Wie immer in Freisinger Urkunden kann eben ein Flußname den Fluß selbst, dann einen nach dem Flußnamen bezeichneten Ort, aber auch die ganze Gegend bezeichnen. Das bestätigt eine U vom 6. VIII. 815 eben unser Rott wieder betreffend:

..transfundimus in pago in loco nuncupante Rot (344)

Alle diese auf Rott bezüglichen U wurden von Bitterauf auf Rott am Inn bezogen. Die Haltlosigkeit dieser Festlegung ergibt sich, daß 1. die genannte Marienkirche an einem Bach oder Flübchen lag — und zwar unmittelbar — das Rott hieß. Das ist bei Rott am Inn nicht der Fall. Das Flübchen Roth mündet ca ½ Stunde südlich von Rott in den Inn. Es wäre geradezu

unsinnig, das (spätere) Benediktinerkloster Rott „super ripam fluminis Rot“ gelegen zu bezeichnen, da es doch beherrschend auf den Uferhöhen des mächtigen Innstroms liegt. Niemand wird heute wie ehemals dieses Rott als „an der Rott gelegen“ zu bezeichnen. 2. Rott am Inn besaß niemals eine Marienkirche. Kloster- wie Pfarrkirche waren ehemals den Apostelfürsten geweiht. 3. So dunkel die Gründungsgeschichte von Rott am Inn ist, gewiß ist, daß das Kloster frühestens im XI. Jahrhundert gegründet wurde. Eine Schenkungsurkunde Kaiser Otto II. von 970 an einen Abt von Rott ist längst als Fälschung erkannt. (Vgl. Neues Archiv XX). 4. Freising war in Rott nie begütert. 5. Rott am Inn hatte niemals das Patronatsrecht über Roth (= Niederroth), das immer Freising zustand. Das in frühen Rotter U angeführte Rota, das an der Glon gelegen ist, ist nicht Niederroth, das eben nicht an der Glonn liegt, sondern ein anderes Rot, das an der Rott am Inn viel näher gelegenen Glonn No. 2 liegt, die durch Rotter Besitz fließt und bei Aibling in die Mangfall mündet.

In der Festlegung des genannten Rott gehen wir aus von der Dominikusurkunde (U 29). Unter den vier Zeugen tritt ein Odalmunt auf. Er zeugt auch in einer anderen ebenfalls auf Rott bezüglichen Urkunde von 779 (U 99). Die Identität der beiden Kirchen in Rott ist damit gesichert. Mit Odalmunt in der ebengenannten U zeugt auch ein Zeuge mit dem seltsamen Namen Offo. Offo tritt wiederum als Zeuge auf in den Rotter Urkunden 57 von 773 — dort wird die Rotter Kirche nicht nur als Marienkirche, sondern auch ausdrücklich am Fließchen Rott liegend bezeichnet (s. oben) — und in U 238, wo Offo als Grundbesitzer in Rott selbst erscheint. Diese letztgenannte U ist mit den übrigen Rotter Urkunden 239 und 245 verbunden durch die Person des Advokaten D i u d o l f. In der letztgenannten U verzichten 806/811 ein Heriach und Perhtwig auf den Hof eines Wichbert in Rott „ad loca qui dicitur Rota“.

Die Rotter Urkunden sind so alle einschließlich der Dominikusurkunde aneinanderekettet und können sich nur auf ein und dasselbe Rott beziehen, das eine Marienkirche hatte und an einem Fließchen oder einem Bach Rott lag. Als solches kommt nicht die größere Rott in Frage, die größtenteils im Passauer Bistum liegt und in ihrem Oberlauf, der heute zur Freisinger Diözese gehört, im Mittelalter salzburgisch war (vgl. Indiculus Arnonis), auch nicht die Rott, die bei dem kirchenlosen Rottach in den Tegernsee fließt und so wenig Ackerboden aufweist als die kleine Rott, die in die Isar fließt oder jene, die in den Inn mündet (s. oben), sondern das bescheidene Fließchen Roth, das bei Indersdorf sich mit der Glonn vereinigt, sowie der daneben fließende Bach, der — heute ausgetrocknet — Rottbach seinen Namen gegeben hat und einst wohl in die Maisach floß.

Von diesen drei Kirchen ist aber nur eine eine Marienkirche. Niederroth hat eine alte Georgskirche, Oberroth ist den Apostelfürsten geweiht. BMV ist geweiht die Rottbacher und die danebenliegende Unterlauppacher Kirche. Demnach wäre die Marienkirche „ad rota“, an der der Presbyter Dominicus waltet, entweder die Rottbacher oder Lauppacher Kirche, jene, um die sich die frühesten der bairischen Nonnen scharten. Demgegenüber sei aber eine gewisse Schwierigkeit nicht verschwiegen. Die Rottbacher Marien-Michaelskirche wird erst von Bischof Atto von Freising eingeweiht (783—811), die Stiftung durch Oazo-Engilnot kann also nicht vor 783 stattgefunden haben, während die Dominicusurkunde schon 769 ausgestellt ist und von der Marienkirche „ad rota“ berichtet. Aber gerade das merkwürdige Doppelpatrozinium Maria-Michael in Rottbach macht das Vorhandensein eines älteren Marienheiligums wahrscheinlich. Für jeden Fall muß die Marienkirche der Dominicusurkunde in diesem Rother Gebiet, in dem Winkel zwischen Roth und Glonn gesucht werden. Der Presbyter Dominicus, dem als Urkundenschreiber Bildung nicht abzustreiten ist, muß dann aber auch das Doppelkloster von Wenig-München—Rottbach gekannt haben. Dominicus, der Urkundenschreiber von U 29, muß mit anderen Worten mit dem frühen Benediktinertum in Südbayern bekannt und wohl auch daran interessiert gewesen sein. Wenn B. Bischoff dazu neigt, den Schreiber der Tegernseer Regelhandschrift Dominicus mit dem Urkundenschreiber Dominicus gleichzusetzen, so ist hiermit — wenn gewiß auch kein Beweis — so doch ein kleiner Hinweis gegeben. Wie die Dominicus zugeschriebene Handschriftengruppe, die regula (clm. 19408), das mit Dominicus gezeichnete Homiliarium Alani, pars hiemalis (clm. 18092), die Fragmente eines Lektionars (clm. 19126) und ein Hieronymuskommentar in II quinquagenarum psalmodum (clm. 18168) nach Tegernsee kam, entzieht sich unserer Kenntnis. Der Möglichkeiten sind viele. Es ist kaum zu denken, daß der Rottbacher Presbyter Dominicus die Mönche von „München“ nicht gekannt hätte. Vielleicht war er selbst einer von ihnen. Wenn schon der Urkundenschreiber und der Regelschreiber identisch sein sollen — und bei der Seltenheit des gleichzeitig auftauchenden Namens trifft das vollauf zu — so muß der Regelschreiber ein Benediktinermönch gewesen sein. Ein Säkularpriester wird kaum eine solche Schreibearbeit, die offensichtlich mit großer Liebe durchgeführt ist, geleistet haben. Daß er nicht der Familie s. Quirini in Tegernsee angehörte, läßt sich daraus entnehmen, daß das alte Tegernseer Nekrolog, das auch für die Frühzeit reichlich berichtet, nichts von einem Dominikus weiß, der nachweisbar eine größere Schreibearbeit von anerkannter Qualität geleistet hat.

# Entwicklung des Ritus der Abtsweihe in der lateinischen Kirche

Von Stephanus Hilpisch OSB., Maria-Laach

Die Liturgie der Weihen und Segnungen, mit der die Kirche ihre Lebensordnung in das Erlösungswerk Christi einfügt, ist eine weite, vielgegliederte Welt, die im Laufe der Jahrhunderte immer neue Ausgestaltung und Bereicherung erfahren hat. An ihr hat nicht zuletzt das Mönchtum mitgewirkt, das ja Gebet und Kult seine besondere Liebe und Pflege zuwandte, und mit Abtsweihe und Mönchsweihe hat es zwei bedeutsame Riten in den heiligen Kreis der Benediktionen eingefügt, die in eindrucksvoller Weise das pneumatische Sein und Leben des Mönches und des geistlichen Vaters verkünden.<sup>1</sup> Während die Mönchsweihe in den letzten Jahren schon mehrfach Gegenstand wissenschaftlicher Erörterung gewesen ist,<sup>2</sup> hat die Abtsweihe noch keine Darstellung gefunden.<sup>3</sup> Auch im Folgenden werden nicht alle Fragen gelöst werden, doch hoffe ich, die Hauptlinien der Entwicklung des Ritus aufzeigen zu können.

Die früheste Bezeugung der Abtsweihe wollte L. Gillet in der Vita des heil. Abtes Maximin von Micy († 520) finden,<sup>4</sup> jedoch ist diese Lebensbeschreibung ein Machwerk des 9. Jahrhunderts,<sup>5</sup> und so kann die darin berichtete Benediktion des Abtes nicht als

<sup>1</sup> Zum pneumatischen Charakter des Mönchtums vgl. in neuerer Zeit K. Heussi, *Der Ursprung des Mönchtums*, 1936, S. 164 ff. I. Herwegen, *Väterspruch und Mönchtum*, 1937. O. Casel, *Benedikt von Nursia als Pneumatiker*, in: *Heilige Überlieferung. Ausschnitte aus der Geschichte des Mönchtums und des heil. Kultes*, Ildefons Herwegen, dargebracht, 1938, S. 96—123. I. Herwegen, *Vom Sinn und Geist der Benediktinerregel*, Einsiedeln 1944, S. 13 ff.

<sup>2</sup> R. Molitor, *Von der Mönchsweihe in der lateinischen Kirche* (Theologie und Glaube 16, 1924, S. 584—612). O. Casel, *Die Mönchsweihe* (Jahrb. f. Liturgiewiss. 5, 1925, S. 1—47).

<sup>3</sup> Dankenswerte Hinweise enthält P. de Puniet, *Das römische Pontifikale. Geschichte und Kommentar II* (Deutsche Übersetzung aus dem Französischen, Klosterneuburg 1935), S. 99—120. Keine geschichtlichen Hinweise hat R. Molitor, *Über den Sinn der Abtsweihe* (als Manuskript gedruckt 1931).

<sup>4</sup> L. Gillet, *La bénédiction des abbés* (La vie et les arts liturgiques 10, 1923, S. 497); vgl. Jahrb. f. Liturgiewiss. 5, 1925, S. 201, No. 276.

<sup>5</sup> A. Poncelet, *Les saints de Micy* (Analecta Bollandiana 24, 1905), S. 6 ff.

Beweis für ihr Vorhandensein um das Jahr 500 in Betracht kommen. V. Leroquais weist sie dem 6. Jahrhundert zu und schreibt: „L'usage de bénir les abbés, avant leur entrée en fonctions, remonte au VI. siècle: la règle de saint Benoît en témoigne formellement.“<sup>6</sup> Das erste dürfte zutreffen, jedoch enthält das Kapitel 63 der Regula Benedicti de ordinando abbate keinen Hinweis auf die Weihe, obwohl es die Zuziehung des Bischofs bei der Wahl eines Unwürdigen festsetzt. Im übrigen handelt es nur von der Wahl und den Eigenschaften des zu Erwählenden, ohne die Art der Einführung in sein Amt zu erwähnen. Sie kann natürlich dem hl. Benedikt bekannt gewesen sein, wie auch S. Brecher<sup>6a</sup> vermutet, der den geistvollen Gedanken ausgesprochen hat, daß der 2. Teil des Kapitels 64 der Regula der Weiheansprache des Bischofs aus dem Ritus der Abtsweihe entnommen ist. Dom John Chapman, der auf die Abtsweihe zur Zeit Gregors des Großen hinwies, meint, daß sie damals schon eine lange Überlieferung besaß: We may be sure that the blessing of an Abbot was an old custom in this time.<sup>7</sup> Wann sie aber in Übung kam, darüber macht er keine Angaben. Die erste Erwähnung und zugleich die erste ausführliche Darstellung des Ritus der Abtsweihe enthält wohl die sog. Regula Magistri.<sup>8</sup> Freilich besteht hier die Schwierigkeit ihrer Datierung. Galt sie bisher als nachbenediktinisch, so haben sich in jüngster Zeit Stimmen gemeldet, die sie in eine frühe Epoche des Mönchtums verweisen. A. Genestout glaubte, den Nachweis erbringen zu können, daß die Regula Magistri Vorlage und Hauptquelle für die Regula Benedicti sei, sie gehöre zeitlich in die ersten Jahre des 5. Jahrhunderts und entstamme dem Lande Dazien, wo sie in der Nähe und unter dem Einfluß des Niketas von Remsjana entstanden wäre.<sup>9</sup> Dem gegenüber verfocht J. Perez de Urbel die These, die Regula gehöre der Zeit nach St. Benedikt an, sie stelle gleichsam den ersten Kommentar zur Regula Benedicti dar, ihre Heimat sei Spanien und ihr Verfasser Abt Johannes von Biclár, der 621 als

<sup>6</sup> V. Leroquais, Les Pontificaux manuscrits des bibliothèques publiques de France I, Paris 1937, s. C IV.

<sup>6a</sup> Die Bestellung des Abtes nach der Regel des hl. Benedikt (Stud. Mitt. OSB 58, 1940, 45—58).

<sup>7</sup> J. Chapman, Saint Benedict and the sixth century, London 1929, S. 60 Anm.

<sup>8</sup> Ich zitiere nach L. Holstenius, Codex Regularum, Paris 1663, pars II, S. 274.

<sup>9</sup> A. Genestout, La règle du Maître et la règle de saint Benoît (Revue d'ascétique et de mystique 21, 1940, S. 51—112). M. Alamo, Nouveaux éclaircissements sur le Maître et saint Benoît (ebd. 38, 1942, S. 332—360). Gegen die These von Genestout: B. Capelle, Aux origines de la règle de s. Benoît (Recherches de la théologie ancienne et médiévale 11, 1939, S. 375—383). Derselbe, Un playdoyer pour la règle du maître (ebd. 12, 1940, S. 6—32).

Bischof von Gerona starb.<sup>10</sup> Ohne auf die Einzelheiten dieser Kontroverse einzugehen, dürfen wir als gesichert annehmen, daß die *Regula Magistri* vor 600 entstanden ist. Sie enthält eine liturgisch ausgestaltete Abtsweihe, und zwar mit allen Elementen, die einmal, freilich in verhältnismäßig später Zeit, zu den wesentlichen Bestandteilen der *benedictio abbatis* gehören sollten. Das Kapitel 93 dieser wohl eigenartigsten aller alten Mönchsregeln schildert die Weihe des Abtes also: Der frühere Abt führt seinen Nachfolger in sein Amt ein,<sup>11</sup> indem er ihm die *Regula*, die Schlüssel sowie das Verzeichnis der dem Kloster gehörigen Utensilien und Bücher überreicht, wobei der rede- und ritenfrohe Magister den früheren Abt eine Ansprache halten läßt, die beginnt:

„Accipe, frater, legem Dei, hanc regulam, in qua observantibus aeternam provideas vitam, negligentibus sempiternum proponas iudicium.“ Dieser Akt der Amtsübergabe findet außerhalb der Kirche statt, denn die Ansprache schließt: „Abbas, ingredi in oratorium Domini et sta in loco meo cum congregatione iam tua. Alliget summus sacerdos orationibus suis in gestis coelorum, quod suscepisti in terris.“

Nach diesen Worten übergibt er ihm seinen Mantel, also das Zeichen der neuen Würde. Nun findet in der Kirche die Weihehandlung statt durch den *episcopus, praesul ecclesiae ipsius territorii*. Der Bischof spricht ein Gebet, und der Abt nimmt darauf den Abtsstuhl ein. Dies ist also die Installierung des neuen Abtes, die der Bischof vornimmt. An sie schließt sich nun die eigentliche *benedictio* an. Der Abt begibt sich zum Altare, legt die ihm übergebene *Regula* auf den Altar und singt mit der ganzen Mönchsgemeinde den Vers „*Confirma hoc Deus, quod est operatus in nobis*“, dem das *Gloria Patri* angefügt wird. Der Abt wirft sich sodann nieder wie auch die ganze Gemeinde und bittet den Bischof um das Gebet. Der Bischof verrichtet eine *oratio*, danach erhebt sich der Abt, erhält vom Bischof den Friedenskuß und tauscht ihn auch mit allen Mönchen. Der Bischof verläßt nun das Oratorium, wobei ihn alle begleiten. Dann kehren die Mönche wieder zur Kirche zurück, der Abt nimmt seinen Sitz ein, und alle Mönche leisten ihm durch Küssen der Knie das

<sup>10</sup> J. Perez de Urbel, *La règle du Maître* (Revue d'histoire ecclésiastique 34, 1938, S. 707—738). Derselbe, *Historia de la orden Benedictina* (Madrid 1941), S. 85—88. Ph. Schmitz, *Histoire de l'ordre de saint Benoît I* (Maredsous 1942), S. 29. I. Herwegen urteilt über die Theorie, der Magister sei Benedikts Quelle gewesen, „sie ist als absurd abzuweisen.“ (Sinn und Geist der Benediktinerregel S. 396 Anm. 1). Für die Priorität St. Benedikts tritt mit guter Begründung ein A. Lambert, *Autour de la „règle du Maître“* (Revue Mabillon 32, 1942, S. 21—79). Fr. Renner, *Textschichten u. Entwicklungsphasen der Benediktinerregel. Die Magisterregel im Kreuzverhör*. (Festschrift: Benedictus, der Vater des Abendlandes, hg. von der Erzabtei St. Ottilien, 1947, S. 397—474).

<sup>11</sup> Der Magister verordnet die *designatio* zu Lebzeiten des Vorgängers; zur *immanatio* E. Eichmann, *Die Kaiserkrönung im Abendland I*, 1942, S. 215.

Homagium. Mit einer abermaligen Ansprache des früheren Abtes schließt die Feier ab. Hier haben wir also die Einsetzung des Abtes durch Überreichung von Insignien, Bekleidung mit einem Gewande, der Inthronisation und dem Homagium, dazu dann die Weihehandlung. Diese besteht aus der Niederlegung der Regula, der Bitte um das Gebet des Bischofs unter Prostratio, dem Gesang eines Versikels mit Gloria, dem Gebet des Bischofs und dem Friedenskuß. Diese Weiheelemente sind die gleichen wie bei der Mönchsweihe im Kapitel 58 der Regula Benedicti: Niederlegung der Professurkunde auf dem Altar, Gesang des *Suscipe me Domine* mit Gloria, Niederwerfen des Profitenten mit der Bitte um das Gebet. Diese Abtsweihe der Regula Magistri entspricht also dem Ritus der Mönchsweihe. Leider erfahren wir nichts über den Wortlaut des Weihegebetes.

Vielleicht wurde es unter Handauflegung gesprochen. Jedenfalls erwähnt die Weihe eines Abtes unter Handauflegung durch den Bischof die Vita des hl. Bischofs *Fructuosus* († um 665). Als er zum Sterben kommt, läßt er seinen Schüler *Decentius* rufen und weiht ihn zum Abte: *iussit eum vocari et imponens ei manum ordinavit eum abbatem*.<sup>12</sup> Den Ritus einer Abtsweihe zur Zeit des *Fructuosus* erfahren wir aus dem *Liber ordinum* der westgotischen Kirche.<sup>13</sup> Danach hat der Bischof vor der Weihe eine Untersuchung über die Eignung des Kandidaten zu dem Amte vorzunehmen: *de honestate vite, sive de sancta regula ecclesiastici ordinis vel de sanctorum patrum regularum sententiis*. Erst dann schreitet er zur Weihehandlung. Diese vollzieht sich also: In der Sakristei bekleidet der Bischof den Abt mit *stamina*, *pedule* und *succelli*, d. h. einer Art von Dalmatika, mit Strümpfen und Schuhen,<sup>14</sup> also einer der äbtlichen Würde entsprechenden Gewandung, und spricht dabei:

*In nomine Patris et Filii et Spiritus sancti fiat tibi indumentum hoc in sanctificatione animi et corporis tui, ut de tempore iudicii non tibi confusionis damnatione, sed expiate servitutis affectu eternam Dominus protegat libertatem.*

Also hier erfolgt genau wie in der Regula Magistri vor der Weihe eine Einkleidung, dort die Überreichung des Mantels durch den früheren Abt, hier die Bekleidung mit mehreren Gewandstücken durch den Bischof. Danach leistet der zu Weihende dem Bischof ein Versprechen, das sog. *Pactum*:<sup>15</sup> *tradet episcopo placitum suum tam pro se quam pro subditis suis de honestate*

<sup>12</sup> Vita S. Fructuosi Episcopi (Migne, P.L. 87, Sp. 470).

<sup>13</sup> M. Férotin, Le Liber Ordinum en usage dans l'église wisigothique et mozarabe (Monumenta Eccles. Lit. V, Paris 1904), S. 57 ff.

<sup>14</sup> Die *stamina* als Mönchsgewand erwähnt die Regula Fructuosi in Cap. 4 (Holstenius a. a. O., S. 139).

<sup>15</sup> Darüber I. Herwegen, Das Pactum des hl. Fructuosus von Braga (Kirchenrechtl. Abhandlungen, hg. v. U. Stutz, Heft 40, 1907).

vite regularis. Es folgt nun das Weihegebet, das folgenden Wortlaut hat:

Omnipotens Christe Domine, a quo est omnis paternitas et honorum omnium dignitas, te supplices imploramus, ut huic famulo tuo illi, quem abbatis officio nunc precificimus ovibus tuis in monasterio sancti N., qui est in loco discreto sancti regiminis, et viscera digneris concedere pietatis. Regat sibi creditum gregem instanti vigilantia et vigilantia constantia. Neminem de manu eius hostis callidi versutia rapiat, ut vite secularis tentatio calamitosa decipiat. Ad exhortationem eius inobediens discat obedientiam, lascivus deserat petulantiam, abiciat furiosus insaniam, adprehendat incontinens castimoniam, omnis errans sectetur et teneat disciplinam. Sit hic te propitiante, omnipotens Deus, moribus placidus, conversatione nitidus, et hospitalitate precipuus, ut tua in omni protectione munitus et de subditorum nullatenus actione confusus, quum iudex adveneris metuendus, in sanctorum letetur societate securus. Amen.

Dieses Gebet ist also seiner ganzen Anlage nach ein Fürbittgebet, das für den Abt die Eigenschaften erfleht, deren er bedarf, um sein Amt recht zu verwalten, und das auch mit seinen Bitten die ihm anvertraute Herde umgreift. Eine direkte Segensformel findet sich nicht darin, doch ist es nach Inhalt und Form überaus angemessen und seinem Zwecke entsprechend und stellt den Abt unter die Verantwortung des obersten Hirten und Richters Jesus Christus, ein Gedanke, der übrigens der Regula Benedicti ganz geläufig ist. Nach diesem Gebet überreicht der Bischof dem Abt den Stab und das Regelbuch und spricht bei der Übergabe des Stabes: „Accipe baculum ad sustentationem tue honestissime vite“, bei Überreichung der Regula: „Accipe hunc librum regularum studens ad tuam vel subditorum disponendum sanctissimam vitam.“ Hier findet sich zum erstenmal die Überreichung des Stabes als des Zeichens der äbtlichen Würde; die sie begleitende Formel spricht aber noch nicht, wie es die späteren Formeln tun, die symbolhafte Bedeutung für die Leitung bzw. Korrektur der Mönche aus, sondern der Stab ist hier lediglich das Zeichen des Geron, des Alten, der seiner bedarf, freilich ihn auch gleichzeitig als Zeichen seiner Würde trägt.<sup>16</sup> Die Übergabe der Regula kannte schon der Magister, und die begleitende Formel zeigt hier wie dort, daß die Regula das Gesetzbuch ist, das Abt und Mönche verpflichtet. Der Abt nimmt nun seinen Sitz ein, es findet also auch hier wie beim Magister eine Installation bzw. Inthronisation statt, nur mit dem Unterschied, daß sie hier am Ende steht, während sie der Magister als den Beginn der Handlung in der Kirche verzeichnet. Mit dem Friedenskuß, den der neue Abt mit dem Bischof und den Mönchen tauscht, schließt die Feier.

<sup>16</sup> Zur Überreichung von Insignien bei Weihehandlungen, vgl. I. Herwegen, Germanische Rechtssymbolik in der römischen Liturgie (K. Beyerle, Deutschrechtl. Beiträge VIII, 4, 1913).

Der gleichen Zeit wie die zwei vorgenannten westgotischen Quellen gehört nun auch jener berühmte Kanon des Erzbischofs Theodor von Canterbury an (660—690), der für das Mittelalter kirchenrechtliche Bedeutung erlangen sollte und der in zahlreichen Pontificalien dem Weiheritus der *benedictio abbat* vorangestellt wird. Er lautet:

In ordinatione abbat

is debet missam agere et eum benedicere inclinato capite cum duobus veltribus testibus de fratribus suis et dat ei baculum et pedules.<sup>17</sup>

Wie nach allen bisherigen Quellen ist der Bischof Spender der Weihe. Hier wird aber zum erstenmal ausgesprochen, daß die Weihe mit der Meßhandlung verbunden ist, wie dies ja bei den anderen Weihen, sei es des Diakons, Priesters, Bischofs oder der Jungfrau in Rom der Fall war. Bei der Weihe sind zwei oder drei Äbte als Zeugen anwesend, denn *de fratribus suis* wird sich wohl auf Äbte beziehen und nicht auf Mönche, da diese ja sowieso anwesend sind, falls die Weihe — und dies dürfte das übliche sein — im Kloster stattfindet. Dann hätten wir hier eine Angleichung an die Bischofsweihe, bei der auch zwei Bischöfe mitbeteiligt sind. Die Weihe wird erteilt *inclinato capite*, was sich wohl auf den Abt bezieht und wohl die später stets erwähnte *Prostratio* bezeichnet, eine Zeremonie, die ja dem römischen Ritus geläufig ist, die auch St. Benedikt bei der Mönchsweihe erwähnt und der Magister bei der Abtsweihe ebenfalls vorschreibt. Als Zeichen der Würde überreicht der Bischof den Stab, und *pedules*, beides findet sich auch im westgotischen Ritus, aber es fehlt die dort und beim Magister genannte *Regula*. Es ist nun die Frage: Welche Überlieferung gibt der Erzbischof Theodor hier wieder, eine römische oder eine östliche, oder hat er aus verschiedenen Elementen ein Neues gestaltet? Woher kommt die eigenartige Überreichung der *pedules*? Nach der *Regula Benedicti* tragen die Mönche alle *pedules*,<sup>18</sup> da kann es als sonderbar erscheinen, wenn dem Abt bei seiner Weihe solche als Zeichen seiner Würde überreicht werden. Im westgotischen Mönchtum könnte sie gerechtfertigt erscheinen, da nach der *Regula Fructuosi* die Mönche nur *pedules* im Winter tragen,<sup>19</sup> und zwar dann, wenn sie deren bedürfen. Jedenfalls kennt Theodor die Abtsweihe durch den Bischof während der Messe und unter Überreichung von Insignien. Sie war zu seiner Zeit auf angelsächsischem Boden schon allgemein kirchlicher Brauch. So berichtet Beda Venerabilis, daß Abt Benedikt Biscop († 689) bei seinem Tode zu seinen Mönchen sagt: „*Quemcumque omnes unanime caritatis inquisitione*

<sup>17</sup> P. W. Finsterwalder, *Die Canones Theodori Cantuariensis und ihre Überlieferungsformen* (Untersuchungen zu den Bußbüchern des 7., 8. und 9. Jahrhunderts I, 1929), S. 239. Migne, P.L. 99, Sp. 928 f.

<sup>18</sup> Cap. 55: *indumentum pedum pedules et caligas*.

<sup>19</sup> Cap. 4, Holstenius a. a. O., S. 139.

optimum cognoscentes elegeritis, hunc vobis accito episcopo rogetis abbatem consueta benedictione firmari.<sup>20</sup> Die Abtsweihe ist also schon eine consuetudo in England im 7. Jahrhundert. Und sollten die angelsächsischen Mönche und auch Erzbischof Theodor sie nicht von Rom übernommen haben, für dessen Überlieferungen sie doch sonst sich so energisch einsetzen?

Tatsächlich enthält das *Sacramentarium Gregorianum* die benedictio abbatis, und es mag sein, daß sich Erzbischof Theodor bereits dieser Formel bedient hat, wozu er dann die Überreichung von baculum und pedules aus einer anderen Überlieferung entlehnte, wie er ja auch sonst in seinen Anordnungen bei aller Vorliebe zu Rom sehr selbständig vorging. Unter der nüchternen Überschrift Oratio ad abbatem faciendum vel abbatissam bringt das genannte Sakramentar eine einzige knappe Oration, die also sowohl für die Bestellung des Abtes wie der Äbtissin zu gebrauchen ist. Diese schlichte Oration, mit der noch heute die Weihehandlung beginnt und die sich in fast allen mittelalterlichen Pontificalien findet, ist das Grundelement der später so reich ausgestalteten Liturgie nach römischem Ritus. Sie lautet im Gregorianum:

Concede quaesumus, omnipotens Deus, et famulum tuum, quem ad regimen animarum elegimus, gratie tue dono prosequere, ut te largiente cum ipso tibi nostra electione placeamus.<sup>21</sup>

Die Überschrift ad abbatem faciendum entspricht anderen, wie ad clericum faciendum oder ad catechumenum faciendum. Sie bedeutet, jemanden durch eine Weihe in einen Stand bzw. in ein Amt einführen. Die gleiche Oration wird für den Abt wie die Äbtissin gebraucht. Sie ist, wie alle römischen Orationen, kurz und erfleht für den zu Weihenden zu seinem Amte, nämlich dem der Seelenleitung, die göttliche Gnadenhilfe und dazu für Abt und Bischof das göttliche Wohlgefallen bei dieser Ordination. Als die Aufgabe des Abtes wird das regimen animarum bezeichnet, was der Regula Benedicti entspricht, die dem Abte die cura animarum, das regere animas zuweist,<sup>22</sup> und auch der

<sup>20</sup> Vita Abbatum lib. I, cap. 11 ed. C. Plummer, Ven. Baedae opera historica I (Oxford 1896), S. 375.

<sup>21</sup> H. Lietzmann, Das Sacramentarium Gregorianum nach dem Aachener Urexemplar (Liturgiegeschichtl. Quellen, Heft 3, 1921), S. 218, No. 216. H. A. Wilson, The Gregorian Sacramentary (Henry Bradshaw Society 49, London 1915), S. 174. Migne, P. L. 78, Sp. 174. M. Gerbert, Mon. Lit. Allemannicae II (St. Blasien 1779), S. 93. S. auch das Sakramentar von Cambrai, eine Abschrift des von Papst Hadrian an Karl den Großen gesandten Gregorianums (V. Leroquais, Les Sacramentaires et Missels manuscrits des bibliothèques publiques de France, tom I (Paris 1924), S. 12.

<sup>22</sup> Regere animas im cap. 2: qualis debet abbas esse dreimal gebraucht; cura animarum in cap. 27.

Auffassung Gregors des Großen vom kirchlichen Vorsteheramte widergibt, wie er sie in seiner *Regula Pastoralis* niedergelegt hat. Im Gegensatz zu dem Gebet der westgotischen Liturgie ist jedoch diese römische Oration ganz allgemein gehalten, und es ist zu begreifen, wenn sie in späteren Zeiten als Weiheformel nicht genügte. Die Oration selbst erhielt seit dem 10. Jahrhundert nach *omnipotens Deus* den Zusatz *affectui nostro tuae miserationis effectum*, um das *et* vor *famulum tuum*, mit dem ja die Bitte nach *Concede* beginnt zu rechtfertigen. Irgendwelche Zeremonien, die das Weihegebet umrahmen, sind nicht angegeben. Wenn die Oration zum alten Bestand des Gregorianums gehört — und das ist anzunehmen — dann hat wohl Papst Gregor der Große sie selber verfaßt. Seine Fürsorge für die Klöster ist bekannt, und im besonderen zeigt sein Briefwechsel seine Sorge, den Klöstern würdige Äbte zu bestellen. Zahlreich sind seine Mahnungen in diesem Anliegen an die Bischöfe: *abbatem ordinare, constituere oder facere*.<sup>23</sup> Gregor der Große erwähnt aber auch selber die Vornahme der Abtsweihe durch den Bischof während der Messe, und diese Stelle ist abgesehen von der *Regula Magistri* die erste mit Sicherheit datierbare Bezeugung der Abtsweihe überhaupt. Die Anweisung Theodors an den Bischof, bei der Einsetzung des Abtes: „*missam agere et eum benedicere*“, klingt geradezu wie eine Reminiscenz an die Anordnung des großen Papstes: *Acceptis ergo scriptis nostris fratrem et coepiscopum nostrum Victorem ad Lucusianum monasterium dilectio tua invitet, quatenus ipse illic missarum solemnia celebrare et praedictum Domitium auctore Deo abbatem ordinare debeat*.<sup>24</sup> Und auch eine andere Anweisung des Papstes läßt auf die Weihehandlung bei der Einsetzung schließen: *solemniter per eum cuius provisio interest facias ordinari*.<sup>25</sup>

Diese schlichte Form der Abtsweihe mit einer einzigen Oration ohne sonstige Zeremonie war demnach der altrömische Ritus. Sie findet sich auch mit der gleichen Überschrift und ohne andere Rubrik im Sakramentar von Gellone, das zwischen 770 und 780 im Frankenreich geschrieben wurde,<sup>26</sup> und im Sakramentar von St. Thiery aus der zweiten Hälfte des 9. Jahrhunderts.<sup>27</sup> Von Rom übernahm diese Form auch die Mailänder Liturgie des 9. Jahr-

<sup>23</sup> Die Nachweise hierfür sind leicht zu finden im Index zu Gregorii I. Papae Registrum Epistolarum in Mon. Germ. Epist. tom. II, pars III.

<sup>24</sup> Epistola IX 20 (ebd. II, S. 54).

<sup>25</sup> Epistola III, 23 (ebd. I, S. 181) vgl. I. Herwegen, Sinn und Geist der Benediktinerregel, S. 80, Anm. 6.

<sup>26</sup> P. de Puniat, Le sacramentaire de Gellone (Ephemerides Liturg. 48, 1934), S. 3 ff. Die Abtsweihe ebd. 51, 1937, S. 128.

<sup>27</sup> L. Delisle, Mémoire sur d'anciens sacramentaires (Mém. de l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres tom. XXXII 1. partie (Paris 1866, S. 117). Leroquais a. a. O., S. 21 ff.

hundert.<sup>28</sup> Während, wie wir sehen werden, die Liturgie der Abtsweihe bald reicher ausgestaltet wird, bewahren einzelne Pontifikalien doch die altrömische Überlieferung. Zeugen hierfür sind z. B. die Hs. 138 der Kölner Dombibliothek aus dem ersten Viertel des 9. Jahrhunderts,<sup>29</sup> die Wiener Hs. 1888 aus dem 10. Jahrhundert von St. Alban in Mainz stammend,<sup>30</sup> und das Pontifikale des Bischofs Hugo von Nevers (1013—1066).<sup>31</sup>

Die römische Form der Abtsweihe erhielt schon früh eine Bereicherung. Der erste Zeuge hierfür ist schon das Sakramentar von Gellone. Nachdem es, wie wir sahen, die dem Gregorianum eigene Form mit der Überschrift *ad abbatem faciendum vel abbatissam* und der Oration *Concede* gebracht hat, fügt es eine zweite Form bei, offenbar aus einer anderen, wohl gallikanischen Quelle, die die Überschrift trägt *quando abbas vel abbatissa ordinatur in monasterio*.<sup>32</sup> Es folgen nun drei Orationen, von denen die letzte *Dominus Deus omnipotens, qui sororem Moysi* für die Weihe der Äbtissin ist, die beiden anderen beginnen *Cunctorum institutor* und *Omnipotens sempiterna Deus affluentem spiritum*. Während die römische Oration *Concede* die überlieferte Kürze zeigt, sind die beiden anderen Orationen lange Gebetsformeln, wie sie die gallikanische Liturgie liebt. Das Sakramentar von Gellone bringt die beiden Formeln einfach nacheinander, wohl um anzudeuten, daß man sich beider nach Gutdünken bedienen kann, und bietet sie mit den verschiedenen Überschriften, wie der Redaktor sie in den Quellen fand, obwohl sie doch die gleiche Sache betreffen. Diese Orationen *Cunctorum institutor* — sie beginnt auch *Cunctorum bonorum institutor* oder *Cunctorum operum institutor* — mit der anderen *Omnipotens sempiterna Deus affluentem spiritum* gehören nun fortan zum wesentlichen Bestand der Abtsweihe. Das Pontifikale von Langres, das sog. Pontifikale des Halinard aus dem 10. Jahrhundert hat für die *benedictio abbatis* nur die Orationen *Concede* und *Cunctorum*.<sup>33</sup> Nur zwei Orationen hat auch das Pontifikale Lanalattense, von Lann-Aleth aus dem Kloster St. Germanus in Cornwallis, gleichfalls dem 10. Jahrhundert angehörig, nach *Concede* eine längere Oration *Deus, qui sub tue maiestatis arbitrio*, die später auch zum Bestand der Abtsweihe gehören wird.<sup>34</sup> Der Anfang dieser

<sup>28</sup> M. Magistretti, *Pontificale in usum ecclesiae Mediolanensis* (Mailand 1897), S. 54.

<sup>29</sup> M. Andrieu, *Les ordines Romani du haut moyen âge, I. Les manuscrits* (Löwen 1931), S. 106.

<sup>30</sup> Ebd. S. 419.

<sup>31</sup> Ms. lat. 17333 d. Pariser Nationalbibliothek, *Leroquais* II, S. 205.

<sup>32</sup> De Puniet a. a. O., S. 128.

<sup>33</sup> *Leroquais* I, S. 145.

<sup>34</sup> Ed. G. H. Dobbie (*H. B. S.* 74, London 1937), S. 48. *Leroquais* II, S. 289.

Oration Deus, qui sub tue maiestatis arbitrio omnium regnorum contines potestates entspricht dem Anfang einer Oratio tempore belli des Gelasianum<sup>35</sup> und dem Anfang einer Präfation sub cuius potestatis arbitrio omnium regnorum continetur potestas des Gregorianum für das gleiche Anliegen.<sup>36</sup> Ein Pontificale von Aurillac<sup>37</sup> aus dem Ende des 9. Jahrhunderts oder dem Beginn des 10. fügt zu Concede die Oration Deus, cui omnis potestas et dignitas, eine Oration, die sich im Sakramentar von Gellone unter der Überschrift pro adepta dignitate findet<sup>38</sup> und die später auch zur Abtsweihe allgemein gehören wird. Das sog. Benedictionale des Erzbischofs Robert, ein Pontifikale von Winchester aus dem 10. Jahrhundert fügt den Orationen Concede und Deus, qui sub tue maiestatis arbitrio eine dritte bei, die sich sonst nicht findet:

Super hunc famulum tuum Domine, quaesumus dignanter intende et da ei scientiam veram, spem firman, consilium rectum, doctrinam sanctam, ut aptus inveniatur ad accipiendam gratiam tue benedictionis, quatenus et ipse sine offensione sanctorum vestigia patrum sequatur suosque sequaces sanctis ammonitionibus sequi faciat sciatque, quia qui suscipit animas regendas in die iudicii pro his omnibus rationem redditurus est Domino nostro, Jesu Christo, qui vivit et regnat...<sup>39</sup>

Da die Oration: Deus qui sub tuae maiestatis arbitrio sich außer im Benedictionale des Erzbischofs Robert auch in anderen englischen Pontifikalien an Concede anschließt, so im genannten Lanalatense, ferner im Pontifikale des Egbert, des Dunstan, des Thomas von Canterbury, so könnte man hier fast von einer englischen Überlieferung sprechen, dem Versuch, die altrömische Form in etwa zu erweitern.<sup>39a</sup>

Diese verschiedenen Pontifikalien bieten also nur zwei oder auch drei Orationen und bedeuten insofern eine Ausgestaltung des altrömischen Ritus mit nur einer einzigen Oration. Irgend eine Zeremonie haben sie aber nicht beigelegt, sondern sie begnügen sich mit den Gebeten. Jedoch sollte diesem Gebetsritus keineswegs die Zukunft gehören. Die große liturgische Reform in der ottonischen Zeit, die von Deutschland ausging und die

<sup>35</sup> H. A. Wilson, *The Gelasian Sacramentary* (Oxford 1894), S. 274, No. 279.

<sup>36</sup> Ders. *The Gregorian Sacramentary* (London 1915), S. 300. Migne, P. L. 78, Sp. 205.

<sup>37</sup> Leroquais I, S. 8.

<sup>38</sup> De Puniet a. a. O., S. 128.

<sup>39</sup> Leroquais II, S. 300 f. H. A. Wilson, *The benedictional of archbishop Robert* (H. B. S. 24, London 1903), S. 130 f.

<sup>39a</sup> Wilson, ebd., S. 191, Anm. z. S. 130. Das Pontificale Egberti ist das Ms. lat. 10575 der Pariser Nationalbibliothek. V. Leroquais, *Les Pontificaux manuscrits des bibliothèques publiques de France* tom. II (Paris 1937), S. 162. Ed. Greenwell (London 1853). Es geht der Substanz nach zurück auf Erzbischof Egbert von York, ist aber mit allerlei Zutaten nur in einem Manuskript des 10. oder beginnenden 11. Jahrhunderts erhalten.

geradezu zu einer neuen Form des römischen Pontifikale führte, dem römisch-deutschen, ließ die Abtsweihe nicht unberührt.<sup>40</sup> Inzwischen hatten die Äbte auf germanischem Boden, zuerst in England, sodann im Frankenreich und erst recht in Deutschland seit den Karolingern eine Stellung erlangt, die ihr Amt an Einfluß und Macht sowohl im staatlichen wie im kirchlichen Leben nahe an das bischöfliche Amt rückte. Da entsprach ihre Bestellung durch ein einfaches Weihegebet oder zwei Orationen in keiner Weise mehr der Würde und dem Ansehen ihrer Stellung im Organismus des Reiches und der Kirche; war doch die Weihe eines Diakons oder einer Jungfrau reicher und feierlicher ausgestaltet als die eines Abtes. So ist es begreiflich, daß man zu einer Änderung und das besagt, einer Ausgestaltung des Ritus schritt, ihn mit Zeremonien und Gebeten ausstattete, der ihn nicht hinter den großen Weihehandlungen der römischen Liturgie zurückstehen ließ. Diesen neuen Weiheritus bietet zum erstenmal der *Ordo Romanus*, der um 950 im Kloster St. Alban zu Mainz geschrieben wurde.<sup>41</sup> Nach diesem *Ordo* vollzieht sich die Abtsweihe also:<sup>42</sup> Der Bischof zelebriert die Messe und wendet sich nach der Tagesoration mit einer kurzen Allocutio an den Klerus: „Ecclesiae nostrae fratres carissimi, Pater electus adest ad suum ordinem suscipiendum . . .“ Er kündigt an, darüber eine Nachforschung anzustellen, ob der Erwählte die *Regula Benedicti* beobachten wolle, ob er weiter bereit sei, die Pflichten seines Amtes gegenüber seinen Mönchen, den Besitzungen des Klosters, gegen die Armen und Pilger zu erfüllen und ob er also würdig ist zu dem Amte, das er übernehmen soll. Nach dem Versprechen des Abtes, alles getreu erfüllen zu wollen, schreitet man zur Weihe. Bischof und Abt prosternieren vor dem Altare, und es beginnt die Allerheiligenlitanei. An sie schließt sich das Gebet des Herrn, einige Versikel und dann die Oration *Concede*, die hier schon den oben erwähnten Zusatz *affectui nostro* hat. Es folgt die Oration *Cunctorum operum constitutor* (sic!), danach die Oration *Affluentem spiritum*, aber nun als Präfation und unter Handauflegung gebetet: *Tunc imponat ei manum super caput dicens orationem hanc in modum praefationis*. Es schließt sich an die Oration *Deus omnium fidelium*

<sup>40</sup> Siehe darüber M. Andrieu, *Les ordines Romani* I, S. 494. Leroquais I, S. XV ff. De Puniel, *Das römische Pontifikale* I, S. 39 ff. Auch P. Battifol, *Introduction au Pontifical Romain* (in Battifols *Etudes de liturgie et d'archéologie chrétienne*, Paris 1919, S. 1—29).

<sup>41</sup> Über ihn außer der in der vorhergehenden Anmerkung genannten Literatur H. Frank, *Die Ostervigil des Trierer Missale und ihre Quelle* (*Liturgisches Leben* 5, 1938, S. 158). W. Wattenbach, *Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter*, hg. v. R. Holtzmann, Bd. I (1938), S. 23.

<sup>42</sup> Ich zitiere ihn nach der Ausgabe in der *Max. Bibliotheca Patrum* tom. XIII (Lyon 1677), S. 734 ff.

pastor et rector. Danach erfolgt die Übergabe der Regula mit einer Formel: „Accipe regulam a sanctis Patribus traditam“ und der Oration *Te omnipotens et piissime Deus deprecamur*, die Übergabe des Stabes mit der Formel: „Accipe praelationis virgam“ und die Oration *Deus cui omnis potestas et dignitas*. Damit ist die Weihehandlung vollendet. Es folgt noch unter der Überschrift *pro adeptis dignitate* die Oration *Omnium Domine fons bonorum*, das *Te Deum* mit der Akklamation des Volkes *Kyrie eleison*, und eine Schlußoration *Deus aeternae lucis inventor*. Überblickt man den Ritus, so erkennt man deutlich die verschiedenartigsten Elemente, aus denen er zusammengestellt ist, und gegenüber dem Ritus der Mönchsweihe oder der Jungfrauenweihe fehlt ihm die Originalität. Er begnügt sich mit Entlehnungen, und deutlich zeigt sich die Angleichung an die höheren Weihen, im besonderen die Bischofsweihe. Von dort ist übernommen die *Allocutio*, das *Examen*, die *Litanei* unter *Prostratio*, die Übergabe der *Insignien*, das *Te Deum*. Sieht man sich die einzelnen Orationen an, so beginnt die Feier mit der alten Weiheoration des Gregorianum *Concede*. Sie ist aber hier nur Einleitung für die gesamte Handlung. Die zwei folgenden Gebete *Cunctorum operum* und *Affluentem spiritum* sind aus dem Sakramentar von Gellone übernommen<sup>43</sup>, aber hier ist das zweite Gebet, ein Fürbittgebet genau so wie das erste, zu einer Präfation umgebildet, in Angleichung an die großen Weihen. Die angefügte Oration *Deus omnium fidelium pastor et rector* ist als *Oratio pro episcopo* bekannt. Die Orationen *Deus cui omnis potestas et dignitas* und *Omnium Domine fons bonorum* finden sich im Sakramentar von Gellone als *orationes pro adeptis dignitate*.<sup>44</sup> Am merkwürdigsten ist die abschließende Oration *Deus aeternae lucis inventor*, denn nach dieser doch eigenartigen Anrede Gottes als des Schöpfers des Lichtes folgt noch einmal wörtlich die Bitte der alten Oration *Concede*, mit der doch die Weihehandlung begonnen wurde. So ist der Ritus eine Aneinanderreihung von Orationen aus den verschiedensten Quellen, wobei eine den Rang einer Präfation erhält, und in etwa dramatisiert durch die *Allocutio* des Bischofs und die Überreichung der *Insignien*. Doch wird dieser Ritus bedeutsam durch seinen Einfluß auf die Folgezeit, er ist liturgiebildend geworden. Zahlreiche Pontificalien Deutschlands, Frankreichs und Italiens übernehmen im 11. Jahrhundert den Ritus, wie wir ihn in diesem römisch-deutschen *Ordo* finden, und er ist etwa 150 Jahre die römische Form der Abtsweihe.<sup>45</sup>

<sup>43</sup> De Puniet, *Le sacramentaire de Gellone a. a. O.*, S. 128.

<sup>44</sup> Ebd.

<sup>45</sup> Vgl. Andrieu I, S. 183.

Es erfolgte freilich zunächst noch keine einheitliche Gestaltung des Ritus der Abtsweihe in der gesamten lateinischen Kirche. Die Abtsweihe war eine bischöfliche Handlung, und so war ihre Ausgestaltung zunächst eine Angelegenheit des Bischofs. Die Diözesanriten waren noch stark genug, sich selbst zu behaupten, und so stark auch das römische Vorbild schon wirkte, in den Einzelheiten des Ritus gingen die Kirchen doch noch ihren eigenen Weg. Eine Sonderform für den Ritus hat das Pontifikale des Regensburger Bischofs Otto von Riedenburg (1060—1089).<sup>46</sup> Nach der Litanei beginnt sofort die Präfation: *Adesto precibus nostris, adesto votis*, die sonst nicht vorkommt. Es folgt die Überreichung von *Regula* und *Stab*, sodann unter Handauflegung die Oration *Omnipotentiam tuam Domine humiliter imploramus*. Danach heißt es: „*et benedicat episcopus eundem dicens: Benedictio Patris et Filii eius unigeniti et Spiritus sancti Paracliti descendat et maneat super te.*“ Hier ist also der Versuch einer ganz selbständigen Form unternommen worden. Ein Salzburger Pontifikale aus dem Ende des 11. Jahrhunderts für Châlons geschrieben hat nach der Oration *Cunctorum* die Präfation *Affluentem spiritum*, an die sich die Überreichung der Insignien anschließt, also so schlicht wie die Formel von Gelone.<sup>47</sup> Ein anderes Salzburger Pontifikale der gleichen Zeit für Sées geschrieben, hat den gleichen Ritus, fügt nur nach der Überreichung der Insignien die Oration *Te omnipotens et piissime deprecamur* bei.<sup>48</sup> Die gleiche Formel hat ein Pontifikale von Avranches aus dem 12. Jahrhundert, nur mit dem Unterschied, daß die Schlußoration *pro adeptis dignitate* lautet *Deus cui omnis potestas et dignitas*.<sup>49</sup> Ein Wormser Pontifikale aus dem Ende des 10. Jahrhunderts hat nach der Oration *Concede* die Übergabe von *Regula* und *Stab*, dann als Oration, also nicht als Präfation *Affluentem spiritum*, es folgen *Deus omnium fidelium pastor et rector* und *Deus cui omnis potestas et dignitas*, das *Te Deum* und *Deus aeternae lucis inventor*.<sup>50</sup> Ganz eigenartig ist der Ritus nach einem Pontifikale von Corbie, das dem 13. Jahrhundert angehört und zu den kürzesten Formularen gehört. Es bringt nach der Litanei nur unter Handauflegung die Präfation *Affluentem spiritum*.<sup>51</sup> Zu den Sonderformen gehört auch der Ritus nach dem Pontifikale des Erzbischofs Christian von Mainz (1167—1183).<sup>52</sup>

<sup>46</sup> Leroquais II, S. 141 f.

<sup>47</sup> Ebd. II, S. 423, vgl. Andrieu S. 351 ff.

<sup>48</sup> Leroquais I, S. 298.

<sup>49</sup> Ebd. II, S. 188 f. Die gleiche Form hat auch das Pontifikale des Magdalen College aus dem 12. Jahrhundert. Ed H. A. Wilson, *The Pontifical of Magdalen College* (H. B. S. 39, London 1910), S. 81 ff.

<sup>50</sup> Leroquais II, S. 382 f.

<sup>51</sup> Ebd. I, S. 20.

<sup>52</sup> Ebd. II, S. 24.

Sie hat eine eigene Einleitungsoracion: *Concede quaesumus Domine huic famulo tuo, ut praedicando et exercendo . . .*, erst danach folgt das Examen und die Litanei, an die sich *Cunctorum* und die Präfation *Affluentem spiritum* anschließen. Diese Oracion *Concede* wird später als Oracion an die Tageskollekte der Messe angeschlossen. Völlig eigenartig ist auch die Weihe nach einem Reimser Ordo aus der Mitte des 13. Jahrhunderts.<sup>53</sup> Nach der Litanei wird nur eine längere Oracion gebetet: *Exaudi Domine preces nostras, quas in conspectu tue maiestatis super hunc famulum tuum fundimus . . .*, der sich die Überreichung von Regula und Stab anschließen. Diese Oracion fügt später Wilhelm Durandus, wie wir noch sehen werden, dem römischen Ritus ein. Nach dem Pontifikale von Winchester aus der 1. Hälfte des 12. Jahrhunderts vollzieht sich die Weihe also:<sup>54</sup> Auf die Oracion *Concede* folgt wie im Benediktionale des Erzbischofs Robert Deus, qui sub tue maiestatis arbitrio, danach lediglich als Oracion *Affluentem spiritum*, die Überreichung des Stabes und die Oracion *Deus lumen aeternum*, Überreichung der Regula und die Oracionen *Deus bonorum omnium largitor* und *Deus omnium dignitatum distributor*. Danach folgt die Rubrik *benedictio abbatis* und die Formel: „*Benedicat te Deus conditor coeli et terre, qui te eligere dignatus est . . .*“ Alle anderen Zeremonien fehlen wie *Allocutio*, Examen, Versprechen, Litanei, Präfation und sonderbarerweise auch die Überreichung der Regula. Ein Pontifikale von Sens aus dem 12. Jahrhundert hat nur die drei Oracionen: *Concede*; *Domine Deus omnipotens exaudi preces*, und *Exaudi preces nostras, quas in conspectu tue maiestatis*, wie das oben genannte Reimser Pontifikale.<sup>55</sup> In Cluny waren folgende Oracionen üblich: *Concede*; *Cunctorum institutor*; *Affluentem spiritum*; *Deus cui omnis potestas*; *Omnium Domine fons bonorum*.<sup>56</sup> Um mit der Beschreibung von einzelnen Riten aus Pontifikalien des 11.—13. Jahrhunderts abzuschließen, sei noch der von Concha in Spanien aus dem 13. Jahrhundert mitgeteilt. Nach der Oracion *Concede*, die hier das *Initium Exaudi nos quaesumus Domine omnipotens Deus* hat, das sich auch anderwärts findet, folgt die Oracion *Deus cui omnis potestas*. Danach die Überreichung des Stabes, die Inthronisation und die beiden Oracionen *Cunctorum institutor* und *Affluentem spiritum*.<sup>57</sup>

<sup>53</sup> Ebd. S. 307.

<sup>54</sup> Ebd. I, S. 153.

<sup>55</sup> Ebd. II, S. 4. Martène, *De antiquis ecclesiae ritibus*, tom. II (Antwerpen 1763), Ordo V, S. 155; vgl. Anm. 53.

<sup>56</sup> *Consuetudines Farienses* lib. II, cap. 3 (B. Albers, *Consuetudines Monasticae I* (Stuttgart 1900), S. 141. Bernardus, *Ordo Cluniacensis* in: M. Herrgott, *Vetus disciplina monastica* (Paris 1726), S. 136. Vgl. Udalricus, *Consuetudines Cluniacenses* (Migne, P. L. 149, Sp. 733).

<sup>57</sup> Martène a. a. O., Ordo IV, S. 153; Leroquais II, S. 362.

Seit dem römisch-deutschen Ordo ist an Zeremonien nichts Wesentliches hinzugekommen. Nur daß das dort schon genannte Examen in Fragen und Antwort und einer eigenen Professio weiter ausgebaut ist und vor dem Te Deum, die aus der Bischofsweihe bekannte Inthronisation übernommen ist. Es finden sich in den einzelnen Riten auch noch große Verschiedenheiten, abgesehen von den bereits mitgeteilten. Es herrscht gar keine Einheit bezüglich der Zahl der Orationen, ihrer Aufeinanderfolge, wann die Übergabe der Insignien erfolgt, welche Insignien übergeben werden usw. Hierüber seien noch einige Einzelheiten mitgeteilt. Wie schon der Canon Theodors von Canterbury es verlangte, wurde die Weihe in Verbindung mit der Messe gehalten, und zwar nach der Tagesoration, vor der Epistel wie die Rubriken im Anschluß an den alten Ordo Romanus von Mainz meist sagen: *post antiphonam ad introitum et datam orationem*.<sup>58</sup> Doch findet sich auch die Vornahme der Weihe unmittelbar vor dem Evangelium: *post alleluia antequam incipiat Evangelium*,<sup>59</sup> im Pontifikale von Le Mans aus der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts sogar erst nach dem Evangelium und dem Opferungsgesang, unmittelbar vor der Opferung: *cantetur officium et epistola et evangelium et offerenda*, jedoch wird hinzugefügt: *vel etiam ante evangelium, si voluerint*.<sup>60</sup> Die Weihe beginnt im allgemeinen mit der Ankündigung des Bischofs, die zumeist lautet, wie sich der Wortlaut schon im Mainzer Ordo Romanus findet. Jedoch haben andere Pontifikalien eine Vorstellungszereemonie, indem die Mönche den zu Weihenden dem Bischof vorstellen, so z. B. das Pontifikale von Sens, gemäß dem die Mönche zum Bischof sprechen: „*Adest electus noster ad benedictionem suam suscipiendam*.“<sup>61</sup> Diese Form hat der heutige Ritus. Nach der Ankündigung der Wahl oder der Bitte um sie folgt zuweilen eine Prüfung betreffs der Gültigkeit der Wahl und die Verlesung des Wahlinstrumentes, meist jedoch nur eine Befragung des Weihekandidaten, ob er bereit ist, die mit seinem Amt verbundenen Pflichten zu übernehmen und getreu zu erfüllen, nach dem üblichen Frageschema *Vis-Volo*, wobei die Anzahl der Fragen verschieden ist, drei, vier oder auch fünf.<sup>62</sup> Sodann folgt die Litanei. Aber auch hierbei besteht keine Einheit. Keine Litanei haben die Pontifikalien von Winchester<sup>63</sup> und Mois-

<sup>58</sup> S. Ordo Romanus, Max. Bibl. Patrum XIII, S. 734.

<sup>59</sup> So im Pontifikale von Avranches, Leroquais II, S. 188.

<sup>60</sup> Leroquais I, S. 205.

<sup>61</sup> Martène, Ordo IV, S. 155.

<sup>62</sup> Nur eine Frage nach der *subiectio* hat das Pontifikale von Avranches, Leroquais II, S. 188. In manchen Fällen verliert der Abt eine eigene *Schedula*, nachdem er zuerst mit *Volo* geantwortet hat, so z. B. im Ritus von Concha bei Martène, Ordo IV, S. 154.

<sup>63</sup> Leroquais I, S. 153.

sac.<sup>64</sup> Die Weiheriten von Concha und Sens schreiben beim Zug zum Altare den Ps. 67 Exurgat Deus vor.<sup>65</sup> Vor die Litanei werden dann in Cluny im 11. Jahrhundert noch die sieben Bußpsalmen gesetzt,<sup>66</sup> die dann auch in andere Pontificalien übergehen wie z. B. in das von Concha.<sup>67</sup> Manche Pontificalien schreiben vor, daß der Stab bei der Prostratio neben dem Abte liegt: ut cum ipso sit consecrata,<sup>68</sup> während andere auch noch eine eigene Stabsweihe haben.<sup>69</sup> Für die Litanei wird öfters verlangt, daß sie kurz sei. So in Cluny: *litaniam non prolixa, sed sub brevitate,*<sup>70</sup> *cantatur breviter litaniam,*<sup>71</sup> *subiungentes litanias sub brevitate, non prolixas.*<sup>72</sup> Nach dem Pontifikale des Magdalen College wird sie nur gebetet bis zum *omnes sancti, orate pro nobis.*<sup>73</sup> Das Pontificale Romanum des 12. Jahrhunderts fügt in die Litanei die Anrufung ein: *Ut abbatem istum benedicere digneris* und bringt dazu die Rubrik: *bis dicatur versiculus ille ab eo, qui letaniam cantat,* und bei der Wiederholung durch den Chor heißt es: *signet episcopus super illum.*<sup>74</sup> Nach dem Ordo IX bei Martène aus einem Mainzer Pontifikale erhebt sich der Bischof nach der Anrufung: *Ut pacem nobis dones* und singt mit Segenszeichen dreimal über den Abt die Fürbitte: *Ut electum et confirmatum istum in abbatem benedicere, sanctificare, consecrare digneris,* was dreimal vom Klerus wiederholt wird.<sup>75</sup>

Große Verschiedenheit herrscht bezüglich der Zeremonie der Überreichung der Insignien. Die alte römische Weihe kennt sie ja überhaupt nicht, aber auch in einigen späteren Pontificalien fehlt sie, so z. B. im Pontifikale des Halinard.<sup>76</sup> Nur Stabüberreichung hat das Pontifikale von Concha mit einer sonst nicht gebräuchlichen Formel: *In nomine Dei nostri Jesu Christi accipe baculum pastoralem ad custodiendos greges et reddendos pastori pastorum. Amen.*<sup>77</sup> Nur Stab und Ring ohne Regula werden nach dem Pontifikale von Winchester überreicht, und mit einer sonst nicht üblichen Formel: *Accipe baculum pastoralis*

<sup>64</sup> Martène, Ordo II, S. 152.

<sup>65</sup> Ordo IV und V bei Martène, S. 154 und 155.

<sup>66</sup> Consuetudines Farfenses a. a. O., S. 141.

<sup>67</sup> Ordo IV bei Martène, S. 154.

<sup>68</sup> Ebd.

<sup>69</sup> Sogar mit zwei Orationen der Ordo VI bei Martène, S. 150. Leroquais II, S. 283.

<sup>70</sup> Migne, P. L. 149, Sp. 733.

<sup>71</sup> Ordo IV bei Martène, S. 154.

<sup>72</sup> Cir. Ann. 67.

<sup>73</sup> Wilson a. a. O., S. 82.

<sup>74</sup> M. Andrieu, *Le Pontifical Romain au moyen age*, tom I (Studi e Testi 86), Citta del Vaticano 1938, S. 170; Martène, Ordo VII, S. 158.

<sup>75</sup> Martène, S. 160.

<sup>76</sup> Leroquais I, S. 145 f.

<sup>77</sup> Ordo IV bei Martène, S. 154.

officii et monastici regiminis signum.<sup>78</sup> Zu Regula und Stab fügt ein Reimser Pontifikale Gürtel und Handschuhe.<sup>79</sup> Andere Verschiedenheiten betreffen noch die Inthronisation, die Akklamation des Volkes, die Opfertgaben, die der neue Abt darbringt und anderes.

Aus dem Gesagten ergibt sich also: Wenn auch mit dem Ordo von St. Alban in Mainz der neue Typus der Abtsweihe geschaffen wurde, der sich an den Ritus der großen römischen Weihe anschloß, so erfolgte doch noch keine Vereinheitlichung des Ritus. War auch das Schema in etwa fast überall gleich, in den einzelnen Kirchenprovinzen und Diözesen folgte man eigenen Überlieferungen, wie das auf anderen Gebieten des Ritus ja ebenso der Fall war. In Rom blieb der Ritus in der römisch-deutschen Prägung etwa bis 1100 in Geltung. Der Ordo Romanus des 12. Jahrhunderts bringt aber einige Änderungen gegenüber der alten Form. Er beginnt mit der Litanei, fügt an diese die üblichen Versikel und dann die Oration *Actiones nostras quaesumus Domine*. Jedoch findet sich hierzu in den Handschriften zum Teil der Vermerk: *Verumtamen sciendum est, quoniam iuxta ordinem Romanum praedicta omnia non dicuntur, sed ubi episcopus processerit in missa usque ad evangelium, tunc praesentatur ei qui benedicendus est abbas et ipso caput inclinante prosequitur episcopus subscriptas orationes*. Es folgen dann *Concede, Cunctorum*, die Präfation *Affluentem spiritum* unter Handauflegung. Danach die Übergabe der Regula mit der Oration *Te omnipotens et piissime deprecamur*, die Übergabe des Stabes und die Oration *Deus cui omnis potestas*, dann die Oration *Omnium Domine fons bonorum*. Inthronisation, *Te Deum* und die Oration *Deus aeternae lucis inventor* fehlen.<sup>80</sup>

Das *Pontificale Romanum* des 13. Jahrhunderts, wohl unter Papst Innocenz III. redigiert, beginnt die Weihe ohne Litanei sofort mit dem *Dominus vobiscum*, dem folgt die Oration *Concede* mit dem *Initium Quaesumus omnipotens Deus*, sodann *Cunctorum*, die Präfation *Affluentem spiritum* mit Handauflegung, danach die Überreichung von Regula und Stab unter den Formeln *accipe*, ohne sonstige Orationen und Zeremonien.<sup>81</sup>

Eine Neuerung bringt dann das *Pontificale Curiae Romanae* des 13. Jahrhunderts.<sup>82</sup> Unter den Rubriken findet sich hier zum ersten Male die Anweisung, daß, während der Papst die Messe zelebriert, der Abt die Meßtexte still mitbetet:

<sup>78</sup> Leroquais I, S. 153.

<sup>79</sup> Martène, Ordo VI, S. 156, Leroquais II, S. 283.

<sup>80</sup> M. Andrieu, Le Pontifical Romain au moyen âge I, S. 170 f.

<sup>81</sup> Leroquais I, S. 62.

<sup>82</sup> Andrieu, a. a. O. II (Studi e Testi 87, 1940) S. 408 ff.; Muratori, Liturgia Romana vetus, tom. II (Venedig 1748), S. 450.

debet electus dicere submissa voce totum officium missae usque ad evangelium, und nach der Weihe heißt es: revertitur abbas ad sedem suam et ibi dicit submissa voce evangelium, Credo in unum Deum et offertorium. Es handelt sich hierbei aber nicht um eine Zelebration der Messe, denn es heißt weiter: Nach der Elevation wird der Abt mit Strümpfen, Sandalen, Tunizelle, Dalmatika und Pluviale bekleidet und wartet an seinem Platze bis zur Kommunion, die er aus der Hand des Papstes empfängt und zwar: recipiens eucharistiam tantum sine sanguine. Die Benediktion hat die Orationen Concede, Cunctorum, die Präfation Affluentem spiritum unter Handauflegung, die Übergabe von Regula, Stab und Ring mit Formeln, aber ohne Orationen.

Vergleicht man diese Riten des römischen Pontifikale des 12. und 13. Jahrhunderts mit dem römisch-deutschen Ordo von Mainz, so fällt die Vereinfachung des Ritus auf. Schon der Ritus nach dem Pontifikale des 12. Jahrhunderts hat weniger Orationen als der von Mainz, der des 13. Jahrhunderts hat im Grunde nur noch die drei Gebete, wie sie sich im Sakramentar von Gellone finden, wozu die Überreichung der Insignien kommt. So kehrt man also wenigstens in Rom zu der alten Einfachheit des Ritus zurück, der sich besonders äußert im Wegfall der einleitenden Zeremonien und der Litanei. Ende des 13. Jahrhunderts schuf Wilhelm Durandus († 1296) ein Pontificale Romanum, das allmählich ein kanonisches Ansehen erlangte und seit dem 14. Jahrhundert als authentisch galt.<sup>83</sup> Dieses Pontifikale hat die Vereinfachung des Ritus, wie er sich in den Pontifikalien der zwei letzten Jahrhunderte geltend gemacht hatte, wieder aufgegeben und kehrt zu der Form zurück, die sich enger an die großen Weihen anschließt. Durandus beginnt mit der Rubrik, daß die Weihe am Sonntag oder an einem Festtag stattfinden soll.<sup>84</sup> Der Bischof zelebriert die Messe bis zum Alleluia oder zum Tractus, dann wird der zu Weihende ihm von den Wählern oder von Äbten des gleichen Ordens zur Wahl präsentiert mit der Formel: „Adest, Pater reverende, electus monasterii talis, quem vestri Pontificatus celsitudini ex parte conventus eiusdem loci duimus presentandum, humiliter postulantes a vobis, ut ipsum in abbatem predicti monasterii dignemini ordinare.“ Es folgt wie bei den Weihen die Frage nach der Würdigkeit des Kandidaten und die Frage nach der Gültigkeit der Wahl. Die positive Erklärung darüber beantwortet der Bischof mit „Deo gratias“.

<sup>83</sup> Siehe darüber de P u n i e t, Das römische Pontifikale, S. 47 ff.

<sup>84</sup> M. Andrieu, Le Pontifical Romain au moyen âge. Tom. III, Le Pontifical de Guillaume Durand. (Studi e Testi 88), Città del Vaticano 1940, S. 400—408. Eine frühere Ausgabe der benedictio abbatis des Durandus brachte, wenigstens im Auszug, J. C a t a l a n i, Pontificale Romanum Clementis VIII. et Urbani VIII, tom. I (Paris 1850), S. 477, Ordo II, nach dem Vat. Ms. 4744.

Es folgt die Allocutio und fünf Fragen, die der zu Weihende erst mit *Volo* und dann mit einer ausführlichen *Professio* beantwortet, und die der Bischof seinerseits mit der Formel erwidert: „*Omnipotens Deus in hiis et in ceteris bonis sit clemens cooperator tuus, carissime fili.*“ Dem schließt sich die *Prostratio* an, der Bischof über dem *Faldistorium*, der Abt auf dem Boden, ihm zur Linken der Stab. Gebetet werden die sieben Bußpsalmen und die Allerheiligenlitanei, also auch hier eine Rückkehr zur frühmittelalterlichen Form. Während der Litanei erhebt sich der Bischof und spricht unter Kreuzzeichen über den Abt die beiden Anrufungen: „*Ut praesentem electum tuum benedicere digneris; ut . . . benedicere et sanctificare digneris.*“ Nach der Litanei, dem *Pater Noster* und den Versikeln folgen die Orationen *Concede, Cunctorum bonorum institutor*, die Präfation *Affluentem spiritum*. In der Präfation heißt es: „*Hic imponat manus super caput illius*“ und es folgt der Text: *Et qui per nostre manus hodie impositionem abbas instituitur tua sanctificatione digne a te electus permaneat, ut nunquam postmodum a tua gratia separetur indignus*; danach heißt es: „*Hic removeat manus de super caput*“. Der Präfation sind angefügt die Orationen *Deus cui omnis potestas, Omnium, Domine fons bonorum*. Es folgt dann die Rubrik: „*Alia oratio, quam quidam dicunt.*“ *Exaudi, Domine, preces nostras, quas in conspectu.* Danach die Überreichung der *Regula* mit einer längeren und die des Stabes mit einer kürzeren Formel. Als Schlußgebet erscheint: *Te omnipotens et piissime. Mit dem Alleluia oder dem Tractus wird die Messe fortgesetzt, und der Abt kehrt zu seinem Platz zurück, „ubi audiat totam missam.“ Also auch bei Durandus keine Zelebration der Messe. Er empfängt aus der Hand des Konsekrators die hl. Kommunion, aber nur unter einer Gestalt: „Non tamen debet sumere de sanguine sicut facit Consecratus in Episcopum.“ Nach der Messe wird der Abt vom Bischof inthronisiert mit der Formel: „Accipe plenam et liberam potestatem regendi hoc tuum monasterium . . .“ Während des *Te Deum* leisten die Mönche das *Homagium*, es folgen dann noch einige Versikel und als Schlußoration: „Exaudi, Domine, preces nostras et super hunc famulum . . .“ In der Messe fügt der Bischof an die Tagesoration das Gebet: „Concede quaesumus huic famulo, ut praedicando et exercendo,“ wie auch der *Secret* und *Postcommunio* je eine eigene Oration *sub una conclusione* folgen.*

Als nach dem Tridentinum durch *Papst Clemens VIII.* eine offizielle Ausgabe des *Pontificale Romanum* gemacht wurde, die im Wesentlichen die bis heute geltende Norm enthält, wurde der Ritus im allgemeinen so übernommen, wie er sich bei Durandus findet.<sup>85</sup> Es sind nur zwei unwesentliche Änderungen vor-

<sup>85</sup> *Catalani*, ebd. tit. XV, S. 407 ff.

genommen. Während der Abt bisher die Meßtexte in einer Chor-  
 stalle in sede sua mitbetete, tut er dies nun an einem besonderen  
 Altar. Ferner ist die Oratio: Exaudi, Domine, preces nostras,  
 quas in conspectu, die bei Durandus ad libitum verzeichnet ist,  
 jetzt obligatorisch. So hat eigentlich Durandus die Entwicklung  
 abgeschlossen, die von der schlichten, einzigen Oratio Concede  
 zu einem ausgedehnten Ritus führte.

# Benediktinerregel und Lex Baiuvariorum

Von Romuald Bauerreiß OSB., München-St. Bonifaz

Die *Lex Baiuvariorum* (LB), dieses einzigartige frühbayerische Dokument, vom Rechts- und Kulturhistoriker, dem Kirchenhistoriker wie dem Germanisten gleich hoch geschätzt, hat vor 20 Jahren eine musterhafte kritische Herausgabe als Vollfaksimile mit dem entsprechenden Kommentar erhalten.<sup>1</sup> Der verdiente Herausgeber K. Beyerle hat dabei Zeit und Ort der LB eingehend untersucht und die Hypothese aufgestellt, die LB sei in Niederaltaich unter dem ersten aus der Reichenau kommenden Abt Eberswint entstanden. Die LB enthalte mehrere Teile westgotischen Gesetzes, der Gründer der Reichenau Pirmin sei Westgote gewesen und der Name des besagten ersten Niederaltaicher Abtes Eberswint weise ebenfalls auf Spanien.<sup>2</sup> Man kann sich des Eindruckes nicht erwehren, daß diese Annahme ein wenig von der Begeisterung beeinflußt war, mit der man gerade damals das 1200jährige Jubiläum der Reichenau, des großen südwestdeutschen Kulturherdes, feierte und wofür der Herausgeber der LB eine glänzende Festschrift erscheinen ließ. Auch die Wissenschaft ist bekanntlich nicht immer frei von kleinen Moden und Schlagwörtern.

Es läßt sich aber verlässigerer Grund für Zeit und Ort der Verfassung der LB finden. Es ist auffallend, daß in der reichen Literatur über die LB niemals eine Freisinger Schenkungsurkunde herangezogen wurde, jene vom 3. Juli 750,<sup>3</sup> in der klar auf die LB Bezug genommen wird:

seu firmitatem secundum ius Baiuorum facientes.

<sup>1</sup> Beyerle Konrad, *Lex Baiuvariorum*. Lichtdruckwiedergabe der Ingolstädter Handschrift des bayerischen Volksrechts mit Transskription, Textnoten, Einführung, Literaturübersicht und Glossar, München 1926.

<sup>2</sup> Ebd. S. LXV.

<sup>3</sup> Bitterauf Th., *Die Traditionen des Hochstiftes Freising*, München 1905, Nr. 31, Nr. 5.

Nicht in Anspruch für eine Datierung der LB kann die älteste Regensburger Schenkungsurkunde genommen werden, wie Krusch es getan. Denn nach der neuesten Herausgabe der Regensburger Traditionen durch Widemann Josef (*Die Traditionen des Hochstiftes Regensburg und des Klosters St. Emmeram*, München 1943, S. 1) kann die besagte Urkunde erst in die letzten Regierungsjahre des Bischofs Gawibald, also um 760, gesetzt werden.

Unter dem „ius“ — das ohnehin später auch „lex“ genannt wird — kann nichts anderes verstanden werden als die LB. Der Verfasser der Urkunde des herzoglichen Tradenten — Tasilo selbst war es — kennt die LB gut. Er spricht von der „epistula firmitatis“ mit dem gleichen Wortlaut wie die LB in ihrem ersten Titel, der eine „epistula firmitatis“ für kirchliche Schenkungen verlangt. Genau so aber bezeichnet der Urkundenschreiber und Verfasser, der Diakon Atto und spätere Bischof von Freising, die Faganasippe mit dem Wortlaut wie die LB: *Genealogia, quae vocatur Fagana*. Doch schon eine frühere Urkunde kennt die LB. Es ist die erste aus dem umfangreichen Bestand der Freisinger Traditionen. Ein Moatbert schenkt sein väterliches Erbgut zu Zolling am 12. September 744 (!) an Freising.<sup>4</sup> Man vergleiche:

Urkunde No. 1:  
*Vel qualibet persona opposita  
 contra haec donationem venire  
 ...in primis iram dei incur-  
 rat... et iudici terreno culpabilis sit auri D solidos.*

LB, L 1:  
*Si quis aliqua persona contra  
 res ecclesiae...agere voluerit...  
 ..in primis incurrat in dei  
 iudicio....et iudici terreno  
 persolvat auri uncias III.*

In der Freisinger Tradition von 744 haben wir eine obere Zeitgrenze für die LB, deren Abfassung demnach wenigstens der ersten Hälfte des VIII. Jahrhunderts angehört. Wir werden aber nicht irgehen, wenn wir als untere zeitliche Sperre das Jahr der kanonischen Errichtung der bayrischen Bistümer durch Bonifatius (739) annehmen, wie man auch schon mit Recht vermutet hat. So falsch es wäre, vor 739 in Südbayern die Existenz von Bischöfen mit Quasibischofssitzen wie etwa Salzburg oder Regensburg oder Freising zu bestreiten, so wenig herrschten vorher geordnete kirchliche Verhältnisse, namentlich scharf umgrenzte Sprengel, wie sie LB mit dem Ausdruck „*parrochiae*“ kennt.<sup>5</sup> Erst recht setzt die LB benediktinisches geordnetes Mönchtum voraus, wie wir unten sehen werden, und vor 739 werden in Bayern wohl wenig regelrechte monasteria zu finden gewesen sein.

Es ergibt sich demnach für die Zeit der Abfassung der LB 739/744.

Läßt sich auch der Ort derselben genauer festlegen? Es zeigt von einer gänzlichen Verkennung frühbayrischer Kultur, wenn es als besondere Entdeckung galt, die LB sei in kirchlichen Kreisen entstanden. So kann nur ein Nichtbayer schreiben.

Man hat trotz eingehender quellenanalytischer Untersuchungen<sup>6</sup> niemals die alte Regula St. Benedikts herangezogen. Wem

<sup>4</sup> Bitter auf, ebd. Nr. 1.

<sup>5</sup> Tit. I, 9.

<sup>6</sup> Beyerle, ebd. S.

das ehrwürdige Gesetzbuch St. Benedikts in den Ohren klingt, dem mag zunächst das oftmalige „si quis...“ mit dem die einzelnen Titel wie die capitula der Benediktinerregel eingeleitet werden oder das „si quis praesumat...“ Doch hier handelt es sich um die alte römische Rechtssprache, die nichts besagt. Doch vergleiche man:

## LB:

I, 11: ...depellatur (der Nonnenschänder) de provincia dicente apostolo: Auferte malum a vobismetipsis“ et iterum: Tradere huiusmodi satanae in interitum carnis, ut spiritus salvus fiat in die d. n. J. Chr.

II, 16: ...non sit (iudex) personarum acceptor neque cupidus pecuniae.

Aber nicht nur gleiche Schriftzitate werden in ähnlichen Fällen angewendet, es finden sich Abhängigkeiten im Gesetzestext selbst:

I, 8: ...reverentia sit dei

XIII, 1: ...aliquis homo tam durus quam inobediens aut contumax rebellens iustitiae... ille est contemptor legis.

## Regula S. Benedicti:

C. 28: ...utatur abbas ferro abscessionis ut ait apostolus: Auferte malum ex vobis.

C. 25: ...terribilem apostoli sententiam dicentis; traditum eiusmodi hominem in interitum carnis, ut spiritus salvus sit in diem Domini.

C. 2: non ab eo (abbas) in monasterio persona discernatur, quia non est apud deum personarum acceptio.

C. reverentia habeatur deo

C. 22: ...improbos autem et duros ac superbos vel inobedientes...

C. 23: si quis frater contumax aut inobediens aut superbus... sanctae regulae contemptor inventus fuerit...

Der Vergleichsstoff beider Gesetzbücher ist natürlich beschränkt, ihre Ziele sind zu verschieden und verhalten sich fast wie Geist und Materie. Man bedenke nur die umfangreichen Paragraphen über die Körperverletzung, die zur bayrischen Kirchweih gehört, heute wie ehemals! Aber das Wenige an den auffindbaren Abhängigkeiten genügt.

Der Verfasser der LB kannte die Benediktinerregel und er kannte sie gut.

Auch das Bild, das die LB von einem Kloster gibt, ist durchaus das eines regulären Benediktinerklosters. Titulus I, 8 sagt: *Monachi, qui secundum regulam in monasterio vivunt.*

Hier kann nur die Benediktinerregel gemeint sein, da angenommen Weltenburg, kein so frühes „monasterium“ in Südbayern bestand.

Der Verfasser der LB ist ein Benediktinermönch. Die LB ist in einer der klösterlichen Schreibstuben eines altbayrischen Klosters entstanden.

Die Zahl der bayrischen Klöster, die für die erwähnte Zeitgabel 739/744 paßt, ist nicht groß. Die LB wird auch nicht in einem Kloster entstanden sein, das erst ein paar Lebensjahre zählte. Bei der auffallenden Betonung, die das Herzogsgeschlecht der Agilolfinger in der LB aufweist, wie bei der Bedeutung der LB als Angelegenheit des ganzen Stammesherzogtums, wird man am besten an ein Kloster herzoglichen Ursprungs denken. Es kommen dafür nur die alten Klöster Niederaltaich, Weltenburg und die Domklöster in Freising und Regensburg und Salzburg in Frage. Niederaltaich war aber ein noch sehr junges Kloster, vorausgesetzt, daß wir überhaupt nicht erst 741 als Gründungsjahr annehmen müssen. Ich kann mich der Annahme nicht erwehren, daß das Herstellungskloster der LB in engster Verbindung mit dem ersten Sitz der weltlichen Gewalt, der herzoglichen, stand, also an der großen und ersten bayrischen Herzogspfalz von Regensburg. Wir sahen oben schon, daß man unter den ersten von Bonifaz eingesetzten Regensburger Bischof Gawibald die Lex Baiuvariorum in Schenkungsurkunden ausdrücklich nannte. Die Annahme wird unterstützt durch eine paläographische Untersuchung der ältesten und besten LB-Handschrift, unserer Ingolstädter Hs., die sie zu den Handschriften der bischöflich-klösterlichen Schreibschule von St. Emmeram stellen möchte — freilich mit aller Vorsicht, die in paläographischen Dingen notwendig ist.

Daneben wäre aber auch das Domkloster bei der Herzogsburg in Freising als Entstehungsort denkbar. Vergeblich aber dürfte unser Bemühen sein, jenen Mönch in Regensburg oder Freising namhaft zu machen, der als Verfasser der LB in Frage kommen könnte, trotz der gewiß nicht geringen literarischen Bildung, die ihm zu eigen sein mußte. Was wir über Schreibtätigkeit an diesen beiden bischöflichen Skriptorien wissen, hebt erst mit der Mitte des VIII. Jahrhunderts zaghast an. Jedenfalls war der Verfasser ein Benediktiner, und zwar ein einheimischer, der Sprache und Brauch seines Stammes gut kannte und kein „peregrinus“ aus England oder Irland.

Wirft die Regel St. Benedikts so ein wenig Licht auf die Anfänge der LB, so schlägt in ihr wiederum zum ersten mal der ehrwürdige Text der Benediktinerregel an unser Ohr, wenn auch nur mit ein paar Worten und in Überarbeitung. Die LB sagt und bestätigt uns, daß seit 739 die Regel St. Benedikts im baiuvarischen Stammesgebiet zur Vorherrschaft gekommen ist.<sup>7</sup>

<sup>7</sup> Damit ist auch ein Hinweis gegeben gegenüber der kühnen Behauptung von Zibermayr Ignaz, Noricum, Bayern u. Österreich, München 1944, S. 191 ff., daß Bonifaz die Benediktinerregel in Bayern nicht durchsetzen konnte.

# La Règle du Maître n'était-elle pas digne d'être utilisée par saint Benoît?

par Augustin Genestout OSB, Solesmes (France)

L'argument sur lequel on a insisté avec le plus de force pour contester la dépendance de la Règle de saint Benoît (RSB) par rapport à celle du Maître (RM) est tiré de la médiocrité d'esprit et de doctrine qui caractériserait cette dernière. Cette médiocrité serait telle que, non seulement on ne peut admettre que le Maître soit l'auteur des parties qu'elle possède en commun avec la RSB, mais il est même impossible de penser que saint Benoît ait pu consentir à utiliser l'oeuvre d'un si pitoyable devancier.

Nous croyons que cet argument a le tort de reposer sur une appréciation purement subjective des textes et qu'il tombe devant l'ensemble des faits, dont plusieurs ont déjà été exposés, qui démontrent directement et objectivement l'antériorité du Maître. L'autorité du savant qui l'a invoqué avec le plus de vigueur nous impose pourtant de l'examiner avec attention. Nous le ferons dans les pages suivantes, en dehors de tout esprit de polémique, et nous passerons en revue le plus brièvement possible les traits les plus frappants, qui ont été allégués pour lui donner forme et consistance.

Mais avant d'entreprendre cet examen, nous devons présenter une remarque plus générale. RM contient un grand nombre de prescriptions très détaillées. On a voulu voir là la preuve de son caractère évolué et postérieur, une règle ancienne et primitive devant être, croit on, à la fois brève et de présentation fruste. Mais cette appréciation repose sur une interprétation doublement inexacte des faits.

D'abord, s'il est vrai que les prescriptions de RM sont souvent minutieuses, on doit noter qu'elles ne s'appliquent qu'à un très petit nombre d'institutions et que celles-ci sont de caractère tout à fait élémentaire. Elles portent en effet uniquement sur l'activité première et nécessaire de moines vivant en commun, comme le sont la manière de se comporter à l'oratoire et au réfectoire, durant le travail ou en voyage, la pratique du silence, le maintien de la discipline intérieure, l'institution de l'abbé et des moines chargés de le seconder. Bien que fort simples en eux-

mêmes, tous ces points et autres semblables ont posé nécessairement, dès l'apparition du cénobitisme, une foule de petits problèmes pratiques que ses premiers organisateurs ont dû résoudre par le moyen de réglementations précises, qui, dans la plupart des cas, ont pu conserver la forme d'une tradition orale, mais que le simple bon ordre et la fin, d'ordre ascétique, de l'institution monastique exigeaient impérieusement. De fait, tout ce que nous savons du monachisme pacômien nous montre qu'il était organisé d'une façon très précise et même étroite; et les »interrogations« longues ou brèves de saint Basile nous donnent une idée semblable du monachisme instauré dans le Pont et la Cappadoce. Il n'est pas surprenant qu'un homme de formation romaine, comme l'était le Maître, ait voulu fixer par écrit toutes ces prescriptions indispensables. Ce n'est donc pas sur la minutie de ces dernières qu'il convient d'apprécier le degré de développement de son organisation monastique, mais sur la nature des observances fondamentales ainsi réglementées par lui. Or, si l'on compare à ce point de vue RM et RSB, on doit reconnaître que RSB contient nombre d'institutions ignorées de RM ou que RM de présente que dans un état rudimentaire. Il suffit de noter la différenciation plus grande des charges, la correction des fautes, l'ordre et les préséances dans la communauté, la réception des hôtes, la manière de traiter les malades, les recommandations sur l'oratoire, etc.

D'autre part, cette distinction même entre les institutions monastiques fondamentales et les prescriptions plus ou moins détaillées qui les réglementent extérieurement, permet de constater que le Maître a confondu dans sa règle ce qui est proprement institutionnel et ce qui appartient à la coutume ou à l'ordre des cérémonies. Mais cette confusion est un clair indice d'antiquité. Et on peut être assuré que, si son dessein avait été de compléter, dans ce domaine de la coutume et des usages quotidiens, l'oeuvre préexistente de saint Benoît, il l'aurait fait au moyen d'un écrit distinct et additionnel, et il n'aurait pas pris la peine de refondre entièrement cette oeuvre pour la compléter par des prescriptions de caractère tout différent. Si l'on veut bien se placer à ce point de vue, on reconnaîtra aisément que la conception même et la forme de RM sont moins évoluées que celles de RSB.

1. Le chapitre XXIII de RM décrit minutieusement la manière dont doit se dérouler le repas monastique. La ration de pain pour la journée sera disposée dans une corbeille suspendue au-dessus de la table de l'abbé. Au début du repas, cette corbeille sera abaissée, et l'abbé y prendra, après les avoir bénites, les portions destinées aux diverses tables. Cet usage a été blâmé par Mabilon, qui juge qu'il »manque de gravité«. Et dom Calmet, qui le suit ici pas à pas, affirme de son côté que, dans cette pratique,

le Maître »semble donner dans la puérilité«. <sup>1</sup> Les auteurs récents ne semblent pas avoir retenu cette critique, ce en quoi ils semblent avoir eu raison. Remarquons en effet que ce rite s'accorde étroitement avec la façon dont la quatrième demande de l'Oraison dominicale est elle-même expliquée dans le Commentaire qu'en contient le Thème, au début de la Règle. Le pain quotidien est entendu exclusivement de la nourriture corporelle, alors qu'il l'est de la nourriture eucharistique dans tous les commentaires anciens. <sup>2</sup> Il y a donc tout lieu de croire que les moines pour lesquels RM a été composée, avaient grandement besoin, à raison de leur humble origine sociale, qu'on leur inculquât de façon adaptée à leur mentalité la doctrine de l'action providentielle de Dieu en faveur des besoins mêmes matériels de l'homme. Cette manière de souligner le caractère religieux du repas se comprend d'ailleurs d'autant mieux que l'on était encore assez proche du temps où la réfection corporelle était comprise comme une sorte de réplique symbolique de la Cène eucharistique. D'autre part le procédé consistant à faire descendre le pain du plafond dans une corbeille apparaît conforme à certains usages pratiqués à l'époque où RM a été composée. Le plafond des riches maisons romaines était souvent disposé de telle façon qu'on en faisait pleuvoir sur les convives au cours du repas des fleurs, des guirlandes et même de menus cadeaux. <sup>3</sup> Ce rapprochement avec un usage employé dans la société n'a rien d'artificiel, comme on le verra mieux dans un instant.

2. Mabillon et, en écho fidèle, dom Calmet ont de même critiqué l'usage prescrit par le Maître de recueillir à la fin de chaque repas, durant la semaine, les miettes de pain demeurées sur les tables et d'en composer une sorte de gâteau servi aux moines après le repas du samedi (ch. XXIII et XXV). Cet usage sort de la même inspiration religieuse que celui dont nous venons de parler. Sulpice Sévère nous a redit un trait de la vie de saint Martin qui nous aide à le comprendre et nous invite à ne pas condamner, au nom de nos mentalités actuelles, des manières de faire auxquelles nous ne sommes plus habitués. Il s'agit des témoignages de vénération prodigués au saint évêque, lors du séjour qu'il fit à Trèves, à la cour de l'empereur Maxime, par la femme de ce dernier. Et son historien raconte qu'elle recueillait après l'humble repas de Martin les miettes du pain qu'elle lui avait servi et qu'elle les mangeait, les préférant, dans son mer-

<sup>1</sup> Mabillon, *Annales O. S. Benedicti*, t. XVIII, n° LXXX.; Calmet, *Commentaire littéral... sur la Règle de saint Benoît*, Paris, 1734, t. II, p. 498.

<sup>2</sup> Voir les Commentaires de Tertullien, de saint Cyprien, de saint Augustin dans les sermons «ad competentes», des divers sacramentaires, etc.

<sup>3</sup> Cf. J. Marquardt, *La vie privée des Romains*, trad. française de V. Henry, t. I, pp. 364 s.

veilleux esprit de foi, aux mets de sa table impériale.<sup>4</sup> On doit noter qu'elle prenait ainsi avec vénération les seuls restes du pain laissé par le saint, et non les divers autres reliefs de son repas. Le rapprochement avec l'usage prescrit par le Maître est donc tout à fait valable.

3. La minutie sévèrement reprochée au Maître par les critiques récents est particulièrement notable dans les chapitres de sa règle où sont fixés l'ordonnance des repas et le régime de la boisson. Il n'est que juste d'appliquer ici la remarque générale que nous avons faite en commençant, et de les juger comme des prescriptions relevant d'un coutumier plutôt que d'une règle. Mais pour les bien comprendre et cesser de s'en étonner, il faut se rendre compte qu'elles reproduisent simplement, en les adaptant à la frugalité monastique, les usages en vigueur à l'époque romaine dans l'ordonnance des repas. Tout ce que le Maître prescrit, ici, c'est-à-dire la distinction et la succession des services, l'ordre et la manière de présenter les plats, le lavement des mains à table à l'issue du repas, la préparation de la boisson, vin ou *posca*, au moyen d'un mélange d'eau chaude et sa prérogustation, la fixation des coups à boire et la manière de les servir, tous ces détails minutieusement précisés ne font que reproduire des «rites» des repas romains. Le vocabulaire technique lui-même employé pour les décrire est celui que l'on retrouve chez les écrivains latins.<sup>5</sup> Une telle constatation est du plus haut intérêt, car elle contribue à bien montrer l'origine romaine de RM et à préciser la date de sa composition, car la présence d'usages exclusivement romains en pareille matière ne se comprendrait pas à une époque et dans un milieu transformés par l'influence des invasions barbares. C'est à ces faits, que souligne la complète absence d'élément d'origine barbare dans le vocabulaire et la langue de RM, que nous faisons allusion plus haut en annonçant la preuve qu'il n'était pas artificiel de rapprocher d'un usage purement romain l'emploi d'une corbeille descendant du plafond du réfectoire.

4. La fixation détaillée des prescriptions relatives aux repas et à la boisson révèle, chez le Maître, le souci d'imposer des habitudes d'ordre et de bonne tenue à des hommes qui ne les possédaient sans doute pas en vertu de leur éducation première. C'est une préoccupation analogue qui lui a dicté les lisières très étroites qu'il leur impose dans la manière de s'entretenir avec leur abbé. Appréciées de ce point de vue, elles ne doivent paraître ni extraordinaires ni outrancières. Le moine qui a quelque chose

<sup>4</sup> Dialog. I, 6, 6, édit. Halm, p. 188.

<sup>5</sup> Voir Daremberg et Saglio, Dictionnaire des antiquités grecques et romaines, s. v.: *coena*, *comissatio*, *potio*; Marquardt, op. cit., t. I, pp. 388 ss.

à dire à son abbé doit d'abord lui demander la permission de lui parler : il le fera en sollicitant d'un seul mot sa bénédiction. Si l'abbé ne répond pas à cette demande préalable, il la réitérera; si l'abbé demeure encore silencieux, il devra s'en tenir là et se retirer en silence. De tels usages étaient éminemment propres à former à l'humilité et au respect et, si on réfléchit, on ne peut nier qu'ils fussent adaptés à des hommes dépourvus d'éducation. Il est d'ailleurs facile de reconnaître leur concordance avec des textes de l'Écriture. Et ils semblent directement inspirés par les préceptes et les avertissements que donnent, sur cette matière du silence, ces livres sapientiaux qui constituent, à l'époque patristique, la source de prédilection de l'enseignement moral, et que le Maître cite fréquemment. Qu'on relise les versets suivants de l'Éclésiastique, et on verra que de telles prescriptions ne sont guère que l'application ou le développement des conseils qu'ils renferment:

XI, 8: Priusquam audias, ne respondeas verbum, et in medio sermonum ne adicias loqui.

ou XXXII, 10 s.: Adolescens loquere in tua causa vix, si bis interrogatus fueris, habeat caput responsum tuum.

Ou bien nous pouvons retrouver, derrière les explications du Maître, l'emploi d'un procédé d'application exégétique utilisé avant lui par quelques Pères de l'Église. C'est ainsi qu'il ne fait qu'imiter saint Ambroise lorsque, voulant montrer qu'il est convenable que l'abbé répète, par condescendance pour la lenteur naturelle à comprendre de certaines intelligences, il invoque le double appel fait par Dieu à Abraham (Genèse, XXII, 1) : Abraham, Abraham."

De tels rapprochements sont fort utiles. Ils nous aident à comprendre des modes de penser qui ne sont plus les nôtres et ils nous montrent qu'en les employant le Maître de fait que ressembler aux meilleurs esprits de son temps. En nous révélant son milieu intellectuel, ils nous font connaître la date où il a vécu.

5. Au chapitre VIII de la Règle, le Maître, comme préambule à son enseignement sur le silence, veut montrer que c'est à notre âme, et non pas à notre corps, qu'appartient la responsabilité de nos actes peccamineux. Le corps, en effet, est le serviteur de l'âme; et si l'âme pèche, c'est en utilisant, pour la satisfaction de ses mauvais penchants, les organes que le corps met à son service pour le bien. Mais le Maître s'adresse à des hommes étrangers à toute pensée abstraite; et il ne se résigne pas à leur expliquer cela de façon trop savante pour eux. Et, avec cette manière de parler concrète et imagée qui lui est propre, il cherche à atteindre leur intelligence en passant par leur imagination. Il recourt donc à une comparaison, et même à deux qu'il mélange

<sup>6</sup> S. Ambroise, De Abraham, I, 8, 67.

d'une façon qui serait difficilement acceptable en français, mais que le latin, langue synthétique, supporte mieux. L'âme, explique-t-il, réside dans le cœur comme au fond d'une maison; de cette maison les yeux constituent les fenêtres et la bouche la porte, et celle-ci, comme celles-là la mettent en rapport avec l'extérieur. Mais elle est aussi dans le cœur à la façon d'une racine produisant deux tiges, qui remplissent le même office de la relier avec le dehors. Par l'une, elle appelle à elle, en les regardant, les spectacles perçus par les yeux et qui lui serviront à nourrir ses mauvaises inclinations; par l'autre, et au moyen de la bouche, elle projette au dehors, et jusque dans l'oreille du voisin, sous forme de paroles coupables les fruits de péché qu'elle a conçus au fond d'elle-même. Le Maître conclut en tirant la leçon de cette description imagée. Tout ce qui s'agit en nous, tous ces mouvements que nous ressentons, ce sont des actes de l'âme, agissant au-dedans du corps :

quidquid in nobis agitur et movetur, animae est actus in corpore.

On peut reprocher à cet enseignement une saveur platonicienne d'excessive séparation entre l'âme et le corps. Mais c'est déformer complètement l'intention du Maître que d'y voir »un exposé pseudo-scientifique«. Car il n'y a là aucune prétention à la science. Bien au contraire. Nous sommes devant un effort sincère pour présenter une vérité morale essentielle à un auditoire auquel il faut demander un minimum d'effort intellectuel. Et c'est bien méconnaître cet effort que d'en juger »presque ridicule« la réalisation.

Si maintenant nous nous demandons où le Maître a pris l'inspiration de ce passage, nous devons constater une fois de plus que c'est à la fois dans l'Écriture et dans la tradition patristique. La source fondamentale est d'abord cette parole de Jésus :

Quae procedunt de ore, de corde exeunt, et ea coinquant hominem. De corde enim exeunt cogitationes malae, homicidia... Haec sunt, quae coinquant hominem (Matth. XV, 18—20).<sup>7</sup>

La comparaison de la racine et des branches qui produisent les fruits mauvais conçus dans le cœur semble bien provenir aussi de l'Évangile et être une adaptation du passage célèbre sur l'arbre qui produit de bons fruits, s'il est bon, et des fruits mauvais s'il est mauvais (Matth. VII, 17 s.). Quant à la comparaison de l'âme avec la maison, des yeux avec les fenêtres et de

<sup>7</sup> La localisation de l'âme dans le cœur était admise par l'ensemble des traditions anciennes et on la retrouve chez Aristote lui-même. Le Maître ne l'ignorait probablement pas. Voir O. Hamelin, Le système d'Aristote, p. 380.

la bouche avec la porte, elle est familière à saint Ambroise qui la développe maintes fois dans ses écrits.

6. On a été particulièrement sévère pour le contenu du chapitre XLVII de RM : »de disciplina psallendi«, et on a employé, pour l'apprécier, les formules les plus péjoratives. Il faut répondre au moins sur les points principaux.

a. On a vu »une sorte d'étourderie« dans le fait de dire que le moine qui accueille des distractions dans la prière introduit le diable au lieu de Dieu dans son coeur, et de citer à ce propos le verset du psaume : ore suo benedicentibus et corde suo maledicentibus. Il n'y a là pourtant que l'écho d'une pensée familière aux Pères. Niceta de Romasiana, pour nous en tenir à lui, puisque le Maître l'avait certainement lu, et qu'il peut être ici la source directe de son inspiration, s'exprime ainsi :

*Cogitatio quoque mala pellatur, ne male vigilantis oratio fiat, sicut legatur, in peccatum... Sit potius vigilantium pectus clausum diabolo, apertum Christo ut quem labiis sonamus, corde teneamus.*<sup>8</sup>

Avec ce point de départ, l'application du verset reproché est naturelle, car il y a bien une contradiction insultante pour Dieu à prononcer des lèvres des paroles qui le louent tandis que le coeur s'occupe intérieurement d'autre chose.

b. On cite la phrase suivante du Maître, en la qualifiant de »saugrenue« : »car est estimé plus puissant celui qui entre à l'intérieur que celui qui attend au dehors«. Elle n'est à tout le moins pas très claire. Mais le latin l'est parfaitement :

*Fortior enim ab intus ducente iudicatur qui intus ingreditur quam qui foris expectat.*

Et le sens est évidemment : »Celui qui introduit quelqu'un dans sa maison le considère comme plus digne d'égard que celui qu'il laisse attendre à sa porte«. Cette comparaison tirée de la vie ordinaire est bien choisie pour faire comprendre au moine distrait l'inconvenance de sa conduite : en accueillant la distraction, il montre qu'il estime plus le démon qui la lui suggère, afin justement de pénétrer avec elle dans son coeur, que le Christ dont il laisse la pensée attendre à la porte, c'est-à-dire n'aller pas plus loin que ses lèvres. Il est sans doute superflu de rappeler comment, à l'époque patristique et particulièrement dans les récits relatant la vie des Pères du désert, les distractions dans la prière sont sans cesse attribuées à l'action des démons. Et c'était alors une croyance commune que ceux-ci avaient le pouvoir d'agir sur tous les organes du corps.

c. A la fin du chapitre, le Maître demande qu'on évite au choeur de tousser, souffler, cracher ou se moucher avec excès durant la psalmodie. Et il prescrit, lorsque cracher ou se mou-

<sup>8</sup> Cf. de Vigiliis servorum Dei, éd. Burn, pp. 66 s.

cher est indispensable, de projeter non devant soi, mais derrière, les déchets éliminés, ajoutant d'en agir ainsi par respect pour la présence des anges qui est rappelée dans ce verset du psaume : in conspectu angelorum psallam tibi. Tout cela est jugé »tout à fait comique et vulgaire« et témoignant »par surcroît, d'une certaine naïveté«. Mais ces appréciations sévères n'ont pas d'autre fondement que l'incompréhension d'une mentalité qui n'est sans doute plus celle d'aujourd'hui, mais qui était commune à l'époque patristique et durant tout le moyen-âge : les quelques faits suivants suffiront à le montrer. Nous les empruntons à peu près tous au commentaire que dom Hugues Ménard a fait de ces recommandations du Maître dans son édition de la *Concordia Regularum* de saint Benoît d'Aniane. Le docte mauriste est d'ailleurs bien éloigné de juger déplacées ces recommandations, car son commentaire a justement pour dessein de montrer combien la pratique condamnée par le Maître est mal vue de Dieu : quod quam sit Deo invisum! Et il recommande de les méditer à tous ceux qui ne se surveillent pas sur ce point.

Il cite d'abord ce texte de saint Ambroise, écrit pour des femmes :

Et tu, in ministerio Dei, virgo, gemitus, sraeatus, tusses, risus abstine.<sup>9</sup>

Il reproduit ensuite le trait suivant raconté par Raoul Glaber, qu'il vaut sans doute mieux ne pas traduire. L'histoire se passe à Auxerre, dans le monastère de Saint-Germain.

Quidam monachus coram altari S. Mariae multo cum gemitu et lacrymarum effusione frequenter orabat, sed nimio sputamento pavimentum conspurcabat: qui cum aliquando in oratione obdormisset, quidam candidissima veste indutus ad ipsum altare se in eius conspectum dedit, et pannum candidissimum proferens conquerebatur se totum eius salivis et pituita coinquinatum esse, addens se eius preces suscipere, et in conspectum divinae maiestatis deferre. Hac visione correptus frater erratum emendavit.

Il s'agit bien d'un ange, on le voit. Et dom Ménard de conclure que cette vision confirme la prescription du Maître d'expectorer derrière soi, et non devant,

propter angelos, non quod illi nostris possint maculari sputamentis, sed ob reverentiam.<sup>10</sup>

Puis il poursuit, en citant l'exemple de la mère de saint Grégoire de Nazianze, sainte Nonna qui, au témoignage même de son fils, ne crachait jamais sur le pavé de l'église, tandis qu'elle priait.<sup>11</sup>

Et il termine en rappelant les sanctions portées par saint Co-

<sup>9</sup> de Virginibus, I. III.

<sup>10</sup> Histor., I. V, c. I.

<sup>11</sup> Oratio 19.

lomban, dans son Pénitential, contre ceux qui crachent de façon inconvenante :

Si quis emittit sputa, et contingit altare, XXIV psalmos; si parietem attingit, sex.<sup>12</sup>

A ces nombreux textes, nous pouvons ajouter celui-ci, qui n'est que la reproduction amplifiée de la recommandation du Maître, et qui figure dans l'Ordo qualiter, pièce bien connue, que nous croyons, pour notre part, avoir été composée au Mont-Cassin, dans la seconde moitié du VI<sup>e</sup> siècle.<sup>13</sup>

... cum summa humilitate et honestate referant laudem Deo in conspectu angelorum. Et si alicui frequens tussis aut flema advenit, aut ex pectore aut ex naribus excrescit, post dorsum proiciat aut iuxta latus, caveat tamen curiose, ut infirmis mentibus non vertatur in nausiam; et semper quod proicitur pede conculcetur, ut dum ad orationem curvatur, vestimenta eorum non sordidentur; et infra ecclesiam et in omni conventu seu et in porticu hoc observandum est, ut quod spuitur pedibus conculcetur.<sup>14</sup>

Signalons enfin que ce chapitre de RM, décrié aujourd'hui, a paru autrefois digne d'une estime particulière, car il en avait été fait un extrait, conjointement avec le chapitre XLVIII, que plusieurs manuscrits nous ont conservé. La teneur du texte montre que cet extrait ne dépend pas du *Codex regularum* de saint Benoît d'Aniane et remonte à une date antérieure à l'établissement de ce dernier recueil. Il constitue donc un témoignage indépendant, non négligeable, de la connaissance et de la diffusion de RM avant la fin du VIII<sup>e</sup> siècle.<sup>15</sup>

Tous ces faits montrent assez que les prescriptions de tenue extérieure contenues dans ces deux chapitres expriment une pensée tout à fait commune et justifiée par l'état des moeurs de ces temps lointains, et qu'on ne saurait les attribuer à la grossièreté personnelle du Maître ni à sa naïveté. Sans doute, les mentalités ont changé. Alors que, aujourd'hui, pour justifier de semblables recommandations, on rappellerait sans doute qu'il importe de ne pas incommoder ses voisins, autrefois on préférerait invoquer le respect dû à Dieu et à ses anges. On peut sans doute préférer la première manière; mais la seconde n'est peut-être pas si méprisable.

7. Dom Capelle estime que l'on peut résumer l'enseignement ascétique général de saint Benoît dans un mouvement progressif

<sup>12</sup> Voir H. Ménard, *Concordia Regul.*, PL de Migne, CIII, 931 s.

<sup>13</sup> On l'a parfois attribuée à saint Benoît, par exemple dom Haeflén, dans ses *Disquisitiones monasticae*.

<sup>14</sup> Edit. Br. Alberts, *Consuetudines monast.*, vol. III, pp. 27 s.

<sup>15</sup> Mss. Cologne 35 (Darmst., 2031), St-Gall 193 (publié dans Spicil. Palimps., vol. I, Beuronae MCXIII, pp. 145-150), Würzburg Mp. th. F. 24 et Mp. th. O. 1. Ces deux mss. de Würzburg nous ont été signalés par dom J. Froger.

défini par ces trois termes : actes extérieurs (ou bonnes oeuvres), vertus et perfection. Cela veut dire que le moine est invité par saint Benoît à poser d'abord des actes bons; par le moyen de ces actes, il acquerra les vertus; et ces vertus, à leur tour, le conduiront à la perfection à laquelle il doit tendre. Dom Capelle affirme qu'il s'agit là d'une doctrine d'origine stoïcienne, devenue traditionnelle dans l'Eglise chrétienne, qu'elle est, identiquement, celle de Cassien, et que c'est Cassien qui a fourni à saint Benoît la forme caractéristique qu'elle revêt dans sa Règle. C'est ainsi que la comparaison des oeuvres extérieures avec des outils (*instrumenta*) employée par saint Benoît lui vient de Cassien. Ce dernier l'applique d'abord aux actes ou oeuvres divers, extérieurs et visibles, qui constituent le cadre de la vie monastique, et qui ont pour fin la pratique des vertus. Et il l'applique aussi à ces dernières qui, étant elles-mêmes produites par ces actes, deviennent à leur tour causes et facteurs par rapport à la perfection.

Le Maître, au contraire, réserve la comparaison des outils aux seules vertus, et ils deviennent par le fait même purement intérieurs et invisibles. D'autre part, la hiérarchie ascendante établie par lui ne se présente plus dans le même ordre, car les deux premiers termes sont intervertis, et cela devient : vertus, actes ou oeuvres, perfection. Tout cela est personnel au Maître, étranger à toute la tradition ascétique antérieure.

Cette double déviation, conclut dom Capelle, trouble trop gravement la doctrine commune à Cassien et à saint Benoît pour que le Maître puisse être considéré comme intermédiaire entre le premier et le second. Et les incohérences et maladroites de sa rédaction montrent, de leur côté, clairement que son texte n'est qu'une adaptation inintelligente de l'oeuvre de saint Benoît. L'ordre de succession littéraire est inscrit dans les faits : Cassien, saint Benoît, le Maître.<sup>16</sup>

Telle est, réduite à l'essentiel, mais, nous le croyons, fidèlement reproduite, l'argumentation de dom Capelle. Elle repose essentiellement, on le voit, sur cette double affirmation de l'identité de la doctrine de saint Benoît et de Cassien, d'une part, et de l'opposition que présente, par rapport à elle, la doctrine du Maître. Et l'identification de la doctrine de saint Benoît avec celle de Cassien est basée, elle-même comparaison caractéristique, celle des outils, ou pour mieux dire, sur l'emploi dans un sens identique, du mot *instrumenta*, et sur l'identification des oeuvres ou actes comparés par Cassien à ces *instrumenta* avec celles énumérées au chapitre IV de RSB et qui, dans le titre de ce chapitre, sont, d'après dom Capelle, comparées à des outils : *Quae sunt instrumenta bonorum operum*.

<sup>16</sup> Rech. de Théol. anc. et méd., 12, 1940: Un plaidoyer pour la Règle du Maître, pp. 14—23.

Or nous croyons que cette double identification est illusoire. En effet, *instrumenta*, dans Cassien (et chez le Maître), veut bien dire «outils», mais n'a pas ce sens chez saint Benoît. Et les oeuvres ou actes que Cassien compare à des outils sont une série parfaitement définie et étroitement limitée de pratiques, qui sont complètement distinctes des oeuvres énumérées dans la longue liste de RSB. Prouvons ces deux points.

1<sup>o</sup> La véritable signification du mot *instrumenta* dans le titre du chapitre IV de RSB n'est pas «outil», mais «instrument» dans le sens juridique d'archive, document, charte, contenant de façon authentique l'énumération des obligations ou devoirs qui s'imposent à celui qui a souscrit semblable document. Il s'agit donc ici de la liste authentique des devoirs que sa profession impose au moine. Et ainsi, contrairement à ce que dit dom Capelle, qui cherche à expliquer grammaticalement ce titre par une équivalence de termes et veut y voir la liste des instruments ou outils que sont les bonnes oeuvres (sens par lui-même dur et équivoque, car on ne nous dit pas de quoi ces oeuvres sont les outils), il s'agit d'une façon toute naturelle, d'un génitif d'explication ou de spécification : document indiquant les bonnes oeuvres ; à accomplir.

Sans doute, on est tenté d'invoquer, pour prouver que *instrumenta a*, dans ce titre du chapitre IV, le sens d'outils, l'emploi du même mot dans cette phrase du chapitre 73 de RSB :

*Necnon et collationes Patrum et instituta et vitas eorum, sed et regula sancti patris nostri Basilii, quid aliud sunt nisi bene viventium et obedientium monachorum instrumenta virtutum.*

Ainsi associés, ces deux mots semblent, en effet, une réminiscence de Cassien, dans un passage où ils désignent les outils servant à produire les vertus (Conl. 6, 10). Mais ce rapprochement ne doit pas induire en erreur. Et il suffit de lire attentivement cette phrase du chapitre 73 dans le contexte du chapitre entier pour s'apercevoir qu'*instrumenta* n'a pas ici le sens d'outils, mais bien celui de document que nous venons d'indiquer. Saint Benoît veut définir ici le profit que les moines retireront de la lecture des ouvrages de Cassien et des règles de saint Basile : s'ils doivent faire cette lecture, c'est parce qu'elle leur fournira un exposé des vertus plus éminentes qu'ils doivent vouloir pratiquer et que sa propre règle, simple ébauche pour les commençants, n'a pas pu présenter. Ce serait exprimer bien gauchement une telle pensée que de considérer ces ouvrages eux-mêmes comme des outils des vertus. Cette phrase est d'ailleurs rigoureusement parallèle à celles qui la précèdent immédiatement, où il est recommandé de lire les oeuvres des saints Pères, les Ecritures divines, les écrits catholiques, à cause des enseignements qu'ils contiennent :

*Quae pagina, aut quis sermo divinae auctoritatis... non est rectissima norma vitae humanae? Aut quis liber sanctorum*

catholicorum patrum non resonat ut recto cursu perveniamus ad creatorem nostrum? (Resonat: fait entendre bien haut quel est le droit chemin qui conduit à Dieu).

Si donc saint Benoît emploie ici *instrumenta* dans ce sens de document juridique, il est naturel de lui reconnaître la même signification dans le titre du chapitre IV, où, comme nous venons de le voir, elle est pleinement satisfaisante. Au surplus, cette interprétation est confirmée par le fait que lorsque saint Benoît veut parler de ce qui est bien un outil, ce n'est pas *instrumenta* qu'il emploie, mais *ferramenta* (chapitre 32). Notons encore que cette interprétation donne un très bon sens à la fin du chapitre IV, dans cette phrase : *Ecce haec sunt instrumenta artis spiritualis* ... Après avoir énuméré la liste des devoirs qui s'imposent au moine, saint Benoît reprend : »Tels sont les devoirs que prescrit le métier spirituel ...« Et tirant la leçon morale, il avertit le moine que c'est sur ce programme de sa profession qu'il sera jugé. S'il l'a soigneusement rempli, exécuté, nuit et jour, durant sa vie, *adimpleta*, la confrontation avec les clauses de son engagement qu'il aura rapporté pour être jugé d'après elles, *reconsignata*, témoignant en sa faveur, il recevra la récompense promise en vertu même du contrat initial. On pense ici tout naturellement à la scène de l'embauche dans le Prologue :

Et quaerens Dominus in multitudinem populi cui haec clamat operarium suum...<sup>17</sup>

Saint Benoît ne compare donc pas, comme le faisait Casien, les bonnes oeuvres avec des outils.

2° Il n'entend pas davantage, on va le voir, les bonnes oeuvres de la même manière que Cassien.

Nous ne reproduisons pas les textes de ce dernier, que l'on trouvera réunis et cités dans l'article de dom Capelle. Il suffit de rappeler que Cassien vise, lorsqu'il compare les oeuvres à des outils, une série toute particulière et précise de pratiques. Ce sont celles, et celles-là seules, qui spécifient à ses yeux la vie monastique et constituent ses observances extérieures fondamentales. Leur énumération montre clairement leur nature :

ieiunia, vigiliae, labores corporis, nuditas, lectiones, privatio omnium facultatum...

Il est vrai que dans les diverses listes qu'il en donne, la coïncidence n'est pas toujours parfaite : mais sa pensée n'est pas douteuse. Il ne s'agit pas d'actes émanées de telle ou telle vertu et

<sup>17</sup> Cette interprétation fait tomber le reproche que, n'ayant pas compris le vrai sens d'*instrumenta* dans RSB, nous lui avions injustement fait autrefois d'employer une comparaison incohérente en faisant représenter ses outils par le moine au souverain Juge. Comme nous le disons plus loin, saint Benoît a transformé profondément le texte de RM en donnant ce sens à *instrumenta*, - le Maître, qui vise bien la comparaison des outils, emploie *ferramenta*; mais nous voyons qu'il l'a fait avec soin et habilement.

par conséquent vertueux et bons en eux-mêmes, mais de pratiques qui ne sont bonnes que par la finalité à laquelle les ordonne l'intention qui les inspire. Et c'est pour cela que, conformément à une doctrine sur laquelle il revient avec insistance et qui est essentielle à ses yeux, elles peuvent être considérées comme indifférentes en elles-mêmes et elles doivent même être omises, dans certains cas, au bénéfice de la charité et des autres vertus proprement dites qui, elles, sont imprescriptibles. Cette conception est parfaitement juste. Ces pratiques définissent la vie monastique parce qu'elles forment son cadre extérieur et fournissent au moine le moyen et l'occasion appropriés de pratiquer les vertus exigées par son état, mais elles ne sont pas des vertus.<sup>18</sup>

Mais il est évident que les bonnes oeuvres énumérées par saint Benoît dans le chapitre IV de sa Règle n'ont rien de commun avec ces actes extérieurs que Cassien compare à des outils. Elles ne sont pas le cadre extérieur de la vie monastique qu'il entend instituer, elles sont la fin prochaine ou l'objet même de cette vie, son contenu essentiellement bon et vertueux. Leur présentation est inspirée par une conception intellectuelle tout autre que celle de Cassien. Leur nombre si élevé, qui dépasse soixante-dix, révèle cette différence. Et il est impossible de voir dans cette liste le simple développement des brèves énumérations de Cassien. Ces bonnes oeuvres de RSB (et aussi de RM), en dépit d'un certain flottement dans leur formulation (où l'on peut voir un exemple de la libre manière de composer du Maître), sont de véritables actes de vertu, considérés comme toujours bons par eux-mêmes et au sujet desquels l'auteur de la Règle ne se pose pas le problème qui hante Cassien à propos de ses instrumenta, de leur bonté ou utilité seulement relative.

Il est donc bien vrai que les deux identifications placées par dom Capelle à la base de son argumentation ne correspondent à la réalité des faits. Il s'en suit que la conclusion d'après laquelle la doctrine du Maître s'oppose à l'enseignement commun de Cassien et de saint Benoît per tout le fondement qu'on avait voulu lui donner.

Quant au reproche fait au Maître de s'écarter de la tradition en faisant des vertus des outils (ferramenta) invisibles et en établissant la gradation : vertus, actes ou oeuvres et perfection, il est facile de l'en disculper. D'après le meilleur enseignement

<sup>18</sup> Cassien ajoute -une seule fois- le mot »vertus« aux éléments que nous avons indiqués : ceterasque virtutes (Confér. 1, n. 7: dom Capelle, art. cité, p. 15). Cette exception unique ne peut changer le sens que Cassien donne aux oeuvres en question. Elle doit être le résultat d'une faiblesse de rédaction, ou s'explique plutôt par le fait que, considérant l'exercice de ces pratiques dans leur relation normale à leur fin ultime qui est l'obtention de la charité, il les suppose implicitement revêtues du caractère vertueux sans lequel elles ne peuvent atteindre cette fin.

moral pré-chrétien, aussi bien des stoïciens que d'Aristote, la vertu est un principe stable et tout intérieur, dont le caractère essentiel est d'être ordonné à l'action, en vue de la produire, et de la produire avec facilité. Nous croyons que Cassien n'avait pas lui-même une autre façon de comprendre la vertu, et nous avons vu que ces actes qu'il paraît considérer comme antérieurs à la vertu, ne sont pas, en vérité, des actes de vertu. Quant à saint Benoît, il emploie très rarement le mot vertu et ne la définit nulle part. Mais nous n'avons aucune raison de supposer qu'il ait eu, à ce sujet, une conception autre que la conception universelle, qui est celle du Maître.

Il est, par contre, un point où saint Benoît et le Maître s'accordent en réalité expressément contre Cassien, c'est lorsque ils insistent pour faire des oeuvres de vertu l'objet le plus clair de l'ascèse monastique et déclarent que c'est sur ses oeuvres que le moine sera jugé à son apparition devant Dieu. Ce point n'est pas dans la perspective habituelle de Cassien. Mais il n'en est pas qui soit plus conforme à la tradition évangélique.

Nous pouvons conclure, en disant que si l'on reconnaît à saint Benoît sa vraie place de dépendance vis-à-vis du Maître, on se rend parfaitement compte des modifications qu'il a apportées au texte de ce dernier. Fidèle à ce dessein de simplification qui apparaît d'un bout à l'autre de sa Règle, et non pas pour modifier le fond de la doctrine, il a écarté les deux listes de vertus et de vices qui forment les chapitre 4 et 5 de RM, et, avec elles, la comparaison des outils : ferramenta. Il a été conduit ainsi à transformer la présentation du chapitre sur les bonnes oeuvres du métier spirituel, et il les a décrites comme constituant la charte solennelle de la vie du moine, comme la série des devoirs qu'il devra remplir et sur lesquels il sera examiné par le Souverain Juge. Il reste, par cette conception, pleinement fidèle à la pensée du Maître.

Si, au contraire, on veut, avec dom Capelle, placer RSB avant le Maître, il faut reconnaître que la doctrine ascétique de saint Benoît n'a rien de commun avec celle de Cassien. Et la base s'écroule sur laquelle on a voulu fonder le reproche fait au Maître d'avoir bouleversé et défiguré une doctrine traditionnelle prétendue commune à Cassien et à saint Benoît, mais en réalité inexistante.

Dans les deux cas, les faits obligent à dire que saint Benoît et le Maître, étroitement associés dans une même conception de la vie monastique, sont également fidèles ensemble à une doctrine toute simple et purement chrétienne, et qui est un des traits essentiels de l'enseignement évangélique et du symbole, à savoir que nous serons jugés sur nos oeuvres.

Ajoutons, d'un mot, que le Maître n'a pas eu besoin de Cas-

sien pour édifier sa comparaison de la vie monastique avec un métier manuel. Il la doit aux règles de saint Basile où elle est présentée de façon beaucoup plus conforme que chez Cassien à l'usage qu'il en fait et qui sont, comme nous le montrerons, une de ses sources favorites.<sup>19</sup>

8. Selon dom Capelle, auquel nous sommes encore obligé de nous référer expressément,<sup>20</sup> le Maître n'a, du silence, qu'une conception dépourvue de toute portée spirituelle. Il n'est, pour lui, qu'une sorte de performance extérieure qu'il s'agit de pratiquer le plus complètement possible : parmi les moines, sont seuls perfecti ceux qui sont »capables de supporter la restriction maximum« du parler; et c'est proprement là ce qui leur vaut d'être considérés comme tels. Pour les autres, tepidi et imperfecti, »on est forcé de relâcher partiellement« une restriction aussi lourde. Par tout cela, le Maître »méconnaît l'esprit des anciennes institutions monastiques«, et il est impuissant à »s'élever au plan spirituel«. Dans la »monition de prudence et d'humilité, héritée des anciens«, par laquelle saint Benoît dit que le droit de parler des sujets d'édification ne sera concédé que rarement aux »perfecti discipuli«, »il ne discerne guère qu'une prescription disciplinaire«, »une pauvre discipline de silence mitigé«. »L'adjectif perfecti n'a à ses yeux qu'une mesquine portée«.

Rien n'est épargné, on le voit, et nous ne citons pas tout, pour accabler le Maître. Mais cette critique si dure repose sur une méprise matérielle. Son auteur, en effet, ne s'est pas aperçu que la distinction entre moines perfecti et imperfecti, avec l'emploi de ces vocables, est propre au Maître. Il l'établit d'abord longuement au début du chapitre sur l'obéissance, et il n'en fait ici qu'une application. Saint Benoît, au contraire, emploie le mot perfecti une seule fois dans toute sa Règle : ici même, et il ignore complètement imperfecti. Ce fait suffit à montrer que cette manière de distinguer deux catégories parmi les moines et de les qualifier, est originale chez le Maître et qu'elle ne figure dans RSB qu'à l'état de vestige. Mais il est inutile de remonter à ce chapitre précédent pour faire voir la véritable conception que le Maître se fait à la fois du silence et de la perfection de son disciple; il suffit de reproduire les mots que dom Capelle a omis en citant la phrase par laquelle il a cherché à montrer combien était mesquine la conception du silence présentée dans RM. Nous imprimons ces mots en petites capitales :

Hanc vero tantam taciturnitatis clausuram superius praesente abbate de perfectis apud Deum taxavimus: his quibus numquam de Deo oblivio subripit, et vitia oris quaerunt diligenter cavere, ut ex toto

<sup>19</sup> Voir Règles trad. par Rufin, édit. Holst., I, Paris, 1663, Prima interrog., pp. 103 s.

<sup>20</sup> Art. cité, p. 25.

mundi velut angeli, et a bonis et a malis eloquiis quaerunt tacere pro Domino.

Les disciples sont donc, dans la pensée du Maître, ceux qui ne perdent jamais la pensée de Dieu et cherchent avec zèle à fuir les péchés de la langue, seuls mentionnés ici parce que c'est du seul silence qu'il s'agit dans ce chapitre. Or cette conception est tellement bien la conception élevée traditionnelle de la perfection qu'elle n'est pas formulée en d'autres termes au début du premier degré de l'humilité : *oblivionem omnino fugiat . . . custodiens se omni hora a peccatis et vitiis*. Pourquoi admirer et honorer les mêmes textes lorsqu'ils se présentent sous la signature de saint Benoît, et les tenir pour négligeables ou moins encore lorsqu'ils portent celle du Maître ?

Les quelques analyses qui précèdent semblent plus que suffisantes pour montrer à tout lecteur dégagé de prévention combien est peu équitable la condamnation portée contre RM à raison de la prétendue médiocrité d'esprit de son auteur. Elles font voir, en effet, à la fois que le Maître puise l'inspiration de toute sa doctrine aux sources pures de l'Écriture et de la tradition patristique, et que la simplicité de son exposé n'a pas d'autre cause que la volonté de l'adapter à des esprits accessibles seulement aux pensées les plus simples. Or il n'y a rien là qui fasse vraiment contraste avec la façon dont se présente l'enseignement contenu dans les parties communes à RM et à RSB. Bien au contraire, car c'est de la même façon que ces dernières doivent être caractérisées. La doctrine que les siècles se sont accordés à y admirer est inégalable par sa profondeur et sa constante actualité. Mais on ne saurait contester qu'elle est faite des vérités les plus élémentaires et se présente de la manière la plus concrète et volontairement adaptée aux intelligences les plus humbles. Pourquoi ne pas reconnaître cette double continuité du dessein et de la manière de le réaliser ?

Le plus récent historien de saint Augustin, dans le dernier chapitre de son très beau livre, fait honneur à l'évêque d'Hippone d'avoir su comprendre les exigences des auditoires populaires et la nécessité, pour leur parler avec efficacité, de rompre avec les habitudes de vaine rhétorique imposées aux prédicateurs par la formation scolaire alors universellement répandue. Et il considère comme marquant vraiment une date le *De catechizandis rudibus* dans lequel saint Augustin a cherché à tracer ainsi des voies nouvelles à l'enseignement populaires.<sup>21</sup> A la même époque, et comme saint Augustin, le Maître a trouvé, dans la double inspiration de sa charité et de son génie, la même intelligence de ces besoins des âmes les plus humbles et le même bonheur pour y répondre.

<sup>21</sup> Chan. G. B a r d y, Saint Augustin, l'homme et l'œuvre, p. 466.

# Sanctus Benedictus Patriarcha omnium monachorum

Von Alfons Zimmermann OSB, Metten

Zum mindesten seit einem Jahrtausend wird der hl. Benedikt von den eigenen Söhnen wie von Päpsten, Konzilien und kirchlichen Schriftstellern als Patriarch aller Mönche des Abendlandes bezeichnet. Hat schon Gregor der Große ihn mit den Patriarchen und Propheten des Alten Bundes verglichen, ja in ihm die Tugenden und Krafttaten aller Gerechten des Alten Bundes vereint gesehen („Vir iste spiritu omnium iustorum plenus fuit“, Dial. II c 8), so gaben Wachstum und Verbreitung des Ordens und seine fruchtbare Tätigkeit für die abendländische Völkerfamilie den Anlaß, in Benedikt einen neuen Patriarchen Abraham zu sehen, in dessen Samen alle Geschlechter der Erde gesegnet wurden. Und man nannte ihn Patriarch aller Mönche nicht nur in dem Sinn, daß seine Gestalt zu Anfang des abendländischen Mönchtums steht — das würde nicht einmal ganz zutreffen, denn auch im Abendland hat es schon vor ihm Mönche gegeben, freilich nach östlichem Vorbild —, sondern als Stammvater einer das ganze Abendland, ja die ganze christliche Welt umspannenden Familie, des e i n e n großen Ordo monachorum, dessen Lebensgesetz die von ihm verfaßte „Regula discretione praecipua sermone luculenta“ (Dial. II c 36) — man beachte den Artikel in der griechischen Übersetzung des Papstes Zacharias: *διευπλώσατο τοὺς τῶν μοναχῶν κανόνας* [ed. Cozza-Luzi, 174]) — war, in dessen väterlichem Schutz voll Macht und Liebe sich alle immerdar geborgen fühlten.

Um die Wende des 7. Jahrhunderts (cf. Kalendarium Benedictinum I, Voruntersuchung 2) hat sich auf dem Festland die Regel des hl. Benedikt in den klösterlichen Gemeinschaften durchgesetzt, nicht überall schon als alleinherrschend, sondern da und dort noch verbunden mit anderen Satzungen. Benedikt v. Aniane (wie schon vor ihm der hl. Bonifatius) und Karl der Große bzw. Ludwig der Fromme suchten das monastische Leben von all den benediktinischer Ordnung fremden Elementen zu reinigen; die Synode von Aachen 817 erklärte die Regel des hl. Benedikt samt den von ihr gebilligten Gewohnheiten als die im ganzen Reich verbindliche Norm. Bis in das 12. Jahrhundert wurde sie denn auch im ganzen Abendland — die Sonderstellung der irischen

Mönche hörte auf, wenn sie auf das Festland kamen — als solche anerkannt und damit der hl. Benedikt als Pater et Legifer monachorum gefeiert. Selbst die Regularkanoniker, die sich sonst zum hl. Augustin bekannten, glichen ihre Lebensordnung der St. Benedikts an (Regula Chrodegangi, Aachener Statuten); auch die Praemonstratenser sind durch ihren Stifter, den hl. Norbert, dessen geistiger Nährboden die Abtei Siegburg war, und Mitgründer von Prémontré, den sel. Bartholomaeus de Vir, Bischof von Laon, der als Cisterziensermönch starb, mit dem Orden des hl. Benedikt verbunden (cf. A. Zák, StudMittOSB 42, 41 ff.). Noch das Konzil im Lateran 1215 verordnete, daß neu entstehende Ordensgemeinschaften entweder die Regel des hl. Benedikt oder die dem hl. Augustin zugeschriebene annehmen müßten. Aber gerade um diese Zeit bilden sich Genossenschaften, die auf der Grundlage eines anders gearteten, strengeren Armutsideals neue Wege beschreiten wollten, die später sogenannten Mendikanten, die Minderbrüder des hl. Franz von Assisi und die Predigerbrüder des hl. Dominikus. Wie stehen diese zum hl. Benedikt? Selbstverständlich konnten sie ihn als ihren Patriarchen verehren, da auch sie zum abendländischen Mönchtum gehörten. Aber der hl. Benedikt war ihnen doch auch Vater im engeren Sinn dieses Begriffes.

Die Aufgabe der folgenden Abhandlung ist es, zu zeigen, daß die Anfänge beider Ordensfamilien, ja sogar auch die der im 16. Jahrhundert gegründeten, wiederum ganz neue Wege einschlagenden Gesellschaft Jesu doch durch manche Fäden mit dem Orden des hl. Benedikt verknüpft sind. Der Verfasser ist sich bewußt, daß dabei manche Punkte gründlicher hätten untersucht und mit wirksameren Schlaglichtern hätten bestrahlt werden können. Aber vordringende Berufsarbeit ließ ihm dazu keine Zeit, auch war bei der jetzigen Lage der Dinge manches Quellenmaterial nicht erreichbar. So möge die Untersuchung bewertet werden als was sie gedacht ist, als Anregung und vor allem als eine bescheidene Huldigung an unseren hochverehrten und heißgeliebten heiligen Vater Benediktus, den Patriarchen des abendländischen Mönchtums!

### I. Der hl. Franz von Assisi und St. Benedikt.<sup>1</sup>

Bald nachdem Franziscus endgültig mit seinem Vater gebrochen und sich ganz der Dame Armut verschrieben hatte, begann er an der Ausbesserung des Kirchleins S. Damiano zu arbeiten; Stein und Kalk dazu erbettelte er sich von Haus zu Haus. Dann tat er das Gleiche an einer ecclesia s. Petri prope Assisium und

<sup>1</sup> Vgl. ActaSSBoll Oct II 545/683: Commentarius praeuius von C. Suysken; 683/723: Vita prima des Thomas von Celano. — H. Thode, Franz von Assisi und die Anfänge der Renaissance in Italien (Berlin 1904).

schließlich machte er sich an die kleine, auffällige Kapelle S. Maria von den Engeln, auf dem Grundstück Portiuncula gelegen. Alle drei Gotteshäuser gehörten Benediktinern, S. Damiano und S. Maria degli Angeli der Abtei auf dem Monte Subasio, der im Hintergrund der Stadt sich erhebt; die ecclesia s. Petri kann keine andere sein als die Abteikirche gleichen Namens, die damals, wie es scheint, keinen rechten Hüter hatte und um 1250 Cisterziensern anvertraut wurde. Thode I c, 317/9 hat die Identität aus bautechnischen Gründen dargetan. Franz hat sicher nicht ohne Wissen der Mönche seine Arbeit zu Gottes und der Heiligen Ehre begonnen. Besonders die Bewohner des Subasio-Klosters haben von Anfang an sein ideales Streben anerkannt und ihm, soweit er das selbst zuließ, geholfen. 1210 oder 1211 stellten sie ihm und seinen ersten Gefährten die Kapelle samt dem Grundstück Portiuncula als erste klösterliche Heimstatt zur Verfügung. Franz bestand allerdings darauf, daß die Abtei Eigentümerin bleibe, und zur Anerkennung dieses Eigentumsrechtes sandten die Nutznießer jährlich ein Fäßchen Bachfische ins Kloster, was dieses mit einem Gebinde Öl vergalt. Als 1212 der hl. Franziskus für seine geistliche Tochter Chiara Sciffi ein Heim brauchte, halfen wieder die Mönche von Subasio und schenken ihm bzw. der hl. Clara San Damiano. Auch seinen Lieblingsaufenthalt in den ersten Jahren, das jetzt noch durch seine liebliche Weltverlorenheit zu Gott emporziehende Heiligtum der Carceri erhielt Franz von Monte Subasio (Thode, 323). So werden die Camaldulenser Annalen nicht fehlgehen, wenn sie eine Reihe der ältesten Niederlassungen der Minderbrüder gleichfalls mit Klöstern ihres Ordens in Verbindung bringen. Übrigens war nach Thode, 382 auch die erste Franziskanerkirche in Rom, S. Francesco a ripa, die 1231 wiederhergestellt und den Minderbrüdern übergeben wurde, ursprünglich Eigentum von Benediktinern. Kann man daher nicht in Wahrheit sagen, daß der hl. Benedikt den Söhnen des hl. Franziskus ein Vater gewesen, der ihnen geholfen, die ersten Schritte in die Welt zu tun?

Gewiß waren die Wege zu Gott, die sie einschlugen, andere als die St. Benedikt vorgezeichnet: sie lehnten jeden Besitz auch für die Gemeinschaft ab und kannten nicht das für St. Benedikt so wichtige Gelübde der stabilitas. Aber trotzdem scheint das alte Mönchtum sie ganz als wesensverwandt betrachtet zu haben. Zum mindesten gilt das von den Camaldulensern, deren über Umbrien und die Marken verstreuten Zellen und Einsiedeleien in Übung der Armut und Buße damals auch noch den Minderbrüdern ein Vorbild sein konnten. Es ist der gleiche Geist, der aus den Fioretti des hl. Franz und den Legenden dieser Mönche und Eremiten weht. Wie der hl. Franz selbst zu St. Benedikt gestanden, davon berichten uns seine Biographen kein Wort, aber die Überlieferung von Subiaco erzählt von einem Aufenthalt in

diesem Kloster; sie nennt das Jahr 1223, Wadding in seinen Annalen (ActaSSBoll, 853) 1221 oder 1222. Für die Wahrheit der Tradition haben die Sublazenser jetzt noch einen sichtbaren Beweis, und das ist das älteste überhaupt existierende Bild des hl. Franz. Es befindet sich in der Unterkirche von Sacro Speco, in der Capella s. Gregorii, die von Papst Gregor IX., dem Protektor der Minderbrüder, geweiht ist. Thode, 71/73 beschreibt dieses Porträt — ein solches will es sein! — mit Worten, die ich aus eigener Anschauung bis ins einzelste bestätigen kann. „Noch ohne Heiligenschein, ohne die Wundmale, als „frater Franciscus“ bezeichnet, steht er in langer, mit derbem Stricke gegürteter Kutte, mit einer steil spitz über dem Kopf in die Höhe stehenden Kapuze, in der nach unten ausgestreckten Linken einen Zettel mit der Inschrift: pax huic (domui), die Rechte an der Brust. In dem klar und ruhig en face herausschauenden, blondbärtigen Kopfe ist noch nichts von jenem asketischen Element, das die meisten späteren Bilder verunschönt, zu bemerken. Die Züge des länglichen, schmalen Gesichtes mit der mittelhohen Stirn, der geraden kräftigen Nase, den großen Augen unter wenig geschwungenen Brauen, dem feinen Mund mit den schmalen Lippen, sowie der dünne Hals stimmen im wesentlichen mit des Thomas von Celano Beschreibung überein, nur die blonde Haarfarbe, die schwerlich den wiederholt vorgenommenen Restaurierungen (unbedeutend und unwesentlich! Der Verf.) zur Last zu legen ist, überrascht. Aus den äußeren Zügen das Innere lesen zu wollen, würde freilich vergeblich sein, läßt sich auch wohl die Absicht im Blick, in dem leicht geöffneten Mund das ekstatische Wesen anzudeuten nicht ganz verkennen. Verächtlich im Aussehen erscheint hier jedenfalls Franziskus nicht, viel eher von Aufmerksamkeit erregender Vornehmheit.“ Da die Kapelle laut einer gleichzeitigen Inschrift 1228 ausgemalt wurde, ist auch das Bild in dieses Jahr zu setzen, und zwar noch vor der Heiligprechung am 16. Juli. Wegen des Fehlens der Wundmale schloß man in Subiaco, daß es 1223 angefertigt sein müsse. Doch ist das nicht nötig, der Künstler hat eben Bruder Franz dargestellt, wie er in seiner Erinnerung lebte. Vielleicht erklärt sich so auch der blonde Bart, wenn nicht der Maler aus ästhetischen Gründen diese Farbe gewählt hat.

Unterhalb der Kapelle schmiegt sich draußen an den Fels ein kleines Rosengärtlein. Es soll die Stelle bezeichnen, wo der jugendliche Benedikt eine Versuchung des Fleisches dadurch erstickte, daß er sich nackt in einem Dornstrauch wälzte (Gregorii Mg. Dial. II c 2). Voll Bewunderung für den heldenhaften Sieg des jugendlichen Gottesreiters über sich selbst und voll Liebe und Verehrung für den Patriarchen aller Mönche habe Bruder Franz jenes Dörnicht an sich gezogen und geküßt und dann

durch ein Kreuzzeichen in einen wunderschönen Rosenstrauch verwandelt.

Virgineum sepiet florem Benedictus acutis  
 Vepribus et proprii rore cruoris alit;  
 Hinc dumeta novas tanto foecunda liquore  
 Franciscique manu culta tulere rosas.

Ich kann mir kein schöneres Sinnbild denken für die innige Verbundenheit zwischen dem ernststen Gottesmann St. Benedikt und dem frohen Gotteskind St. Franziskus.

Aber so groß seine Verehrung für den hl. Benedikt gewesen sein mag, so eng auch seine Beziehungen zu einzelnen Benediktinerklöstern, in den von ihm verfaßten Regeln und in der Lebensform seines Ordens ist doch der hl. Franziskus vollständig unabhängig. Höchstens könnte man mit Thode die Einrichtung der Generalkapitel von den Cisterziensern übernommen denken. Thode, 309 geht allerdings noch viel weiter: „... als die Gemeinde des Franz im vollen Bewußtsein ihrer neuen, von allem früheren Mönchswesen verschiedenen religiösen Aufgabe des in Armut verbrachten, der Predigt gewidmeten apostolischen Lebens nach Normen sucht, die für ihre Organisation bestimmend sein sollen, entlehnt sie dieselben dem Orden der Cisterzienser, dessen Strenge und altchristliche Reinheit ihrem Ideale am nächsten kommen dürfte.“ So allgemein darf man das sicher nicht behaupten; nachweisen läßt sich der Einfluß der Cisterzienser nur in dem Baustil und in der Ausstattung der Ordenskirchen. „Von einer kleinen Gruppe abgesehen, die den traditionellen Typus der romanischen Basilika beibehält, lassen sich sämtliche Bauten der Franziskaner (und Dominikaner), sowohl die gewölbten norditalienischen wie die holzgedeckten, einfachen umbrisch-toskanischen, auf die Grundform der Cisterzienser zurückführen.“ Desgleichen entsprachen die Bestimmungen des Abtes Stefan Harding von Cîteaux über möglichste Einfachheit und Nüchternheit der kirchlichen Ausstattung ganz dem Armutsideal der Minderbrüder; der hl. Bonaventura hat sie in seinen *Statuta capituli generalis Narbonensis* (1260) teilweise wörtlich übernommen.

Im Zusammenhang mit dem hl. Franziskus muß auch die eigenartige Stellung seiner geistlichen Tochter Clara zu St. Benedikt und seiner Regel kurz beleuchtet werden. Man kann sie dahin kennzeichnen: Clara war rechtlich und durch ihre Profess auf die Regel eine Tochter des hl. St. Vaters Benedikt, kämpfte aber ihr ganzes Leben darum, ihn nicht als Vater anerkennen zu müssen. Den ersten Teil dieses Satzes bestreiten die alten Franziskanerautoren, auch der Bollandist G. Cuperus (*ActaSSBoll Aug. II 742/44*) schließt sich ihrer Ansicht an. Trotzdem, die Tatsache bleibt bestehen (cf. *Kalend. Bened. II 565 f.* und die daselbst zit. Bibliogr.). Zwar ist der kurze Aufenthalt bei den Nonnen in S. Paolo di Bastia und in S. Angelo di Pansa, wo sie

der hl. Franz sicherheitshalber untergebracht hatte, nicht beweisend; ebenso nicht, daß sie, wie schon einmal erwähnt, ihr erstes Klösterchen bei San Damiano von den Benediktinern von Monte Subasio erhielt; denn hier lebte Clara anfänglich mit ihren Gefährtinnen nach der Formula vivendi, die ihnen der hl. Franz gegeben. Aber 1218/9 schrieb ihnen auf Grund der eingangs erwähnten Verordnung des Laterankonzils der Kardinalprotektor Hugolin von Ostia die Benediktusregel vor und machte sie als Papst Gregor IX. ihnen aufs neue zur Pflicht, allerdings ohne die Geltung der Formula vivendi und des von Innozenz III. bestätigten Privilegium paupertatis aufzuheben. Beides ließ sich auch ganz gut mit einem Leben nach der Regel des hl. Benedikt vereinbaren und es ist kein Zweifel, daß Clara dem Willen der kirchlichen Obern gehorchte, ohne sich mit den juristischen Spitzfindigkeiten späterer Autoren daran vorbeizudrücken. Aber sie betrachtete ihr strenges Armutsideal doch stets als gefährdet und wollte eben keine Benediktinerin, sondern — wie ist sie doch ganz Frau! — einzig und allein eine Tochter des hl. Franziskus sein, und darum bat sie immer und immer wieder um Lösung von der Benediktusregel. Indes erst 1247 ersetzte Papst Innozenz IV. sie durch die Regel des hl. Franziskus bzw. durch eine Adaptation derselben, die wahrscheinlich von der hl. Clara selbst verfaßt ist und Kenntnis und Übung der Benediktinerregel voraussetzt (Text z. B. in S. Francisci necnon S. Antonii opera omnia, Augsburg 1739, 33/37). Die Bulle erhielt die Heilige freilich erst einige Tage vor ihrem Tod († 11. 8. 1253). Wenn das Testamentum s. Clarae (ActaSSBoll, 747 f.) wirklich echt ist, dann fühlte sie sich tatsächlich am Ende ihres Lebens nur dem einziggeliebten Vater Franziskus zugehörig und hatte den Patriarchen des gesamten Mönchtums gänzlich vergessen. Die Herkunft aus dem Schoße des Benediktinerordens können aber die Klarissen heute noch nicht verleugnen: ihre Familien werden von Äbtissinnen geleitet und sind nach benediktinischem Muster organisiert.

Schließlich noch ein Wort für die spätgeborenen, aber umso treueren Söhne des hl. Franziskus, die Kapuziner! Auch über ihren Anfängen schwebt der Segen des Patriarchen aller Mönche. Von gleichem Eifer für Armut und Buße und apostolisches Wirken beseelt, wuchsen nebeneinander die Eremiten des Paolo Giustiniani von Montecorona und die ersten Kapuziner heran, diese wie einst gefördert von den Camaldulensern und diesmal sogar mit manchen Gebräuchen und aszetischen Übungen bedacht. Am ergreifendsten offenbarte sich die geistige Gemeinschaft und gegenseitige brüderliche Liebe, als nach dem Abfall des Bernardino Occhino die furchtbare Existenzkrise über den jungen Kapuzinerorden hereinbrach, „die Freunde nicht mehr für die Kapuziner einzustehen wagten“ und „die Gegner sich schon höhnisch Stelldichein zur Leichenfeier gaben“. „Nur in

den Klöstern der Camaldulensermönche ward ihnen auch fernerhin Liebe zuteil; hier stiegen Gebete zum Himmel, daß die Kapuziner aus der Gefahr errettet und aus der harten Trübsal gestärkt hervorgehen möchten.“ (Cuthberth-Widlöcher, Die Kapuziner, München 1931, 120).

## II. St. Benedikt und der Orden des hl. Dominikus.<sup>2</sup>

P. Cuthberth-Widlöcher hat in seinem oben angeführten Buch (S. 37) den Satz: „Wie bei den Benediktinern kommt es auch bei der Franziskus-Familie erstlich auf das innere Wesen und dann erst auf das äußere Wirken an. Hierin unterscheiden sich Benediktiner und Franziskaner von allen jenen Orden, die wie die Dominikaner ursprünglich auf das äußere Apostolat eingestellt sind.“ Ich glaube nicht, daß der hl. Dominikus oder der hl. Thomas von Aquin dieser Behauptung ohne weiteres beigestimmt hätten. Gewiß gab den Anlaß zur Gründung des Dominikanerordens und war sein Hauptarbeitsgebiet allezeit die Predigt und die Verteidigung des Glaubens. Aber dazu hätte auch ein Zweckverband genügt; als Orden zielten sie ebenso wie die alten Mönche auf möglichst innige Vereinigung mit Gott, zu erreichen durch radikale Abkehr von der Welt und Streben nach persönlicher Vollkommenheit auf Grund der evangelischen Räte. Als Lebensform wählte der hl. Dominikus die sogenannte Regel des hl. Augustin, die er bereits als Regularkanoniker in Osma beobachtet hatte und nach dem Vorbild der Prämonstratenser durch eine Reihe von Zusätzen erweiterte. Was seine Jünger von den alten Orden unterschied und in nächste Verwandtschaft mit den Minderbrüdern brachte, war das Ideal der evangelischen Armut. Ihrer Regel nach gehören also die Dominikaner sicher nicht zur Familie des hl. Benedikt. Das hindert jedoch nicht, daß nicht auch sie wie jene in ihren Anfängen weitgehend den Söhnen

<sup>2</sup> Vgl. ActaSSBoll Aug I 358/544: Commentarius praeuius von G. Cuperus; 545/59: Leben des hl. Dominikus aus der Ordenschronik des sel. Jordan von Sachsen. Außerdem kommt für unseren Zweck hauptsächlich in Betracht die Geschichte der Albigenserkriege des Mönches Petrus von Vaux de Cernay, ed. MignePL CCXIII 545/712; Bouquet, Receuil des Historiens de la France XIX 1/113. Zur Ergänzung und für die Beurteilung der handelnden Personen sind auch die übrigen Quellen und Urkunden der Zeit heranzuziehen (cf. J. Guiraud, DictHistGéogr Eccl I 1619/1694). Wenn man die Quellen unvoreingenommen studiert und nicht so viel zwischen den Zeilen lesen will, wird sich von den Cisterziensern doch ein wesentlich günstigeres Bild ergeben, als es Her. Chr. Scheeben, Der hl. Dominikus (Freiburg i. Br. 1927), 9 ff. zeichnet. P. Petrus Kneer hat sich in Cisterzienser Chronik XLI (1929) 357/61, mit Recht gegen die absprechende Art dieses Autors gewehrt. Das Buch von Pierre Mandonnet, Saint Dominique (Paris 1938), konnte ich leider nicht einsehen.

des hl. Benedikt, hier besonders den Cisterziensern, verpflichtet sind.

Wenn die in Spanien heimische Überlieferung recht hat — und man ist versucht, ihr vor den Legenden der Biographen den Vorzug zu geben —, stand schon die Geburt des Ordensstifters Dominikus unter dem besonderen Schutz eines Benediktinerheiligen. Seine Mutter Aza fürchtete eine schwere Geburt und so hielt sie eine Novene zu Ehren des hl. Abtes Dominikus von Silos, der für solches Anliegen als zuständig betrachtet wurde. Sie wurde erhört und aus Dankbarkeit gab sie dem ihr geschenkten Knaben den Namen ihres himmlischen Helfers. Doch das mehr nebenbei!

Mit den Cisterziensern kam Dominikus in nähere Berührung, als er 1205 seinen Bischof Diego von Osma nach Citeaux begleitete. Diego war eben in Rom seine Bitte um Enthebung von seiner Würde abgeschlagen worden. Jetzt machte das Leben der Brüder in Citeaux einen solchen Eindruck auf ihn, daß er am liebsten dort geblieben wäre. Aber dem Willen des Papstes durfte er nicht entgegenhandeln; er mußte sich damit begnügen, daß man ihm devotionis causa den Habit gab sowie einige Mönche, mit denen er in Spanien ein Kloster einrichten könnte. Daß auch Dominikus das weiße Kleid der Cisterzienser genommen habe, ist spätere Legende der Hagiographen dieses Ordens. Auf der Rückreise nach Spanien kamen Diego und Dominikus in Montpellier gerade recht zu einer Synode, die über eine fruchtreichere Methode der Albigensermission beriet. Um seine Meinung befragt, gab der Bischof dem päpstlichen Legaten Abt Arnald von Citeaux und den mit ihm arbeitenden zwölf Cisterzienseräbten den Rat, alles Gepränge in ihrem Auftreten zu meiden und in apostolischer Armut sich den Häretikern anzugleichen. Nach einigem Bedenken erklärten sie sich auch dazu bereit, zumal Diego ihnen mit gutem Beispiel vorangehen wollte. Arnald und die Äbte mußten allerdings gleich zum Generalkapitel nach Citeaux reisen, aber die beiden anderen päpstlichen Legaten, die Mönche Petrus von Castelnau und Radulf, nahmen mit Diego und Dominikus die fast aussichtslose Arbeit an der Bekehrung der Albigenser wieder auf, nunmehr wie die Apostel zu Fuß wandernd und sich den Lebensunterhalt erbettelnd. Die gleiche Methode befolgten nach ihrer Rückkehr vom Generalkapitel die Äbte. Diego mußte freilich bald wieder in sein Bistum heimgehen, aber Dominikus blieb und harrte auch aus, als nach der Ermordung Peters von Castelnau (15. I. 1208) Papst Innozenz III. den Kreuzzug gegen die Albigenser verkünden ließ, und suchte mit den Waffen des Wortes und Beispiels im Gebiet von Toulouse die Ketzer zu gewinnen. Da von einer Wirksamkeit der Cisterzienser inmitten des von beiden Parteien grausam geführten Krieges und bei dem fanatischen Haß der Einwohner gegen alle Nordfranzosen nicht mehr die Rede sein konnte, mußte Dominikus darangehen, sich

eine Organisation anderer Mitarbeiter zu schaffen. Dabei erfuhr er nun die weitgehendste Förderung seitens der dem Cisterzienserorden angehörenden Bischöfe Arnald von Narbonne (dem früheren päpstlichen Legaten, Erzbischof seit 1213). Guido von Carcassone (1210—1221) und Fulko von Toulouse (1205—1231). Fulko insbesondere sorgte wirklich wie ein Vater für die sich bildende Genossenschaft, so daß er später mit vollem Recht als „alter fundator“ des Predigerordens bezeichnet werden konnte. Mit seiner Hilfe gründete Dominikus für Frauen, die er der Gefahr der Häresie entreißen wollte, 1206 das Kloster Prouille, das auch für seine Mitarbeiter der Mittelpunkt wurde, bis ihnen Fulko 1216 die Kirche des hl. Romanus in Toulouse gab und ein Haus daselbst einrichtete. Um ihnen die nötigen Mittel zum Lebensunterhalt und Studium zu sichern, wies er ihnen 1215 den sechsten Teil, also die Hälfte des ihm persönlich zustehenden Zehntens von allen Pfarrkirchen seiner Diözese an. Fulko ebnete Dominikus auch die Wege in Rom, als er sich gelegentlich des Laterankonzils um die apostolische Guttheißung seiner Gründung bewerben wollte. „Cum quo adiit dominum Innocentium Papam tertium petens, ut dignaretur sibi ordinem confirmare, qui Praedicatorum diceretur et esset“ (Bernhard Guidonis, ActaSSBoll, 438). Kann man da nicht von einem „patrocinium“ im vollen Sinn des Wortes sprechen, das der hl. Benedikt durch seinen Sohn und Schüler Fulko, den „vir sanctus et fidei zelator“, (Hubert von Romans), dem jungen Orden der Predigerbrüder angedeihen ließ?

Freilich läßt sich einwenden, daß eine solche Verbindung des jungen Dominikanerordens mit dem hl. Benedikt immerhin nur eine ganz indirekte sei. In einem seiner Glieder ist er aber dem Patriarchen aller Mönche doch auch direkt verbunden, und das in seiner größten Persönlichkeit, in der Sonne des Ordens, im hl. Thomas von Aquin. Der hl. Thomas ist wirklich ein Sohn des hl. Benedikt und betrachtete sich selbst als solchen bis zu seinem Tod. Im Kalendarium Benedictinum zum 7. März habe ich ihn allerdings unter die Praetermissi gesetzt, weil der Hauptteil seines Lebens eben nicht unter der Regel des hl. Benedikt sich vollzog; aber er wäre doch einer ausführlicheren Besprechung würdig gewesen. Was ich damals schuldbar versäumt habe, will ich wenigstens in diesem Zusammenhang nachholen.<sup>3</sup>

Die Frage, worauf es ankommt, lautet: War der hl. Thomas in Montecassino „puer oblatus“ nur in dem Sinn, daß er einfach als Klosterschüler dort erzogen wurde, oder war er oblatus im Sinn der Regel, Kap. 59, wonach die oblatio rechtlich dieselbe

<sup>3</sup> Zu S. Thomas siehe die Vita von Wilhelm von Tocco, ed ActaSSBoll Mart I 657/87; dazu J. A. Endres, HistJahrbuch XXIX (1908), 537 ff., 774 ff., F. Pelster, Zeitschr. für kath. Theol. XLIV (1920), 242 ff., 366 ff. Über die Beziehungen zu Montecassino D. Luigi Tosti, Bibliotheca Casinensis II (1875), 199/209.

bindende Wirkung hatte wie die *professio* eines erwachsenen Mönches? Die Frage wurde einmal lebhaft erörtert, weniger zwischen Benediktinern und Dominikanern als im Predigerorden selbst. 1724 veröffentlichte Fr. Hyacinth Serry zu Lyon eine historische Untersuchung *De monachatu Benedictino D. Thomae Aquinatis apud Cassinenses antequam ad Dominicanum praedicatorum Ordinem se transferret*. Er entschied die Frage affirmativ, fand aber sofort heftigen Widerspruch durch seinen Mitbruder Fr. Jo. Franc. Bernardo de Rossi (de Rubeis), der im gleichen Jahr zu Venedig eine *Responsio* erscheinen ließ unter dem Titel: *De fabula monachatus Benedictini D. Thomae Aquinatis*. Wir wollen ohne Rücksicht auf den längst begrabenen Streit im Anschluß an D. Luigi Tosti, aber auch neue Gesichtspunkte bebringend, alles zusammenstellen, was die Quellen zu unserer Frage zu melden wissen.

Wilhelm von Tocco, ein Schüler und Mitbruder des hl. Thomas, erzählt in seiner 1319 abgefaßten *Vita*, daß vor seiner Geburt der Gräfin Theodora von Aquino der selige Einsiedler Bono erschienen sei und ihr verkündet habe:

Gaude domina, quia es praegnans et paries filium, quem vocabis Thomam, et tu et vir tuus cogitabis eum facere monachum in monasterio Montis Casini . . . habentes spem ad magnos ipsius monasterii reditus pervenire per ipsius filii apicem et praelaturam; sed Deus de ipso aliter ordinabit, quia erit frater ordinis Praedicatorum.

Wenn es sich bei diesem Bericht auch um eine in Heiligenleben mehrfach wiederkehrende, nach dem Lukasevangelium modellierte „Verkündigungslegende“ handelt, so enthält das *vaticinium ex eventu*, eben weil es *ex eventu* fabriziert wurde, die historische Wahrheit, die ein bezeichnendes Licht wirft auf die Tatsache, die Wilhelm von Tocco hernach berichtet.

Deinde parentes ejus puerum faciunt cum omni diligentia enutrir . . . Quem sic enutritum libenter Deo offerunt et quinquennem ad monasterium praedicti Montis Casini per nutricem cum bona societate transmittunt, in quo instrueretur sanctis moribus, divinis illuminationibus praeparandus (*Vita*, c 5).

Ließe sich dieser Satz an sich dahin deuten, daß Thomas den Mönchen von Montecassino nur zur Erziehung anvertraut worden sei, die Weissagung des Einsiedlers gibt uns das eigentliche Motiv der Eltern: ihr Sohn soll einst Abt werden und damit die Einkünfte des Klosters in die Hand des mächtigen Grafengeschlechtes bringen. Diese Hoffnung hatte aber nur Aussicht auf Verwirklichung, wenn sie ihren Sohn darbrachten in der alten Rechtsform der *oblatio* mit der Wirkung einer ewigen *Profess*. Eine solche Auffassung scheint auch Fr. Ptolemaeus de Lucca, der Schüler des Heiligen, in seiner *Historia* anzudeuten, wenn er hinweist auf die *pueri oblati* des hl. Benedikt, Maurus und Placidus. „Hic (scil. s. Thomas) nutritus in sua pueritia in ab-

batia Montis Casini . . . et secundum morem nobilium illius patriae, ut patet de b. Mauro et Placido, ibidem in sua pueritia in logicalibus et naturalibus optime profecit.“ Ganz klar spricht sich der Jurist Bartholomaeus von Capua, Protonotar des Königreichs Sizilien, im Kanonisationsprozeß unter Berufung auf ältere Zeugen aus: „quod pater dicti Fratris Thomae origine nobilis atque potens, monachavit dictum Fratrem Thomam puerum, disponens eum abbatiae praeficere Casinensi.“

Wie lang blieb nun Thomas auf Montecassino? Die Chronologie der Jugendjahre des Heiligen ist noch wenig aufgehell. Nach Wilhelm von Tocco wurde er bereits siebenjährig, also um 1232, an die Universität Neapel geschickt, nachdem er schon viele Anzeichen überirdischer Weisheit und Begabung bekundet habe. Die Tendenz einer solchen Meldung ist mit Händen zu greifen. Geschichtlich ist aber ein so frühes Scheiden aus dem Kloster schon deshalb unmöglich, weil wegen der Kriegsläufe 1229—1234 das Studium generale in Neapel gänzlich aufgelöst (penitus dissolutum) war und erst im September 1234 durch Kaiser Friedrich II. wieder neu begründet wurde (Riccardi de s. Germano chronica, ed. Pertz, MGScript. in us. schol., 126; cf. Denifle, Die Universitäten des MA [Berlin 1885] I 456 f.). J. A. Endres (lc, 788) entscheidet sich für c 1236 als Jahr des Abschieds von Montecassino. Sicher ist nur, daß 1239, als die Mönche abschnittweise von Montecassino vertrieben wurden (Ric. de s. Germano, 137/40), Thomas sich nicht unter den acht zurückgebliebenen Brüdern befand. Wenn er nicht gerade in Neapel studierte, gehörte er wohl zu den „quidam, qui moram facere in parentum domibus elegerunt“. Im November 1240 verbannte Friedrich II. die fratres Praedicatorum et minores omnes (bis auf zwei Einheimische) aus dem Königreich Sizilien (Ric. de s. Germano, 145). Die Universität hielt trotzdem ihren Betrieb aufrecht, für die Theologie wurde als Lektor der Mönch Erasmus von Montecassino erbeten (Schreiben der Universität im Archiv von M.C., ed. Bibl. Cas. lc, 206). Daß Thomas sein Schüler gewesen, wie Tosti meint, wird sich nicht behaupten lassen; bei seinem Alter konnte er die artes liberales noch nicht hinter sich haben. Wann die Predigerbrüder wieder nach Neapel zurückgekehrt sind, steht nicht fest. Sicher ist, daß Thomas Ende 1243 oder Anfang 1244 zu den Dominikanern übertrat. Wahrscheinlicher ist der letztere Zeitpunkt, denn mit der Flucht vor seinen Eltern wird man nicht lange gezögert haben. Im Frühjahr 1244 wird er aber zu Acquapendente in Toscana, wo sich sein Bruder Rainald gerade mit Kaiser Friedrich II aufhielt, gefangengenommen und nach Castel S. Giovanni in Campanien zurückgebracht und hier bis Sommer 1245 in Haft gehalten.

Das eigentliche Problem ist indes nicht: Wie lange hielt sich Thomas in Montecassino auf? sondern: War er bei seinem Ein-

tritt in den Dominikanerorden ein homo saecularis oder ein Mönch des hl. Benedikt? Daß seine oblatio seitens der Eltern nach der Regel voll verpflichtend war, dürfte nach den angeführten Zeugnissen nicht zu bezweifeln sein. Daß die Eltern wider Recht und Religion die Oblation zurückgenommen haben, wird man ebensowenig annehmen dürfen, zumal kein Grund dafür ersichtlich wäre. Solange Thomas nicht 14 Jahre alt war, war er also von selbst gebunden; daß er dann das Opfer seiner Eltern zunichte gemacht, kann ich niemals glauben. Mit dem Gehorsam gegen seine Eltern, vor allem mit der Treue gegen Gott wäre das bei dem frommen Knaben unvereinbar gewesen. Seine Auffassung war damals gewiß keine andere als in späteren Jahren, wenn der reife Mann, der gelehrte Magister, das Oblateninstitut verteidigt, und das immer mit Hinweis auf den hl. Benedikt. Man siehe z. B. Summa theol. 2. II. qu. 189, art. 5 (Opera omnia III, Parma 1853, 661/2); oder noch besser Quodlib. IV, art. 23 (Op. omnia IX 519/24, bes. 521).

Primo ergo... considerandum est pueros etiam infra annos pubertatis in religionem recipi, non esse secundum se malum, immo est expediens et fructuosum: quia illud quod a pueritia assuescimus, semper perfectius et firmitus tenemus, secundum illud Proverb. 22, 6... et ideo religionum institutores ex eadem causa qua apostoli moti sunt ad recipiendum infantes in religionem; ut patet de beato Benedicto, qui, ut in 2 Dialogorum legitur, recepit nutriendum in religionem Maurum duodennem et Placidum septennem.

Klingen diese Worte nicht wie eine Verteidigung seiner Eltern und seiner eigenen Kindheit? Der hl. Thomas gehörte von dem Augenblick an, da seine Eltern ihn Gott und dem hl. Benedikt weihten, nie mehr der Welt, und als er Dominikaner wurde, änderte er nur die äußere Form, in der er seine Gott längst abgelegte professio solemnis verwirklichte.

Weil und insoweit diese „solemnis consecratio ad Deum“ nicht beeinträchtigt sondern sogar gefördert wird, darf man nach der Lehre des hl. Thomas auch in einen anderen Orden übertreten. Er führt drei Gründe an (Summa theol. 2. II. qu. 189, art. 8 — lc, 664).

Potest tamen aliquis laudabiliter de una religione transire ad aliam. Primo quidem zelo perfectioris religionis... Secundo propter declinationem religionis a debita perfectione; puta si in aliqua religione arctiore incipiant religiosi remissius vivere, laudabiliter transit aliquis ad religionem etiam minorem, si melius observetur... Tertio, propter infirmitatem vel debilitatem...

Der letzte Grund war bei Thomas nicht maßgebend; auch rückblicklich der inneren Vollkommenheit des Benediktiner- und Dominikanerordens wird er sich kaum viel Gedanken gemacht haben. Aber die Verhältnisse waren damals auf Montecassino derart, daß ihm die Durchführung seiner Profese praktisch unmöglich war; man vergleiche, was oben darüber gesagt wurde. Dazu kam

als ausschlaggebendes Moment — und darauf weist besonders Tosti hin —, daß er immer fürchten mußte, eines Tages auf Drängen seiner gräflichen Familie als Abt gewählt zu werden, ein Gedanke, der mit seiner Neigung zu Beschauung und Wissenschaft unverträglich war. So wählte der Jüngling den Ausweg, den ihm seine Freunde, die Predigerbrüder in Neapel, wiesen: er schied aus der ohnehin zersprengten Familie von Montecassino aus und schloß sich den Dominikanern an, bei denen er ganz der heiligen Wissenschaft leben konnte und keine höheren, mit finanzieller Verantwortung belasteten Würden zu fürchten brauchte. Schwierigkeiten seitens der Angehörigen mußte er gewärtigen, aber diese hatten infolge der einstigen oblatio kein Recht mehr auf ihn, zumal er schon über 14 Jahre alt war.

Daß Thomas von Aquino dem Orden des hl. Benedikt innerlich immer verbunden blieb, zeigt sich an verschiedenen Stellen seiner Werke. Mehr als einmal wird die Regula s. Benedicti als Autorität zitiert. Summa theol. 2. II. qu. 161, art. 6 wird der Vorwurf zurückgewiesen, daß die Einteilung der Demut in zwölf Stufen, wie sie im 6. Kapitel der Regel vorliege, eine unangebrachte Unterscheidung sei. Dreimal kommt Thomas auf die Vision des hl. Benedikt, in der er die ganze Welt in einem Strahl des göttlichen Lichtes sah (Dial. II c 35), zu sprechen und zeigt, wie der Ausdruck „animae videnti Deum“ bei Gregor zu verstehen sei; siehe besonders Quodlib. I qu. 1: Utrum beatus Benedictus viderit divinam essentiam.

Am schönsten offenbart sich aber die liebende Verbundenheit mit dem Paradies seiner Kindheit in einem Brief, den der hl. Thomas kurz vor seinem Tod an den Abt und die Mitbrüder von Montecassino richtete. L. Tosti hat diesen Brief 1874 im Archiv des Klosters entdeckt, P. Ant. Uccelli, der namhafte Erforscher der Thomas-Handschriften, hat ihn als Autogramm des Heiligen erwiesen. Die Facsimile-Veröffentlichung in Bibl. Cas. IV, Florilegium, 214 ff., ist nach meinem allerdings beschränkten Wissen von der Thomasforschung bisher nicht beachtet worden. — Die Veranlassung zu dem Schreiben war folgende: Im Anschluß an die Erklärung von Job 22, 16 in S. Gregorii Moraliū hatte sich unter den Mönchen von Montecassino ein hitziger Disput über das Vorherwissen Gottes erhoben. Abt Bernhard Ayglerius (1263—1282), selbst ein tüchtiger Theologe, wandte sich nun an den hl. Thomas, der vor seiner Abreise zum Konzil in Lyon gerade in Aquino weilte, und lud ihn ein, nach Montecassino zu kommen und den Mönchen eine Konferenz über die Frage zu halten. Thomas entschuldigt sich mit der „prolixitas divini officii et ieiunii prolongatio“ (die Fastenzeit hatte schon begonnen), schrieb aber dafür eine lichtvolle Erklärung der strittigen Stelle an den Rand des Moraliū-Kodex, den sie ihm von Montecassino gesandt hatten. Der Brief spricht für sich.

Reverendo in Christo patri, domino Bernardo, Dei gratia venerabili abbati Casinensi, fr. Thomas de Aquino, suus devotus filius, se semper et ubique ad oboedientiam promptus. — Optaveram, pater venerande, quod convocatis fratribus, qui ex verbis illustris doctoris Gregorii scandalum patiuntur, satisfacere viva voce; sed hoc prolixitas divini officii et ieiunii prolongatio impedivit, et forte fructuosum erit, ut quod scripturae mandatur, non solum praesentibus prodesse valeat, sed futuris. Nec absque divina dispensatione hoc gestum credo, ut me proficiscentem in Galliam vestrae litterae comprehenderent Aquini, ubi sanctissimi patris nostri Benedicti beatus Maurus, eius discipulus, ab eo transmissus in Galliam recipere meruit litteras et sacra exenia tanti patris. Ut autem dubitantibus plenius satisfaciatur etc.

Es folgt die Erklärung der Stelle aus Gregor. Der Brief schließt mit den Worten:

Haec sunt, pater carissime, quae vestrae iussioni obediens ad errantium reductionem scripsi; quae si eis non sufficiunt dicta, rescribere vobis obediens non desinam. Valeat paternitas vestra diu. Frater Raynaldus commendat se vobis.

Dom Tosti bemerkt mit Recht, daß der Gefühlserguß in der Einleitung des Briefes mehr bedeute als eine bloße Höflichkeitsphrase, daß hier vielmehr am Abend des Lebens nochmal die freudvolle Erinnerung an die monastische Jugend durchbricht, aus der heraus Thomas in Abt Ayglerius seinen Vater, dessen Vorgänger er einst Gehorsam gelobt, und sich selbst als „Sohn unseres heiligsten Vaters Benedikt“ erblickt. Einige Wochen, vielleicht nur einige Tage nach diesem Brief stirbt Thomas im Cisterzienserkloster Fossanova, in einer Familie des hl. Benedikt, unter dem Schutz des großen Sterbepatrons. Und als er 1319 zur Ehre der Altäre erhoben wurde, schrieben die Mönche von Montecassino unter dem 7. März in ihr Martyrologium:

Apud Fossam novam natale sancti Thomasiae confessoris viri eruditissimi, qui oriundus de Aquino primo Casinensis monachus factus, postmodum de ordine b. Dominici frater praedicator effectus, sua multiplici et fructuosa doctrina illuminavit valde ecclesiam sanctam Dei.

Zwischen dem Ausscheiden aus Montecassino und dem Abschiedsgruß seines Lebens liegt eine Spanne von 30 Jahren. Wir dürfen jedoch nicht annehmen, daß inzwischen jede Verbindung mit den ehemaligen Mitbrüdern abgeschnitten gewesen wäre. Zwar kann die Meldung des Thomas von Chantimpré, daß Thomas von Aquin während seines Aufenthaltes in Köln (zw. 1248 und 1252) von Papst Alexander IV. zum Abt von Montecassino ausersehen gewesen sei, schon chronologisch nicht ganz zutreffen, wenn der Autor nicht Papst Alexander IV mit Innozenz IV. verwechselt hat. Daß aber die Grafen von Aquino und mit ihnen vielleicht die Mönche von Montecassino nach dem Tod des Abtes Stefan II. 1251 an Thomas gedacht haben, erscheint sehr plausibel. Jedenfalls ein weiteres Moment dafür, daß Thomas tatsächlich einmal Mönch des Klosters war. Wichtiger als die nicht ganz kontrollierbare Meldung des französischen Schrift-

stellers ist eine Urkunde vom 27. 12. 1270, wodurch Abt Bernhard Ayglerius „ob honorem Dei et venerabilis viri fratris Thomasi de Aquino ac religiosi viri fratris Troiani . . . karissimorum amicorum nostrorum promerente dilectione“ dem Dominikanerorden Erlaubnis und ein Grundstück zum Bau eines Klosters mit Kirche in San Germano gibt. Die Urkunde ist auch unter einem allgemeineren Gesichtspunkt sehr bezeichnend. Da heißt es in der einleitenden Begründung:

Licet beatissimus pater noster Benedictus principaliter fuerit monastice legis lator et pater specularis omnium monachorum, in sue tamen fundamentis doctrine necnon et conversationis exemplis omnium religionum edificia sua iaciunt fundamenta, et specialiter ordo a beato institutus Dominico: qui etsi ad predicandum populis sit principaliter institutus, monasticum tamen nec habitum deserit nec conversationis insignia derelinquit.

Das war also die Auffassung der Benediktiner des 13. Jahrhunderts! Mag sie uns heute auch etwas überspannt erscheinen, die Urkundenstelle gibt uns doch einen Hinweis, in welchem Sinn unsere Vorväter und mit ihnen wohl auch die Mitbrüder anderer Orden den hl. Benedikt als Patriarcha omnium monachorum geehrt haben.

### III. Der hl. Benedikt und die Anfänge der Gesellschaft Jesu.<sup>4</sup>

Läßt sich der eben zitierte Satz des Abtes Bernhard von Montecassino auf die Orden der Minder- und Predigerbrüder tatsächlich insofern anwenden als sie sich selbst noch zum alten Ordo monasticus rechneten, so gewinnt man aus der Entstehungsgeschichte der Gesellschaft Jesu auf den ersten Blick den Eindruck, daß hier von Anfang an etwas ganz Neues im Werke war. Der hl. Ignatius selbst war eine so eigenwüchsige und eigenwillige Persönlichkeit, daß er sich nicht an Vorgänger und Vorbilder binden konnte noch wollte, und das von ihm begründete Institut ist tatsächlich von den alten Orden so verschieden, daß es anfänglich großen Schwierigkeiten begegnete, ja sogar manchen Anstoß erregte. Die Väter der Gesellschaft wollten weder als Mönche noch als Regularkanoniker gelten, auch der Name Orden wurde vermieden, man wählte den neutralen Ausdruck Societas oder, wie Ignatius selbst sagte, Compania. Das hindert natürlich nicht, daß die Jesuiten ein eigentlicher Orden sind. Von einem inneren Zusammenhang zwischen Ignatius und seiner Compania einerseits und dem hl. Benedikt und seinen Mönchen andererseits darf man also kaum reden. Und doch kann man sagen, daß auch dieser Orden gewissermaßen unter dem Schutz des hl. Benedikt seine Fundamente legte. Die Biographen des hl. Ignatius wie die

<sup>4</sup> ActaSSBoll Juli VII 409 ff.: J. Pinius, Commentarius praeuius; 634/54: Vita antiquissima aut. Ludovico Consalvo; 655/777: Vita aut. Petro de Ribadeneira.

Geschichtschreiber S. J. des 16. und 17. Jahrhunderts deuten zwar in keiner Weise diesen Gesichtspunkt an, um ja nicht die scharfe Grenzlinie zwischen alt (veraltet?) und neu zu verwischen, und wo wirklich Benediktinerautoren eine Abhängigkeit feststellen wollen, polemisieren sie scharf dagegen, — man muß zugeben: fast immer mit stichhaltigen Gründen. Der Bollandist J. Pinius zum Beispiel übersieht keinen dieser Punkte, allerdings vermißt man gerade bei ihm die sonst an den Bollandisten gewohnte Sachlichkeit und unbestechliche Kritik. Bezeichnend ist schon, wenn er sich in § I gegen die (einzig richtige) Anschauung wehrt, Ignatius sei nicht der ursprüngliche Name des Heiligen gewesen und sein Rufname Iñigo setze den hl. Benediktinerabt Enneco als Taufpatron voraus.

Mag man indessen noch so oft den Standpunkt der Jesuiten als berechtigt anerkennen, auffällig bleibt, daß gerade entscheidende Augenblicke seines Lebens und seiner Ordensgründung den hl. Ignatius mit Klöstern des hl. Benedikt verbinden. Ein Kloster unseres Ordens ist schon der Schauplatz seiner Conversio. Auf dem Montserrat legt er bei dem Mönch Johannes Chanones eine schriftliche Generalbeichte ab, die sich über drei Tage erstreckte. Am Vorabend von Mariä Verkündigung 1522 schenkt er seine weltlichen Kleider einem Bettler und hüllt sich in ein armseliges Pilgergewand. Schwert und Dolch hängt er neben dem Gnadenaltar der Gottesmutter auf und hält da die ganze Nacht betend Wache vor seiner himmlischen Herrin. Am Festtag morgens empfängt er die hl. Kommunion, und so für ein neues Leben bereit, wandert er hinunter nach Manresa. Nicht ganz ein Jahr blieb er hier. In seinen Lebenserinnerungen — der sogenannten Autobiographie, die nach persönlichen Mitteilungen des Heiligen von P. Ludovico Gonzales de la Camara aufgezeichnet wurde — erwähnt Ignatius, daß er sich zunächst im Spital aufgehalten habe, dann in einer Zelle bei den Dominikanern, und als er mit Beginn des Winters in eine schwere Krankheit fiel, im Haus eines Bürgers des Städtchens. Die spätere Legende, von der aber nicht einmal der begeisterte Lobredner des Heiligen, P. Pedro de Ribadeneira, schon etwas weiß, läßt ihn in der Höhle leben, die jetzt noch gezeigt und verehrt wird. Es ist schon möglich, daß Ignatius sich zwischenhinein zu Gebet und Bußübungen hierher zurückgezogen hat, aber vielleicht wirkte bei Entstehung der Legende unbewußt das Bestreben mit, eine Parallele zum hl. Benedikt in der Grotte von Subiaco zu schaffen. In der Höhle von Manresa nun habe Ignatius auch sein berühmtes Exerzitienbüchlein verfaßt.

Und damit stehen wir bei dem immer wieder erörterten Problem: Inwieweit ist der hl. Ignatius mit seinen Exerzitien abhängig von der Ascese der Benediktiner von Montserrat, besonders von dem Büchlein des Abtes Garcia de Cisneros: *Exercita-*

torium spirituale (Ejercitatorio de la vida espiritual), das 1510 sowohl in lateinischer wie spanischer Ausgabe erschienen war? Der benediktinische Standpunkt war bestimmt durch Alonso Yepes, *Crónica general de la orden de s. Benito* (Valladolid 1615 ff.), tom. IV, und durch Greg. Argaiç, *Historia de N. Señora de Montserrat* (Madrid 1677). Yepes anerkennt zwar die Autorschaft des hl. Ignatius am Exerzitiënbüchlein, aber angesichts der vielen Zitate aus der Hl. Schrift und geistlichen Schriftstellern meint er, Ignatius könne es nicht gut vor Vollendung seiner Pariser Studien geschrieben haben; für die Exerzitiën, die er zu Manresa und dann zu Barcelona einzelnen Personen gegeben, habe er das Ejercitatorio des Abtes Cisneros zugrunde gelegt. Gegen Yepes wendet sich P. Ribadeneira in einem Brief an P. Franz Giron (*ActaSSBoll*, 419 f.). Er räumt ein, daß der selige Vater Ignatius sehr wahrscheinlich von dem Büchlein des Cisneros Kenntnis gehabt und es auch mit Frucht für sich selbst am Anfang seines geistlichen Lebens benützt habe; ferner daß er von P. Jo. Chanones unterwiesen worden sei und einiges von ihm gelernt habe; ebenso habe er wohl den Namen seiner Geistlichen Übungen von Cisneros übernommen. Auf der anderen Seite aber stünde die völlige Verschiedenheit beider Schriften, besonders in Darstellung und Methode. Sicher ist für Ribadeneira, daß Ignatius sein Werk ganz selbständig verfaßt habe, und zwar bereits in Manresa unter besonderer Erleuchtung des Heiligen Geistes (von einem Diktat der allerseligsten Jungfrau weiß er noch nichts!). Meines Erachtens kann man sowohl Yepes wie Ribadeneira recht geben. Nur ist Ribadeneira dahin zu korrigieren, daß Ignatius sein Exerzitiënbüchlein keineswegs ganz in Manresa verfaßte. Ribadeneira wie seine Nachschreiber (darunter auch Pinius, obwohl er *lc*, 419, nr. 53 die Stelle aus Gonzalez zitiert) haben in ihrer panegyrischen Tendenz nicht beachtet, was Ignatius selbst Gonzalez gegenüber über die Entstehung der Exerzitiën geäußert hat: „Ego post haec narrata rogavi Peregrinum (scil. Ignatium) de Exercitiis et Constitutionibus, ut intelligerem quomodo conscripsisset. Respondit: Exercitia non simul omnia fuisse composita, sed ut quaeque observaret sibi profuisse, ita scripto annotasse, quod existimaret aliis quoque posse esse utilia“ (*ActaSSBoll*, 653). Im Einklang damit heißt es im *Breve Paul III.*, in dem er 1548 die Exerzitiën approbierte: „Cum ergo . . . dilectus filius Ignatius de Loyola . . . quaedam documenta, sive Exercitia spiritualia, ex sacris scripturis et vitae spiritualis experimentis elicita composuerit, et in ordinem ad pie movendos fidelium animos aptissimum redegerit . . .“ (*Exercitia spirit.*, ed. Ratisbonae 1855, XXVIII). P. v. Chastonay SJ. (*Stimmen der Zeit* 1918, 504) bemerkt dazu abschließend: „Man hat allzusehr übersehen, daß Ignatius sein Werk nicht auf einmal verfaßt hat. Die Grundlinien und Hauptmomente sind wohl in

Manresa entstanden. Zwanzig Jahre lang hat aber Iñigo an den Exerzitien gearbeitet (1521—1541). Da die Originalhandschrift, die er 1527 der geistlichen Behörde von Salamanca dargelegt hat, verlorengegangen ist, läßt sich leider nicht mehr in allem mit Sicherheit feststellen, was in erster Zeit geschrieben, was später hinzugekommen.“

Das ist auch zu beachten bei der Frage nach der Abhängigkeit. Über den Grad derselben streiten sich die Gelehrten bis in die neueste Zeit. Die alten Jesuiten leugnen aus ihrem „Inspirationsprinzip“ heraus eine solche mehr oder minder, die modernen, wie H. Watrigant (*Etudes SJ. LXXI/III*, mehrere Artikel), sind sich mit den Benediktinern (cf. *Kal. Bened. III 366*) darin einig, daß Ignatius weitgehend abhängig ist von der Ascese und Gebets-technik der Kongregation von Valladolid, die selbst wieder stark beeinflußt ist von der *Devotio moderna* (vgl. *Mir-Recalde, Hist. interieure de la Compagnie de Jésus*, Paris 1922, 514/35). Vom Standpunkt einer nüchternen historischen Betrachtungsweise aus ist das nicht zu verwundern. Die Beziehungen des hl. Ignatius zu Montserrat beschränkten sich ja nicht, wie nach den alten Biographen scheinen möchte, auf die Generalbeicht, sondern dauerten die ganze Zeit fort, solange er in Manresa weilte. Wenn er bei Gonzalez nur im allgemeinen von „*homines spirituales*“ spricht, mit denen er verkehrt habe, so erfahren wir von den Zeugen im Informationsprozeß zu Montserrat (24. I. 1599), daß er oft von Manresa nach Montserrat gekommen sei, um fr. Jo. Xanones zu beichten, daß dieser wie auch sein Mitbruder Forner ihn im geistlichen Leben unterwiesen habe; P. Xanones habe sich auch mehrmals über sein Beichtkind geäußert als über einen besonderen Gottesfreund und einen Nachfolger des hl. Paulus in der Predigt des Evangeliums (*Monum. Ignatiana*, ser. IV, tom. II, Madrid 1918, 439/48). Der Autorschaft des hl. Ignatius am Exerzitienbüchlein wird durch solche Zeugnisse kein Eintrag getan. Die Regel des hl. Benedikt können wir ja auch auf lauter Gedanken aus der Hl. Schrift und der Weisheit der alten Väter und Mönche zurückführen und doch ist sie unbestritten das Originalwerk eines überragenden Geistes. — „*Hinc ad Societatem Jesu fundandam prodiit anno MDXXII*“, so schrieb Abt Laurentius auf die Gedenktafel, die er 1603 neben dem Gnadenaltar in Montserrat anbringen ließ. Der Satz mag wie eine Übertreibung klingen, insofern Ignatius bei seinem ersten Auszug in die Welt kaum an die Gründung eines Ordens gedacht haben wird. Aber er ist richtig in einem tieferen Sinn: Ignatius ist hinausgezogen aus der geistigen Atmosphäre von Montserrat und die ersten Keime seiner Gründung — davon dürfen wir sprechen angesichts der fundamentalen Bedeutung der Exerzitien für die Entwicklung seiner *Compania* — sind tatsächlich im Bereich dieser Atmo-

sphäre unter dem Schutz der Himmelskönigin und des hl. Benedikt aufgeproßt.

Aber auch die weiteren entscheidenden Momente in der Grundlegung der Gesellschaft Jesu sind, wie schon angedeutet, wenigstens als historische Tatsachen mit dem Orden des hl. Benedikt verbunden. In der Kirche der Nonnen von Montmartre in Paris legte Ignatius mit sechs Gefährten am Fest Mariä Himmelfahrt 1534 das Gelübde ab, beständige Armut zu beobachten, ihr Leben dem Dienst des Nächsten zu weihen und zur Vorbereitung darauf eine Wallfahrt ins Heilige Land zu machen bzw. sich im Verhinderungsfalle dem Papst für die Bedürfnisse der Kirche zur Verfügung zu stellen. Am gleichen Ort und am gleichen Tag erneuerten sie ihr Gelübde in den folgenden Jahren 1535 und 1536. Als dann Papst Paul III. durch Bulle vom 27. 9. 1540 das neue Institut in seiner damaligen Form bestätigt hatte, machten Ignatius und die in Rom anwesenden fünf Väter der Gesellschaft am 22. April 1541 ihre feierliche Profest wieder in einer Kirche unseres Ordens, in San Paolo fuori le mura. Nachdem sie die einige Tage zuvor vollzogene Wahl des Stifters zum Generalobern in aller Form nochmals wiederholt hatten, zelebrierte dieser die heilige Messe, während der die anderen kommunizierten. Unmittelbar vor dem Genuß der hl. Hostie, die Ignatius jedem reichte, las jeder seine Profestformel vor. Dieser feierliche Akt vollzog sich sicher nicht ohne Einverständnis mit dem Prior von St. Paul oder wenigstens mit dem Custos der Kirche, wenn darüber in den Berichten auch nichts erwähnt wird. Jedenfalls gehörten die Mönche von St. Paul nicht zu den Gegnern des spanischen Ordensstifters, wie er auch sonst unter den italienischen Benediktinern seine Freunde hatte. Sonst wäre er nicht 1538 auf den Gedanken gekommen, mit Dr. Ortiz, dem Rechtsbevollmächtigten der von Heinrich VIII. verstoßenen Katharina von Aragon, gerade nach Montecassino zu gehen und ihm dort die Exerzitien zu geben. Vielleicht haben auch Benediktiner die Annäherung zwischen beiden Männern herbeigeführt; denn Ortiz gehörte mit Kardinal Carafa anfänglich zu den Gegnern des Heiligen. Ignatius gab ihm die Exerzitien in der Zelle von Albaneta, eine gute Viertelstunde vom Hauptkloster entfernt. Daß er während seines 40tägigen Aufenthalts sich mit den Patres über geistliche Dinge und Fragen des Ordenslebens besprach, daß er auch die Regel des hl. Benedikt studierte, müssen wir wohl annehmen, wenn wir ihn nicht als geistig uninteressierten Menschen hinstellen wollen, zumal die Notwendigkeit für seine Compania eine endgültige Organisation und Lebensform zu finden immer dringender wurde. So hat Ignatius sicher von den Söhnen des hl. Benedikt manche Anregung empfangen, die sich fruchtbar für seine kommende Aufgabe als Ordensgründer auswirkte.

Arnold Wion und die ihm folgenden Hagiographen und Geschichtschreiber unseres Ordens im 17. Jahrhundert sind nun freilich viel weiter gegangen. Wion schreibt in seinem *Lignum Vitae* (Venedig 1595), lib. I, p. 5/6: „Ignatius Loyola suos quos condere volebat ita ex huius (scil. s. Benedicti) regulae institutis formavit. Casini enim positus montem illum contemplationis aliquot mensibus inhabitavit ibique velut alter Moses et Legislator, secundas religiosarum Legum tabulas primis non absimiles composuit“. Die gleiche Anschauung finden wir noch bei Dom Benedikt Haeften (Ic, 174), der unter Berufung auf Ant. Scipio, *Elogia Abbatum Casinensium* berichtet, daß Ignatius auf Montecassino das Gesetzbuch für seinen Orden geschrieben: „... ibique tum libris qui opus essent tum unius unius alteriusque monachi subsidio a praeside instructus ad Albanetam se contulit... Hic omni rerum cura et cogitatione abjecta... sanctissimas leges praescipit.“ Daß Ignatius während seines Aufenthaltes in Albaneta in einer Vision das selige Hinscheiden des P. Jakob Hosius schaut, wird in Parallele gesetzt zur Vision des hl. Benedikt über seine Schwester Scholastica und den Bischof Germanus, vielleicht mit mehr Recht als Haeften selber ahnt. — Von einer Abfassung der Constitutionen der Gesellschaft Jesu in Albaneta kann nun tatsächlich nicht die Rede sein. Ignatius begann damit erst nach 1540 auf Befehl des Papstes, und die dann offiziell von den Generalkongregationen approbierten waren das Resultat eines längeren Entwicklungsprozesses (cf. Mir-Recalde, 377 ff.). Abt Tosti hat deshalb auch in seiner *Storia di Montecassino*, III 226/7, sich viel vorsichtiger ausgedrückt, wie auch die Gedenktafel, die seinerzeit in dem vom Heiligen bewohnten Zimmer angebracht wurde, nur allgemein sagt: S. Ignatio Loyolae, Societatis Jesu Fundatori, cubiculum multa cum caelitibus consuetudine ab ipso inauguratum, a coenobitis religiose cultum, congregatio Casinensis in eum familiamque ejus pietatis monumentum.

Was den Inhalt der Constitutiones selbst betrifft, wird man schwer eine Abhängigkeit von dem Text unserer Regel konstruieren können. P. Ribadeneira hat vollständig recht, wenn er die fundamentale Verschiedenheit betont. Gewiß läßt sich der eine oder andere verwandte Gedanke finden; man vergleiche z. B. Pars VI, cap. 1 über den Gehorsam, oder Pars IX, cap. 2: *Qualis esse debeat Praepositus Generalis*, aber im einzelnen ist kaum festzustellen, ob Ignatius dem hl. Benedikt nachgeht oder ihm nur begegnet. Daß zeitweise manche Jesuiten in dem ganzen Fragenkomplex keinen so ablehnenden Standpunkt einnahmen wie Pinius in seinem *Commentarius praevius*, zeigt das überaus höfliche Urteil des Ordensgenerals Joh. Paul Oliva (1664—1681): „I filiuoli del gran Benedetto diedero al nostro santo padre la prima idea della santità in Monserrato, e parimente i filiuoli del gran Benedetto vi aggiunsero il colorito di ogni perfezione nel

santuuario di Montecassino“ (Tosti, 1c). Von da ist nur mehr ein kleiner Schritt zur Äußerung eines anderen Jesuiten (P. Jacob Alvarez de Paz, zitiert bei Haefliger, 1c), der den hl. Benedikt nennt „venerandum omnium Sanctarum Religionum Patriarcham ac specialiter nostrae Societatis Patrem sanctissimum.“ Wir aber können dazu getrost den Schlußpunkt setzen: En, quod erat demonstrandum!

Nicht mit einer Geste des Auftrumpfens möchte indes der Verfasser seine Abhandlung beschließen. Das würde nicht dem Geist der Demut seines heiligen Vaters Benedictus entsprechen, der sich selbst ganz abhängig fühlt von den „doctrinae sanctorum patrum“, besonders der „regula sancti patris nostri Basilii“ und sein eigenes Werk nur als „minima inchoationis regula“ gelten läßt. Aber wenn unser abbas abbatum, der glorreich regierende Heilige Vater Papst Pius XII. in der Enzyklika zum 1400jährigen Todestag des hl. Benedikt in längerer Darlegung die wesentlichen Grundsätze seiner Regel als Fundament für den Wiederaufbau des Abendlandes kennzeichnet, gilt eine solche Mahnung zur Besinnung auf die Grundlagen in erster Linie doch für alle Ordensleute, gleich welcher Tracht und welcher Regel sie seien. So können wir alle, die ja „omnes in Christo unum sumus et sub uno Domino aequalem servitutis militiam baiulamus“ (Reg. c. 22), den hl. Benedikt als unseren großen patriarcha, als „pater et legifer noster“ verehren. Wir alle dürfen dann aber auch wie in vergangenen Jahrhunderten seines väterlichen Schutzes versichert sein und mit Vertrauen ihn anrufen: „Sancte Pater Benedicte, intercede pro nostra omniumque salute!“

# St. Benedikt in der neueren Hagiographie

Von Stephanus Hilplsch OSB., Maria Laach

Die Wiederbelebung des benediktinischen Mönchtums im 19. Jahrhundert nach der furchtbaren Heimsuchung, die die französische Revolution und die deutsche Säkularisation über den altehrwürdigen Orden gebracht hatten, führte auch dazu, sich mehr und mehr mit der Person des Vaters der abendländischen Mönche zu beschäftigen. So sehr die Darstellung Gregor des Großen geschätzt wurde, so genügte sie doch nicht der Liebe und Verehrung, die in den Klöstern für St. Benedikt lebendig war, hatte sie ja schon den mittelalterlichen Mönchen nicht genügt. Allzu wenig hatte doch der hl. Papst über St. Benedikt als Menschen gesagt, über die Lebensverhältnisse, in denen er stand, über die Leute seiner Umgebung usw. Gewiß es war ein Heiligenbild voller Glorie, aber es entsprach doch nicht dem Empfinden der Neuzeit. Hatte in früheren Jahrhunderten die Legende oder auch die freie Erfindung das bei Gregor Fehlende unbedenklich hinzugefügt, so suchte nun die Wissenschaft einerseits mit den ihr eigenen Mitteln, mehr über Benedikts Leben und innere Welt darzubieten, als es die Wunderberichte Gregor des Großen vermochten, andererseits aber sein Bild auch von dem Rankenwerk der mittelalterlichen Legende zu befreien und so ein echtes und getreues Bild St. Benedikts zu zeichnen.

Die ersten Versuche hierzu fallen zusammen mit der Wiederentstehung der Benediktinerklöster in Bayern, war doch hier, wo man einen neuen Anfang machte, auch das Interesse am stärksten, ein rechtes Bild von St. Benedikt, seiner Persönlichkeit und seinem Geiste zu besitzen. Unter dem Eindruck, den die Wiederherstellung des Ordens durch König Ludwig I. von Bayern machte, schrieb G. W a i t z m a n n<sup>1</sup> ein kurzes Lebensbild St. Benedikts, das er dem ersten Abte von St. Stephan in Augsburg, Barnabas Huber, widmete und das eine schlichte fromme Darstellung im Anschluß an Gregor den Großen und die Fabeleien des Petrus Diaconus<sup>2</sup> von Monte Cassino bedeutete. Das Schrift-

<sup>1</sup> Das Leben und Wirken des heiligen Benediktus, Patriarchen der Mönche des Abendlandes. Augsburg 1835.

<sup>2</sup> Ihn nennen die Bollandisten „homo mendacissimus“, also einen Erzlügner, der uns unter anderem die Identifizierung des Benediktsschülers Placidus mit einem sonst unbekanntem Martyrer Placidus gebracht hat. (Propylaeum ad Acta Sanctorum Decembris, Martyrologium Romanum. Zum 5. Oktober daselbst, Brüssel 1940, S. 435.)

chen diene lediglich der Erbauung und wollte „in der Zeit, da die Benediktinermönche wieder heimkehren, ihren Patron dem Volke als eine verehrungswürdige Gestalt schildern“. So verdienstvoll das Werk war, im besonderen durch die beigelegte Edition der Regula samt deutscher Übersetzung, so genügte es doch keineswegs, am wenigsten in den Kreisen, denen es gewidmet war. So machte sich etwa 10 Jahre nach Waitzmann der gelehrte Prior von Scheyern Peter Lechner<sup>3</sup>, dem wir auch das gemüthvolle „Martyrologium des Benediktinerordens und seiner Verzweigungen“ (1855) verdanken, daran, ein neues, dem Zeitgeist entsprechendes Lebensbild St. Benedikts zu entwerfen. Lechner dürfte der erste gewesen sein, der nicht einfach Gregor dem Großen und den anderen „Quellen“ folgte, sondern der den Versuch unternahm, seiner Darstellung einen zeitgeschichtlichen Hintergrund zu geben. Er wollte „den Heiligen in die Mitte seiner Mitwelt stellen, auch in seiner Beziehung auf den natürlichen Boden, auf das Klima berücksichtigen, ihn auch als Produkt der Zeit schildern“ (S. X u. XI). In ansprechender Weise zeichnet Lechner in der Tat ein recht anschauliches Bild von der Zeit, in der Benedikt lebte. Er sucht z. B. darzustellen, was der Heilige als Kind von den Ereignissen der jüngsten Vergangenheit oder der Gegenwart gehört hat, was er sodann bewußt miterlebte und was also in seiner Seele einen Widerhall weckte. So läßt er die Zeitgenossen auftreten: die Päpste, die byzantinischen Kaiser, die germanischen Könige, die Bischöfe und Glaubensboten. Er weist hin auf die Wirren im Osten, die Bekehrung Irlands, der Franken usw. Die Darstellung des Lebens, wofür natürlich auch die späteren Legenden benutzt werden, wird unterbrochen durch eine „Umschau in der Kirchen- und Weltgeschichte“, und so wird das wenige, was wir eigentlich über St. Benedikt wissen, durch anderes ergänzt, dazu in lebendiger Darstellung, und man liest dieses Lebensbild noch heute mit Nutzen. Es war erst ein Jahr vergangen, da erschien wieder ein Leben des hl. Benedikt, und zwar von dem verdienstvollen Einsiedler Mönch Karl Brandes,<sup>4</sup> das neben Lechners Werk wohl bestehen konnte. Die Grundlage der Darstellung bilden auch hier Gregor der Große und die späteren „Quellen“. Brandes läßt die große Zeitgeschichte etwas mehr zurücktreten, schildert dafür aber die nähere Umwelt St. Benedikts um so breiter, auch die Landschaft der verschiedenen Orte, an denen der Heilige lebte. Er hat es auch nicht verschmäht, in seine Darstellung die anmutigen Bilder einzufügen, in denen Katharina

<sup>3</sup> Leben des heiligen Benedikt, Ordensstifters und ersten Abtes auf Monte Cassino. Regensburg 1857. Englische Übersetzung: Life and times of St. Benedict, 1900.

<sup>4</sup> Leben des heiligen Vaters Benedikt. Einsiedeln 1858. Neubearbeitung durch Athanasius Staub OSB ebd. 1919.

Emmerich den hl. Benedikt schaute, und so erhält die Schilderung Farbe und Leben, wenngleich man sich natürlich auch vor Augen halten muß, daß das Gebotene zu einem guten Teil fromme Phantasie ist. Aber die Schrift von Karl Brandes gehört zu den besten Heiligenleben der Zeit und nimmt unter der erbaulichen Literatur einen Ehrenplatz ein, so daß es berechtigt war, sie 1919 neu herauszubringen, wobei dann die Zeichnung St. Benedikts als Gesetzgeber und Erzieher noch durch ein Kapitel St. Benedikt als Liturge ergänzt wurde.

Es waren also zunächst die Klöster der alten Observanz, in denen man sich um eine zeitgemäße Darstellung St. Benedikts mühte. In den jungen Kongregationen von Solesmes und Beuron, in denen doch die beiden großen Gründerpersönlichkeiten Prosper Guéranger und Maurus Wolter eine ganz neue Schau von Wesen und Geist des Benediktinertums ihren Mönchen gaben und in deren monastisch-liturgischem Schrifttum auch die erhabene Gestalt des hl. Patriarchen so begeistert geschildert wurde, erschien vorerst keine neue Lebensbeschreibung St. Benedikts. Dagegen trug die Beuroner Kunst mit ihren Andachtsbildern und der Illustration zu Abt Sauters Übersetzung des zweiten Buches der Dialoge Gregors des Großen viel dazu bei, im Volke die Gestalt des hl. Benedikt bekannt zu machen, ja das Beuroner Bild wurde geradezu das Bild St. Benedikts; jene hehre, ehrfurchtgebietende Gestalt des Vaters, abgeklärt und friedevoll. Ende des 19. Jahrhunderts erschien dann auf dem Heiligen Berge Cassino ein Leben St. Benedikts, und zwar von dem gelehrten Abt Luigi Tosti,<sup>5</sup> das auch einen Ehrenplatz in der hagiographischen Literatur beanspruchen darf. Es ist die sprachvollendete Darstellung eines Mannes, der vielerlei archäologische Kenntnisse verwerten kann, dem aber doch in erster Hinsicht Liebe und Begeisterung die Feder führen. So ist das Werk trotz mancher trefflicher Beobachtungen doch recht unkritisch. Es gibt auch nicht ein eigentliches Lebensbild als vielmehr Einzelbilder vom Leben des Heiligen.

Das war die Situation um 1900. Man hatte zwei gute, aber mehr erbauliche Darstellungen von Lechner und Brandes und die begeistert-poetische Schilderung des Abtes Tosti. Was fehlte, war eine wirklich geschichtliche Biographie. Der historische Sinn, der im 19. Jahrhundert erwacht war, wollte wissen, wie es denn nun eigentlich gewesen sei. Die Nachrichten Gregors bedurften einer Ergänzung, aber nicht durch die Legende, sondern durch die Forschung. Das war das Anliegen von Dom

<sup>5</sup> Della vita di San Benedetto discorso storico. Monte Cassino 1892. Englische Übersetzung: Saint Benedict, an historical discourse of his life (1896), französische Übersetzung: Saint Benoît, son action religieuse et sociale (1897).

A. L' Huillier<sup>6</sup> aus der Solesmenser Kongregation, „der die Lücken ausfüllen und auch neue Erkenntnisse bieten wollte, um die Gestalt St. Benedikts in ein neues Licht zu setzen“. L' Huillier hat große Mühe auf den 526 Seiten seines Buches verwandt, doch entsprach die angewandte Mühe keineswegs dem Ergebnis. Er hat die Unhaltbarkeit mancher bisheriger Annahme dargetan, hat er doch als erster sich für das Todesjahr 547 eingesetzt (S. 490 ff.), aber im übrigen ist er gegenüber den nachgregorianischen Nachrichten, so über das Martyrium des hl. Placidus, die Sendung des hl. Maurus nach Frankreich völlig unkritisch, und das eigentliche Ergebnis dieser Arbeit war: Eine wirkliche Biographie St. Benedikts ist in Anbetracht des geringen Quellenmaterials nicht möglich.

Dieses Ergebnis erkannte Abt Herwegen<sup>7</sup> an, der nun den Schritt vom Lebensbild zum Charakterbild tat. Ganz entschieden stellte er sich auf den Boden der Tatsachen: „Nur eine historische Quelle berichtet vom heiligen Benedikt, das zweite Buch der Dialoge Gregors des Großen.“ (Vorwort.) Damit waren alle sog. späteren „Quellen“ abgelehnt, die noch L' Huillier benutzt hatte, das besagte freilich dann auch, daß kein Leben St. Benedikts geboten werden konnte: „Man muß sich vor Augen halten, daß ich kein Lebensbild, sondern ein Charakterbild entwerfen will.“ (Ebenda.) Dieses Charakterbild wird, wie das Vorwort zur 2. Auflage ausführt, nach der Regula als der eigentlichen Quelle entworfen, die Dialoge werden nur benutzt, „um feine Linien, duftige Farben, belebende Lichter einzutragen.“ Es ging Abt Herwegen darum, die geistige Art St. Benedikts, seine Persönlichkeit darzustellen als Einsiedler, Lehrmeister, Abt, Vater und Gesetzgeber. Doch ist es nicht das Hauptanliegen, den Heiligen zu schildern, sondern den Menschen. Und Abt Herwegen ist wohl der erste, der dies unternommen hat. So hört man bei ihm Dinge, die noch nie ausgesprochen wurden. Das letzte Kapitel zeichnet den Menschen Benedikt: „Sein Verstand ist scharf und bestimmt, praktisch, dem Zunächstliegenden zugewandt, nicht spekulativ; er bekundet eine klare nüchterne Denkungsart, einen durchdringenden Blick für das Recht. Er hat psychologischen Tiefblick, ein sicheres Urteil, eine überlegene Pädagogik. Neben diesem von aller Verschwommenheit freiem, scharfsichtigem Verstand geht ein starker zielbewußter Wille. Er ist entschlossen und hochstrebend, energisch, ein echter Römer, verkörpert echte Männlichkeit. Sein Gefühlsleben äußert nur mäßige Bewegung. Am stärksten macht sich der zornmütige Affekt geltend. Er ist ein lebhafter, temperament-

<sup>6</sup> Le patriarche Saint Benoît (Paris 1905). Zweite Auflage Brüssel und Clervaux 1923 ohne den gelehrten Apparat.

<sup>7</sup> Der heilige Benedikt. Ein Charakterbild. Düsseldorf 1917, 1919, 1926.

voller, energischer Mann. Gering ist seine Phantasie, aber treu und scharf. Er ist keine Künstlernatur und kein Denker und hat doch von beiden das Wesentliche: vom Künstler das Schauen der geistigen Schönheit, vom Denker den Blick für das Große und Tiefe des Lebens. Er ist klarsehend und feinfühlig, von hoher geistiger Reife. Seine Seelentiefe hat, verbunden mit der Klarheit des Geistes, etwas Kühl-Sonnenhaftes. Er ist ernst, würdevoll, maßvoll und gütig zugleich: der letzte Römer, der in der Endkatastrophe des Weltreiches den echten Römergeist in seltener Reinheit verkörpert.“ Die Schilderung hat alle Vorzüge Herwegenscher Publikationen und trotz vereinzelter Widerspruchs gegen die Methode und auch manche Ergebnisse fand das Werk, besonders im Orden, allgemeine Zustimmung. Die Übersetzungen ins Englische, Französische, Italienische, Spanische, Ungarische und Flämische beweisen dies zur Genüge.

Dem Buch von Herwegen folgten andere Versuche, die sich das gleiche Ziel setzten, die Psyche St. Benedikts darzustellen, und zwar in Belgien und Frankreich. Da ist zunächst zu nennen: J. R e y l a n d t, *Essai sur le caractère ou la physionomie morale de Saint Benoît d'après sa Règle* (Revue lit. et mon. 6, 1921, S. 202—213) und das gleiche Thema d'après S. Grégoire-le-Grand (Ebd. 9, 1924, S. 201—208, und 256—265). Reylandt geht mehr spekulativ vor, fragt, wodurch sich ein Mensch charakterisiert und wendet sodann die Prinzipien auf St. Benedikt an. Die Darstellung wird dadurch etwas doktrinär, und es fehlt ihr an Lebendigkeit. Als Charaktereigenschaften St. Benedikts nennt der Verfasser seinen Sinn für Ordnung, für Würde und die Vorherrschaft des Verstandes. Für seine innere Welt sind bezeichnend: Demut, Energie, psychologisches Feingefühl, Herzensgüte und Gleichmut. Als menschliche Eigenschaften, die in den Dialogen besonders hervortreten, nennt er: Güte, Treue zur Observanz, Schlichtheit und Einfachheit in Verbindung mit Größe und Organisationstalent. Wesentlich Neues wird mit dieser Zeichnung nicht geboten. Eine zweite Arbeit in französischer Sprache, die das gleiche Thema behandelt, war mir leider nicht zugänglich: D o m H é b r a r d, *Essai psychologique de Saint Benoît d'après les Dialogues et la Règle* (1922). Zu den genannten kann auch ein drittes Werk gerechnet werden von D a m e S. d u F r e s n e l, *Saint Benoît. L'oeuvre et l'âme du patriarche* (Collection Pax XII, Paris und Maredsous 1925). Diese Schrift will die religiöse Welt St. Benedikts schildern, und zwar jene, in der er stand und diejenige, die er begründen wollte. Die Verf. „will ein wenig in das innere Leben des Heiligen eindringen, zeigen, wie Gott ihn führte, wie die Regula das Spiegelbild seiner Seele ist.“ Es wird also nicht so sehr der Mensch und die Persönlichkeit geschildert als vielmehr der Heilige. Diesen Versuchen gegenüber, von St.

Benedikt ein Bild zu geben, hat der gelehrte Abt F. Cabrol<sup>8</sup> in seiner gut geschriebenen Darstellung St. Benedikts in der Sammlung *Les Saints* gesagt: „Alle Bemühungen, von St. Benedikt eine ganz entsprechende und vollständige Idee zu geben, sind ungenügend und unnütz. Er gehört zu den Menschen und den Heiligen, in deren letzte Gründe man nicht eindringen kann, von solcher Tiefe und von solchem Reichtum sind sie. Sie können immer wieder Gegenstand des Studiums sein, jeder sieht sie von einem anderen Gesichtspunkt. Man lese seine *Regula*. Dort findet man den ganzen Benedikt.“ (S. 172.) Im übrigen gibt Dom Cabrol ein ausgezeichnetes Bild von St. Benedikts Leben und Persönlichkeit, indem er nur gesicherte Ergebnisse bietet. Da über das Leben ja wenig zu sagen ist, so hat er auch den Geist St. Benedikts ausführlicher geschildert, seine Ascese, seine Heiligkeit, seine Lehre vom geistlichen Leben. Darüber hinaus gibt er auch manche gute Beobachtung, die zur Charakteristik des Heiligen beitragen.

Aber St. Benedikt ließ den Forschern keine Ruhe. Das Jubiläumsjahr von Monte Cassino 1929 war ein Anlaß, sich wieder mit seiner Person und seinem Werke zu befassen. Eine Biographie war nicht zu schreiben, aber es ließen sich doch manche Dunkelheiten, die sein Leben und sein Werk boten, aufhellen, und auf diese Weise konnte man wieder einen Schritt weiter kommen. Es waren ja in letzter Zeit eine Anzahl von Einzelfragen, die sein Leben betrafen, von den Gelehrten des Ordens behandelt worden und auch von anderen Forschern: seine Einschließung in der Höhle, die Klosterregel von Subiaco, sein Verhältnis zu Cassian, das Todesdatum, um nur einiges zu nennen. So widmete denn der gelehrte Abt von Downside Dom John Chapman<sup>9</sup> dem Leben des hl. Benedikt eine wissenschaftliche Untersuchung. Das Buch verrät auf jeder Seite den Gelehrten und den Kenner und ist überaus anregend geschrieben, jedoch, was die Hauptthese angeht, nicht überzeugend. Chapman wollte den Nachweis erbringen, St. Benedikt hat seine *Regula* im Auftrag des Papstes, und wahrscheinlich, des Papstes Hormisdas (514—523) geschrieben. Sie hat somit einen offiziellen Charakter und war als die Mönchsregel für den gesamten Westen bestimmt. Damit erhielt also das Werk und die Person des Heiligen eine ganz neue Beleuchtung. Doch war die Beweisführung zu schwach, um zu überzeugen. Darüber hinaus bemühte sich Chapman um eine genaue Chronologie des Lebens St. Benedikts, an der es ja auch fehlte. Er gab für die Niederlassung in Subiaco an etwa 500, für die Auswanderung nach Monte Cassino etwa 525 und für den Tod des Heiligen 550—553. Auch dies

<sup>8</sup> Saint Benoît, Paris 1933.

<sup>9</sup> Saint Benedict and the sixth century. London 1929.

letztere fand keine Zustimmung. Doch behält Chapmans gelehrtes Werk seine Bedeutung, zeigte freilich auch, wie schwierig manche Einzelfrage, die das Leben Benedikts stellt, noch war. Einen ganz anderen Weg ging der italienische Gelehrte L. Salvatorelli, dessen Werk *San Benedetto e l' Italia del suo tempo* auch 1929 erschien.<sup>10</sup> Ihm kam es darauf an, die historische Bedeutung St. Benedikts herauszustellen, und zwar auf dem Hintergrund der Zeitgeschichte. So entwirft er ein sehr anschauliches Bild von dem Jahrhundert, in dem Benedikt lebte, das ihm eigentlich das „eiserne Jahrhundert“ der italienischen Geschichte ist. „Am Beginn dieser dunkelsten Epoche der Geschichte Italiens lebte und wirkte Benedikt. Inmitten der Zersetzung verkörpert Benedikt das neue Leben. Er flieht die verdorbenen Städte, er verzichtet auf jede geistliche Würde, er erkennt die Sterilität des üblichen Asketismus und beseitigt die verkümmerten Formen der klösterlichen Organisation, und so gelangt er durch persönliche Erfahrungen zur freien Schöpfung einer neuen Gemeinschaft.“ (S. 186 f.). Die kirchlichen, politischen und sozialen Zustände des damaligen Italiens, das eine verelendete Provinz von Byzanz war und an den Leichnam des kaiserlichen Rom gekettet war, werden trefflich geschildert, und inmitten der Brandung steht die Gestalt St. Benedikts, der nicht der Not der Zeit erliegt, der geradezu der Antipode dieser verworrenen Zeit ist und der durch seine Mönchsregel und seine Klostergründung der erschöpften Welt wieder Ordnung, Würde und Leben schenkt. Sieht man von einer sich hin und wieder bemerkbar machenden Abneigung gegen den Klerus und das alte Mönchtum ab, so gehört Salvatorellis Darstellung zum Besten, was von nichtbenediktinischer Seite über St. Benedikt gesagt worden ist. Eine dritte Jubiläumsgabe schenkte dem Orden im Jahre 1929 der Abt-Präses der Beuroner Kongregation Raphael Molitor.<sup>11</sup> Er will kein Lebens-, aber auch kein Charakterbild St. Benedikts geben, sondern den Heiligen schildern, dazu und um eben ein Bild von seiner Heiligkeit zu geben, Geist und Lehre des Mönchsvaters schildern, wie im besonderen die Kapitel „die Schule des Gottdienens“, „der Abt und Gottesfreund“ und „die Vollendung“ beweisen. Als die Haupttugenden des Heiligen werden bezeichnet: Wahrheitsliebe, Reinheit, Caritas, Heldenhaftes Wollen, Milde verbunden mit Strenge und Diskretion. Vor einer Überbetonung der Regula für die Kenntnis der Psyche Benedikts wird gewarnt: „Die Regel selbst bekundet auf jeder Seite, daß St. Benedikt das geistliche Leben lehren will. St. Benedikts Regel kann daher keine

<sup>10</sup> Deutsche Übersetzung: *Benedikt, der Abt des Abendlandes*. Hamburg 1937.

<sup>11</sup> *Sankt Benedikt, Abt von Monte Cassino und Patriarch des abendländischen Mönchtums in seiner und unserer Zeit*. Dülmen 1929.

Autobiographie und kein Tagebuch seiner Seele sein.“ (S. 19.) So ist auch der Heilige hier mehr als Lehrmeister der Aszese geschildert, und das Büchlein ist ein trefflicher Abriß benediktinischer Frömmigkeits- und Vollkommenheitslehre. Der Schrift des Abtes Molitor können wir noch die kleine Schrift von Emmanuel Heufelder OSB anfügen: Der heilige Benedikt von Nursia (Lebensschule der Gottesfreunde, Heft 9, 1934). Seine Absicht ist es, „die einem Großteil des katholischen Volkes mehr oder weniger unbekannte Gestalt des heiligen Patriarchen zu schildern und ihm Leben und Charakterbild des Heiligen nahe zu bringen, nicht zuletzt auf seine Bedeutung für unsere Zeit hinzuweisen, ihn als Wegweiser und Führer zu Gott aufzuzeigen.“ Es ist ein gutgeschriebenes Bild St. Benedikts, das auf gelehrte Zugaben verzichtet, aber überall die kundige Hand und den guten Blick des Verfassers verrät. Er zeigt die Entwicklung, die der Heilige genommen von seiner Berufung, bis er in Gott vollendet war.

Diesen Schriften, die sich an weitere Kreise wandten, folgten in neuester Zeit noch zwei Werke, die sich wiederum auf streng wissenschaftlicher Grundlage mit dem Leben des hl. Benedikt befassen wollten. Das erste ist ein Werk des englischen Benediktiners Justin McCann.<sup>12</sup> Der Verfasser ist sich der Schwierigkeit bewußt, eine Biographie des hl. Benedikt schreiben zu wollen. Doch glaubt er, zwei wichtige Hilfsmittel zu haben, die dem Historiker zu Gebote stehen. Das erste ist: St. Benedikt steht in der monastischen Tradition, und so ist er wie sein Werk im Zusammenhang mit der Entwicklung zu begreifen, und zweitens hat er uns in seiner Regula ein getreues Bild seiner Ideale und seiner Praxis hinterlassen. (S. 10.) Es ist ein gelehrtes Werk, das sich in erster Linie mit dem Werk St. Benedikts befaßt, so mit Fragen des Regeltextes und der Regelübersetzung und seinen besonderen Wert durch den Anhang erhält, in dem verschiedene Fragen, die für St. Benedikts Leben wichtig sind, kritisch untersucht werden, wie die Dialoge Gregor des Großen, Marcus Poeta, Paulus Diaconus, Maurus und Placidus. Das zweite Werk, das in Frage kommt und schon zur Vorbereitung auf das Jubiläum geschrieben wurde, hat keinen geringeren zum Verfasser als den Kardinal Ildelfons Schuster<sup>13</sup> von Mailand. Der gelehrte Verfasser will die Geschichte des hl. Benedikt und seiner Zeit bieten, und zwar soll das Bild, das von St. Benedikt gegeben wird, eine gewissen-

<sup>12</sup> Saint Benedict. London 1937.

<sup>13</sup> La storia di San Benedetto e dei suoi tempi, Mailand 1943. Vgl. auch I. Schuster, Appunti su la storia di San Benedetto. Turin 1937. Der Verf. tritt dafür ein, daß St. Benedikt Priester war und ebenso dafür, daß er seine Regula in offiziellem Auftrag Roms geschrieben habe.

hafte archäologische Rekonstruktion des alten Gemäldes sein, das Gregor der Große geliefert hat. Den Hintergrund für sein Bild schafft sich der Autor durch die Darstellung der Geschichte des 5. und 6. Jahrhunderts, der christlichen Archäologie und der altrömischen Liturgie. Das Ganze ist die Frucht langer Erwägungen, eifrigen Studiums und inständigen Gebetes zu St. Benedikt. Der Fachmann folgt mit Interesse den Ausführungen, und es ist kein Zweifel, daß manches eine ganz neue Beleuchtung findet, wie die Krankheit St. Benedikts, sein Tod nach Empfang der Eucharistie in der Abendmesse des Gründonnerstages, um nur dies zu erwähnen. Kapitel 1 und 2 über die Quellen und die Zeitgeschichte, Kap. 56 über den Kult des Heiligen, Kap. 57 über die Archäologie von Monte Cassino und die beiden Appendices über die älteste bildliche Darstellung St. Benedikts und den Plan von Monte Cassino geben Zeugnis von der Gründlichkeit, mit der der Verfasser die in Betracht kommenden Probleme studiert hat. Da die Angaben zum Teil auf Autopsie beruhen, ist der Kardinal imstande, in ansprechender Weise zu erzählen und er weiß, durch eingestreute kleine Episoden aus der Kirchengeschichte und durch Anklänge an lokale Traditionen von Subiaco oder Monte Cassino, durch Hinweise auf die Aszese des orientalischen Mönchtums, überraschende Lichter aufzusetzen, durch die das Gesamtbild des Lebens St. Benedikts und seiner Zeit bedeutend an Klarheit gewinnt. Leider ist der Verfasser gegenüber den „Überlieferungen“ zu sehr entgegenkommend und läßt es an der Kritik fehlen, so daß man das Buch wohl bereichert und doch enttäuscht bei Seite legt.

So brachte also die neuere Zeit einige mehr erbauliche Lebensbeschreibungen, in denen das Bild wohl von dem barocken Wust befreit war, mit dem es die Hagiographen des 18. Jahrhunderts umgeben hatten und lieferte dafür ein frommes, ansprechendes Bild, das allerdings nicht frei von romantischen Zutaten war. Es folgten sodann die Bemühungen, eine wissenschaftlich fundierte Biographie zu schreiben, wobei die einzelnen Gelehrten mehr oder weniger kritisch voringen, und das Ergebnis war nicht befriedigend. Wohl wurden Einzelheiten aus dem Leben geklärt, aber es blieben noch genug Dunkelheiten, und die Versuche, sie durch Kombinationen, kühne Thesen oder Anerkennung der späteren Legenden aufzuhellen, können keine Zustimmung finden. Geradezu erstaunlich ist, daß übrigens alle Biographen auch in der neueren und neuesten Zeit unbedenklich schreiben: Benedikt stammt aus dem kleinen Städtchen Nursia, und zumeist dann noch allerlei über die Topographie und Geschichte der Stadt mitteilen. Gregor der Große sagt aber ganz deutlich nur: *liberiores genere ex provincia Nur-*

sia exortus,<sup>14</sup> er entstammte einer freien Familie, aus der Provinz Nursia. Diese Stelle gibt Papst Zacharias in seiner Übersetzung wieder: ἐκ τῆς Νουρσίας χώρας, τῇ τῶν Ῥωμαίων χῶρα ἀνέτειλε, <sup>15</sup> und eine andere griechische Übersetzung des 10. Jahrhunderts sagt ebenso deutlich: ἦν ἐκ τῆς Ῥωμαίων χώρας Νουρσίας<sup>16</sup>, wobei jedesmal Provinz mit χῶρα, Land wiedergegeben wird. Es handelt sich um die Provinz, und nicht um die gleichnamige Stadt Nursia. Über den Ort der Geburt sagt Gregor nichts, ja wenn er sagt: aus der Provinz Nursia, so kann als sicher gelten, daß er nicht der Stadt Nursia entstammte, sondern auf irgend einem Landgut der Provinz, wo die Familie ansässig war, geboren wurde. Wer bei uns sagt, er stamme aus dem Lande Braunschweig, aus dem Bezirk Nassau, aus dem Kreise Mayen, will damit sagen, daß er nicht aus den Städten stammt, die diesen Namen tragen, sondern von einem Dorfe oder einer kleinen Stadt dieser Bezirke, die aber niemanden bekannt sind, während die Provinz oder der Bezirk und Kreis viel eher bekannt ist. Gregor der Große hat in den Dialogen die Stadt Nursia in anderem Zusammenhang ausdrücklich erwähnt, aber nicht als Geburtsort Benedikts. So berichtet er über den Abt Spes: „Venerabilis pater, nomine Spes, monasteria construxit in loco, cui vocabulo Cample est, qui sexti ferme milarii interiacente spatio a vetusta Nursia e urbe disiungitur.“<sup>17</sup> Andererseits nennt er noch mehrmals die Provinz Nursia. So erwähnt er: „quidam vir Felix nomine Nursiae provinciae nobilis,<sup>18</sup> und „Sanctolum, qui ad me ex Nursiae provincia venire consuevit“<sup>19</sup> und fügt hierbei hinzu: „ex eadem provincia quidam monachus ante triduum venit“.<sup>20</sup> Ferner: „in Nursinae partibus provinciae duo viri in vita atque habitu sanctae conversationis habitabant.“<sup>21</sup> — Die Stelle von der Herkunft Benedikts aus der Provinz Nursia entspricht übrigens einer anderen Stelle bei Gregor: „Felix Portuensis episcopus in Sabiniensi provincia ortus atque enutritus est.“<sup>22</sup> Also Benedikt stammt aus der Provinz Nursia, mehr sagt Gregor nicht, und wenn schon alle Biographen Benedikts darin übereinstimmen, daß Papst Gregor recht wenig über den Heiligen aussagt, so sollten sie doch das Wenige wenigstens richtig wiedergeben. Aber hier ist so ein Fall, wo die Späteren sich bemühten, über

<sup>14</sup> Dialog. Lib. II, Prol. (ed. Moricca, S. 71).

<sup>15</sup> Migne, P. L. 66, Sp. 126.

<sup>16</sup> O. Heiming, Ein Bios des hl. Benedikt aus einem griechischen Menologium des 10. Jahrhunderts (Casinensia I, Monte Cassino 1929, S. 61).

<sup>17</sup> Dial. IV, 11. Moricca S. 241.

<sup>18</sup> Ebd. I, 4 S. 31.

<sup>19</sup> Ebd. III, 37 S. 217.

<sup>20</sup> Ebd.

<sup>21</sup> Ebd. III, 15 S. 169.

<sup>22</sup> Ebd. IV, 53 S. 311.

Gregor den Großen hinaus zu gehen; oder ist es nur die Bequemlichkeit gewesen, nachdem einmal Adrevald<sup>23</sup> im 9. Jahrhundert von der Stadt Nursia gesprochen, daß ihm alle nachgeschrieben haben, ohne noch einmal bei Gregor dem Großen selbst nachzulesen? Den biographischen Versuchen folgten dann die Bemühungen um das Charakterbild Benedikts, die manches Wertvolle brachten, ohne aber, wie Kenner erklärten, Endgültiges ausgesagt zu haben.

All diesen verschiedenen Werken über St. Benedikt sollen zum Schluß noch zwei beachtenswerte Aussagen über St. Benedikt angefügt werden, die mehr das Sein des Heiligen betreffen. Da ist zuerst zu nennen ein mehr dichterischer Versuch, das Wesen St. Benedikts zu schauen, und zwar von Hermann Hefele.<sup>24</sup> Hefele hat dem hl. Benedikt seinen Brief über das Religiöse gewidmet und schildert ihn als den Mann der Form, der auch die Religion in Form, Zucht und Maß gesehen hat. „Suche ich eine geschichtliche Erscheinung, in der das religiöse Phänomen im geläuterten Eigenleben, im schönsten Gleichmaß der Kräfte, in klarster Scheidung von anderen Provinzen des geistigen Seins Form geworden ist, so wüßte ich keine größere und lebensvollere als die bewußte Kultur Eures Werkes.“ Den Geist Benedikts nennt er „den ruhig schönen Geist kluger Zurückhaltung und weiser Unterscheidung, des inneren Friedens und der Heiterkeit der Seele, der gefälligen und gewichtigen Form gesitteten Betragens.“ Und über seine Seele heißt es: „Durch Eure Adern floß das Blut so heiß und selbstisch und Rechte verlangend wie durch andere, aber Ihr habt es gekühlt in herber Entsagung und habt ihm einen fremden Weg gewiesen. Nie hat ein Mensch sein üppig reiches Innerstes und Heiligstes so willig zum Opfer gebracht wie Ihr, der Ihr es der Sonne der Wirklichkeit zuwandtet, bis es von fremder Glut verzehrt zu göttlicher Ruhe erstarrt war. So schloß Euer Leben in klingender Stille wie ein sinkender Sommerabend. Euer Geist hat nie in die Breite gewirkt. Der großen Masse blieb er immer unverstanden.“ (S. 58 ff.) Vom Werk des Heiligen wird gesagt: „Ihr bandet die Gesinnung an treue Arbeit und gosset das Innerliche in strenge, heilige Form. Ihr wußtet, daß das Höchste im Menschen der Geist der freien, ehrfurchtsvollen Ordnung ist, und darum habt Ihr alles getan, diesen Geist zu stärken und zum Führer durch das Chaos des Lebens zu erheben. Ihr wußtet, daß Religion kein Ringen des Menschen um Gott, kein Spintisieren und Grübeln über Ewiges und Göttliches ist, sondern ein freies Werk Gottes im Menschen und in der Menschheit, daß darum die Seele, wenn sie vor das Geheimnis des Religiösen tritt, voll

<sup>23</sup> Migne, P. L. 124, Sp. 911.

<sup>24</sup> Das Gesetz der Form, Briefe an Tote. Jena 1928.

sein muß von schweigender Andacht, von Ehrfurcht, Liebe und Hingebung.“ (S. 62 f.) Und über den Heiligen heißt es schließlich: „Ihr seid mehr als ein anderer dem innersten Kern und der reifsten Frucht des Opfers nahegekommen, der völligen, ungetrübten Freiheit der Seele, dem gelassenen, inhaltlosen Leben in Form und Ordnung.“ (S. 67.) Dieser Schau eines Sehers und Dichters fügen wir noch die gelehrte Darlegung eines Mannes der strengen Wissenschaft an, der den hl. Benedikt als Pneumatiker schildert und darin sein Wesen sieht. Auf das pneumatische Element in Benedikts Persönlichkeit und Werk hatte schon Abt Herwegen hingewiesen, Odo Casel<sup>25</sup> hat diesem Gedanken eine eigene Untersuchung gewidmet. Nachdem er zunächst die pneumatischen Elemente in der Regula aufgezeigt hat, wendet sich der Verfasser der Vita Benedikts zu und gibt hier eine sehr wertvolle Charakteristik des Werkes Gregor des Großen. „Es will nicht das Leben des hl. Benedikt in die geschichtliche Entwicklung einordnen, will auch nicht eine Heiligenbiographie oder auch nur eine Lebensbeschreibung sein. Die Vita gehört zur hagiologischen Literatur im prägnanten Sinne, die gewisse Menschen als Heilige erweist durch die Darlegung ihrer pneumatischen Begabung. Es handelt sich um einen hagiologischen Typus: das Bild des Pneumatikers, der sein Pneuma durch Charismata betätigt.“ (S. 116 und 119.) An einzelnen Beispielen wird gezeigt, wie Gregor immer das Pneuma bei Benedikts Wirken aufdeckt. „So ist die Vita St. Benedikts von Gregor d. Gr. ein einziges Zeugnis für St. Benedikt als den vollkommenen Pneumatiker, der eben deshalb der vollkommene Mönch ist. Wenn die Vita nicht ein geschichtliches Bild im neueren Sinne bietet, so ist sie vom hagiologischen Standpunkt umso wertvoller, da sie uns als Überzeugung der Kirche überliefert, daß dieser Mann ein wahrer Heiliger im Vollsinn, d. h. ein großer Pneumatiker war.“ (S. 123.) So hat Odo Casel nicht nur einen wertvollen Beitrag zur Erkenntnis St. Benedikts geliefert, sondern auch zur rechten Beurteilung der Schrift des großen Papstes, die so oft der Mißdeutung verfallen war.

Ob nun das Jubiläumsjahr 1947 Neues und Wesentliches über St. Benedikt bringen wird? Man möchte es hoffen und wünschen.

<sup>25</sup> Benedikt von Nursia als Pneumatiker (Heilige Überlieferung). Ausschnitte aus der Geschichte des Mönchtums und des Heiligenkultes. Münster 1938, S. 96—123.

# Wann sind die Verse des Benediktuslebens „Bis bini . . .“ entstanden?

Ein Beitrag zur Erforschung der *Vita illustrata sancti Benedicti*

Von Wilhelm Fink OSB., Metten

Aus dem 15. Jahrhundert haben sich zahlreiche Handschriften erhalten, die die kunstfertige Hand des Malers mit bildlichen Darstellungen aus dem Leben des heiligen Benedikt schmückte wie es uns der hl. Gregor der Große im zweiten Buch der *Dialoge* schilderte.<sup>1</sup> Das Buch des Papstes ist für uns die einzige Quelle, aus der wir Nachrichten über das Leben des Patriarchen der abendländischen Mönche schöpfen. Verse erläutern in den Handschriften den Inhalt der einzelnen Bilder. Das erste der Bilder stellt in der Regel den Verfasser der *Dialoge* dar, wie er dem vor ihm knieenden Subdiakon Petrus das Leben des hl. Benedikt erzählt. Im Hintergrund stehen die vier Gewährsmänner, denen er seine Erzählungen verdankt, die Äbte Constantin und Simplicius von Monte Cassino, Abt Honorat von Subiaco und Abt Valentinian vom römischen Kloster am Lateran. Die Verse, die uns das Bild erklären, lauten:

Bis bini justi narrant vitam Benedicti.

Die Verse der einzelnen Bilder finden sich auch in Handschriften, die keinerlei künstlerischen Schmuck aufweisen. Sie dienten ohne Zweifel im Unterricht als Merkverse um sich den Inhalt des Benediktuslebens dem Gedächtnisse einzuprägen. Gerne würden wir wissen, wer der Verfasser der Verse war. Es erscheint uns heute aussichtslos den Schleier zu heben, der über der Persönlichkeit des Dichters liegt. Wir müssen uns bescheiden und dürfen für den Augenblick uns nur mit der Frage befassen, wann die Verse entstanden sind. Unsere Ausführungen legen das Hauptgewicht auf die Überlieferungsgeschichte der Verse. Wir gedenken dabei in Dankbarkeit des am 30. Mai 1941 verstorbenen P. Michael Huber, der in dieser Zeitschrift 48. Bd. 47—82 (1930), als erster in der Neuzeit den ganzen Fragenkomplex mit umfassender Sachkenntnis behandelt hat. Bis zu seinem Tode sammelte er Ergänzungen für eine Neubearbeitung des verdienstvollen und anregenden Aufsatzes. Der

<sup>1</sup> Zusammenstellung am Schlusse der Abhandlung.

Krieg verhinderte bisher eine Würdigung seines Lebenswerkes. Es erschien uns als eine Pflicht mitbrüderlicher Liebe, die wertvollen Ergänzungen zusammen mit eigenen Beobachtungen und Feststellungen der Öffentlichkeit zu übergeben.

Eine Anzahl von Handschriften nennen uns als Verfasser der Bis bini-Verse die beiden Melker Mönche Petrus Rosenheimer und Johannes Schlitpacher. Petrus Rosenheimer kommt aber als Verfasser nicht in Frage, da er zu der Zeit, wo die Verse zuerst in einer Handschrift vorkommen, noch in Italien weilte, erst 1416 nach Deutschland kam. Die älteste Handschrift ist bereits 1414 in Metten entstanden. Auch Johannes Schlitpacher müssen wir als Verfasser ablehnen, da er 1414 noch nicht dem Orden angehörte. Die Mettener Handschrift hat Abt Petrus in Auftrag gegeben. Die Verse sind aber nicht in Metten entstanden. Sie sind älter. Die Widmung besteht in der Mettener Handschrift aus den zwei Versen:

Suscipe depicte vite formam, Benedicte,  
Dogmata quam sana describunt Gregoriana. (Leoninen!)

In einer Handschrift, die allerdings erst am Ende des 15. Jahrhunderts entstanden ist, nämlich 1495, treten noch zwei Verse hinzu:

In Schutter Hermannus abbas, pater, hocc tibi munus  
Offert, quem merita tua ditent perpepe vita.

Nach diesen Versen hatte bereits Abt Hermann von Schutterern, der von 1265—1295 sein Kloster regierte, eine Darstellung des Benediktuslebens in Auftrag gegeben.<sup>2</sup> Er entfaltete während seiner Regierungszeit in seinem Stifte, das ein Brand schwer beschädigt hatte, eine große Bautätigkeit. Freilich verraten uns die Verse nicht, ob die Bilder Fresken oder Miniaturen waren. Vielleicht dürfen wir beides annehmen. Es verdient unsere Beachtung, daß eine große Anzahl von Handschriften die Worte „In Schutter“ nicht richtig lasen und dafür „Ast nunc“ oder das unverständliche „Auscunt“ dafür einsetzten.<sup>3</sup> Die Widmungsverse sagen uns auch nicht, ob die Bis bini-Verse in Schutterern gedichtet wurden. Es wäre möglich, daß sie aus anderer Quelle übernommen wurden. Schannat hat uns in den Resten einer Chronik, die er in seinen *Vindemiae litterariae* abdruckte, einige Verse überliefert, die unter Abt Hermann in seinem Kloster entstanden sind. Sie sind uns ein Beweis, daß es damals den einen oder anderen Mönch in Schutterern gegeben hat, der sich auf die Kunst Verse zu machen verstand. Sie lassen die Annahme zu, daß auch die Verse zu den Darstellungen des Benediktuslebens in dem Kloster des Abtes Hermann gedichtet wurden. Wichtiger erscheint uns die Feststellung, daß die Verse

<sup>2</sup> Schannat Joh. Fr., *Vindemiae litterariae*, Coll I. Fulda-Leipzig 1723.

<sup>3</sup> Huber M. in *StudMitt* 48 (1930) 47.

bereits im 13. Jahrhundert auch außerhalb Schutterns bekannt waren. Den Beweis erbringt eine Handschrift aus dem Cisterzienser Kloster Kaisheim im Ries, die heute in der Münchner Staatsbibliothek aufbewahrt wird, clm 7977. Sie gehört in das 13. Jahrhundert, wenn sich auch zwei Schreiber darin nachweisen lassen. Es ist nicht ohne Belang zu erkennen, in welcher Umgebung die Verse in der Handschrift stehen. Ihr Inhalt legt es nahe, anzunehmen, daß sie den Zwecken der Schule diene. Es handelt sich in der Hauptsache um Merkverse, die den Schülern die verschiedensten Stoffe, vor allem auch Philosophie, die auctoritates, beibringen sollten. Sie mußten auswendig gelernt werden. Zugleich wurden an ihnen die Gesetze der Metrik und Poetik vorgeführt. Es war eine Chrestomatie, ein praktisches Handbuch der Dichtkunst, das sich ein Lehrer für den Unterricht in der Schule zusammengestellt oder ein Schüler nach dem Diktat seines Lehrers niedergeschrieben hatte. Das Mittelalter hat uns eine große Anzahl solcher Handbücher überliefert. Es ist gewiß nicht ohne besondere Bedeutung, daß unsere Verse bereits im 13. Jahrhundert in eine solche Sammlung eingereiht wurden. Noch wichtiger erscheint uns die Lösung der Frage, auf welchem Wege sie Kaisheim bekannt wurden. Aufschluß könnte uns darüber vielleicht die Handschrift selber geben, was aber augenblicklich nicht möglich ist. Wir versuchen einen anderen Weg.

Kaisheim hatten im 12. Jahrhundert Mönche aus der elsässischen Abtei Lützel besiedelt.<sup>4</sup> Das Kloster verehrte daher den Abt von Lützel als seinen Vater. Ihm stand das Recht der Visitation zu. Die engen Beziehungen, die während des Mittelalters zwischen Lützel und Kaisheim bestanden, machen es verständlich, wenn häufig Reisen von Schwaben nach dem Elsaß vorkamen. Der Weg führte über Schuttern. In diesem Kloster zeigte man dem reisenden Mönch aus dem Ries die jüngst entstandenen Bilder aus dem Leben des hl. Benedikt. Er fand an den Versen, die den Bildern zur Erklärung beige geschrieben waren, Gefallen, so daß er sie abschrieb und nach Kaisheim heimbrachte. Die Cisterzienser-Abtei im Ries kann aber auch als Zwischenstation zwischen Metten und Schuttern angesehen werden. Die Gründungsgeschichte des schwäbischen Klosters hat der Sammler von Gründungsgeschichten, hauptsächlich baierischer Abteien, seinem Merkheft einverleibt. Kaisheim ist eines der wenigen schwäbischen Klöster, die in der Sammlung vertreten sind. Das Autograph des Sammlers hat sich in clm 14594 erhalten.<sup>5</sup> Die Handschrift wurde aus dem Kloster St. Emmeram bei der Aufhebung dieses Stiftes in die Münchner Staatsbibliothek verbracht.

<sup>4</sup> Khamm Corb., Hierarchia Augustana P. III Regularis (Augsburg 1767) 226.

<sup>5</sup> Leidinger Gg. in N. Arch. 24 (1899) 673.

Die Persönlichkeit des Sammlers steht nicht fest. Zu seiner Feststellung erscheint mir die Beobachtung wichtig, daß die geschichtlichen Ereignisse, die in der Handschrift aufgezeichnet sind, nicht über 1388 hinausgehen. In diesem Jahre wurde der Oberaltacher Mönch Petrus Abt in Metten. Es ist der Abt, der die Handschrift von 1414 veranlaßt hat. Wenige Jahre nach seiner Wahl besuchte ihn ein Mönch seines Profestklosters Johann Bernhard. Während seines Aufenthaltes „hat er sein fragmentum historikum in octava, wie f. 77 selbst bekennet, abgeschrieben und in selben vil und sonsten nirgends zu finden beygetragen.“<sup>6</sup> Die Stelle bezeugt, daß Abt Petrus sich geschichtliche Aufzeichnungen gemacht hat. Sie kann auch als Beweis für unsere Annahme gelten, daß Abt Petrus der Sammler der Klostergründungsgeschichten ist. Er war dann auch in Kaisheim und konnte dort die Verse kennenlernen. Wir dürfen dabei aber nicht übersehen, daß es sich um eine Bilderhandschrift handelte, die Abt Petrus in Auftrag gab. Wir müssen uns die Frage vorlegen, ob der Illuminator der Handschrift von 1414 in der Auswahl, Zusammenstellung, Komposition der Bilder älteren Werken folgte. In dieser Beziehung verdient unsere volle Beachtung eine Handschrift, die heute nicht mehr in einer europäischen Bibliothek aufbewahrt wird, sondern in neuester Zeit über den Ozean in die Pierpont Morgan Library in New-York verbracht worden ist. In ihr findet sich die älteste uns erhaltene Darstellung des Benediktuslebens mit den Bis bini . . . Versen.

Wir wissen nicht, aus welchem Kloster die Handschrift stammt. Die Briefe, die P. Michael von der New-Yorker Bibliotheksleitung erhielt, betonen nur, daß die Handschrift viel älter sei als die Mettener. Die Bilder bestätigen dieses Urteil. Sie gehören der Zeit bald nach 1300 an. Unter den Figuren der Bilder begegnen wir Typen, die auf eine noch frühere Zeit hinzuweisen scheinen. Freilich die Darstellung der Gebäude zeigen den ausgebildeten Stil der Gotik. Eine Darstellung erregt unsere besondere Aufmerksamkeit. Sie zeigt einen früheren Typ des Kirchenbaues, der an der Westseite zwei runde, an der Ostseite einen runden Turm bevorzugte. Der Künstler beschränkte sich darauf, dem Gebäude gotische Ornamente aufzusetzen. Es drängt sich die Vermutung auf, daß der Illuminator auch dieser Handschrift eine ältere Vorlage vor sich hatte. Der gotische Stil, wie er uns an der Mehrzahl der kirchlichen Gebäude in der Handschrift entgegentritt, ist ein hervorstechendes Merkmal an den zahlreichen, gleichzeitigen Neubauten des Rheinlandes. Ihre Erbauer suchten ihre Vorbilder in Frankreich, besonders in Burgund. In letzterem Lande lernten die deutschen Bischöfe den neuen

<sup>6</sup> Hemauer Aemilian, Hist. Entwurf des Closters Ober-alt-Aich (Straubing 1731) 251.

Stil kennen. Als Beispiel sei Bischof Leo Tundorfer von Regensburg genannt. Auf der Reise zum Konzil in Lyon stand er bewundernd vor den burgundischen Kathedralen; er wünschte, daß die Hauptkirche seiner Bischofsstadt nach ihrem Vorbild gebaut würde. Die Annahme erscheint daher nicht zu gewagt, daß die New-Yorker Handschrift am Rhein in der Zeit des Übergangs vom romanischen zum gotischen Stil entstanden ist oder eine Vorlage benützt hat, die hier geschrieben und mit Bildern ausgestattet wurde. Damit kommen wir wieder auf Schuttern, das am Oberrhein hart an der burgundischen Pforte gelegen ist. Hier drang der neue Stil ein, der sicherlich seinen Einfluß an den Bauten geltend machte, die Abt Hermann aufführen ließ und auch an seinem Benediktusleben. Wir können uns nun auch eine Vorstellung machen von den Bildern dieses Benediktuslebens. Sie zeigen einen Übergangsstil, in dem sich viele ältere Typen, namentlich in der Darstellung der Personen, ihrer körperlichen Haltung, ihrer Gesten erhalten haben. Die Landschaft ist nur wenig im Hintergrund angedeutet, was für die frühe Entstehungszeit der New-Yorker bezeichnend ist. In dieser Beziehung betritt die Mettener Handschrift gerade neue Wege. Wichtig ist für uns die Feststellung, daß die New-Yorker Handschrift auch die *Bis bini* . . . Verse zur Erklärung ihrer Bilder anwendet. Die Schrift gehört gleichfalls dem frühen 14. Jahrhundert an.

Als Abt Hermann in Schuttern die Regierung antrat, leitete das Kloster Metten Abt Albert I., ein Professe des Klosters St. Emmeram in Regensburg. Auch er entfaltete während seiner Regierungszeit eine lebhafte Bautätigkeit. Unter ihm lebte im Kloster der Mönch Gerhard, den Bruschi als Schreiber und als Dichter rühmt.<sup>7</sup> Der Humanist sah bei seinem Besuche in Metten noch einige der Handschriften, die Gerhard geschrieben hatte. Er notierte sich daraus eine Anzahl von Versen, die uns den Inhalt der betreffenden Handschriften erraten lassen. Wir erfahren durch sie, daß Abt Albert eine Handschrift zu Ehren Christi herstellen ließ: *Librum, Christe, tibi jubet hunc promunere scribi*. Es kann sich nur um ein Plenarium gehandelt haben, eine Abschrift der vier Evangelien, die in der Liturgie eine Rolle spielte. Daher auch ihre kunstvolle Ausstattung. Den Inhalt der zweiten Handschrift deutet Bruschi mit den Worten an, daß sie ein „*encomion*“ auf Christus enthalten habe, vielleicht die *Laudes Crucis* des Hrabanus Maurus oder das *Speculum humanae salvationis*. Der schon öfters genannte Abt Petrus I. hat nun 1414 gleichfalls eine Handschrift herstellen lassen, die in sich die vier Evangelien, die *Laudes Crucis* und das *Speculum humanae salvationis* vereinigte. Sie wird gegen-

<sup>7</sup> Nessel Daniel, *Suppl. Bruschanum* (Wien 1692) 27.

wärtig in der Münchner Staatsbibliothek aufbewahrt unter der Signatur cIm 8201. Auch sie diente liturgischen Zwecken. Daher ist der Einband sehr kunstvoll ausgestattet. Die Mitte nimmt ein Bild des Salvator mundi ein, das ganz altertümlich gehalten ist und an den berühmten Utakodex der Münchner Staatsbibliothek erinnert.<sup>8</sup> Bilder in Email, Steine und Reliquienbehälter umrahmen die Darstellung in der Mitte. Der altertümliche Eindruck, den diese Arbeiten machen, verleitete einzelne Forscher, namentlich in der letzten Zeit, zu der Annahme, sie seien von einer älteren Handschrift übernommen worden. Sie wiesen auf eine Inschrift hin, die sich auf dem Bilde der Verkündigung Mariens findet: Albertum alas. Sie sehen nicht, wie es die bisherige Ansicht war, in Albert den Künstler, den damaligen Subprior des Klosters, sondern den Abt Albert I. Sie nehmen daher an, daß Abt Petrus die Zieraten seiner Handschrift einem Kodex entnahm, den Abt Albert I. in Auftrag gegeben hatte. Auf alle Fälle ist die Ansicht berechtigt, daß Abt Petrus die Handschrift seines Vorgängers erneuern ließ. Beide Handschriften hatten den gleichen Inhalt, hatten den gleichen liturgischen Zweck.

Die *Laudes Crucis* und das *Speculum humanae salvationis* in der Handschrift des Abtes Petrus sind Federzeichnungen. Sie dienten ohne Zweifel als Vorlagen für Fresken- oder Glasmalereien. Eine bisher nicht beachtete Stelle bei Bruschi deutet es an. Er erzählt, Abt Petrus habe, als er den Kreuzgang erneuerte, an der Stelle, wo Abt Albert bestattet worden war, die Fenster mit mathematischen und historischen Bildern schmücken und mit entsprechenden Versen versehen lassen. *Historia* bezeichnete im Mittelalter die Hl. Schrift. Wir werden kaum fehlgehen mit unserer Ansicht, daß es sich um Darstellungen aus dem *Speculum humanae salvationis* handelte. Die Chronik von Monte Cassino berichtet von dem Abte Desiderius, dem späteren Papste Victor III., er habe drei Teile des Atriums der Kirche mit verschiedenen „Historien“ des Alten und Neuen Testaments innen und außen bemalen lassen. Die Stelle erscheint mir wichtig, weil ich darin den Ausgangspunkt für die späteren Darstellungen des *Speculum* sehe. Die große Bedeutung, die Monte Cassino im Mittelalter für die Entwicklung der Kunst in unseren Klöstern besaß, ist noch nicht genügend erforscht. Beachtung verdient ferner der Umstand, daß Abt Petrus gerade an der Stelle im Kreuzgang, wo das Grab Alberts I. lag, die Bilder anbringen ließ. Vielleicht wollte er damit seiner Dankbarkeit Ausdruck verleihen, daß er die Anregung zu den Bildern der Handschrift seines Vorgängers entnahm. Oder handelte es sich

<sup>8</sup> Jerchel H., das hasenburgische Missale von 1409, die Wenzelwerkstatt und die Mettener Malereien von 1414 in Zeitschrift des deutschen Vereins für Kunstwissenschaft Bd. 4, Heft 4 (Berlin 1937).

um Erneuerung alter Bilder? Auch die Deutung der mathematischen Bilder macht keine Schwierigkeit. Der Ausdruck findet ohne weiteres seine Erklärung, wenn wir einen Blick in die *Laudes Crucis* werfen. Das Gedicht ist ein sog. Figurengedicht. Abt Petrus ließ diese Figuren in den Fenstern darstellen.

Nachdem wir uns über Inhalt und Bedeutung von clm 8201, der Schwesterhandschrift von clm 8201 d, klar geworden, wenden wir uns wieder der zweiten Handschrift zu, die das Benediktusleben mit den *Bis bini* . . . Versen enthält. Auch sie diente liturgischen Zwecken. Sie wurde im Kapitel verwendet, wenn dort bei der täglichen Prim ein Abschnitt aus der heiligen Regel gelesen wurde. An die Lesung schloß sich ein Vortrag an oder, falls dieser unterblieb, ein Kapitel aus einem geistlichen Buch, das die Pflichten des Ordensstandes behandelte. Papst Gregor IX. hatte verordnet, daß die Regel im täglichen Kapitel in die Muttersprache übersetzt würde. Die Handschrift, die Abt Petrus für den Gebrauch im Kapitel herstellen ließ, enthält tatsächlich eine mittelhochdeutsche Regelübersetzung. Sie gehört noch dem 13. Jahrhundert an. In das gleiche Jahrhundert gehören die Schriften der beiden Dominikaner Humbert und Wilhelm von Perault, die von den Grundlagen und Pflichten des Ordenslebens handeln und in die Handschrift von 1414 aufgenommen wurden. Sie sind nach 1250 abgefaßt worden. Wir dürfen den Schluß ziehen, daß Abt Petrus eine zweite Handschrift des Abtes Albert I. erneuern ließ, von der wir annehmen, daß sie das Benediktusleben mit den *Bis bini* . . . Versen enthielt und daß sie für den Künstler der Handschrift als Vorlage diente. Wir erhalten damit eine dritte Handschrift, die wie die von Schuttern und die in New-York fast zur gleichen Zeit entstanden ist und eine künstlerische Darstellung des Benediktuslebens mit den bekannten Versen brachte.

Eine Reihe von Fragen stellt sich ein. Eine von ihnen lautet: Welcher von den drei Handschriften kommt die Priorität zu. Es ist mißlich, daß zwei Handschriften heute nicht mehr existieren, sondern ihr Dasein nur erschlossen werden kann. Gleichwohl dürfen wir der New-Yorker den dritten Platz anweisen. Die Mettener verweisen wir auf den zweiten Platz; sie steht in der Mitte zwischen der von Schuttern und der in New-York. Wir nehmen eine unmittelbare Abhängigkeit der Mettener von der Schutterner Handschrift an. Es bestand im 13. Jahrhundert für einen Abt oder Mönch von Metten wohl eine Gelegenheit, das Kloster in der Ortenau zu besuchen und dort einen Blick in das Benediktusleben zu tun. Es ist das Konzil in Lyon, das zahlreiche Äbte und Mönche aus den bairischen Klöstern in die Stadt an der Rhone führte. Abt Friedrich, der Nachfolger Albert I., weilte tatsächlich längere Zeit in Lyon. Er war auch im Elsaß, wo er in Hagenau den neugewählten König Rudolf I.

aufsuchte. Die großen Streitigkeiten, in die er mit seinem Konvent verwickelt wurde, machen es wahrscheinlich, daß auch Mönche die Reise nach dem Westen antraten. Nicht so leicht können wir eine Gelegenheit namhaft machen für eine Reise von Schuttern nach Metten. Wir nehmen daher an, daß der Schutterner Handschrift die Priorität zukommt. Wir müssen uns nun fragen, woher Abt Hermann die Anregung erhielt, sein Benediktusleben zusammenstellen zu lassen. Ist dieses Leben eine Originalarbeit oder benützte sein Künstler eine Vorlage? Wir dürfen, meine ich, auch in dem vorliegenden Falle annehmen, daß die Bilder zuerst an die Wände der Schutterner Stiftskirche gemalt wurden. Erst später wurden sie in einer Handschrift nachgebildet und mit den Bis bini . . . Versen versehen. So wurde es auch an anderen Orten gehalten.

In Italien können wir gerade an den Stätten, wo der hl. Benedikt wirkte, die Gewohnheit nachweisen, die Kirchen mit Bildern aus seinem Leben, wie es Gregor im zweiten Buche seiner Dialoge erzählte. Subiaco brachte im 13. Jahrhundert, in dem Jahrhundert, in dem auch die Äbte Albert und Hermann in ihren Klöstern Metten und Schuttern ihre Kunstfähigkeit entfalteten, Bilder aus dem Leben Sankt Benedikts an den Wänden der Unterkirche von Santa Scolastica an.<sup>9</sup> Auch in Monte Cassino waren solche Bilder zu sehen. Der Mönch Othloh von St. Emmeram in Regensburg, der im 11. Jahrhundert das Kloster auf dem Berge aufsuchte, berichtet uns einmal von einem Bild, das er in Monte Cassino sah und auf dem die Begegnung des hl. Benedikt mit dem Teufel dargestellt war, der sich in die Maske eines Tierarztes verkleidet hatte.<sup>10</sup> Die Chronik des Erzklosters unseres Ordens berichtet, Abt Desiderius (1058—1087) habe an der Vorderseite des Hochaltars eine goldene Tafel mit Perlen und Emailarbeit aufstellen lassen, auf der das Leben des hl. Ordensstifters dargestellt war. Die Aufstellung erfolgte um 1070. Es entzieht sich unserer Kenntnis, ob Othloh diese Bilder sah. Nach ihm standen aber viele Mönche aus dem Norden staunend und bewundernd vor diesen Bildern. Wir hören im Mittelalter immer wieder von Mönchen, die den Weg über die Alpen einschlugen. So dürfen wir annehmen, daß die Kenntnis der Bilder von Monte Cassino auch außerhalb Italiens viel verbreitet war.

Aus der Zeit des Abtes Desiderius bewahrt die Vaticana, lat. 1202, eine Handschrift, die aus Monte Cassino nach Rom gekommen ist. Sie enthält in zahlreichen Darstellungen das älteste Benediktusleben. Es ist kein Zweifel, daß die Bilder von dem Zyklus beeinflußt ist, den Abt Desiderius auf dem Antependium

<sup>9</sup> Coletti Luigi, die frühe italienische Malerei I. das 12. u. 13. Jahrhundert. Giotto, Wien o. J.

<sup>10</sup> StudMitt 51 (1933) 140.

des Hochaltares hatte anbringen lassen. Der Illuminator von vat. lat. 1202 hält sich strenge an die Erzählungen Gregors. Das erste Bild zeigt uns Gregor den Großen und seinen Gesprächspartner in den Dialogen, den Subdiakon Petrus. Verse klären in der Handschrift den Besucher auf über den Inhalt der einzelnen Bilder. So lautet der Vers unter dem ersten Bild: *Pande cor. esto tenax. rogita. meditare quid edam.* Die Handschrift lag verborgen in der Bibliothek der Päpste und war den Mönchen, die in die Stadt am Tiber kamen, unzugänglich. Sie hat daher keinen Einfluß auf die spätere Ausgestaltung des Benediktuslebens ausüben können. Daher sind ihre Verse auch anderswo in Handschriften nicht nachweisbar. Die Mönche, die Italien besuchten, sahen nur die Bilder in den Klosterkirchen, wo keine Verse sondern Namensinschriften ihren Inhalt dem Besucher nahebrachten.

Zusammenfassend können wir sagen, daß sich um 1300 in drei Handschriften deutscher Klöster Darstellungen des Benediktuslebens mit erklärenden Versen nachweisen lassen. Zwischen den Handschriften läßt sich ein gewisser Zusammenhang feststellen. Er beruht auf den Versen, die in den drei Handschriften angenommen werden können. Es sind unsere *Bis bini . . .* Verse. Die Anregung zur künstlerischen Darstellung des Benediktuslebens holten sich Auftraggeber und Künstler aus Italien. Es ist aber zweifelhaft, ob die *Bis bini . . .* Verse auch aus diesem Lande stammen. Viel wahrscheinlicher halte ich es, daß sie in dem Kloster entstanden sind, wo das erste spätmittelalterliche Benediktusleben gestaltet wurde, nämlich in Schuttern. An dieser Annahme müssen wir festhalten, bis neue Funde eines besseren uns belehren. Es erscheint notwendig, das Fortleben der *Bis bini . . .* Verse in den nächsten Jahrhunderten zu verfolgen. Es werden sich neue Anhaltspunkte einstellen, die Licht, vor allem auf die Schutterner Handschrift werfen.

Es ist eine bekannte Tatsache, die sich durch viele Beispiele belegen läßt, daß die deutschen Klöster für das Konzil in Konstanz 1414—1418 Bücher aus ihren Bibliotheken zur Verfügung stellen mußten. Wir dürfen es auch für Schuttern voraussetzen. Der Abt des Klosters war auf dem Konzil persönlich anwesend. Er war für die Reform der Klöster freundlich eingestellt. Daher wurde er auf dem Generalkapitel des Ordens, das 1417 in der Abtei Petershausen zusammengetreten war, für die Klöster seiner Heimatdiözese Straßburg als Visitator aufgestellt.<sup>11</sup> Die Annahme, daß auch die Handschrift des Abtes Hermann mit dem Benediktusleben nach Konstanz verbracht worden war, erscheint daher wohlbegründet. Petrus Rosenheimer erhielt, als er in Konstanz eintraf, damit Gelegenheit, die seltene Handschrift einzu-

<sup>11</sup> StudMitt 41 (1922) 1.

sehen und sich die Verse zu notieren, da sie ihm über die Maßen gefielen. Vielleicht lernte er sie sofort auswendig. Er schrieb selber Merkverse zu den 72 Kapiteln der Regel. Auch zu den einzelnen Kapiteln der Bücher des Alten und Neuen Testaments. Da es noch keine gedruckten Bücher gab, mußten sich die Schüler im Mittelalter vieles dem Gedächtnis einprägen. Die Bis bini . . . Verse schienen ihm geeignet, dem klösterlichen Nachwuchs den Inhalt des zweiten Buches der Dialoge nahezubringen. Petrus hat da und dort an den Versen geändert, hat Umstellungen vorgenommen, hat endlich auch neue Verse hinzugeschrieben. Da die Verse häufig mit seiner poetischen Bearbeitung der Benediktinerregel in einer Handschrift unmittelbar nacheinander abgeschrieben wurden, so konnte es kommen, daß sie als sein Werk angesehen wurden.

Petrus Rosenheimer<sup>12</sup> bekam bald Gelegenheit, die Verse in den Klöstern unseres Ordens zu verbreiten. 1429 weilte er als Visitor in der Regensburger Diözese. Er benützte die Gelegenheit, die Verse in dem Kloster Oberaltach bekanntzumachen. Sie haben sich hier in drei Handschriften erhalten. Zwei von ihnen verraten deutlich durch ihren Inhalt, daß sie beim Unterricht der Novizen verwendet wurden, nämlich clm 9726 und clm 9804. Die zweite Handschrift bringt die Verse Petrus Rosenheimers, in denen der Inhalt der Regel Benedikts, Kapitel für Kapitel, zusammengefaßt wurde. Clm 9503, die dritte Handschrift, ist das Merkbuch eines Sammlers, der neben längeren Excerpten aus historischen Werken, geschichtlichen Notizen und historischen Volksliedern auch die Bis bini . . . Verse eintrug. Die Notizen erstrecken sich auf das ganze 15. Jahrhundert.

Auch Melk erhielt durch Petrus Rosenheimer die Bis bini . . . Verse. Er widmete seine Abschrift seinem lieben Simon, Mönch in Melk. Es ist notwendig, näher auf die Persönlichkeit dieses Mönches einzugehen. Nach Schramb<sup>13</sup> war er zuerst Pauliner gewesen; er war aus dem ungarischen Kloster zum hl. Laurentius nach Melk übergetreten. Die Pauliner, Einsiedler, die sich nach dem hl. Paulus, dem großen ägyptischen Eremiten, benannten, waren ein Ordensverband, der sich ursprünglich in Ungarn während des dreizehnten Jahrhunderts gebildet, später auch in Polen Verbreitung gefunden hatte.<sup>14</sup> Große Gönner des jungen Ordens, der mit großen Anfangsschwierigkeiten zu kämpfen hatte, waren die Könige aus dem Hause Anjou, die im 14. Jahrhundert beide Reiche, Ungarn und Polen, in ihrer Hand vereinigten.<sup>15</sup> In den Kreisen der Pauliner war um 1400 eine Hand-

<sup>12</sup> StudMitt 44 (1927) 94.

<sup>13</sup> Schramb Anselm, Chronikon Mellicense. (Wien 1702) 363.

<sup>14</sup> Heimbucher Max, Die Orden und Kongregationen der kathol. Kirche, 1. Bd. (Paderborn 1933) 588.

<sup>15</sup> Rer. Hungaricarum scriptores varii . . . (Frankfurt 1600) 107.

schrift entstanden, die heute die Vaticana, lat. 8541, bewahrt. Sie bringt auf jeder Seite der 105 Blätter zwischen reich ornamentierten Einrahmungen vier numerierte Darstellungen aus dem Leben von 51 Heiligen, jede mit einem lateinischen Lemma. Die Heiligen, die für die Darstellungen ausgewählt wurden, lebten oder wirkten in Ungarn oder Polen. Unter ihnen sind auch solche vertreten, die sich am königlichen Hofe oder in den beiden Ländern besonderer Verehrung erfreuten. Leider ist die Handschrift nicht vollständig erhalten; es fehlen heute zahlreiche Blätter mit Darstellungen. Auch sie nahmen den Weg über den Ozean und finden sich ebenfalls in der Library Pierpont Morgan. Die Pauliner unterhielten Beziehungen zum Benediktinerorden. Daher wurden in den Kodex auch Darstellungen aus dem Leben des Gründers von Monte Cassino aufgenommen. Es ist bedauerlich, daß gerade hier die Handschrift Lücken aufweist. Die Darstellungen erinnern inhaltlich ganz an die Bilder in den Handschriften deutscher Klöster. Die Ähnlichkeit erstreckt sich auch auf ihre Kompositionselemente. Sie geht auf die gemeinsame italienische Vorlage zurück. Die Pauliner hatten schon frühzeitig in der Hauptstadt der Christenheit Fuß gefaßt.<sup>16</sup> Papst Nikolaus V., der erste Humanist auf dem päpstlichen Thron, erwies sich als großer Wohltäter des Ordens. Er schenkte ihnen zum Bau eines Klosters einen Platz auf dem Celio, wo bereits eine Kirche stand. Die Verse der Handschrift sind verschieden von den *Bis bini* ... Versen, ein Zeichen, daß sie in den Kreisen der ungarischen Ordensleute wie auch in Italien unbekannt waren. Wir erhalten damit einen Fingerzeig, daß sie in deutschen Klöstern entstanden sind.

Die Melker Handschrift, in der die Widmung an Simon steht, lag dem Füssener Mönch Simon Weinhart vor, als er 1481 das Kloster in der Wachau besuchte. Er machte sich eine Abschrift. Sie hat sich in einer Handschrift erhalten, die nach St. Ulrich und Afra in Augsburg kam. Sie wurde bei der Aufhebung dieses Stiftes der Münchner Staatsbibliothek einverleibt: clm 4423. Die Verse enthalten auch noch eine zweite Handschrift des Augsburger Klosters, die gleichfalls nach München verbracht wurde: clm 4381. In dieser Handschrift hat sich das *Memoriale regulae s. Benedicti* des Petrus Rosenheimer erhalten.

Ein jüngerer Mitbruder des Petrus war Johannes Schlitpacher aus Schongau an der Grenze von Baiern und Schwaben, gewöhnlich nach dem Orte Weilheim benannt, wo er seine Jugend verbrachte.<sup>17</sup> Er trat ebenfalls als Visitor und Reformator in süddeutschen Klöstern auf. Nachdem er in Augsburg bei St.

<sup>16</sup> Cordara Julius S. J., *Coll.ii Germanici et Hungarici* (Rom 1770) 74—79.

<sup>17</sup> Kropf Martin, *Bibliotheca Mellicensis* (Wien 1747) 369.

Ulrich und Afra und in Ettal für die Erneuerung des Ordenslebens gewirkt hatte, wurde er zu dem gleichen Zwecke nach Kleinmariazell in Niederösterreich gerufen. Sicherlich war er dort 1446 anwesend. In dem Kloster war zwei Jahre zuvor, 1444, ein Benediktusleben mit den Bis bini . . . Versen entstanden. Die Bilder erinnern stark an die Mettener Handschrift von 1414. Das Widmungsbild bringt oben eine sitzende Madonna mit dem Jesuskind, umgeben von den beiden weiblichen Heiligen Margret und Magdalena, während unten ein Abt mit 10 Mönchen kniet. Ein Spruchband verbindet die obere und untere Gruppe. Maria war die Patronin des Klosters. So ist uns das Bild verständlich. Die Handschrift hatte Abt Johannes Rohrbacher aus Maltersdorf in Baiern in Auftrag gegeben. Der Künstler brachte in den Ecken des Widmungsblattes das persönliche Wappen des Abtes an, zwei gekreuzte Rohrstäbe. Die Handschrift erwarb nach der Aufhebung des Stiftes das Schottenkloster in Wien; sie wird daher jetzt in den Räumen seiner Bibliothek aufbewahrt. Schlitpacher sah die Handschrift und notierte sich die Verse. Seine Abschrift hat sich in einer Handschrift der Melker Stiftsbibliothek erhalten: L 87 = 932. Die Verse stehen hier auf Seite 43, wo sich die Bemerkung findet: *Vita sancti Benedicti metricè scripta 1444*. Der Index nennt als Autor Johannes Schlitpacher. Das ist natürlich ein Irrtum. Die Abschrift stimmt überall überein mit der Vorlage, auch in den Versen, die die Kleinmariazeller Handschrift zusätzlich bringt. Wir sind nicht in der Lage, zu entscheiden, woher sie stammen. Die Handschrift stellt in der Überlieferung der Bis bini . . . Verse einen eignen Typus dar.

Auf Seite 95 der Melker Handschrift stoßen wir auf die Bemerkung:

Finit foeliciter letania domini francisci petrarchae de omnibus sanctis (poetae laureati), collecta in monasterio lunelacensi sec Mansee prope Saltzburgum per fratrem humilem s(imonem) W(einhart) de R(aetia). Anno 1481.

Es ist der Sammler Simon Weinhart aus Füssen, den uns auch clm 4423 nennt. Dem Verfasser des Aufsatzes *Vita Illustrata sancti Benedicti* ist hier ein Versehen unterlaufen, indem er die Bemerkung zu der *Litanei Petracas* auf die metrische Bearbeitung des Benediktuslebens bezog und so eine vierte Handschrift in der Melker Bibliothek annahm: k = 932. Sie scheidet aus, da sie mit L 87 identisch ist. Der alte Schlitpacher trug wohl die Verse Petracas aus dem Merkbuch Weinharts in sein Heft ein. Schlitpacher wird übrigens als Autor auch in einer Handschrift der Pariser Nationalbibliothek genannt: lat. 3763. Wir führen noch eine Handschrift an, die sich ebenfalls in einer französischen Bibliothek, in Chantilly, erhalten hat. Sie geht auf den Mönch des St. Laurentius-Klosters in Lüttich, Johannes von

Stablo, zurück. Er verfaßte ein Werk über das Leben, die Wunder und den Kult des hl. Benedikt. Die Handschrift von Chantilly kommt hier nicht in Frage, da sie die Bis bini . . . Verse nicht enthält.

Die Melker Reform hatte um die Mitte des 15. Jahrhunderts auch in Schwaben Fuß gefaßt. Mittelpunkt wurde die Abtei Wiblingen. In dieses Kloster trat damals der Melker Mönch Melchior von Stamham. Er wurde später als Abt nach St. Ulrich und Afra in Augsburg berufen. Die Reform fand von Wiblingen aus Eingang in die Klöster Hirsau, Blaubeuren, Lorch, Elchingen, Alpirsbach, Auhausen, Echenbrunn.<sup>18</sup> Sie reichte noch weiter. Auch Schuttern wurde in den Kreis einbezogen. Das Kloster besaß eine Handschrift, in der die Statuten von Melk enthalten waren. Die Kenntnis der Schutterner Handschrift mit dem Benediktusleben und den Bis bini . . . Versen verbreitete sich in den Kreisen der Melker Erneuerungsbewegung. Vielleicht ist die Handschrift 1418 nicht mehr in ihr Kloster zurückgekehrt, sondern in irgendeiner schwäbischen Abtei liegengelassen. Die letzte Abschrift nahm von ihr der Mönch von St. Ulrich und Afra, Thomas Rieger 1495. Er hatte sich an der Reform von Ottebeuren beteiligt. Zugleich war er ein hervorragender Illuminator.<sup>19</sup> In seiner Handschrift, jetzt clm 4308, begegnen wir der richtigen Lesart: In Schutter. Sie ist uns auch aus dem Umstande von besonderem Wert, weil sie uns den Regelkommentar des Pariser Magisters Stephan überliefert, den der Verfasser dem Abte Roffrid Lisola von Monte Cassino (1188 bis 1209), einem Italiener aus dem alten Arpinum, widmete.<sup>20</sup> Die Persönlichkeit des Magisters ist uns nicht näher bekannt. Viel mehr wissen wir von Abt Roffrid. Er spielte unter Kaiser Heinrich VI. in der Politik eine wichtige Rolle. Auch lebte er mehrere Monate als Geisel in Deutschland am kaiserlichen Hofe. Der Regelkommentar des Magisters Stephan war wenig verbreitet. Auffallend ist, daß sich gerade aus der Zeit der Melker Reformbewegung Abschriften erhalten haben. Die Münchner Staatsbibliothek bewahrt zwei Abschriften, die aus den Klöstern Andechs und Tegernsee dorthin kamen. Sie sind 1465 bzw. 1472 entstanden. Ferner erhielt sich eine Abschrift in der Bamberger Staatsbibliothek, wohin sie bei der Aufhebung aus dem Benediktinerkloster auf dem Michelsberg verbracht wurde. Wir wissen, daß Schuttern seit den Tagen Kaiser Heinrichs des Heiligen mit der Bischofsstadt am oberen Main in enger Verbindung stand, so dürfen wir eine Verbindung zwischen dem rheinischen Kloster und der Abtei auf dem Michelsberg annehmen. Das Bamberger Kloster spielte überdies eine große Rolle in der Re-

<sup>18</sup> Kropf, 340.

<sup>19</sup> = 4.) 85.

<sup>20</sup> Tosti Luigi, Storia della Badia di Montecassino II (Rom 1889) 122.

formbewegung des 15. Jahrhunderts gerade in der Zeit um 1450.<sup>21</sup> Nur ein eingehender Vergleich des Textes der vier Handschriften könnte uns den Beweis erbringen, ob wirklich die Handschrift von Schutterern die gemeinsame Vorlage bildete. Wir begnügen uns mit dem Hinweis auf die Möglichkeit, daß Schutterern um 1450 den süddeutschen Klöstern die Kenntnis des seltenen Kommentars vermittelte.

Wir müssen noch einen Umstand erwähnen, aus dem klar hervorzugehen scheint, daß Thomas Rieger die Handschrift des Abtes Hermann von Schutterern vorgelegen hat. Der Illuminator fügt seinem Benediktusleben drei Bilder hinzu, in denen der hl. Abt Pachomius drei Visionen schaute. Das erste Bild stellt die virtus diaboli dar, ein weibliches Wesen mit der Krone auf dem Haupte, das zweite einen Engel, das dritte Christus. Die Visionen gehen auf die Vita des ägyptischen Wüstenvaters zurück, die Dionysius Exiguus aus dem Griechischen in das Lateinische übertrug. Pachomius war zu seiner Zeit wegen seiner Visionen berühmt und wurde deswegen von den Bischöfen seines Heimatlandes zur Rechenschaft gezogen.<sup>22</sup> Daß sich gerade das 13. Jahrhundert an ihn erinnerte, hat seinen Grund in der apokalyptischen Stimmung, die am Anfang des Jahrhunderts Abt Joachim von Fiore ausgelöst hatte. Er war ein Zeitgenosse des Abtes Roffrid von Monte Cassino. Seine apokalyptischen Anschauungen bildeten den Hintergrund für die große Reformbewegung innerhalb unseres Ordens während des 13. Jahrhunderts. Das Konzil von Lyon, das 1274 zusammentrat, führte die Reformfreunde aus allen Ländern zusammen. Es kommt ihm in dieser Hinsicht eine ähnliche Bedeutung zu wie nachher dem Konzil von Konstanz. Unter den Äbten, die nach Lyon kamen, ragte die Gestalt des Abtes Bernhard I. von Monte Cassino hervor. Sein Nachfolger nennt ihn religionis pater monasticae. Abt Bernhard verfaßte das *Speculum Monachorum*, eine Reformschrift, in der er den Mönchen die Pflichten ihres Standes einschärfte, und eine Erklärung der hl. Regel.<sup>23</sup> Beide Werke waren auch in den süddeutschen Klöstern während des späteren Mittelalters viel verbreitet. In ihnen wirkte der Reformwille des 13. Jahrhunderts weiter. Es wäre doch sonderbar, wenn sich zwei so gleichartige Persönlichkeiten, wie sie Abt Bernhard von Monte Cassino und Abt Hermann von Schutterern waren, nicht nähergetreten wären? Die Chronik von Schutterern nennt Abt Hermann einen amator religionis. Das Wort wirft ein neues Licht auf die Einfügung der Visionen des hl. Pachomius in das Benediktusleben. Es erinnert

<sup>21</sup> = 4.) 83. In dem Kloster tagte ein Kapitel der Ben. Äbte der Mainzer Kirchenprovinz: 1467.

<sup>22</sup> = 3.)

<sup>23</sup> Walter Hilarius, Bernardi I. abb. Cass. *Speculum Monachorum* 190. Freiburg 1901.

an das Lob, das Abt Bernhard von seinem Nachfolger erhält. Unter diesen Umständen ist der Gedanke nicht von der Hand zu weisen, daß Abt Hermann selber nach Italien reiste, Subiaco und Monte Cassino besuchte, sich dort von den Bildern, die das Leben des hl. Benedikt erzählten, begeistern ließ und eine Abschrift des Regelkommentars, den der Magister Stephanus verfaßt hatte, mit nach Hause nahm.

Das Benediktusleben stellt am Schlusse zwei Wunder dar, die sich auf die Fürbitte des Heiligen ereignet haben. Das eine Wunder trug sich vor Gregor in Subiaco zu. Das zweite wirkte der Heilige in Monte Cassino an Kaiser Heinrich d. Heiligen. Er befreite den Herrscher von dem Steinleiden, an dem der Kaiser litt und das ihm große Schmerzen verursachte. Heinrich II. wurde, wie uns die Chronik von Monte Cassino berichtet, rückfällig, als er einmal die Pferde seines Gefolges in einem Kreuzgang unterbringen ließ.<sup>24</sup> Wir dürfen annehmen, daß das Wunder auch künstlerisch Ausdruck gefunden hat. Es wurde sicherlich in einem Bilde dargestellt. Dieses Bild mußte auch den Abt von Schuttern interessieren. Denn es stellte den Kaiser dar, der sein Kloster aus seiner Armut herausgerissen, es wirtschaftlich gestärkt und dem Bischof von Bamberg unterstellt hatte. So kam das Wunder in das Benediktusleben, das in der Schreibstube von Schuttern zusammengestellt wurde. Wir sehen, es weisen viele Spuren nach dem Kloster in der Ortenau und erhärten unsere Annahme, daß die erste Darstellung des Lebens St. Benedikts in einer Handschrift zugleich mit den Bis bini . . . Versen in dem rheinischen Kloster entstanden ist. Nur so wird uns das letzte Bild der Handschrift von Thomas Rieger verständlich. Es ist ein Widmungsbild, das als Doppelbild die untere Hälfte des Blattes einnimmt. Das Bild stellt links einen knieenden Abt mit Stab, hinter ihm seinen Konvent, 14 Mönche, dar. Rechts thront Maria mit Krone und Szepter unter einem Baldachin. Ihre Rechte umfaßt das stehende Jesuskind. Es ist kein Zweifel, das Bild stellt Abt Hermann von Schuttern dar. Maria war die Patronin seines Klosters. Wir erhalten damit eine neuerliche Stütze für unsere Annahme, daß Thomas Rieger den Kodex von Schuttern als Vorlage für seine Arbeit benützte. Einige Jahrzehnte vor Thomas Rieger hatte ein Maler das Benediktusleben auf Leinwand für das Refektorium des Benediktinerklosters St. Stephan in Würzburg zur Darstellung gebracht. Nach 150 Jahren wurden die Bilder 1613 erneuert. In der Würzburger Universitätsbibliothek hat sich eine Handschrift erhalten, die Abbildungen von den Bildern im Refektorium zugleich mit den Bis bini . . . Versen bringt. Der Text der Verse ist der Mettener, also der älteren Gruppe verwandt. Nach den Bildern in der Handschrift

<sup>24</sup> Migne, P. lat. 173, 653.

wurden 1613 die Darstellungen im Refektorium erneuert. Diese Bilder waren um 1450 geschaffen worden. Das Kloster St. Stephan spielte in der süddeutschen Klosterreform eine große Rolle.<sup>25</sup> So dürfen wir annehmen, daß damals das Kloster Kenntnis von der Schuttener Handschrift erhielt, daß der Maler sie als Vorlage für seine Bilder in seinem Refektorium benützte.

Abschließend stellen wir fest, daß sich die Bis bini . . . Verse zuerst im 13. Jahrhundert nachweisen lassen. Sie wurden in dem Kloster Schuttern abgefaßt, wo das Benediktusleben zuerst im Spätmittelalter in einer Handschrift gemalt wurde. Es geht auf Anregungen zurück, die Abt Hermann, der Auftraggeber, in Italien, Subiaco und Monte Cassino, empfangen hatte. Den Text bewahrte die jüngere Überlieferung, abgesehen von einigen kleineren Abänderungen, Lesefehlern und Zusätzen ziemlich getreu. Die Verse bestimmten auch immer wieder den Inhalt der Bilder. Unter dem Zwang der Tradition bildeten sich gewisse Typen in der Komposition der Bilder. Sie lassen sich in allen Handschriften nachweisen, sogar in den Darstellungen von Subiaco. Sonst verraten die Bilder das Kolorit der Zeit und der Landschaft, wo sie entstanden sind. Eine große Bedeutung kommt in dieser Hinsicht der Mettener Handschrift zu. Es ist hier genau so wie mit der Schrift, mit der eine Periode die Verse festgehalten hat. Das Studium der Bilder wird einer späteren Abhandlung vorbehalten. Es werden sich dann weitere Anhaltspunkte auch über das Alter unserer Bis bini . . . Verse ergeben.

<sup>25</sup> = 4.) 85. Gen.Kapitel 1454: Auch hier hatte Abt Melchior von St. Ulrich und Afra den Vorsitz.

## Zusammenstellung der Handschriften.

1. X: Schuttern\*
2. Z: clm. 7977 fol. 146—147 aus Kaisheim
3. Y: Library Pierpont New-York\*
4. M: clm. 8201 d (1414) aus Metten\*
5. E: clm. 3974 (1446—1466) aus St. Emmeram, Regensburg\*
6. W: Würzburger Un.Bibl.Mp. th. qu. 8 (XV. Jahrh.) aus St. Stephan-Würzburg\*  
Thomas Rieger:
7. U: clm. 4308 aus St. Ulrich-Augsburg\*  
Petrus Rosenheimer:
8. O<sub>1</sub>: clm. 9726 fol. 88v—91v aus Oberaltach (1418—1432)
9. P: clm. 9804 fol. 324—332 aus Oberaltach (um 1442)
10. O<sub>2</sub>: clm. 9503 aus Oberaltach (15. Jahrh.)
11. L: Melk A 13
12. R: Melk A 16
13. A: clm. 4301 fol. 90—94 aus St. Ulrich, Augsburg
14. B: clm. 4423 fol. 123v—126v aus St. Ulrich, Augsburg (1481, Simon Weinhart aus Füssen)
15. T: clm. 20 163 (1485) fol. 72v—76v aus Tegernsee  
Johannes Schlitpacher:
16. S: Wien, Schotten 173 (1444) B II 14 aus Kleinmariazell\*
17. F: Cod Par (Nat.Bibl.) (3763)
18. N: Melk L 87 (1444) = 932
19. K: Melk P 25
20. C: Ms. 738 Chantilly (1437) Johannes v. Stablo aus St. Lorenz, Lüttich\*

Die mit \* bezeichneten Handschriften enthalten Bildschmuck, die anderen nur den Text der Bis bini ... Verse.

# Benediktusverehrung in Oberbayern im VIII. Jahrhundert

Von Romuald Bauerreiß, OSB., München-St.-Bonifaz

Am 8. November 775 schenkt ein Priester Tarchanat ein oratorium in loco Suindaha an den Dom von Freising:<sup>1</sup>

... Tarchnat dilectissimus frater et conbresbyter noster iusto lucro quicquid questus fuerit vel pretio emere potuerat in loco Suindaha nuncupante, ubi oratorium beati Benedicti honore construxerat ipsum titulum in ipsa dedicationis die quod erat VI. idus nov. nobis, id est Herede episcopo non tantum nobis sed etiam beatae et intemeratae virgini Mariae castro Frisinga domui episcopali tradebat...

Die Urkunde, eine von den vielen des einzigartigen, so kostbaren Freisinger Traditionenbestandes, verkündet uns zunächst, daß bereits um 775 die Verehrung St. Benedikts in die Kreise der baiuvarischen Edelinges eingedrungen war und zur Erbauung von Benediktuskirchen führte. Sie war nicht die einzige im baiuvarischen Siedlungsgebiet in so früher Zeit. Fünf Jahre später (780) übergibt ein Adalo die Hälfte seines Besitzes<sup>2</sup> nebst der Kirche zu Obergeislbach an die Kirche von Mehnbach (BA. Erding).

## Traditio Adaloni ad Kisalpah

... ego Adalo... trado atque transfundo ad ecclesiam sancti Benedicti abbatis et confessoris ad locum quae dicitur Maganbah..... Actum est hoc ad Maganbach in ecclesia sancti Benedicti ad altare eius coram festibus. Pax nobiscum. Deo gratias. Amen.

Kaum 60 Jahre, nachdem Monte Cassino wieder besiedelt war, finden sich demnach in Baiuvarien schon zwei urkundlich gesicherte Benediktuskirchen.

Der Tradent der erstgenannten Urkunde Tarchanat läßt sich im Freisinger Urkundenbestand weiter verfolgen. Er erscheint bereits 764/67 als Diakon,<sup>3</sup> 775 als Presbyter,<sup>4</sup> 775 gehört er dem bischöflichen Kapitel an, um 790 ist er archypresbyter des-

<sup>1</sup> Bitterauf Th., Die Traditionen des Hochstifts Freising, München 1907, Nr. 68.

<sup>2</sup> Ebd. Nr. 103.

<sup>3</sup> Ebd. Nr. 21. Zur Person und Heimat Tarchanats der Prisinge (Preysing) war, vgl. Sturm Josef, Die Anfänge des Hauses Preysing, München 1931, S. 55 ff.

<sup>4</sup> Ebd. Nr. 68.

selben<sup>6</sup> und steht neben dem gelehrten Bischof Arbeo. Die Eigenkirche Tarchanats lag nicht wie der Herausgeber der Traditionen meint, im heutigen Großschwindau, sondern in dem eine gute Wegstunde südlich gelegenen St. Wolfgang an der Schwindach (BÄ. Erding), dem heutigen Pfarrsitz.<sup>6</sup> Denn während Großschwindau eine alte Michaelskirche besitzt, weist sich St. Wolfgang sowohl durch den Ortsnamen wie den gleichlautenden Kirchenpatron in beiden als nicht ursprünglich aus. Der ganze Siedlungskomplex an der Schwindach mit dem heutigen Groß- und Kleinschwindau und St. Wolfgang konnte mit dem „locus ad Swindaha“ bezeichnet werden.

In St. Wolfgang-Schwindach spielen zwei beachtenswerte Sagen.<sup>7</sup> St. Wolfgang sollte dort auf seiner Flucht von Regensburg an den Abersee einige Zeit verweilt haben — wohl der Ausdruck alter Besitzverhältnisse von Regensburg — und dort die Gebeine von Anachoreten, die einst von den „Hunnen“ gemartert wurden, gesammelt, eine Kapelle darüber gebaut und eine Quelle erweckt haben. Die zweite Sage weiß zu berichten, daß dort in St. Wolfgang „in der Schwindau“ eine klösterliche Siedlung gewesen sei. Wir dürfen die Sprache der Legende hier wohl verstehen in dem Sinn, daß das Benediktusoratorium des Tarchanats in der Schwindau ein kleines Kloster darstellte, das alsbald — vielleicht in den Ungarnkämpfen — sein Ende fand. „Oratorium“ im Sprachgebrauch der Freisinger Traditionen ist, wenn auch nicht immer; die Bezeichnung eines klösterlichen Gotteshauses, wie etwa in dem gleichzeitigen und nur eine Wegstunde westlich gelegenen Freisinger Eigenkloster Isen (758: cella et oratorium S. Zenonis).<sup>8</sup> Das Eigenklosterchen des Tarchanats ist eines der urkundlich am frühesten bezeugten Benediktusheiligtümer auf deutschem Boden. Tarchanats war an verantwortungsvoller Stelle im Freisinger Domkapitel. Er war archipresbyter, also Vertreter seines Bischofs, des gelehrten Arbeo. Das Benediktuskloster in der Schwindau

<sup>5</sup> Ebd. Nr. 127 ab.

<sup>6</sup> Zur Ortsgeschichte vgl. Hartig M., Die oberbayerischen Stifte, München 1936, Bd. II, S. 97 und Mayer-Westermayer, Statistische Beschreibung des Erzbistums München-Freising I, München 1874, S. 241. Das Benediktusklosterchen in der Schwindau ist von Sturm, ebd. S. 58, durch Fastlinger M., Die wirtschaftliche Bedeutung der bayrischen Klöster etc., S. 97, verleitet auf den Bennoberg irrig lokalisiert. Fastlinger leitet kritiklos Benno hier kurz von Benedikt ab. Diese Ableitung wäre aber doch nur statthaft, wenn auf dem Bennoberg deutliche Anzeichen einer frühen klösterlichen Niederlassung vorhanden wären. Es finden sich nicht die geringsten Spuren, daß dort überhaupt jemals ein Heiligtum gestanden hat. Da St. Wolfgang unmöglich der erste Patron von Schwindau gewesen ist, halte ich deshalb an St. Wolfgang-Schwindau selbst als das frühe Kloster fest.

<sup>7</sup> Mayer-Westermayer ebd.

<sup>8</sup> Bitterauf, Nr. 11.

erlaubt uns den Rückschluß, daß seinem Erbauer die Benediktinerregel nicht unbekannt war, noch mehr, daß um diese frühe Zeit das Domkapitel bereits nach der Benediktinerregel lebte. Wir dürfen noch weiter schließen: Auch das so nahe gelegene reichdotierte Freisinger Eigenkloster Isen konnte auch keine andere Regelbeobachtung befolgt haben als das nahe kleine Benediktuskloster. Isen tritt aber bereits vor der Mitte des VIII. Jahrhunderts als Kloster auf. Jedenfalls hatte die durch Bonifatius durchgeführte Bistumsorganisation von 739 auch nach der Richtung klösterlicher Observanzen das ihre getan und die regula S. Benedikti zur Alleinherrschaft gebracht, wie ja auch die Lex Baiuvariorum wie oben dargetan, die Regula kannte.<sup>9</sup> Das Baiuvarische Siedlungsgebiet hatte aber nicht nur einige wenige vereinzelte Benediktuskirchen, sondern verfügte auch über ein Zentrum des Benediktuskultes, dem sich wenige im ganzen fränkischen Reich an die Seite stellen können und das bis zum heutigen Tag St. Benedikt in seinem Namen trägt: Benediktbeuern. Das alte Kloster rühmt sich ja — um 1050 zum erstenmal — von Karl dem Großen selbst eine Reliquie des abendländischen Patriarchen, seinen Armknochen (brachium), eine Kopie des Urtextes der regula, zwei Homilienbände (Advent — Pascha, Pascha — Advent) — korrigiert von einem Hofkaplan — zum Geschenk bekommen zu haben. Die Schenkung hat begreiflicherweise die Regelkritik herausgefordert und kein geringerer als Traube<sup>10</sup> hat an der ganzen Nachricht nichts übrig gelassen. Vor Jahren schon konnte ich den Nachweis bringen, daß zum wenigsten die so frühe Schenkung einer Benediktusreliquie vollauf zu Recht besteht.<sup>11</sup> Wir besitzen eine Urkunde, die Traube noch nicht kannte und kennen konnte: Das Benediktuspatrozinium. Das St. Jakob geweihte Puron tritt plötzlich um 808 auf: ad altare s. Benedicti Burin.<sup>12</sup> Nach den durchaus verlässigen Gesetzen der Patroziniumskunde ist so eine plötzliche Verdrängung des ursprünglichen Patrons nur durch ein besonderes Ereignis möglich. Da ferner das berühmte Benediktbeuern als einziges Kloster unter den damaligen südbayrischen Klöstern ohne den Besitz eines Heiligenleibes (vgl. die Übertragungen in Schleh-

<sup>9</sup> S. oben S. 73. Vgl. nunmehr auch die trefflichen Untersuchungen über die Verbreitung der Benediktinerregel in den europäischen Ländern in den etwas versteckt liegenden Prolegomena zu dem großen 4bändigen Kalendarium Benedictinum von Alfons Zimmermann OSB. I. Band, Metten 1933, S. LIX.

<sup>10</sup> Traube L.: Textgeschichte 2. Auflage, München 1911.

<sup>11</sup> Über die angebliche Bücher- u. Reliquienschenkung Karls des Großen an Benediktbeuern (Diese Zeitschrift 57 (1939), S. 151—163).

<sup>12</sup> Baumann Fr. L.: Die Benediktbeurer Urkunden bis 1270, (Archivische Zeitschrift 1912), München, S. 13.

<sup>13</sup> Das frühmittelalterliche Bistum Neuburg im Staffelsee (Diese Zeitschrift 60 (1946), S. 375—438.

dorf, Moosburg, St. Veit am Weihenstefanerberg, Tegernsee u. v. a.) gewesen wäre — eine praktische Unmöglichkeit — so steht die Erwerbung einer Benediktusreliquie vor 800 in Benediktbeuern trotz Traube außer Zweifel und wir brauchen auch den übrigen Nachrichten über frühe königliche Bücherschenkungen nicht mehr so mißtrauisch gegenüberstehen.

In dem letzterschienenen Heft dieser Zeitschrift habe ich auf das enge Verhältnis des auch räumlich so nahen, nur einige Wegstunden voneinander entfernten Staffelsees, der auf seiner Insel damals eine Bischofskirche trug, aufmerksam gemacht.<sup>13</sup> Hat Benediktbeuern in den letzten Jahrzehnten des VIII. Jahrhunderts das wahrhaft königliche Geschenk einer Reliquie St. Benedikts sein eigen nennen können, so konnte das Bistum Neuburg im Staffelsee zu gleicher Zeit einen Bischof aufweisen, der ein königlicher Vertrauensmann war: Simpert. Benediktbeuern—Staffelsee erweist sich so als ein Herd fränkischer kirchlicher Reichsreform wie immer unter dem Vorschub der strengen Durchführung klösterlicher Vereinheitlichung durch die regula s. Benedicti. Traube hat in seiner Kritik der Benediktbeuerer Schenkung auch auf die Unmöglichkeit hingewiesen, wie gegen Ende des VIII. Jahrhunderts aus Monte Cassino, woher die Regel wohl hätte kommen müssen, eine Benediktusreliquie hätte geschenkt werden können, da ja die Überreste St. Benedikts längst nach Fleury transportiert waren. Der Einwurf möchte umso berechtigter erscheinen, da nunmehr die Translation St. Benedikts durch den neu aufgefundenen, dem VIII. Jahrhundert angehörenden Schabtext einer aus Südbayern stammenden Hs. (clm 6333), der auch einen Translationsbericht nach Fleury enthält, als entschieden gelten kann.<sup>14</sup> Aber gerade dieser Bericht wirft an Stelle gelöster Zweifel neue Fragen auf. Es ist offensichtlich, daß aus der Gegend von Monte Cassino eine Übertragung von Heiligengebeinen stattgefunden hat und zwar nach Fleury. Es sei aber bei dieser Gelegenheit nicht verschwiegen, daß der Translationsbericht eine für die historische Kritik sehr brüchige Stelle aufweist. So sicher es gelten kann, daß eine Reliquientranslation nach Fleury stattgefunden hat, so armselig ist in dem Bericht — was in P. Munding's Untersuchung zuwenig zum Ausdruck kommt —<sup>15</sup> die Stelle, wo es sich um die eigentliche Entdeckung des Benediktusgrabes handelt. Wo die Geschichte in ruhiger Berichterstattung nichts mehr zu sagen weiß,

<sup>13</sup> Dold A. und Munding E. Palimpsesttexte des Cod. lat. Monacensis 6333, Die benediktinischen Texte (Texte und Arbeiten herausgegeben von Beuron, I. Abt., Heft 16—18), Beuron 1930.

<sup>15</sup> S. 26: „Wenn übrigens auch dieser Punkt des Anonymus ausgeschaltet wird, so bleibt immer noch sein übriger Bericht glaubwürdig...“ Deutungen wie von D. Chamard, daß vielleicht der Koch besondere architektonische Kenntnisse besaß, sind doch kaum angängig?

hebt die Legende in ihrer Geschwätzigkeit an und das in der Translatio in nicht geringem Maße. Der ortskundige Schweinehirt, der den Reliquiensuchern Aufschluß gibt, wird kaum die Stelle des Benediktusgrabes gewußt haben, er konnte den Pilgern höchstens den Trümmerhaufen von Cassino gezeigt haben. Dafür hat der Koch der Reisegesellschaft eine Vision über die Lage des Grabes — ein Motiv der ma. Hagiographie gewiß nicht unbekannt (z. B. in der Reichenau) und immer verwendet, wo es gilt, irgendwelche unbekannte Überreste zu autorisieren!

Doch ist hier die zweifelhafte Echtheit der Benediktusreliquien nicht zu erörtern, vielmehr wie eine so frühe Reliquienschenkung St. Benedikts möglich sei. Wir sind über das Schicksal der Reliquien in Fleury für die erste Zeit nicht allzugut unterrichtet. Wir wissen nicht, wieweit die zweifellos sichere Reklamation des Papstes Zacharias von Erfolg begleitet war.<sup>16</sup> Namhafte Forscher möchten sie nicht als ganz erfolglos betrachten und an teilweise Rückführung nach Cassino glauben. So wäre demnach eine Überbringung einer kleineren Benediktusreliquie um die Wende des VIII./IX. Jahrhunderts nicht von vorneherein unmöglich. Viel wahrscheinlicher aber möchte es — ich habe die Frage nach der Herkunft damals offen gelassen — nunmehr erscheinen, daß das Teilchen von Fleury nach Benediktbeuern gelangte. Ich konnte nachweisen, daß die Schabtexte nicht aus der Reichenau, sondern einwandfrei aus der Freisinger Gegend, vielleicht aus Benediktbeuern selbst stammten.<sup>17</sup> Wo sollte denn ein größeres Interesse an den „benediktinischen“ Texten, an Responsorien, einer Translatio usw. geherrscht haben als in dem neuen, St. Benedikt geweihten Kloster. Genau so aber wie der in Fleury entstandene Übertragungsbericht nach Südbayern gelangte, mochte und konnte auch eine kleinere Benediktusreliquie dorthin gekommen sein.

Schon früher habe ich auf das enge Verhältnis der Benediktbeurer Stifterfamilie, die dem urbauvarischen Hochadel der Huosi angehörte, zu den Franken, ja zur fränkischen Königsfamilie selbst hingewiesen. Im Huosigau war der Name Pippin heimisch (vgl. Pipping etc.), dort weihte man Kapellen und Klöster dem Frankenheiligen Dionys, dort spielen fränkische Königsagen und gerade auf benediktbeurischem Klostergrund (vgl. Reismühle von Gauting). Es ist nicht ausgemacht, ob die Huosi nicht stammäßig den Franken näher standen als den bauvarischen Agilofingern. Der frankenfreundliche Freisinger Huosibischof Arbeo wird in Gegensatz zu den Agilofingern gestellt.<sup>18</sup> Zu gleicher Zeit der Reliquientübertragung regierte in dem nur

<sup>16</sup> Vgl. nunmehr *Italia pontificia* VIII, Berlin 1935, S. 123.

<sup>17</sup> Über die angebliche Reliquienschenkung ebd. S. 160.

<sup>18</sup> Bitter auf Nr. 193<sup>b</sup>.

zwei Wegstunden entfernten Bistum Staffelsee ein bekannter Vertrauter Karl d. Gr., Bischof Simpert, der spätere Bischof von Augsburg. An Verbindungslinien zu Westfranken fehlt es demnach in Benediktbeuern um diese Zeit wahrlich nicht.

Der Übertragung einer Reliquie, der kostbaren Gabe einer Reliquie St. Benedikts, steht demnach nichts im Wege und es liegt zum wenigsten in der gleichen Tendenz, auch eine Abschrift des heiligen Gesetzbuches des abendländischen Mönchspatriarchen mitzugeben. Tatsächlich findet sich in unserem Benediktbeurer Palimpsest auch das Bruchstück eines Regeltextes, der sich der kleinen, ehrwürdigen Schar der frühen Regelzeugen anreihet und noch einer Bearbeitung harret.<sup>19</sup> Er stellt m. E. eine neue Variante dar, als er oft an den reinen Text, manchmal auch an den kontaminierten sich anschließt.

Mit solch einzigartigen, in so früher Zeit doppelt seltenen Auszeichnungen stellt sich Benediktbeuern als das süddeutsche Zentrum der Benediktusverehrung und damit karolingischer Kirchen- und Reichsreform dar.

Die treibende Kraft aber, die so gut kirchliche und reichspolitische Interessen — St. Benedikts Regel spielte dabei keine untergeordnete Rolle — zu verbinden verstand, werden wir in keinem andern zu suchen haben als in Bonifatius. Die Tradition von der Einweihung der Benediktbeurer Klosterkirche durch Bonifatius selbst, verfolgbar bis 1050, gewinnt in diesem Zusammenhang durchweg an Glaubwürdigkeit.

Neuburg—Benediktbeuern in Südbayern mit dem Pionier der Benediktinerregel, Bonifatius, hat in Nordbayern ein Gegenstück, in Eichstätt. In das ungefähr 741 errichtete Bistum wurde gerade durch Bonifatius ein Mann aufgestellt, der wie kein anderer wohl in seiner Zeit Bescheid wußte von wahrhaft „alter“, d. h. benediktinischer Observanz, der Landsmann und Angelsachse Willibald. Bonifatius weihte ihn selbst am 21. Oktober 741 zum Bischof. Landsmannschaft und Benediktinertum mochten Willibald wahrhaft zum gesuchten Mann des Kirchenorganisators machen. Willibald war ja nach seiner Pilgerfahrt nach Jerusalem in Monte Cassino verblieben, nicht bloß zu einem kurzen Besuch, sondern zu einem mehr denn 10jährigen Aufenthalt und der „Gast“ bekleidete dort die wichtigen Ämter eines Pförtners und schließlich Dekans. Schon früher — in neuester Zeit wiederum — hat man den Finger darauf gelegt, daß so kein Lernender, sondern nur ein Lehrender auftritt und man hegt keinen Zweifel mehr, daß Willibald die durch die splendid isolation seiner Inselheimat gut konservierte, alte, benediktinische Mönchsobservanz der alten Augustinismönche, dem Mutterkloster auf Cassino neu einpflanzen konnte. Der Cassineser Lehr-

<sup>19</sup> Veröffentlicht bei Dold - Munding, ebd. S. 3 f.

meister Willibald wird in seiner neuen bayrischen Heimat gewiß nichts versäumt haben, der Benediktusregel zur Alleinherrschaft zu verhelfen. Der Biograph Willibalds<sup>20</sup> läßt dies auch deutlich durchblicken:

In loco qui dicitur Eihstat monasterium construere incipiebat atque... ibidem sacram monasterialis vitae disciplinam in usum prioris vitae, quod videndo ad sanctum Benedictum (eben in Cassino) et non solum ibi sed in aliis multis monachorum mansionibus... exercebat.

Die lieben Mitschwestern im ehrwürdigen St. Walburg konnten so mit doppeltem Stolz das Benediktusjubiläum von 1947 feiern!

So hatte Bayern schon früh zwei Einfallstore reiner benediktinischer Regelbeobachtung, das eine im Süden, das andere im Norden, beide aufgestoßen durch den großen Bonifatius. Daneben mag freilich auch das Pfortchen nicht übersehen werden, das beim Bistum Neuburg im Staffelsee beginnend über den Brenner unmittelbar in die Heimat St. Benedikts führte. Der Verbindungslinien im alten Baiuvarien mit dem Süden sind nicht zu wenige. Es ist nichts Zufälliges an dem innigen Freundschaftsbund, der den ersten Abt von Benediktbeuern, Lantfried, mit dem Abt Autpert — sollte er auch ein fränkischer Huosi gewesen sein? — dem Abt eines von Cassino nur 20 km entfernten Klosters verband, dem Abt des Vinzenziusklosters am Volturn. Die Lex Baiuvariorum kannte längst vor der Mitte des VIII. Jahrhunderts die Benediktinerregel (s. oben S. 73). Eichstätt, Benediktbeuern, Freising waren Mittelpunkte einer frühen Benediktusverehrung. Bischof Arbeo von Freising waren die Gregorsdialoge in Fleisch und Blut übergegangen, so daß sie in seinen Werken immer wieder anklingen. Es heißt das irische Mönchtum in Südbayern doch gewaltsam überschätzen, wenn man, wie es in neuester Zeit geschehen, behauptet, Bonifatius wäre es nicht gelungen, der Benediktusregel zum Sieg zu verhelfen.<sup>21</sup>

<sup>20</sup> Vita Willibaldi c. 6 (MGSS XV, 105 ff.).

<sup>21</sup> Zibermayr Ignaz, Noricum, Baiern und Österreich, München 1944, S. 194.

# Die Interlinearversion der Zwiefalter Benediktinerregel des zwölften Jahrhunderts

## A. Der lateinische Text

Von Dr. Carl Selmer, New York

Während in der althochdeutschen Periode Interlinearversionen einen nicht unbedeutlichen und wesentlichen Teil der Übersetzungsliteratur darstellen — man denke nur an die diesbezüglichen Klosterprodukte von St. Gallen, Reichenau, Murbach und Weißenburg — werden sie in der mittelhochdeutschen Periode aus leicht begreiflichen Gründen immer seltener, so daß sich für den gesamten mhd. Zeitraum weniger als ein halbes Dutzend solcher Versionen nachweisen lassen. Nur die Benediktinerregel hat vor allen andern Werken den Vorzug, daß sie im Ahd. sowohl wie im Mhd. interlinear vorhanden ist. Über die ahd. Version ist genügend geschrieben, wenn auch in der Frage ihrer St. Galler-Reichenauer Herkunft (U. D a a b, Hermaea, 1929) vielleicht noch nicht das letzte Wort gesprochen ist.<sup>1</sup>

Die Zwiefalter Version aus der mhd. Periode, jedoch, wurde erst 1933 dank der Bemühungen der Mediaeval Academy of America (Cambridge, Mass) zugänglich gemacht (C. Selmer, Mhg. Transl. of the Reg. S. Benedicti, pp. 13—47). Die Wichtigkeit dieses Sprachdokumentes dürfte aus dieser einzigartigen Stellung ohne weiteres erhellen. Sie wurde noch im 12. Jahrhundert in Zwiefalten geschrieben und wird jetzt in Stuttgart (Cod. Stuttg. theol. et phil. 230) aufbewahrt. Der lateinische Teil ist in ziemlich gelenkiger, großer Schrift fortlaufend ohne größeren Zwischenraum geschrieben, wobei, da für den dt. Text Zeile für Zeile darüber Raum gelassen werden mußte, nur je 14 lateinische Zeilen auf eine Seite kommen. Da nun für das Studium der lateinischen Regel jedes einzelne, ältere Exemplar von Wichtigkeit ist und erfaßt werden muß, sei hier in großen Zügen auf

<sup>1</sup> B e t z Werner, Die Heimat der ahd. Benediktinerregel (Beitr. z. Gesch. der dt. Spr. u. Lit. 65 (1942) S. 182—184) will sie ausschließlich auf die Reichenau lokalisieren.

die Hauptmerkmale des lateinischen Textes hingewiesen, in der Hoffnung, daß er für weitere Textstudien von Nutzen sein kann.

Gering an Zahl sind die vulgarlateinischen Formen (z. B. nach Butler, *Letanie* 9, 27; 12, 9; orto 7, 190; 46, 2) und unbedeutend die Schreibe- und Abschreibfehler (z. B. *requerenda* 6, 17; *angarianti* 7, 130). Nach den von Traube, Plenkers und Butler aufgestellten Grundsätzen kann es sich bei der Vorlage nur um eine zur interpolierten Klasse gehörigen, jüngeren Hs. des 10. oder 11. Jahrhunderts handeln. Unter Zugrundelegung des Butlerschen Textes können wir auf folgende, wichtigere Abweichungen hinweisen. In 84 Fällen kann man die Lesung der interpolierten Hss., in 54 Fällen die des *Textus Receptus* feststellen. Nur in 12 Fällen weicht die Regel stark von der Lesung des *Textus Receptus* ab. Dabei sind die Randlesearten des Cod. Sang. 914 sehr zahlreich vertreten. Die Übereinstimmung mit diesem sogenannten reinen Text ist in 20 Fällen klar gegeben, wobei unsere Leseart von der der interpolierten Klasse beträchtlich absticht, so daß der Gedanke nicht ferne liegt, daß er einmal unter Beiziehung von Cod. Sang. 914 korrigiert worden sein muß. In 3 Fällen hat dieser Codex mit dem *Textus Receptus* dieselbe isolierte Leseart. Nur 12mal ist der interpolierte Text durch den Text der sogenannten reinen, besseren Hss. ersetzt. Häufiger noch stimmt der Text mit dem Cod. Sang. 916 überein, was wiederum wegen der engen Beziehungen zwischen St. Gallen und Reichenau mit Hirschau, von welcher letzterem aus Zwiefalten im Jahre 1089 gegründet worden war, nicht verwunderlich sein dürfte.

Außer einigen unbedeutenden Zusätzen, Wortfolgeänderungen und Verwechslungen zeigen sich jedoch Stellen, die weder von Butler noch von Linderbauer aufgeführt werden. Sie geben unserer Hs. ihr eigenes Gepräge und müssen deshalb wiedergegeben werden. Es sind folgende 31 Fälle:

*Potestate et arbitrio* (Butler arbitrio 3, 11), *pati* (sustinere 7, 113), *sicut examinatur* (sicut igne examinatur 7, 121), *scriptum est* (dictum est 10, 2), *dicantur* (legantur 10, 4), *et reverentia* (et timore 11, 24), *dimitte nobis debita nostra* (dimitte nobis 13, 30), *omni die Dominica* (omni vero Dominica 15, 7), *dispositionem abbatis* (dispensationem abbatis 22, 3), *culpe excommunicationis modus debet extendi* (culpae et excommunicationis vel disciplinae mensura debet extendi 24, 1), *totum gregem* (omnem gregem 28, 21), *scriptum est, erantillis omnia communia, nec...* (ut scriptum est, nec... 33, 12), *correctioni regulari subdatur* (correctioni subiaceat 33, 17), *fiat silentium ad mensam* (fiat silentium 38, 12), *reficere possit* (reficiatur 39, 4), *ab initio vero in Quadragesima* (In Quadragesima 41, 15), *precipere* (praesumere 43, 45), *duo fratres* (duo seniores 43, 40), *nam* (iam 55, 22), *quodcumque est vetus* (quodcumque est vetere 55, 24), *dimittendos procuret propter disciplinam* (dimittendum propter disciplinam 56, 5) *presumant inferre* (praesumant 57, 11), *circulum* (circuitum 58, 26), *se lege Regulae constrictum* (et lege Regulae constitutum 58, 33), *ut conversionis tempus invenit et vite meritum discernit* (ut conversationis tempus, ut vitae meritum discernit 63, 2), *disciplina teneatur* (disciplina conservata 63, 21), *fratres nominent*

(fratrum nomine 63, 27), *sicut scriptum* (quod scriptum 63, 38), *qui tali inordinatione* (qui talius inordinationis 65, 23), *aqua, molendinum, pistrinum* (aquam, molendinum 66, 14), *precique* (— 69, 1).

Diese eigenartigen Lesearten dürften somit unserem Texte eine besondere Stellung in der Textgeschichte zuweisen, die noch genauer zu untersuchen ist.

## B. Der mittelhochdeutsche Text

Von Florence J. Bloch, New York

Interlinearversionen der mittelhochdeutschen Literaturperiode stellen eine große Seltenheit dar. Als Zeugen einer äußerst konservativen Übersetzungstechnik sind sie jedoch für die Sprachgeschichte von größter Wichtigkeit. Die Zwiefalter Version geht natürlich vom lateinischen Text aus und die mhd. Übersetzung ist in viel kleinerer Schrift, aber sehr deutlich jeweils über dem lateinischen Text auf einer gezogenen Zeile nachträglich eingetragen. Daß dabei der Schreiber, um für den an und für sich längeren deutschen Text Platz zu gewinnen, sich unzähliger Abkürzungen bedienen mußte, ist natürlich. Zeitlich fällt die Übertragung ins 12. Jahrhundert, in die erste und größte Blütezeit Zwiefaltens unter Abt Ulrich, auf dessen Betreiben Bücherabschreiben, die Buchmalerei und andere kunstgewerbliche Gebiete aufs eifrigste gepflegt wurden. Aus seiner Zeit stammt ja auch das unveröffentlichte Bücherverzeichnis, von dem K. Löffler (Arch. f. Bibl., Buch- und Bibliothekswesen, 1931, S. 5) berichtet. Wir können uns augenblicklich nicht mit der Frage befassen, aus welchen Gründen die obige Interlinearversion entstanden ist, ob etwa aus Ehrfurcht vor der Regel — sie stellt die erste mhd. Übersetzung dar —, oder aus praktischen Gründen, nämlich um als Unterrichtsmittel in der Klosterschule Verwendung zu finden, wobei etwa vom lateinischen Satze ausgehend Wort für Wort vorgelegt und verarbeitet werden sollte, ein Sprachlehresystem, das ja auch in moderner Zeit noch zur Erlernung von Fremdsprachen benützt wird, man denke nur an die Methode Langenscheidt. Schließlich ist es nicht unmöglich, daß diese Arbeit als Konkurrenzstück zur althochdeutschen Interlinearversion gedacht war, jenem Prachtwerk, das nur einige Wegstunden von Zwiefalten entfernt aufbewahrt und verehrt wurde, und nun von einem ehrgeizigen, sprachgewandten Mönche in Zwiefalten nachgeahmt wurde. Die Übersetzungsart der beiden Regeln ist dieselbe, nur daß eben die Zwiefalter in den niederalemannischen Dialekt übertragen ist, im Gegensatz zum hochalemannischen Dialekt der ahd. Version. Um von der Übersetzungsart und der Sprache unserer Regel (altertümliche, sogenannte volle Formen)

ein Bild zu geben, bringe ich hier den ersten mhd. Satz der Vorrede:

dv merke, o woldv Svn, div gebote des maisters, vnde naige daz ohre dez herzin din, vnde die manunge des milten vatirs gerne, dv enphahe vnde vrumcliche vollebringe, daz hin zim dvr der gehorsami arbeits dvr widergans, von dem dur der vngheorsami trachait dv widerwichhe.

Es ist rührend zu beobachten, mit welcher Vorsicht der Übersetzer zu Werke ging, um ja nicht den Text frei wiederzugeben oder gar einen anderen Sinn hineinzulegen. Angesichts der gewaltigen Beschränkung, die er sich auferlegte und der grundsätzlichen Verschiedenheit der beiden Sprachen kann man nur die Geschicklichkeit bewundern, mit der er seinen Text verständlich machte. Den *Ablativus Absolutus*, z. B., für den es im Deutschen keine Form gibt, mußte er wörtlich wiedergeben. So lesen wir also für *Deo auxiliante got helfenden* (6v), für *dilatato corde gebräiti herce* (5r), für *quibus dictis den gesprochenen* (18v) oder für *excitante scriptura weckinde der scrijfte* (2r) etc. Ebenso verfuhr er mit dem Gerundiv. Einfach und schlicht gebraucht er dafür das Partizip des Präsens mit *zu*, z. B. *parendum zעהorsamende* (2r), *agendum zescouenden* (1v), *praeparanda zeberaitende* (5v), *constituenda zesezzende* (5v) etc. In konsequenter Weise bildet er auch das Gerundium, z. B. *audiendi zehorenden* (3v), *loquendi zeredende* (11v), *gradiendi zigandi* (10v), *faciendo tvnde* (9v), *parcendo virtragende* (14v). Wo er aber ein passendes Substantiv dafür findet, wendet er ein solches an, z. B. *habitandi des inwandels* (5v). Ebenso konservativ verfährt er bei der Behandlung der *Oratio obliqua* und des *Acc. cum inf.*, wobei alles wörtlich ins Deutsche übernommen wird, z. B. *scientes se procul dubio de omnibus iudiciis suis aequissimo iudicio Deo rationem redditurum*, das er folgendermaßen übersetzt: *wizzende sich ane zwivil von allen den gerichten sin dem rihter dem rehtisten got die rede widergebende* (7v). Auf dem Gebiete der Übertragung der *Tempora* sei vermerkt, daß er in allen Fällen das lateinische Futur immer nur mit dem Präsens wiedergibt, was auf die Entwicklung des mhd. Tempusgebrauches ein interessantes Licht wirft. Wir lesen also: *docebo leiric* (3v), *exaltabitur wird gehot* (11r), *similabo ic gleiche* (4r). Ebenso hat der Übersetzer eine große Scheu vor der Wiedergabe von *ille*, das nie mit einem anderen Demonstrativ als mit *der, die, das* wiedergegeben wird. Ob ihn dazu eine dialektische Hemmung veranlaßte, wird wohl erst noch festzustellen sein. Die geringsten Schwierigkeiten fand er beim Wortschatz, der seine Abhängigkeit vom Lateinischen in vielen Fällen nicht verleugnen kann. *Inflatio* ist bei ihm *inblasvnge* (25r), das nur noch ein einzigesmal in der Regelübersetzung von Hohenfurth vorkommt, in allen anderen Fällen durch ein anderes Wort ersetzt wurde. Nur unserer Regel eigen ist *offer* für *oblatio* (52v)

und kriech für *contentio* (9v). Ganz eigenartig ist *pagin* für *pagina* (61r) mit dem unsere Regel wiederum allein steht.

Die wenigen angeführten Beispiele sollen nur einen kleinen Hinweis auf die Unmenge sprachlicher Probleme darstellen, die diese Interlinearversion dem Sprachforscher bietet. Es wird wohl noch vieler Arbeiten bedürfen, um diese sprachliche Fundgrube nach allen Richtungen hin auszubeuten.

## Zur neuesten Chronik des Ordens

### A. Ausland:

Die „Studien und Mitteilungen“ beginnen wiederum ihre Chronikberichte. Vorerst können wegen Platzmangel und Druckkosten erst Berichte aus dem Ausland folgen. Über die Geschehnisse der Beuroner Kongregation vgl. „Benediktinische Monatschrift“ 22 und 23 (1946 und 1947), für die schicksalsreichen von St. Ottilien siehe den gesondert erschienenen Bericht dieser Kongregation. Die nächsten Nummern sollen ausführlicher über die bayerische Kongregation berichten.

### SCHWEIZ

**Maria Einsiedeln (1933—1948).** Der Zeitraum, über den Chronist berichten soll, steht zwischen zwei denkwürdigen Feiern. Im Jahre 1934 war es dem Stifte vergönnt, sein tausendjähriges Bestehen zu feiern und 1948 jährte sich zum tausendsten Male das Fest der *Einweihung* des Marienheiligtums, von dem die Brevierlesungen so schön sagen: *quod est toto mundo venerabile*. Den Höhepunkt der Festlichkeiten von 1934 bildete die Krönung des Gnadenbildes durch den Kardinallegaten Erzbischof Ildelfons Schuster von Mailand, am Feste Mariä Himmelfahrt. Zu den übrigen Festlichkeiten erschienen neben den Kardinälen Verdier von Paris, Binet von Besancon und Roy von Mecheln, eine große Zahl von Bischöfen und Äbten wie auch hervorragenden Laien. Vor allem nahm das Schweizervolk freudigen Anteil. Die Feier von 1948 wurde durch die Bischöfe von Chur und St. Gallen am 2. Mai, dem Kirchweihfest, eröffnet. Auf das Einsiedlerfest im Juli erschien Abt-Bischof Rea von Monte Cassino, während auf die Engelweihfeierlichkeiten der Kardinal von Mailand sein Kommen zugesagt hat. Am 5. Juli 1948 feierte die Stiftsschule ihr hundertjähriges Jubiläum, indem 1848 die alte Klosterschule zu einem achtklassigen Gymnasium mit Lyzeum ausgebaut wurde. Neben zahlreichen alten Schülern nahmen der Bundespräsident Celio und Bundesrat Etter, beide ehemalige Zöglinge, an der Feier teil.

Das Jahr 1947 brachte einen Wechsel in der Abtei. Am 29. März d. J. starb Abt *Ignatius Staub*, der seit 1923 dem Kloster vorstand. Unter ihm kamen die allerdings bereits unter seinem Vorgänger, dem unvergeßlichen Abt Thomas Bossart, beschlossenen Unternehmen zur Ausführung: die Übernahme des Collegio Papio in Ascona (Kt. Tessin) und die Eröffnung einer landwirtschaftlichen Schule auf der Stiftsbesitzung in Pfäffikon (Kt. Schwyz). Die Renovation der Klosterfront, die allerdings noch Jahre in Anspruch nehmen wird, wurde ebenfalls unter seiner Regierung begonnen. Für die Ausbildung von Lehrkräften an den verschiedenen Klosterschulen tat der Abt sehr viel, der bei allen, die ihn kannten, das Andenken eines gütigen Menschen hinterließ.

Aus der am 15. April 1947 stattfindenden Neuwahl ging Dr. P. *Benno Gut* hervor, der jahrelang als Exegeseprofessor am Kollegium St. Anselmo gelehrt hatte und zuletzt als Präfekt der Klosterschule tätig war. Auch im Dekanat war 1941 ein Wechsel erfolgt, indem der langjährige Dekan

P. Konrad Lienert zufolge seines Alters um Entlassung bat. Für ihn trat P. Eugen Pfiffner ein, der allerdings schon an Ostern 1948 P. *Pirmin Vetter* Platz machte.

Zu den wichtigsten Ereignissen, die sich in unserm Kloster abspielten, gehört die Aussendung von 14 Mitbrüdern nach *Argentinien*, um eine Klostergründung vorzunehmen. Schon 1940 waren zwei Patres dorthin gegangen, um nach einem günstigen Platz Ausschau zu halten. Erst die durch Vermittlung des päpstlichen Nuntius angebotene Schenkung eines größeren Landkomplexes von Seite einer Dame machte aber Ende 1947 das Unternehmen reif zur Ausführung. Am hl. Osterfeste 1948 erfolgte durch Abt Benno die feierliche Aussendung von sechs Patres und sechs Brüdern unter Führung des bisherigen Dekans, P. Eugen Pfiffner; am Feste Christi Himmelfahrt konnten diese in *Los Toldos* (Prov. Buenos Aires) das feierliche Chorgebet eröffnen, das, so Gott will, von nun an ununterbrochen in der unermeßlichen Pampasebene erklingen wird.

In diesem Zeitraum sind nicht weniger als 41 Mitbrüder vom Tode abberufen worden, davon 30 Patres. Es ist selbstverständlich unmöglich hier alle namentlich aufzuführen. Neben Abt Ignaz beklagen wir vor allem den Hingang Sr. Exzellenz des Hochwürdigsten Herrn Erzbischofs *Raymund Netzhammer*, der am 18. September 1945 auf der Rheininsel *Werd*, bei *Stein a. Rh.*, wo er seit fast 20 Jahren lebte, im Alter von 84 Jahren verschied. Von 1905—1924 war er Erzbischof von *Bukarest* und hatte sich um die Leitung dieser großen Diözese hervorragende Verdienste erworben. Die Zeitereignisse bedingten seinen Rücktritt, doch befaßte sich der hohe Verstorbene seither fast ununterbrochen mit historischen Studien, so daß seine Tage gut ausgefüllt waren. Als Historiker war auch P. *Fridolin Segmüller* († 25. Sept. 1933) hervorgetreten. P. *Beat Reiser* († 3. Sept. 1940) war als langjähriger Professor an *St. Anselmo* vielen Mitbrüdern bekannt. Im Kloster selber wirkte jahrzehntelang als Theologieprofessor und eine Zeitlang auch als Subprior P. *Meinrad Benz* († 26. Aug. 1943), während sein badischer Landsmann P. *Fintan Kindler* († 8. Februar 1942) lange Jahre Stiftsbibliothekar war. Mit P. *Konrad Lienert* ging am 1. Juni 1947 der langjährige Dekan zur ewigen Ruhe ein. Ihm folgte am 13. November 1947 P. *Sigismund de Courten*, der während des ersten Weltkrieges sich um die Seelsorge der deutschen und österreichischen Kriegsgefangenen im Auftrage des schweizerischen Bundesrates und des päpstlichen Stuhles bemüht hatte und der nachher Subprior des Stiftes gewesen war. In der Klostergruft fand auch der hochangesehene Gelehrte unseres Ordens P. *Germain Morin*, der am 12. Februar 1946 in *Locarno* starb, seinem Wunsche gemäß die letzte Ruhestätte.

*Einsiedeln*

*Rudolf Henggeler*\*

**Disentis** (Kt. Graubünden). Während der letzten 15 Jahre war es der Abtei vergönnt, recht gedeihlich sich zu entwickeln. Das zeigt schon das deutliche Wachstum des Konvents. 1934 zählte er 47 Mitglieder (27 Patres, 4 Fratres, 16 Brüder), 1948 bereits 68 Mönche (39 Patres, 5 Fratres, 24 Brüder). Dieser Entfaltung entsprechend konnte das Kloster an größere Aufgaben herangehen, um so mehr als es nur zwei Außenposten zu besetzen hat. 1934/35 vergrößerte man das Gymnasium und wies den älteren Studenten ein eigenes Haus, das sog. *Lyzeum* an. Bereits 1936 erhielt die Klosterschule die kantonale und zwei Jahre darauf die provisorische eidgenössische *Matura*. Nach einer Bewährungsfrist anerkannte 1944 der hohe Bundesrat die *Disentiser Matura* als definitive eidgenössisch anerkannte Einrichtug an. Um nicht einseitig auf das humanistische Gymnasium sich stützen zu müssen und dem Zuge der Zeit entgegenzukommen, ist die bisherige zweiklassige Realschule an Ostern 1944 zu einer dreijährigen ausgebaut worden. Das Kloster umfaßt somit drei Realschulklassen, dann ein siebenjähriges Gymnasium, dazu eine theologische Haus-

theologie von vier (mit philosophischem Repetitionskurs fünf) Jahren. Während früher jeweils ein Laienlehrer für die Realschule, dann ein Pater aus Engelberg für das Gymnasium oder die Theologie benötigt wurden, leistet das Kloster nun die gesamte Arbeit mit eigenen Kräften. Damit ist ein gewisser Abschluß der Entwicklung erreicht.

Eine unerwartete Schenkung machte es auch möglich, den barocken Klosterbau, wie er vor 250 Jahren von Bruder Kaspar Mosbrugger geplant war, fertig auszubauen. Zwei neue Trakte schließen nun das große oblonge Klosterrechteck im Westen ab. An Ostern 1940 konnten die Studenten die meisten Räumlichkeiten beziehen und damit im Klosterflügel dem Konvente mehr Platz verschaffen. Sehr erwünscht war im Neubau der große Theatersaal, ein stilvolles Werk von Architekt Sulser in Chur, der nun auch die Vorführung größerer Dramen von Shakespeare, Schiller und Grillparzer ermöglicht. Neben dem Neubau müssen noch verschiedene Arbeiten genannt werden: die Schaffung einer Abtskapelle, wozu die Gemeinde Disentis ein prächtiges spätgotisches Altärchen von zirka 1520 schenkte, ferner die Ausschmückung der barocken Immakulatakapelle (Totenkapelle), dann der Ausbau des Klosters (Zentralheizung mit Holz, Konventsaal usw.).

Auf die Änderungen im Klosterpersonal einzeln einzugehen, erübrigt sich, da bald das Disentiser Profießbuch darüber ausführlicher berichtet. Immerhin möchte der Chronist den 2. Januar 1935 nicht vergessen, da damals P. *Maurus Carnot*, ein Geistesmann und Literat, der weit über die Grenzen der Schweizerheimat hinaus wirkte, uns für immer verließ. Ein ansprechendes Lebensbild dieses unermüdlichen Missionars und Rätoromanen zeichnete P. Odilo Zurkinden (Verlag Maggi, Ilanz, 227 Seiten). Um zu den freudigen Ereignissen der neueren Klosterchronik zurückzukehren, möchten wir hier das 1945 von der Universität Freiburg im Üchtland an P. Notker Curti verliehene Ehrendoktorat nicht übergehen. Die Ehrung wollte vor allem den Schöpfer unseres Klostermuseums (romantische und gotische Statuen, Textilien, Volkskunde usw.) und den eifrigen Volkskundler und Kenner der Kunstgeschichten ins Licht setzen. Freudentage für die gesamte Klosterfamilie bedeutete das 50jährige Profießjubiläum des Abtes Dr. *Beda Hophan* am 11. November 1945 und das fünfzigjährige Priesterjubiläum am 17. Mai 1948, Erinnerungstage, die weitere Kreise unseres Landes mit großer Anteilnahme verfolgten. Möge dem Kloster des hl. Sigisbert der reiche Segen des Himmels auch weiterhin nicht fehlen

*Disentis*

*Iso Müller*

## ENGLAND

**Buckfast Abbey** from 1933—1946. The Climax of the Restoration of the ancient Abbey of Buckfast, which was begun when a colony of French Benedictines acquired possession of the site in 1882, was reached on the 24th August 1932, the day of the Consecration of the Abbey church by his Eminence the late Cardinal Bourne-acting as Papal Legate. A noble monument had been re-erected by the monks themselves, under the guidance of a distinguished London architect (the late F. A. Walters), on the very foundations of the 12th century Cistercian church. This tremendous achievement had taken more than 25 years of uninterrupted labour, and had been made possible through the generous contributions of many friends and well-wishers. The Community had no funds to pay for the material requirements of such a structure. Yet in 1932, not only was the building substantially completed, but it was free of debt and thus fulfilled the canonical condition for its solemn Consecration. The only part that was not quite finished was the central tower, which the architect had

designed on a very ambitious scale, and was to be a good deal higher than the mediaeval tower had ever been.

The Brothers were still comparatively young and their eagerness was in no way impaired by their prolonged exertions. After a period of respite, during which the material preparations were not neglected, the raising of the tower was seriously taken in hand in September 1935, under the supervision of Mr Edward Walters, the son and successor of the former architect. Brother Peter was again in charge, and the same three or four Brothers (one of them a priest) who had worked with him for a quarter of a century, took up their posts on the lofty scaffolding they had themselves erected. In the meantime various improvements had been made in the furnishing of the church itself. The 'Golden Altar', which had been expected at the time of the Consecration but had not been completed in time, was set up in its place in the sanctuary in 1933. A magnificent *Corona* chandelier, a replica of the one at Aix-la-Chapelle since Barbarossa's time, was presented to the Abbey and hoisted aloft under the lantern-tower. A bronze Font was also provided for the church — since the Abbey church serves likewise as Parish church — all these masterpieces of the goldsmith's art being executed by the celebrated firm of Herr Witte at Aix-la-Chapelle, and presented by devoted friends of the Abbey.

The fine peal of 14 bells which Sir Robert Harvey had given us in 1910 was recast and a new Bourdon (1.500 kil.) was added to it, through the munificence of another friend, Miss Hilda de Trafford.

The Community, too, was growing in numbers, and we may say that the years between 1929 and 1939 represented the most prosperous decade of the new Abbey of Buckfast. This period was darkened when, on 21st December 1938, the great inspirer of this dynamic restoration, Abbot Anscar Vonier, was suddenly called to his reward. By a singular coincidence the last bits of the tower-scaffoldings had only been taken down at the beginning of that same month, so that the Abbot had the consolation of seeing his life's work completed before he sang his „Nunc dimittis“. His death at the comparatively early age of 63 was a great blow to the Community of Buckfast, as well as to the Catholic Church in England, which was indebted to him, not only for his building this great monument, but for a vast and illuminating series of books on religious and deep theological subjects, which alone will secure for him an abiding place in the annals of Catholicism all the world over. Most of his books have been translated into many languages, and their popularity is growing every year.

In January 1939 a new Abbot was elected in the person of Dom *Bruno Fehrenbacher*, a monk of the Buckfast Community who was at the time teaching theology in the Syrian Seminary of Charfeh. Dom Bruno had obtained his Doctorate of philosophy many years before at the Benedictine University College of Sant'Anselmo, Rome, and promised to be a worthy successor to Abbot Vonier. Alas! after a few months of peaceful rule over the Abbey the new Abbot found himself faced with the terrible outbreak of a second World War. Heaven only knew what was in store for us all, but we were no worse off than hundreds and thousands of other communities. Some of the young priests of the Abbey volunteered as Chaplains to the British Forces. There was at least this consolation at Buckfast, that the British Government did not mobilise members of religious communities, so that we could expect to be able to carry on our normal lives in spite of the general turmoil. We adapted ourselves to this task, grateful for the privilege of exemption from actual military duties. Work on the farm was intensified for food production. Our greatest opportunity for taking a share in the national emergency came when the College of Saint Boniface, of Plymouth, found itself homeless owing to intensive air-raids on that

city. We were able to offer the staff and pupils hospitality at Buckfast, the staff (Christian Brothers) and a number of the pupils being billeted in the Abbey itself, the overflow going to neighbouring houses for lodgings. The school curriculum was carried on within the Abbey premises for four full years. We were also able to contribute our share in other minor directions, as the local population displayed an unvarying friendliness to the Community during the whole period of the conflagration. Once only did we have the visit of an enemy airplane, and the damage done to the neighbourhood was insignificant. Through God's mercy the only bomb that fell in our grounds did not explode, so that we escaped unscathed. *Misericordiae Domini quia non sumus consumpti.*

During the War years (1939—1945) our activities had naturally to be directed mainly to what was immediately demanded by the circumstances of the times: *primum est vivere*. Yet, it is worth recording that, in spite of the dangers to which this Island was exposed and the appalling wastage of the war, the British Government authorised us to lay down a beautiful mosaic floor in the sanctuary of the Abbey church. The funds for this had been in hand for some years, but that the work should have been carried out at such a time is certainly remarkable. The late Cardinal Hinsley, Archbishop of Westminster, happened to be staying at Buckfast in the summer of 1943, when the scheme was brought to his notice. He thought it would be a good idea to have it taken in hand in spite of the war, as it would have an uplifting effect on the people if they saw something constructive being done at the very time that so much wanton destruction was taking place. The Cardinal's support contributed a good deal to the granting of the licence by the Government. All the rough labour was supplied by our Brothers, and only two elderly men of the mosaic firm were employed for the specialised part of the work.

This mosaic pavement was extended, after the cessation of hostilities, to the transept and the choir, and represents the most important addition to the Abbey church since Abbot Vonier's death. The organ, too, has been enlarged and was improved during the period under consideration. It is now a fine four-manual instrument, to which several new stops and combinations are due to be added in the near future. As we are periodically called upon to broadcast for the B.B.C. it seemed desirable to have a worthy instrument for such a purpose, as well as for the solemn functions which are a normal feature of a Benedictine Abbey. In this country, especially, one expects to find a good organ in every notable church, but particularly in Cathedral and Abbey churches, as this gives a tone to the grandeur of the Liturgy.

Before concluding this brief survey a word must be added on the development of the few parishes attached to the Abbey. In 1935 a new church was built & inaugurated at Ashburton, a small ancient town some three miles from Buckfast. In 1936 a temporary chapel was erected at South Brent, 7 miles away, together with an attractive house close by. In 1939 an small but artistic church was built at Buckfastleigh, and dedicated to Saint Benedict. All these buildings found an unforeseen justification during the war years, when hundreds of Catholic refugees from London and other cities flocked together to the safer districts of Devonshire. The growing Catholic resident population had, moreover, demanded these developments on their own account.

*Buckfast*

*I. Stephan*

**Belmont** (Hereford). 1934: October 12th. The Right Rev. Abbot *Aelréd Kindersley*, the first Abbot of Belmont died after a long illness. November 6th. Election of Dom *Romuald Leonard* as abbot.

1939: After the outbreak of war, three of the fathers were taken as chaplains. Very many children were compelled to leave the towns by

reason of aerial warfare, and our school for boys being in the country was quickly filled to overflowing, and much of the monastery enclosure was taken over by the school.

1940: Abbot Leonard was obliged to resign owing to illness. September 3rd. Election of Dom *Aidan Williams* as abbot.

Novices during this period, 10. Deaths: 25. 9. 38. Dom Gerard *Sweeney*. 10. 1. 44. Lay-Brother Antony *Lacey*. 8. 4. 46. Dom. Cuthbert *Formby*.

*Belmont*

*Gr. Buisseret*

**Farnborough** (Hants): St. Michaels Abbey. During the period 1933—46 the community was steadily decreasing in numbers, as French vocations did not come and English subjects did not stay.

Abbot *Cabrol* our first abbot, having resigned in 1924, he continued to live here and pontificate on feast days till his death in 1937 at the age of 81. His funeral was attended by a great concourse of bishops and abbots. He lies buried by the north wall of our church.

Abbot du *Boisrouvray* became abbot with full jurisdiction on the resignation of abbot Cabrol.

In 1945 the 50th anniversary of the coming of the monks to Farnborough was celebrated with pontifical functions.

Abbot du Boisrouvray resigned in 1941 and the abbey came under the abbot of Quarr abbey as administrator for the Solesmes Congregation. In 1947 at the request of the small community, the abbot of Prinknash became administrator and sent a community of about 30 monks to take over from the Solesmes Congregation.

*Farnborough*

*Peter Conway*

**Ealing**: 1948: Der Abt-Präses der Englischen Kongregation und Abt Christoph Butler von Downside erklärten das Priorat der letzteren Abtei, *Ealing*, zum unabhängigen Priorat. Dies ist das erste in London seit der Reformation. \*

**Ampleforth**: Abt Beda *Turner* ist am 24. 11. 47 verstorben. Früher hatte er den Titel eines Kathedralpriors von Durham inne, bevor er 1932 den der alten Abtei Westminster erhielt. \*

1947 wurden an das Chinesische und West-Kulturinstitut, eine Benediktinische Einrichtung, mehr als 4000 Dollar und 500 Bücher von Freunden in Amerika geschenkt. \*

**Downside**: Mai 1948 starb im Alter von 74 Jahren Dom *Richard Connolly* aus der Abtei Downside/England. Er wurde in Australien geboren und war der erste katholische Geistliche, der seit der Reformation einen akademischen Grad an der Universität Cambridge erhielt. Er hatte einen internationalen Ruf als Patristiker und Syriologe.

## BELGIEN

**Maredsous**: Abbaye de Saint Benoît (1933—1946). Les moines de Maredsous, au nombre de 130 religieux environ, dirigent deux écoles, l'une d'humanités latines l'autre de métiers d'art. Ils publient trois revues et s'occupent du soin des âmes tant à l'intérieur du monastère par la prédication de retraites qu'à l'extérieur en aidant le clergé séculier.

Au cours des dernières années quelques évènements importants ont marqué la vie de l'Abbaye. En 1938 le Rme Père Dom Célestin *Golenvaux*, qui préside actuellement aux destinées du monastère, a failli être victime d'un très grave accident d'automobile. Grâce à Dieu, après de longues semaines de soins assidus, il a pu se rétablir de ses fractures internes et reprendre ses fonctions à la tête de la Communauté.

Il se trouva suffisamment rétabli pour présider le 19 août 1938 les 50 ans d'érection de l'église abbatiale qui à cette occasion prit rang parmi les Basiliques Mineures.

Le 10 mai 1940 la Belgique subissait l'invasion des troupes allemandes et, tandis que 34 moines étaient rappelés sous les drapeaux, le Rme Père Abbé et le reste de la Communauté se retiraient de la ligne défensive de la Meuse et se réfugiaient en France.

Les destructions aux bâtiments claustraux furent heureusement peu importantes et le 15 août 1940 la majeure partie des moines pouvait réintégrer l'Abbaye.

Pendant l'occupation les vexations furent fréquentes et se manifestèrent surtout par des visites de la Gestapo, l'emprisonnement de plusieurs Pères et l'enlèvement des cloches. Par ailleurs nous eûmes la consolation de pouvoir hospitaliser de nombreux réfugiés; une trentaine de Pères Jésuites, les moines de l'Abbaye de Clervaux (Grand Duché de Luxembourg) et des civils de Bastogne pendant l'offensive de von Rundstedt. Lors de la retraite des troupes allemandes nous logeâmes à différentes reprises des régiments Anglais et Américains dans les locaux de l'école abbatiale.

A mesure que se précisa l'avance des Alliés, les moines qui avaient été arrêtés revinrent au monastère. Malheureusement plusieurs d'entre eux trouvèrent la mort dans les bagnes allemands. C'est ainsi que nous perdîmes le R. P. Dom *Jules Harmel*, Prieur de l'Abbaye abattu par un SS.

Avec la libération les travaux monastiques reprirent leur cours normal. Un don très généreux de Madame Verdurmen de Saint-Nicolas permit aux moines de construire une nouvelle et magnifique bibliothèque pouvant contenir 300.000 volumes. Le labeur scolaire et littéraire retrouva aussi toute son ampleur. Les écoles rouvrirent leurs portes à un bon nombre d'élèves, tandis que la *Revue Bénédictine* et les ouvrages de science, d'art et de spiritualité reprenaient toute leur actualité. Parmi ceux-ci il faut citer particulièrement le dernier grand ouvrage de Dom Germain *Morin*: *Les Oeuvres Complètes de Saint Césaire d'Arles*; l'*Histoire de l'Ordre de Saint Benoît* par Dom Philibert *Schmitz*; les *Oeuvres de Godescalc d'Orbais* par Dom Cyrille *Lambot*; des extraits de Dom Marmion par Dom Raymond *Thibaut*, enfin de nombreux articles de *Revues*.

**St-André-Lès-Bruges** (1933—1946). Le 15 août 1935, l'église abbatiale est consacrée par Son Eminence le Cardinal de Milan, Ild. Schuster, entouré de Son Excellence le Nonce apostolique Mgr Cl. Micara et de nombreux évêques et abbés. L'autel Notre-Dame est consacré par le Rme Père Abbé-Primat, dom Fidèle de Stotzingen.

Le 10 octobre 1935 le Rme Père Abbé, dom *Théodore Nève*, est élu Président de la Congrégation bénédictine belge. Le Rme Père dom *Théodore Nève* a présidé en cette qualité aux élections abbatiales de dom *Placide de Carvalho*, premier abbé de Singeverga, de dom *Adalbert van Duin*, premier abbé de Mount St Benedict (Trinidad) et de dame *Maura Coornaert*, deuxième abbesse de Maredret.

Le 7 septembre 1937 le Rme Père Abbé fête de 25e anniversaire de sa bénédiction abbatiale. On inaugure à cette occasion la salle capitulaire nouvellement aménagée d'après les plans et les dessins d'un moine de Saint-André, dom Bruno Groenendaal. Les vitraux ont été dessinés par le peintre anglais Frank Brangwijn. Le chemin de croix qui orne la salle est un don du même artiste. Les amis et voisins du monastère offrent au Rme Père une statue monumentale de saint-André, oeuvre du sculpteur O. Rotsaert.

Le 20 décembre 1937 meurt à Bruges notre familier, disons plutôt familiarius totius Ordinis, M. André Weis, l'artiste allemand; natif de

Gutach (Bade) qui avait successivement travaillé à la décoration des églises d'Emmaus (Pragues), de Maredsous et de Saint-André.

Le 29 juin 1939, à la suite de négociations entre Son Excellence Mgr Adam Sapieha, prince-archevêque de Cracovie et dom Théodore Nève, les moines de Saint-André, qui comptent au sein de leur communauté plusieurs moines polonais, relèvent l'antique archiabbaye de *Tyniec*, sur la Vistule. Cette nouvelle fondation avait déjà été précédée d'un essai de colonisation monastique à *Rabka* où les moines de Saint-André avait ouvert un internat.

Quelques mois plus tard nos confrères polonais entraient dans la plus effroyable tourmente. Le P. *Adalbert Golski* périt à Dachau. Nos confrères sont actuellement une vingtaine; tous polonais, seul le prieur claustral, dom Charles van Oost, est belge.

Comme on sait, l'abbaye de Saint-André possède également un prieuré à Sishan (Szechoan, Chine), actuellement transféré à *Chergtu*, et un vicariat apostolique au *Katanga* (Congo belge). Depuis 1933, Saint-André a envoyé 7 moines en Chine et 33 moines de choeur, 3 frères et un oblat régulier au Katanga.

Au début du mois de septembre 1939, à la suite de la campagne de Pologne la Belgique se voyait contrainte de mobiliser ses troupes pour la défense de la frontière est. 39 moines furent appelés sous les drapeaux soit comme brancardiers soit comme aumôniers. Au début de 1940 une partie des bâtiments du monastère furent réquisitionnés pour abriter un hôpital de campagne. L'opportunité de cette mesure ne tarda pas à apparaître: le 10 mai la Belgique était envahie sans déclaration de guerre, nos armées rapidement acculées à la côte; quelques jours avant la capitulation, l'abbaye était bondée de blessés; les médecins militaires y pratiquèrent plus de 750 opérations. 72 soldats belges moururent à Saint-André des suites de leurs blessures, et furent enterrés dans nos bois.

Quelques jours avant la capitulation la grande majorité des drapeaux de l'armée belge furent amenés en grand secret à l'abbaye et maconnés dans un caveau qui existait entre la nouvelle et l'ancienne chapelle abbatiale. Ces étendards restèrent dans cet endroit jusqu'en 1945. Un moment ils furent même sous la protection des Nazis.

Le 25 mars 1942 les moines de Saint-André furent expulsés de leur abbaye par l'Organisation Todt. Ils se réfugièrent aux environs de leur monastère: le noviciat et une partie des profès trouva un refuge au prieuré des Bénédictines de Béthanie (Loppem); les clercs théologiens furent hébergés au château de Loppem par le Baron Jean van Caloen; l'école abbatiale et son personnel s'installa en partie à Izegem (Flandre occidentale), en partie au château de Bellem (Flandre orientale). Le château de Bellem se trouvant à côté d'une ligne de chemin de fer stratégique, ses occupants en furent expulsés à plusieurs reprises. Au moment de la libération la section des „grand“, qui avait été envoyée à Bellem, se trouvait à Tronchiennes, près de Gand, chez les Pères Jésuites.

L'O. T. délaissa l'abbaye durant l'été 1944; le monastère fut alors graduellement réoccupé. Il l'était tout à fait, lorsque, le 8 septembre 1944, les environs de Bruges furent libérés par les troupes canadiennes. Les dragons de Manitoba surgirent sur la route de Tourhout à Bruges durant le chant de la messe conventuelle. Une statue de la vierge, oeuvre du maître O. Rotsaert, fut élevée dans notre cloître, le 10 décembre 1944, en mémoire de cet événement.

Le 21 mars 1947, le Rme Père Abbé baptise les trois nouvelles cloches qui doivent remplacer celles qui nous ont été enlevées durant la guerre.

*Brügge*

*Nicolaus Huyghebaert*

Chevetogne. Das Benediktinerstift Chevetogne in Belgien wurde von Papst Pius XII. beauftragt, Missionäre für den Wiederaufbau der Katholischen Kirche im Osten heranzubilden. Chevetogne befolgt mit Genehmigung des Heiligen Stuhles den slawischen Ritus.

## FRANKREICH

(Congregation de S. Pierre de Solesmes de L'Ordre de Saint Benoit)

Décès Survenus de 1937 à 1947:

Abbaye St Pierre de Solesmes: Rme Père Dom *Paul Delatte*, né le 27 mars 1848, prêtre le 29 juin 1872, profès le 21 mars 1885, Abbé de Solesmes et Supérieur général de la Congrégation de France, le 8 décembre 1890, démissionnaire en 1921, décédé le 20 septembre 1937. 12 autres moines prêtres, dont deux ont été tués à la guerre. 5 Frères convers: 4 profès, et 1 novice; ce dernier a été tué à la guerre.

Abbaye St Martin de Ligugé: 7 moines prêtres, dont un tué à la guerre; 1 moine clerc; 3 Frères convers.

Abbaye Ste Marie Madeleine de Marseille, à Haute-combe: Rme Père Dom *Bernard Laure*, Abbé démissionnaire, remplacé par Dom *Edouard Dupriez* (Juillet 1943); 4 moines prêtres; 1 Frère convers.

Abbaye St Dominique de Silos: Rme Père Dom *Lucien Serano*, Abbé, remplacé par Dom *Isaac Toribios* (1943). 5 moines prêtres; 6 Frères convers.

Abbaye des SS. Maurice et Maur de Clervaux: Rme Père Dom *Edouard du Coetlosquet*, Abbé démissionnaire de St Maur de Glanfeuil. Rme Père Dom *Paul Renaudin*, Abbé démissionnaire. Dom *Jaques Winandy* a été élu abbé en October 1946. 9 moines prêtres, dont un tué à la guerre. 4 Frères convers.

Abbaye St Wandrille de Fontenelle: Rme Père Dom *Jean Louis Pierdait*, Abbé, remplacé par Dom *Gabriel Gontard* en 1942. 4 moines prêtres; 2 moines clercs; 3 Frères convers.

Abbaye St Michel de Farnborough: 3 moines prêtres.

Abbaye St Paul de Wisques: 9 moines prêtres; 1 Frère convers.

Abbaye Ste Anne de Kergonan: 3 moines prêtres; 1 Frère convers.

Abbaye Ste Marie de Paris: 4 moines prêtres; 1 moine clerc; 1 Frère convers.

Abbaye St Paul d'Oosterhout: Rme Père Dom *Jean de Puniet*, Abbé, remplacé par Dom *Maximilien Mähler* 1942. 3 moines prêtres; 1 moine clerc; 1 Frère convers.

Abbaye Notre Dame de Quarr: 4 moines prêtres; 1 Frère convers.

Prieuré conventuel de S. Benoît du Lac: 2 moines prêtres.

Abbaye Ste Cécile de Solesmes: 22 Moniales de chœur; 3 Soeurs converses.

Abbaye Notre Dame de Wisques: Madame *Therese Bernard*, Abbess, remplacée par Madame *Jaqueline de Villepin*. 13 Moniales de chœur; 2 Soeurs converses; 2 Soeurs Tourrières.

Abbaye St Michel de Kergonan: Madame *Lucie Schmitt*, Abbess, Madame *Jeanne Paris* est abbess depuis Août 1947. 8 Moniales de chœur; 2 Soeurs converses.

Abbaye Notre Dame d'Oosterhout: 9 Moniales de chœur; 4 Soeurs converses.

Nombre des Prisonniers de Guerre:

Abbaye St Pierre de Solesmes: 13 — Abbaye St Martin de Ligugé: 3 — Abbaye Ste Madeleine de Haute-combe: 1 — Abbaye des SS. Maurice et Maur de Clervaux: 7 — Abbaye St Paul de Wisques: 6 — Abbaye Ste Marie de Paris: 1 — Abbaye Ste Anne de Kergonan: 3.

Il y a eu dans la Congrégation deux moines déportés en Allemagne et tués par les Nazis: 1 de Ligugé (P. A. Lambert) et 1 d'Oosterhout.

Le monastère de Clervaux a été pris pour les Nazis le 15 Janvier 1941, les moines obligés de partir dans les deux heures, et les bâtiments transformés à l'usage des jeunes nazies. Les moines se réfugièrent en Belgique. Le monastère a été restauré et les moines ont repris possession dans l'été de 1947.

Une partie des monastères de Solesmes, de Wisques, de Ligugé, de St. Wandrille a été occupée par des troupes allemandes pendant une partie plus ou moins longue de la guerre.

St. Wandrille a été bombardé par les Anglo-Américaines dans l'été 1944 et a subi des graves destructions.

St. Anne et St. Michel de Kergonan ont été bombardés par les Allemands en 1944 et ont été aussi gravement endommagés.

Evenements Importants: De 1937 à 1947, la Congrégation de Solesmes a vu l'érection en Prieurés conventuels des monastères de St Benoît de *Buenos-Aires* en Argentine et de St Adelbert d'*Egmond* en Hollande. Le monastère de moniales de Sainte Marie des *Deux Montagnes*, au Canada, a été érigé en Abbaye et agrégé à la Congrégation de Solesmes. L'abbesse Madame *Gertrude Adam*, bénite le 7 Octobre 1946.

Etat Actuel de la Congregation: 11 Abbayes d'hommes; — 3 Prieurés conventuels d'hommes; — 3 Prieurés simples d'hommes et deux autres maisons. — 5 Abbayes de femmes. Moines prêtres: 520. Moines clercs: 95. Frères convers: 184. Moniales de choeur professes perpétuelles: 205. Soeurs professes temporelles: 21. Soeurs converses: 74.

Ligugé (Vienne): Abbaye Saint-Martin (1933—1946). Election du Rme Dom Pierre Basset. Le Révérendissime Dom Léopold Gaugain, Abbé de Ligugé depuis 1906, voyant ses forces décliner, demanda et obtint un rescrit du Saint-Siège autorisant l'élection d'un Abbé Coadjuteur. L'élection eut lieu le 9 novembre 1935, sous la présidence du Rme Dom Germain Cozien, Abbé de Solesmes et Supérieur général de la Congrégation de France: les suffrages des moines de Ligugé se portèrent sur la personne de Dom Pierre Basset, Prieur du monastère. Agé de 42 ans, le nouvel Abbé a fait ses études théologiques à l'Abbaye du Mont-César et à l'Université de Louvain; il a séjourné en Espagne (1929—1934) comme Supérieur du monastère de Cogullada, près de Saragosse, maison dépendant de Ligugé. Le Rme Dom Basset, reçut la bénédiction abbatiale le 15 décembre 1935, des mains de Mgr Mesguen, évêque de Poitiers, en présence de la plupart des Abbés de la Congrégation. Deux mois plus tard (17 février 1936), le Rme Dom Gaugain mourait après une courte maladie.

Guerre de 1939—1945. — Le monastère de Ligugé traversa la période de la guerre de 1939—1945 sans avoir à subir de dispersion, ni d'interruption dans l'observance régulière. Parmi ses moines directement atteints par les événements de cette période, la communauté de Ligugé compta deux morts, et un certain nombre de prisonniers et déportés.

L'après-guerre. — Après la cessation des hostilités, l'Abbaye de Ligugé a retrouvé ses activités normales, et a vu son influence religieuse se développer de façon notable dans la région de l'Ouest de la France. D'autre part, les éditions de la Revue *Mabilion*, publiée par l'Abbaye, se sont augmentées au cours des années 1933—1946 de publications d'un grand intérêt pour les études d'histoire monastique. Il faut signaler en particulier les deux volumes de M. de Valous sur *Le monachisme clunisien, des origines au XV siècle*, ouvrage le plus complet, à l'heure actuelle, sur les institutions de l'Ordre de Cluny. Quant aux 9 volumes de *l'Histoire de la Congrégation de Saint-Maur*, par Dom Martène, ouvrage inédit, publié par Dom Charvin d'après les sources manuscrites, ils constituent un élément capital pour les travaux des historiens futurs de la célèbre Congrégation.

Paris: L'Abbaye Sainte-Marie-De-Paris (1933—1947). Le nombre des religieux présents à l'abbaye Sainte-Marie-de Paris a oscillé autour de quarante depuis 1933, date à laquelle on comptait dix-neuf prêtres. L'abbaye comprend maintenant trente-et-un prêtres. Il est survenu dix décès, parmi lesquels les décès du Rme Père Dom *Gabarra*, le 24 novembre 1934, premier abbé de Sainte-Marie, depuis 1925; du T. R. P. Dom *Chauvin*, le 25 mars 1937, Prieur de l'abbaye, qui se fit remarquer par ses écrits et par ses causeries à Radio-Luxembourg; du R. P. Dom Antoine *Dubourg*, le 11 février 1938, qui collabora au „Nouveau supplément de l'histoire littéraire de la Congregation de Saint-Maur“ de Dom Berlière; du R. P. Dom Georges *Beauchet-Filleau*, le 28 août 1941, qui continua l'oeuvre de sa famille sur les généalogies poitevines; et enfin du R. P. Dom *Chaussin*, le 13 juillet 1945, qui signa l'édition de la „Vie des Saints“ de Dom Baudot pour les premiers mois de l'année, et écrivit un glossaire de langue hitite.

Le 4 décembre 1934, le maître des novices de Sainte-Marie, le R. P. Dom Jean *Olphe-Galliard*, a été élu abbé en la fête de l'Illation de Saint-Benoît. Né le 31 juillet 1893, profès le 8 septembre 1922, prêtre le 10 octobre 1926, il a été béni le 15 janvier 1935 par Son Eminence le Cardinal Verdier archevêque de Paris, qui désira expressément que cette cérémonie se déroulât non dans la petite église du monastère, mais à la Basilique Notre-Dame, pour donner plus de solennité à cette bénédiction, et consacrer ainsi officiellement le retour en France des religieux expatriés. C'était la seconde fois depuis Philippe-Auguste, que Notre-Dame était témoin de la bénédiction d'un abbé.

Sous l'abbatit du Rme P. dom Jean Olphe-Galliard, l'abbaye a étendu d'année en année son rayonnement. Treize professions définitives ont été émises. Le nombre des oblats séculiers s'est accru. Le zèle du Père Abbé s'est employé en tout premier lieu à procurer une exécution toujours plus parfaite de l'Opus Dei, spécialement en motière de chant. En pleine guerre, l'orgue d'accompagnement a été refait à neuf par le maître Gonzalez. Au printemps le chœur de l'église a été réaménagé et doté d'un autel plus conforme au goût actuel. Chose nécessaire à une abbaye parisienne, le cadre de vie a été amélioré par la remise en état et l'embellissement de l'enclos monastique, que l'on peut classer maintenant parmi les plus beaux jardins privés de la capitale. Déjà, le Rme Père Dom Gabarra avait fait agrandir l'église d'une travée et l'avait munie d'une tribune qui furent bénies le 29 octobre 1933, en la fête du Christ-Roi. Cet agrandissement comportait en outre une porterie, des parloirs nouveaux et une grande salle édiflée au dessus de la tribune, et destinée à devenir la bibliothèque. L'ensemble donne sur la rue de la Source par une blanche façade, en pierre de Paris, percée de cinq hautes baies, d'une arcature éclairant la tribune et d'une porte de chêne en plein cintre, dont la menuiserie a été exécutée par deux Frères convers de l'abbaye. L'archivolte en est ornée à sa naissance de deux colombes tenant en leur bec un rameau d'olivier; sur une croix pattée, motif central du tympan de fer forgé, un mot accueille le visiteur: Pax. Les travaux commencés le 14 février 1933 étaient achevés le 7 mars 1934. C'est dans cette église qu'à l'automne 1938, le Révérendissime Dom Anschaire Vonnier a prêché son ultime retraite, laissant à l'abbaye comme son testament.

Le monastère n'a pas trop souffert de la guerre. Des quatre prisonniers qu'il comptait en juin 1940, un seul est resté en Allemagne jusqu'à la cessation des hostilités. Les moines, dispersés par la guerre et pour la plupart mobilisés, ne tardèrent pas à regagner l'abbaye. Personne ne fut tué. Personne, ensuite ne fut requis pour le travail obligatoire. La maison conventuelle n'a pas subi de perquisitions. L'humble apparence des bâtiments empêcha sans doute aussi une réquisition, même partielle. Malgré

les bombardements de Boulogne-Billancourt et du Point-du-Jour, aucun dommage matériel ne fut à déplorer.

En retour de cette protection sensible, l'abbaye n'a jamais cessé de se montrer accueillante à toutes les infortunes, comme elle avait déjà fait à l'époque de la révolution espagnole, pour les moines de Montserrat; comme elle avait fait pour des Allemands, qui ne pouvaient habiter leur patrie. Le R. P. Dom *Wilmart* empêché après l'armistice de gagner Farnborough séjourna à l'abbaye, et c'est à Paris qu'il mourut bientôt des suites d'une opération. Plusieurs moines de Clervaux résidèrent aussi à l'abbaye; parmi lesquels le R. P. Dom *Pierret* qui a pu ainsi aider à la naissance du „Centre de pastorale liturgique“ fondé par les RR. PP. Dominicains de Paris; le R. P. Dom *Jean Leclercq*, qui fit à la Bibliothèque Nationale ample moisson d'inédits parmi les manuscrits du Moyen-Age, qu'il fut chargé de classer. Les moines de Saint-Jérôme, après avoir un moment séjourné à Paris, se regroupèrent dans le monastère de campagne de l'abbaye : Notre-Dame d'Auberive, en Haute-Marne. De là, ils purent regagner Rome avant la fin de la guerre.

L'hospitalité que l'abbaye a donnée indistinctement à tous ceux qui ont demandé son aide, aussi bien pendant l'occupation qu'après, aux victimes d'aujourd'hui, comme aux traqués d'hier, lui a valu bien après la Libération, en 1947, une descente de police. A la suite de quoi, le Rme Père Abbé subit un internement préventif de trois mois, et deux autres Pères furent condamnés à un emprisonnement de douze et de dix mois. Comme plusieurs monastères ou maisons religieuses avaient d'instinct pratiqué la même charité, le délit sembla prendre des proportions inquiétantes, et reçut dans la grande Presse le nom maintenant célèbre de „complot des soutanes“. L'accusation fit long feu, et l'abbaye y gagna une certaine notoriété.

A la demande des Editions Letouzey, l'abbaye a accepté d'assumer la publication des Vies de Saints, que Dom Baudot avait rédigées jusqu'à mi-mai. Les mois de janvier, février et mars paraissaient respectivement en 1935, 1936 et 1941, sous les noms de Dom Baudot et Dom Chaussin. Une équipe de jeunes Pères fut chargée de continuer l'oeuvre après la guerre. Le mois d'avril paraissait en 1946, mai en 1947, juin en 1948.

En 1933 fut publié „Le Christ-Roi“ du R. P. Dom Jean de Monléon; en 1936, „Saint Benoît nous parle“ du R. P. Prieur Dom Chauvin. Cette même année étaient fondées les Editions de la Source, qui éditerent „Les Instruments de la Perfection“ de Dom de Monléon, „La vie de Saint Benoît“ de Dom Chaussin, „L'arche de Notre Alliance“ de Dom Beaurin, à l'occasion du Grand Retour de Notre-Dame de Boulogne. Elles rééditerent le IIème Livre des „Dialogues“ de Saint Grégoire le Grand, dont les RR. PP. de Monléon et Gillet donnèrent une traduction nouvelle, et le Diurnal Monastique latin-français.

Ailleurs parurent „Si Jesus-Christ Revenait“ du R. P. Dom Chauvin et en 1947 „Le Sacrement de l'Amour“ du R. P. Dom Charles Massabki. Le R. P. Dom Paul Séjourné a composé quelques très longs articles du „Dictionnaire de Theologie Catholique“, entre autres „Culte des Saints“, „Reliques“, „Superstition“, „Sorcellerie“, „Voeux“. Il a été nommé en 1946 à la chaire de Théologie de l'Université de Strasbourg.

D'autres collaborations ont été données, sous diverses signatures, au „Dictionnaire de Theologie Catholique“, au „Dictionnaire de Spiritualité“ (art. „Cénobitisme“), à „Catholicisme“, où la partie d'hagiographie générale sera assurée par les Bénédictins de Paris; et à plusieurs revues : „Construire“, „Temoignages“, „La vie Benedictine“, à „Pax Christi“, à „L'Homme Nouveau“.

Le rayonnement de l'abbaye s'exerce principalement par l'action des Oblats, „L'Apostolat des Malades“, et la „Croisade de la Paix“, instituée dès avant la fin de la guerre pour répondre aux appels du Saint-Père.

**Bec:** Wie aus Frankreich bekannt wird, wird die alte *Abtei von Bec-Hellouin* in der Normandie der kirchlichen Bestimmung zurückgegeben. Das Haus wurde seit der Französischen Revolution zu weltlichen Zwecken verwendet. \*

**Encalcat (Tarn):** *Abbaye Saint Benoît* de 1933 à 1946. Cette période a vu s'achever les constructions du monastère. La première pierre de l'église abbatiale avait été bénite le 10 février 1931; durant l'année 1933, on achève de poser la toiture, et en 1935 l'édifice est entièrement terminé: le 1<sup>er</sup> septembre a lieu la bénédiction des cinq cloches (dont les poids s'échelonnent entre 300 et 2000 kgs environ), et le 23 septembre c'est la Dédicace solennelle de l'église, à laquelle participent, pour la consécration des 24 autels, 12 archevêques ou évêques et 14 abbés, entourés d'un nombreux clergé séculier et régulier, et d'une grande foule. — Durant les années suivantes, les travaux du monastère continuent à une allure plus réduite: 1939 voit l'achèvement de l'aile sud-est, où sont désormais le Chapitre, la sacristie et le noviciat, et, au mois d'octobre 1940, tout se termine par l'inauguration du réfectoire.

Pendant ce temps, la Communauté d'Encalcat avait donné naissance à une filiale, en faisant une fondation à *Madiran*, dans le diocèse de Lourdes. Le décret d'érection de cette Maison est du 30 mars 1935. Sous la direction de son Supérieur, Dom *Filibert Moreau*, elle se développa rapidement: malgré les obstacles apportés par la guerre, elle était élevée en 1941 au rang de Prieuré conventuel, et en novembre 1946 le Chapitre Général lui décernait, avec le titre d'Abbaye, sa consécration définitive. L'élection faite le 11 décembre, sous la présidence du Rme Père Abbé d'Encalcat, faisait de Dom *Filibert* le premier Abbé de *Madiran*.

Le rayonnement spirituel de l'Abbaye-mère se traduit non seulement par l'apostolat liturgique et par la prédication de Retraites ou de Missions, mais aussi, sur la demande de Mgr l'Archevêque d'Albi, par la prise en charge de plusieurs paroisses voisines, pour aider le Diocèse qui n'a pas suffisamment de prêtres. La première de ces paroisses fut confiée aux religieux en 1933, et, durant les années suivantes, ils en ont encore accepté quatre autres.

La guerre de 1939—1945 fut pour la Communauté une grosse épreuve: elle eut 57 religieux mobilisés, et deux d'entre eux donnèrent leur vie. Après l'armistice de 1940, la plupart purent rentrer, les prisonniers eux-mêmes rejoignirent peu à peu leurs frères, et la vie normale reprit dans l'Abbaye, marquée par l'abondance des bénédictions divines, et par l'afflux des vocations. Mais les conditions matérielles étaient difficiles: les restrictions alimentaires pesaient lourdement sur les religieux, jusqu'au jour où ils purent les atténuer grâce à l'acquisition et à l'exploitation de terres cultivables. — Durant les années suivantes, les jeunes furent de nouveau mobilisés, pour les Chantiers, le Service du Travail, puis pour l'Armée; et ce n'est qu'en 1946 que toute la famille se trouva enfin réunie. Alors, en reconnaissance pour l'heureuse libération du pays, et en exécution d'un voeu qui avait été fait aux heures d'angoisse, les religieux d'Encalcat, aidés par les populations avoisinantes, entreprirent et menèrent à son heureuse achèvement la reconstruction du sanctuaire-pèlerinage de *Saint Ferréol*, sur la montagne qui domine l'Abbaye.

C'est en pleine guerre, le 17 octobre 1942, que le Rme Père Abbé Dom *Marie Cambarou* fêtait son jubilé monastique. Mais déjà son âge et ses infirmités ne lui permettaient plus d'exercer toutes les fonctions de sa charge. Il obtint qu'un Coadjuteur lui fût donné, et, le 15 juillet 1943, l'élection de la Communauté se portait sur Dom *Marie de Floris*, un de ses plus jeunes membres, qui reçut la Bénédiction abbatiale le 11 octobre suivant. Et c'est après avoir ainsi assuré l'avenir de son Abbaye que le vénéré Père rendit son âme à Dieu, le 22 juillet 1944.

Au début de 1933, le nombre des religieux était de 77; et, bien que 13 d'entre eux aient été cédés à la fondation de Madiran, à la fin de 1946 ils se trouvaient au nombre de 121 (64 prêtres, 23 clercs, 11 novices ou postulants; 17 profès et 6 novices ou postulants convers), formant une Communauté très jeune, en plein essor.

## SPANIEN

**Silos:** Die berühmte, im alten Kastilien gelegene Abtei, verfolgt ihre wissenschaftlichen Arbeiten weiter. Ihr letzter Abt, Dom Luciano Serrano, gestorben anno 1944, war ein hervorragender Wissenschaftler. Der neue Vater der Klosterfamilie, Reverendissimus Dom *Isaac Toribios*, benediciert im Februar 1945, führt diese Tradition, in der sich in den letzten Jahren folgende Patres auszeichneten, weiter: P. Justus Perez de Urbel, bekannt durch seine Arbeiten über Kastilische Geschichte und durch seine weitverbreiteten Werke wie das „Leben Jesu Christi“ und „Leben des hl. Paulus“. Dieser Mönch, eine der maßgebendsten Autoritäten für die gegenwärtige kastilische Literatur, verdiente Ehrenerzeichnungen wie z. B. vom Staatsschef gestiftete Preise. P. German Prado fuhr weiter in der Veröffentlichung von Texten, z. B. des Codex Callistinus und der Übersetzung der Werke St. Bernhards. Vom P. Santiago Alameda sind seine Arbeiten über Mariologie zu erwähnen. Monastischen Charakter haben die Arbeiten von P. Rochus, der z. Z. Prior der Kirche von Montserrat in Madrid ist. Schließlich starb einer der bedeutendsten, der wegen seiner Stellungnahme zur Frage der „Regula Magistri“ sehr bekannte P. Matthäus *del Alamo*, Bibliothekar, Mitarbeiter bei mehreren Zeitschriften und Chronist für den spanischen Teil der „Revue d'Histoire Ecclesiastique“. Der heiligmäßige Lebenswandel und die wissenschaftlichen Fähigkeiten von P. Alamo werden immer in gesegnetem Andenken bleiben.

Das Kloster veröffentlicht seit dem Jahre 1946 die Zeitschrift „Liturgia“. Diese ist das Sprachrohr der Liturgischen Bewegung in Spanien und findet weit im Ausland noch ihr Echo. Sie enthält ferner eine Praktische Spalte, die Frageseite, und eine Spalte für Bibliographie.

Das Priorat in Mexiko, das dieser Abtei unterstellt ist, konnte die Kirche des hl. Johannes von Gott und die des hl. Raphael zurückgewinnen. Seine Mönche widmen sich dem liturgischen Apostolat unter den Katholiken Mexikos.

**Samos (Galicien):** Diese Benediktinerabtei arbeitet mit an der Liturgischen Bewegung in Spanien. Sie veröffentlicht verschiedene Arbeiten, von denen die spanische Übersetzung des Liber Sacramentorum von Kardinal Schuster besondere Erwähnung verdient. — Im vergangenen Jahr wollten die Mönche das Andenken eines ihrer besten Söhne ehren: P. Benedikt-Hieronymus Feijoo, „die hervorragende Gestalt im literarischen Spanien des 18. Jahrhunderts“, wie Menéndez Pelayo schrieb. Die Feier bestand in der Einweihung eines Denkmals, das vom Bildhauer Francisco Asorey aus Compostela geschaffen wurde. Das Denkmal steht in einem der zwei geräumigen Innenhöfe der Abtei und zeigt die schlanke Gestalt des Maestro Feijoo. An der Feier nahmen Vertretungen der Regierung, Bischöfe, Äbte und Obere der spanischen und portugiesischen Benediktinerklöster und viel Volk teil.

**Montserrat:** Seit den Thronerhebungsfeierlichkeiten der „Schwarzen Mutter Gottes von Montserrat“ hörten die Gläubigen nicht auf zum heiligen Bild zu pilgern. Ganz Katalonien zog in den letzten Monaten durch das Heiligtum und bildete vom April bis zum November einen einzigen großen Pilgerzug. (Auf Montserrat schmolz man alle metallenen Herzen der Frauen von Katalonien.) Die ältesten Mönche können sich nicht erinnern, daß in irgendeinem frühern Jahre soviel Pilger gekommen wären wie

heuer. Vielleicht wird dies ein einzigartiger Fall sein in den Annalen der Verhergung unserer Mutter Gottes. Den größten Teil stellten die offiziellen Pilgerzüge der großen Städte, z. B. Igualada, Tarrasa, Sabadell, Vic, Manresa usw., oder der Volksgruppen ganzer Gemarkungen. Aus keiner der spanischen Provinzen fehlten Pilger. Aus allen Ländern kamen Reisende, aus Ägypten, von den Philippinen, von Indien und Marocco und neulich ein Pilgerzug aus Mexiko. Die oben genannten Städte und Gemarkungen brachten beim Offertorium der hl. Messe an Sonn- und Festtagen Votivkerzen dar, die aus den Beiträgen kleiner Almosen bezahlt wurden. Bis jetzt wurden schon über 25 solcher Kerzen geopfert. Sie sind aus Silber, mit Gold und Edelsteinen geschmückt und sollen jene ersetzen, die während dem Überfall Napoleons im vergangenen Jahrhundert verschwanden. Einige von ihnen sind Juwelen von wirklich künstlerischem Wert. Für den nächsten Frühling werden Verbindungen der erwähnten Pilgerzüge erwartet. Wir erwähnen von ihnen nur den der Arbeiter und jenen des Klerus Kataloniens.

Als ewiges Andenken an die Jahrhundertfeier des Todestags unseres hl. Vaters Benedikt wurde im vergangenen Jahre (1947) eine Statue eingeweiht, die im Saale steht, der an den Chor anschließt. Das Werk ist von Clarà, einem der bedeutendsten Bildhauer Kataloniens. Der gegenwärtige Prokurator der Sublenser Kongregation, Dom Pedro Celestino Gusi, Mönch von Montserrat, wo er früher Subprior und Sekretär des verstorbenen Abtes Marcet war, wurde zum Abt von Santa Maria von Montserrat in Manila (Philippinen) gewählt. Das dortige große Kollegium wurde vor Jahren von Mönchen von Montserrat gegründet. Jetzt werden dort sehr viele Kinder von Manila erzogen. Da es das Glück hatte, während des Krieges vor der Zerstörung verschont zu bleiben, ist es heute ein Erziehungszentrum von größtem Ansehen.

(Aus „*Maria Einsiedeln*“ 1908, S. 123, nach P. Romuald, Montserrat.)

#### U. S. A.

**Die Amerikanisch-Cassinische Kongregation** besteht nunmehr aus 16 Abteien mit 1600 Mitgliedern. Davon sind 1119 Priester, 204 Chorprofessen, 204 Conversbrüder, 62 Novizen und Klausaloblaten. Somit ist die Kongregation nach der letzten Statistik von 1935, die 1205 Religiösen aufwies, um 400 Mitglieder gewachsen. Die Abtei St. John hat heute 260, die Erzabtei St. Vincent 249 Mönche.

Kataloge und Handbücher über den Stand der Benediktinerabteien in Nord- und Südamerika werden in Buenos Aires und in Frankreich vorbereitet, sind aber noch nicht erschienen.

**Manchester, N. H.** In December, 1933, the Chapter voted to discontinue the High School in order to allow for the expansion of the College which was growing rapidly.

The work of fostering Christian Art, which has held an important place in the activity of the monks of St. Anselm's since the foundation of the Abbey, was brought to a temporary close in 1942 by the death of the Reverend Raphael Pfisterer. It is hoped that this work will soon be continued again by some of the younger monks.

From the Fall of 1939 until February 1, 1943, St. Anselm's College conducted Civilian Pilot Training Courses under the Supervision of the Civil Aeronautics Administration. Although these courses were designed strictly for training civilian pilots, the program was at the same time an important adjunct of the National Defense Program. After Pearl Harbor it became a proving ground for the Army and Naval Air Forces. This program was superseded at St. Anselm's by the inauguration of the Army Air Forces College Training Program in February, 1943. Activa-

tion of the 2nd. College Training Detachment, Army Air Forces, St. Anselm's College, was effected on March 1, 1943, and discontinued in June, 1944, upon termination of the College Training Program. The purpose of this program was to equip Aviation Cadets mentally, physically, and militarily to operate and to navigate modern high-powered aircraft in combat. On July 1, 1944, the Army Air Forces Command bestowed on St. Anselm's College a Certificate of Service Award for the excellent work it had performed.

During the war three monks served as chaplains with the army and three other monks served at home as auxiliary army chaplains.

In September, 1945, choir stalls were erected in our public oratory. This happy occasion lent itself beautifully to a greater enhancement of the Divine Office and the Conventual High Mass. The students and the laity are now able to participate in the principal work of the monks.

In the Summer of 1946, the Archbishop of Boston, the Most Reverend Richard J. Cushing, invited the Community to establish a house in his archdiocese. Because of the increased work at home and in the diocese since the end of the war, the full consideration of this kind invitation had to be postponed until a later date.

Through the generosity of its benefactors and by purchase, St. Anselm's has increased its property holdings to approximately 300 acres. Such holdings will assure the Community of privacy and will allow ample room for the expansion of both the monastery and the college.

In the Spring of 1947, three buildings were erected on the college campus. These were a gift of the government and will serve the college as an auditorium, an activities building, and a classroom building. Because of this gift, the Community is now making plans for expansion at its own expense.

*Manchester*

*Christ, G. Hagen*

**Mount Angel (Oregon):** 1934: Abbot *Thomas Meier* elected Coadjutor to Abbot Bernard Murphy.

1936: Gymnasium (Turnhalle) erected for day students. New antiphonale adopted: vespers sung daily. Choir stalls enlarged. Canadian Government names some places on map in honor of missionaries on West Coast of Vancouver Island, B. C.

1937: 60 Year Jubilee of Mt. Angel College. Sisters' house built; rooms for 12 — for those who cook in kitchen. Aug. 1st Rmus leaves for Rome: returns Nov. 27th. Sept. 19 Golden Jubilee of German parish in Portland.

1938: New tabernacle on high altar. Gospel sung at end of Matins. Chapter turns West Coast missions over to O. M. I. of Ottawa, Canada. Sanctuary of abbey church renovated, painted; mosaic floor. Organ installed. Nov. 1st — invitation received from Archbishop Duke to make a foundation in his archdiocese and take over seminary. Dec. 10th Museum receives large donation of stuffed animals.

1939: March 21, 1939 Golden Jubilee of Seminary celebrated: P. Gregory Robl, student in first class, present. Rmus working hard to collect funds to complete abbey church. Aug. 5th Chapter accepts seminary work in *Ladner*, B. C. Sept. 12 Five Fathers leave for *Ladner* after solemn ceremony.

1940: Jan. Property bought in *New Westminster* for foundation. Chapter votes to move seminary to new site where priory will be started. March — new well bored and good water supply secured: former wells were failing. August 16 Abbot *Placidus Fuerst* (resigned) dies in Portland. Sept. 22 Necrologium henceforth read in choir at Prime.

1941: Foundation doing well on new property: will soon be self-supporting. June 8th Members of the royal families of Luxembourg and

Habsburg visit abbey: 8 persons in all. Nov. 30th Statio now held before Opus Dei.

1942: Abbot Bernard Murphy dies on Feb. 18. Cooking in kitchen done with electricity henceforth. All abbey members register for war draft. Gasoline rations and war shortages make many difficulties in monastic life. Nov. 13th 60th anniversary of the Opus Dei. One original member, Rev. Maurus Snyder, present.

1944: 4 members celebrate Golden Jubilee on Nov. 13th Rev. *Gregory Robl*, Rev. *Jerôme Wespe*, Rev. *Charles Moser*, Ven. Bro *Peter Baier*.

1945: — New athletic field planned on south side of hill.

1946: March — work on athletic field begun. 30,000 cubic yards of rock moved. New field is 425 by 350 feet. March 27 — Title secured to the Price Memorial Collection of oil paintings — 60 pieces — value about \$ 25,000. July — chapter decides to discontinue college work: to maintain henceforth a major and minor seminary and a separate high school for day students.

1947: Separate high school buildings erected and complete class schedule maintained separate from seminary: 140 students. Gymnasium erected for use of seminary alone. Seminary enrollment increases to 119 students. Westminster Priory in archdiocese of Vancouver, B. C. works towards independence. From 1933—47: 23 abbey members died. Personnel in 1947 Ordo: Mount Angel 77 members, West. Priory 22 members.

**Westminster:** On June 1st, 1948 Westminster Priory, by virtue of a papal decree, was canonically erected. Very Rev. *Eugene Medved* was appointed Prior. Change of stability made by Priory members.

*Mt. Angel*

*Martin Pollard*

**Richardton** (North Dakota). *Assumption Abbey* (1933—1946). In the year 1933 the monastic family numbered 42 members: 25 priests, 6 choir novices, 8 brothers, 3 brother novices. With these the newly-restored abbey began a slow and steady growth.

During the years 1933—1937 drought and hard times visited the Plains of Dakota. It was with great difficulty that the monks managed to keep their herd of livestock intact. Happily, the year 1938 gave indications of a welcome change.

In the Fall of 1937 Abbot *Cuthbert Goeb* attended the election of the Abbot Primate at San Anselmo in Rome.

On Dec. 11, 1939, the Holy Father accepted the resignation of Most Rev. *Vincent Wehrle*, O.S.B. and named him Titular Bishop of Teos. Bishop Wehrle, the founder and first abbot of our monastery, had been bishop of Bismarck, N. D. since May 19, 1910. He was succeeded by Msgr. Vincent J. Ryan, the Vicar General of the Diocese of Fargo, who was installed May 29, 1940.

Bishop Wehrle died on Nov. 2, 1941, at St. Alexius Hospital, Bismarck, N. D. The obsequies were conducted in St. Mary's Pro-Cathedral, Bismarck, on Nov. 6, and in the Abbey Church on Nov. 7. Interment was in a vault constructed in the vestibule of the Abbey Church, adjoining the east tower. The marble slab covering the vault contains the bishop's coat-of-arms and the following inscription:

EXCELLENTISSIMUS ET REVERENDISSIMUS DOMINUS  
VINCENTIUS A PAULO WEHRLE, O. S. B.  
PRIMUS EPISCOPUS BISMARCKIENSIS  
ABBAS I FUNDATORQUE ABBATIAE B. M. V. DE RICHARDTON, N. D.  
NATUS 19 DEC. 1855; PROFESSUS 3 SEPT. 1876;  
SACERDOS 23 APR. 1882

ABBAS ELECTUS 24 NOV. 1903; BENEDICTUS 4 MAII 1904  
 EPISCOPUS NOMINATUS 9 APR. 1910; CONSECRATUS 19 MAII 1910  
 MORTUUS 2 NOV. 1941  
 REQUIESCAT IN PACE

In 1935 a Sister's House was built for the Sisters who take care of our kitchen. Beginning in the Spring of 1940 various renovations and alterations in the monastic buildings were begun and continue to be made at present. The year 1941 marked the beginnings of the first wing of the future Abbey School Building. This project occupied the monks with the labor of their hands almost continually until it was completed in 1943. The other wings are to follow in due time. A barn serving as a feed shed for young stock was completed in 1945. During the summer of 1946 a dam for an artificial lake was built; the lake covers an area of 20 acres. Much of the field work was also performed by the monks themselves. At the same time the Fathers helped in parochial work on Sundays in this and neighboring dioceses, and during the summer months conducted retreats and missions in many places.

A summer's (1946) work on the Church roof and outside windows was preliminary to the interior redecorating of the Abbey Church. Mr. Sverre Hansen of St. Paul, Minn., a painter of repute in various dioceses who had studied his profession in Munich, was in charge of the project.

In the summer of 1942 an out-door Mass was celebrated on the Abbey grounds. This event (Annual Field Mass) has been held in each of the succeeding years and usually attracts about 4000 people. In the afternoon a general mass meeting is held; the gathering is addressed by the local ordinary, His Excellency Bishop Vincent J. Ryan of Bismarck, and by the bishops from the neighboring dioceses of Fargo, St. Cloud, Crookston, Great Falls and Rapid City. Bishop Ryan, who frequently visits the Abbey, pontificates on the above occasion.

For several summers an annual Rural Life School was conducted at the Abbey. The farmers from neighboring towns and rural areas came for two to four days to hear prominent speakers address them on agricultural subjects. The schools were always well attended.

The student body which numbered 46 boarders and 34 day scholars in 1933 has increased to 76 and 36 respectively. The school-year is almost entirely taken up with teaching. A few members have been sent away to pursue advanced studies, preparatory to teaching in the monastic major seminary and in the Abbey School.

Death has claimed 8 members of the community: 5 priests and 3 brothers

At the end of the year 1946 the community consists of 73 members: 50 priests, 9 clerics, 1 choir oblate, 13 brothers.

*Richardton*

*Benedict Pfaller*

**Olympia (Wash.):** St. Martin's Abbey (1933—1946). St. Martin's Abbey celebrated the 50th anniversary of its founding in 1945. At that time the community numbered 52 priests, 4 clerics, 2 choir novices, and 8 lay brothers. The growth of the community has been very slow. In 1933 there were 39 priests, 11 clerics and 7 lay brothers. The Abbey has charge of 8 parishes in the diocese of Seattle, Washington, and has the chaplaincy of a Benedictine Convent of sisters in the diocese of Boise, Idaho.

The Abbey conducts a four year Liberal Arts College, with 300 students, and a High School with 150 students. Since the war there has been a considerable expansion in building: additional housing for students, an auditorium, office and storage space has been added.

The Rt. Rev. *Lambert Burton*, O.S.B., second Abbot of St. Martin's, and an educator of national recognition, died suddenly August 9, 1943. On September 1, 1943, the monks elected the Rt. Rev. *Raphael Heider*, O.S.B. as their third Abbot.

During the war, five of the St. Martin's monks served as chaplains in the service—four of them seeing service overseas.

In 1948, St. Martin's changed its mailing address from Lacey, Washington to *Olympia, Washington*.  
*Meinrad J. Gaul*

**New-York.** Als Mitredaktor für den amerikanischen Teil dieser Zeitschrift wurde das Mitglied Dr. Carl *Selmer*, Professor am Hunter College und bekannt durch seine Forschungen der ahd. und mhd. Regelübersetzungen, ernannt. \*

**St. Michael (Id.).** Nach einer Mitteilung des Schwesternkonventes St. Gertrud in Cottonwood, Idaho, U.S.A., sind die Mönche von dem Priorat St. Michael vor einigen Jahren fortgezogen und hat dasselbe damit zu bestehen aufgehört.

**Minnesota.** An der Catholic University St. Claud gibt eine Benediktinerin, nachdem sie sich das Ingenieurdiplom erworben hat, Unterricht über Äreonautik namentlich für Missionszwecke. \*

**Belmont Abbey**, officially titled Abbey Nullius Mary Help of Christians, located at Belmont, North Carolina, U.S.A., had several happenings of importance to occur during the fifteen year period, 1933—1948.

Three churches were erected by the monk-pastors in the territory of the Abbatia Nullius: at *Shelby*, at *Hickory*, and at *Dallas*. At the Abbey many improvements and additions were made to the monastery and to the college buildings, especially notable being the library facilities that were installed on the first floor of St. Leo's Hall; the complete renovation of the kitchen; the enlarging and reequipping of the whole science department; the extensive alterations in administration building; the enlarging of the Abbey Cathedral's sanctuary and the installing of choir stalls; and the redecorating of the choir chapel.

On June 1, 1943, a new order of the day went into effect at the Abbey — an order that emphasized the monastic liturgical life: sung conventual Mass each morning (solemn Mass on all first class feasts); sung Compline each evening; solemn Vespers on all Sundays and feasts of first and second rank. Complete sets of liturgical books were procured for each of the monks. This increased interest in the liturgical life is the most important development in the Abbey's history of this period.

On April 17, 1944, the Abbey Nullius relinquished to the diocese of Raleigh seven of the eight counties that had comprised the Nullius territory. The Abbey retained all the rights and privileges of the Abbey Nullius in the County of Gaston, that now comprises the *Abbatia Nullius of Belmont Abbey*.

The Abbey Junior College has developed into one of the outstanding Junior Colleges in the South. During the past several years the student body has numbered nearly three hundred.

During the spring of 1948 it was decided to reopen our own novitiate. (For the past eighteen yeares we have sent our novices to novitiates in other Abbeys.) Accordingly, on July 10, 1948, five novices were received into the newly renovated novitiate quarters of the Abbey.

Though death has visited our ranks frequently during the past fifteen years, yet at the same time God has blessed us with a considerable number of vocations to His choir service. However, we are sadly in need of lay brothers

The two dependent Priories, the one at *Savannah*, Georgia, and the other at *Richmond*, Virginia, have continued to do good work in their large parishes and in their flourishing high schools.  
*F. Sebastian*

## WESTINDIEN

**Trinidad:** *Mount St. Benedict from 1933—1948.* The monastery of Mount St. Benedict, Trinidad, British West Indies, under the Patronage of Our Lady of Exile, may be said to have been started on the Feast of the Holy Rosary 1912, when the first group of monks from the old Abbey of Bahia, Brazil, came to Trinidad. In 1927 the Priory was incorporated into the Belgian Congregation; having attained the required Benedictine standards it was already scheduled to be raised to an Abbey in the thirties. The intervention of World War II caused this happy consummation to coincide with the 1400th anniversary of the death of our Holy Father St. Benedict.

In 1933 a new Guest House was built, in order that the Monastery should not be lacking in the traditional Benedictine hospitality. The tree-storey, commodious, fully equipped building, erected by Brother Gabriël Mokveld O.B.B., the monastery architect, has attracted thousands of Europeans and West Indians, who spent week-ends or longer periods of time there to find rest for body and soul. On the Feast of St. Benedict 1935 the Community changed the black habit for a white one, in accordance with the custom of Benedictines in other tropical countries. The same year a beginning was made with the giving of enclosed retreats for lay people in the Guest House. In this way the Retreat Movement was introduced in Trinidad and the British West Indies. In October 1937 *Silver Jubilee of Mount St. Benedict* was celebrated in the presence of His Grace the Most Rev. John Pius Dowling O.P., D.D., Archbishop of Port of Spain. From this day the Community undertook to sing the Conventual Mass and Vespers every day in commemoration and thanksgiving for favours received from Almighty God during the past 25 years.

During the years of the War Dom Hugh van der Sanden O.B.B., who had been Prior of Mount St. Benedict since 1923, had the signal honour and merit of bringing the Mount to great achievements. In 1943 the Archdiocesan Seminary was established and put under the care of the monks by Dr. Finbar Ryan O.P., D.D., the Lord Archbishop of Port of Spain. His Holiness Pope Pius XII sent on the day of the opening of this first Seminary in the West Indies a cable of congratulations; members of the Clergy and laity from all parishes of the Colony were present. Two years later another happy event took place when the same Archbishop laid the foundation stone for a new College in the healthy and ideal surroundings of the Abbey. By this fact the efforts of the monks in establishing next to the Seminary a School, where Catholic West Indian boys should find a Benedictine education, were crowned with success.

1947/48, the Benedictine Jubilee Year, „annus benedictus“, has become a blessed year, especially for Mount St. Benedict. In February 1947 the Priory was raised to the dignity of an Abbey on account of its being the centre of national pilgrimages of Trinidad and the centre of education for the West Indian youth. The 11th of May the College, also built by our brother architect, giving accommodation to 150 boys, was blessed by Dr. Finbar Ryan. The Archbishop called this College upon the Hill „a monument for the world to see and a monument to the Benedictine Order which from its beginning has been associated with the work of education“. At the end of the same month Dom Théodore Nève the Abbot-President of the Belgian Congregation, arrived for a canonical visitation and the election of the first Abbot. The election took place on the 3d of June and Dom Adelbert van Duin O.S.B., Ph.D., I.C.D., was chosen Abbot. The new Abbot was born in Holland, the 25th of January 1915. The 16th of June the Abbot was blessed by the Archbishop, assisted by the Abbot-President and the Prior. In the afternoon Sir John Shaw, the Governor, visited the Abbey to bestow congratulations on the young Abbot.

The future of Mount St. Benedict's Abbey is bright. Much has still to be done; the buildings are only temporary, Guest House and College being the only definite ones. But the Right Rev. Abbot of Mount St. Benedict was already able to lay the first stone on the 13th of Juli 1947 of a grand Abbey, that will appear on the same spot as the former buildings. Today there are forty monks; like the island's population the community is typically cosmopolitan: Dutchmen, Negroes and Chinese. But all are united under ohne shepherd, the Abbot, who is the primary factor of the unity and the corner stone of this city of God, and who choose himself as motto: „Multorum servire moribus — to minister to diverse personalities“. Abbot Théodore Nève was enthusiastic about the role and function of the Abbey in the Caribbean and he called the Mount „a little Monte Cassino“. Especially since in the beginning of 1948 the Monastery has become the seat of the Central Seminary for the training of the priests for all the British West Indies (5 Dioceses and Vicariates) the Abbey is going to play a most significant role in the Western Hemisphere. May God raise also many *Benedictine* vocations in the West Indies, in order that the wish of the Abbot President may be fulfilled, that Mount St. Benedict may develop into a flourishing West Indian Congregation of Benedictines!

*Trinidad*

*Fr. Francis*

**Trappisten:** Das Trappistenkloster „Our Lady of the Valley“ in Cumberland R. I. entsandte 30 Mönche zu einer Neugründung in der Nähe von Santa Fe in New Mexiko. Der Superior der neuen Kommunität ist RP. Columban Hawkes. \*

Zum Generalabt der Trappisten wurde Dom *Dominique Noques* ernannt. Die Trappisten besitzen heute 87 Klöster mit 6000 Mitgliedern, der weibliche Zweig zählt 26 Niederlassungen mit 1300 Nonnen. \*

**Rom:** Über den *Abtekongreß* in Rom im September 1947 und die dort erfolgte Neuwahl des *Abt-Primas* vgl. den Bericht in „Benediktinische Monatschrift“ 23 [1947], S. 392—397. \*

Von Angehörigen des Benediktinerordens befinden sich gegenwärtig im Heilig- bzw. Seligsprechungsprozeß: P. *Plazidus Riccardi* von St. Paul-Rom († 15. März 1915), Maria *Fortunata Viti* von Veroli († 20. November 1922), Bruder *Meinrad Eugster* von Einsiedeln († 14. Juni 1925) und Kardinal *Dusmet* von S. Martino della Scale († 4. April 1894).

Eine Zusammenfassung von Biographien dieser und noch anderer Seliger unseres Ordens gibt Dom *Romanos Rios* von Montserrat heraus unter dem Titel: „Benedictines of Today“

**Zur Statistik der Orden:** Nach der „Statistik männlicher und weiblicher Orden und Kongregationen päpstlichen Rechtes“, die 1942/43 von der Hl. Kongregation für die Ordensleute veröffentlicht wurde, weisen die drei größten Orden folgende Mitgliederzahlen auf: *Jesuiten:* 26 203 Mitglieder, davon 12 164 Priester. *Franziskaner:* 24 148 Mitglieder, davon 6846 Priester. *Benediktiner:* 9668 Mitglieder (in den 14 Kongregationen), davon 5270 Priester. \*

The future of Mount St Benedict's Abbey is bright. Much has still to be done; the buildings are only temporary. Guest House and College being the only definite ones. But the Right Rev. Abbot of Mount St Benedict was already able to lay the first stone on the 15th of July 1911 of a grand Abbey that will appear on the same spot as the former buildings. Today there are many models; like the island's population the community is a typical cosmopolitan: Dutchmen, Negroes and Chinese. But all are united under one shepherd, the Abbot, who is the primary factor of the unity and the corner stone of this city of God who chose himself as pastor. Multiform services mortuus -- to minister to diverse persons. Abbot Theodore More was enthusiastic about the role and function of the Abbey in the Caribbean and he called the Mount a little Mount Casino. Especially since in the beginning of 1912 the Monastery has become the seat of the Central Seminary for the training of the priests for all the British West Indies (2 Dioceses and 1 territory) the Abbey is going to play a most significant role in the Western Hemisphere. May God raise also many educational vocations in the West Indies in order that the wish of the Abbot President may be fulfilled that Mount St Benedict may develop into a flourishing West Indian Congregation of Benedictines.

Trappisten: Das Trappistenkloster „Our Lady of the Valley“ in Canada. K. E. Meade zu einer Neuerrichtung in der Nähe von Saint-Leonard, New Brunswick. Der Superior der neuen Kommunität ist P. Columban Hawley.

Vom Oberen Jahr der Trappisten wurde Dom Dominicus Noquet erstnam. Die Trappisten besitzen heute 27 Klöster mit 6000 Mönchen, der weibliche Zweig zählt 20 Niederlassungen mit 1300 Nonnen.

Dom Ober den 14. Konvent in Rom im September 1911 und die dort erfolgte Neuwahl des Abtes. Der 14. Konvent hat den Bericht in „Benedictinische Monatschrift“ 21 (1911) S. 302-307.

Von Angehörigen des Benediktinerordens befinden sich gegenwärtig im Heiligen Land: Sengacharungapater P. Felixus Knebel von St. Paulus (Rom) (1. März 1912), Maria Fortuna Will von Vercelli (1. 30. November 1912), Bruder Meinard Fackler von Einsiedeln (1. 14. Juni 1912) und Kardinal Durrant von St. Martin della Scala (1. 4. April 1911).

Eine Zusammenfassung von Biographien dieses und noch anderer Mitglieder unseres Ordens gibt Dom Johannes Koll von Münster bei uns unter dem Titel: „Benedictines of Today“.

Zur Statistik der Ordens: Nach der „Statistik männlicher und weiblicher Ordens- und Kongregationsgesellschaften“, die 1912-13 von der III. Kongregation für die Ordensleute veröffentlicht wurde, waren die drei größten Ordensgesellschaften auf 2502 Mönche, davon 1210 Priester, 1292 Nonnen, 1210 Mönche, davon 6910 Priester, 1292 Nonnen, 1210 Mönche (in den 14 Kongregationen), davon 2270 Priester.

1948 K 2906 ✓