Kirchenrechtliche Abhandlungen.

Herausgegeben

von

Dr. Ulrich Stutz,

o. ö. Professor der Rechte an der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität zu Bonn.

---

40. Heft:

Das Pactum des hl. Fruktuosus von Braga.

Ein Beitrag zur Geschichte
des suevisch-westgothischen Mönchtums und seines Rechtes.

Von

P. Ildefons Herwegen,

Benediktiner der Abtei Maria-Laach.

STUTTGART.
VERLAG VON FERDINAND ENKE.
1907.

DAS PACTUM

DES

HL. FRUKTUOSUS VON BRAGA.

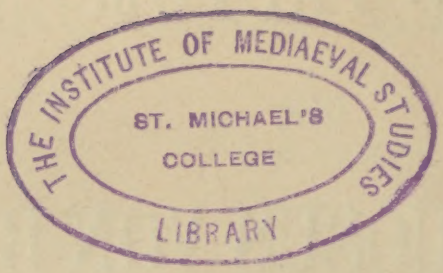
EIN BEITRAG ZUR GESCHICHTE
DES SUEVISCH-WESTGOTHISCHEN MÖNCHTUMS UND
SEINES RECHTES.

VON

P. ILDEFONS HERWEGEN,
BENEDIKTINER DER ABTEI MARIA-LAACH.

MIT EINEM VORWORT DES HERAUSGEBERS.

STUTTGART.
VERLAG VON FERDINAND ENKE.
1907.



FEB - 6 1937

9207

Druck der Union Deutsche Verlagsgesellschaft in Stuttgart.

DEM HOCHWÜRDIGSTEN HERRN ABTE

FIDELIS VON STOTZINGEN O.S.B.

IN VEREHRUNG UND DANKBARER ERGEBENHEIT

GEWIDMET.

Digitized by the Internet Archive
in 2011 with funding from
University of Toronto

http://www.archive.org/details/daspactumdeshlfr00herw

Vorwort.

Als ich im Jahre 1898, um das Quellenmaterial für die Fortsetzung meiner Geschichte des kirchlichen Benefizialwesens zu ergänzen, den von D. Marius Férotin herausgegebenen Recueil des chartes de l'abbaye de Silos durchsah, fiel mir darin, wegen ihres stark germanischen Gepräges, alsbald eine Gruppe von spanischen Abtwahlurkunden auf, zu der, wie bereits der gelehrte Herausgeber richtig erkannt hatte, auch einige schon fri er von Paul Ewald und Franscisco de Berganza veröffentlichte ähnliche Stücke gehören.

Schon damals wies ich sie einem meiner geistlichen Schüler zur Bearbeitung zu, aber ohne Erfolg. Später machte ich mich selbst an die Arbeit. Es gelang mir, in dem an die Regula communis angehängten Pactum des hl. Fruktuosus, das weder Ewald noch Férotin herangezogen hatte, und worauf letzterer erst seither bei der Herausgabe des westgothischen Liber ordinum aufmerksam geworden zu sein scheint,

BQV
104
.K58
V.10

die Urform zu entdecken, auf die alle jene Stücke mittelbar oder unmittelbar zurückgehen. Viel weiter aber kam ich nicht, da ich mit der Geschichte des frühmittelalterlichen, namentlich des spanischen Mönchtums nicht genügend vertraut war, und andere, dringlichere Aufgaben mir nicht die Zeit liessen, mich für diesen eng begrenzten Zweck in das grosse Gebiet einzuarbeiten. Ich musste mich vorerst wohl oder übel damit bescheiden, in meinem bei v. Holtzendorff-Kohler, Enzyklopädie der Rechtswissenschaft 1904 erschienenen Kirchenrecht II, S. 831, § 18, Z. 2 im Hinblick auf diese und auf verwandte italienische und deutsche Urkunden darauf hinzuweisen, „dass die Klosterinsassen mancherorts dem Abt oder der Aebtissin kraft einer Art germanischer Selbst- oder Drittübergabe auf deren Lebenszeit unterworfen gewesen seien, so dass die Ergebung beim Vorsteherwechsel erneuert werden musste".

Da trat zu guter Stunde, um auch juristisch, insbesondere kirchenrechtsgeschichtlich sich auszubilden, in mein hiesiges Kirchenrechtliches Seminar der Verfasser nachstehender Untersuchung ein, P. Ildefons Herwegen O.S.B., den Kirchenhistorikern bereits durch seine Studien über die Mitarbeiter der hl. Hildegard (Revue Bénédictine 1904) bekannt. Mit jener Hingabe an die Wissenschaft, wie sie bei den Angehörigen dieses gelehrten Ordens uralte Ueberlieferung ist, und mit jener Liebe, wie sie der Jünger des hl. Benedikt ganz besonders dann entfaltet, wenn seine Forschung der eigenen grossen Vergangenheit gilt, rang der jugendliche Forscher mit dem

spröden Stoffe. Selbst schwere äussere Störungen vermochten nicht, ihn von seinem Vorhaben abzubringen, und eine lange Leidenszeit hat ihn nur noch tiefer darein sich versenken lassen.

Ueber das Ergebnis steht das Urteil dem Leser zu. Indem ich der Schrift auf den Wunsch ihres Urhebers einige Worte zum Geleit gebe, möchte ich nicht unterlassen, darauf hinzuweisen, dass P. Herwegen nicht nur die urkundlichen Grundlagen der Arbeit um einige, zum Teil ungedruckte Stücke bereichert und die kirchengeschichtliche Bearbeitung besorgt hat, sondern dass ihm der Stoff auch seine rechtsgeschichtliche Gestaltung verdankt. Er hat den Uebergang aus einer Klostergründungsformel in ein Abtwahlinstrument und in eine Professurkunde beobachtet, er hat den juristischen Zusammenhang mit den westgothischen Ordines hergestellt. Von ihm rührt aber namentlich auch der lehrreiche Vergleich mit dem westgothischen Untertaneneid und die Gegenüberstellung der nach ihm dem römischen Fahneneide nachgebildeten benediktinischen Profess her. Kurz, falls der germanische Grundzug des Pactum als überzeugend dargetan sich erweisen sollte, so wäre das ganz allein sein Verdienst.

Doch sind wir weit davon entfernt, zu hoffen, mit unserem Versuch den Gegenstand auch nur nach einer Richtung hin erschöpft zu haben. Dazu würde eine viel ausgebreitetere Kenntnis des spanischen Urkundenmaterials und eine weit grössere Vertrautheit mit der älteren Kirchengeschichte Spaniens gehören, als sie dem Verfasser und mir eignen. Wir

würden schon zufrieden sein, wenn unser Unternehmen zu weiteren Untersuchungen vor allem von seiten spanischer Forscher den Anstoss gäbe. Möchte aber auch noch oft benediktinische Gelehrsamkeit, gewappnet mit dem Rüstzeug historisch-juristischer Schulung, zur Aufhellung der noch vielfach im Dunkeln liegenden Geschichte des Ordensrechtes tätig werden.

Bonn, den 21. März 1907.

Ulrich Stutz.

Inhalt.

Seite

I.

Das Pactum als Rechtsgeschäft.

1. Seine urkundliche Ueberlieferung . . . . . 1—24
2. Das rechtliche Gepräge der verschiedenen Paktgruppen . . . . . 24—35
3. Entwicklungsgeschichte der Pakttypen . . . . . 36—39
4. Der liturgische Professritus und die rechtliche Wirkung des Pactum . . . . . 39—50

II.

Das Pactum und die monastische Ueberlieferung.

1. Das Mönchtum bei den Sueven. Die beiden Regeln des hl. Fruktuosus . . . . . 51—60
2. Das Pactum in seinem Verhältnis zu den alten Mönchsregeln . . . . . 61—64

I. Exkurs: Die Bedeutung von „pactum“ in Kap. 22 der ersten Fruktuosusregel . . . . 65—70

II. Exkurs: Die Regula consensoria das Pactum eines Pseudomonasteriums? . . . . . 71—79

Register . . . . . 80—84

I.

Das Pactum als Rechtsgeschäft.

1. Seine urkundliche Ueberlieferung.

Als Anhang zur Regula communis des hl. Fruktuosus von Braga ist folgendes Pactum überliefert:

In nomine Domini incipit pactum [1]).

In nomine s. Trinitatis, Patris et Filii et Spiritus sancti: Quod corde credimus et ore proferimus, credimus Patrem ingenitum, Filium genitum, Spiritum sanctum ab utroque procedentem. Filium solum carnem de Virgine suscepisse et in mundum pro salute omnium in se credentium descendisse et de Patre et Spiritu sancto nunquam recessisse. Quia ipse dixit: Ego et Pater unum sumus [2]). Et: Qui me habet, et Patrem habet. Et: Qui me videt, videt et Patrem [3]). Idem vero dixit: Coelum mihi sedes est et terra scabellum pedum meorum [4]). In coelo angeli totam Trinitatem adorant, et in terra Dominus hominibus praedicat, dicens: Ite vendite omnia, quae possidetis, et date pau-

[1]) Holstenius-Brockie, Codex Regularum. Augustae Vindelicorum. 1759. I, p. 218 f. Unerlässliche Verbesserungen und Ergänzungen einzelner Wörter in den Formeln und Urkunden habe ich in Klammern dem Texte selbst eingefügt. Weitere textkritische Konjekturen stehen in den Anmerkungen.

[2]) Joh. X 30.

[3]) Ebda. XIV 9.

[4]) Js. LXVI 1. Act. VII 49.

peribus et venite, sequimini me [1]). Et iterum: Si quis vult post me venire, abneget semetipsum et tollat crucem suam et sequatur me [2]). Et alibi: Qui plus fecerit patri aut matri, uxori, filiis vel omnibus, quae cum mundo transeunt, quam mihi, non est me dignus [3]). Et iterum: Qui non odit animam suam propter me, non est me dignus. Et: Qui perdiderit eam propter me, in vitam aeternam inveniet eam [4]). Proinde melius multoque melius est, mundum calcare, Christum audire, evangelium complere, vitam beatam cum angelis sanctis in aeternum per omnia saecula possidere. Proinde divino ardore accensi, ecce, nos omnes, qui subter notandi sumus, Deo et tibi domino et patri nostro tradimus animas nostras, ut secundum edictum apostolorum et regulam, et sicuti sancta patrum praecedentium sanxit auctoritas, uno nos in coenobio, Christo praecedente, teque docente, habitemus. Et quidquid pro salute animarum nostrarum annuntiare, docere, agere, increpare, imperare, excommunicare, secundum regulam emendare volueris, humili corde, deposita omni arrogantia, intenta mente desiderioque ardente, divina gratia opitulante, inexcusabiliter, Domino favente, omnia adimplebimus. Quod si aliquis ex nobis contra regulam et tuum praeceptum, murmurans, contumax, inobediens vel calumniator exstiterit, tunc habeas potestatem omnes in unum congregare et, lecta coram omnibus regula, publice culpam probare et flagella seu excommunicationem, secundum intuitum culpae, unusquisque suum reatum convictus suscipiat. Si quis sane ex nobis contra regulam occulte cum parentibus, germanis, filiis, cognatis vel propinquis aut certe cum fratre secum habitante consilium de absente supradicto patre nostro inierit, habeas potestatem in unumquemque, qui hoc facinus tentaverit, ut

[1]) Luc. XII 33. Matth. XIX 21.
[2]) Matth. XVI 24. Luc. IX 23.
[3]) Matth. X 37. Luc. XIV 26.
[4]) Joh. XII 25. Matth. X 39. Luc. IX 24.

per sex menses indutus tegmine raso aut cilicio, discinctus et discalceatus, in solo pane et aqua, in cella obscura excommunicatus sit. Quod si aliquis istam prona sua voluntate noluerit agere poenitentiam, extensus nudo corpore septuaginta et duo flagella suscipiat et deposita veste monasterii, indutus, quod in introitu exutus est, scissum, notabili cum confusione a coenobio expellatur. Et hoc de viris sive feminis dicimus. Promittimus etiam Deo et tibi patri nostro, ut si quis sine benedictione fratrum aut tuo imperio per vitium ad alia loca ad habitandum transire voluerit, habeas potestatem incautam eius persequi voluntatem, qui hoc tentaverit et comprehensum cum senioribus [saionibus] [1]) iudicum ad regulae censuram reducere, et si aliquis eum defendere voluerit episcopus vel eius, qui sequitur, ordo aut laicus et, tua admonitione audita, apud se eum retinere voluerit, communicatio illius cum diabolo sit et participatio cum Juda Iscariot in inferno et in praesenti saeculo excommunicatus permaneat ab omni coetu christiano et nec in finem viaticum accipiat, qui hoc fecerit. Tibi vero domino nostro suggerimus, si velles, quod credi certe nefas est, et quod Deus fieri non patiatur, aliquem ex nobis iniuste aut superbe aut iracunde habere aut certe unum diligere et alterum livoris odio contemnere, unum imperare, alterum adulare, sicut vulgus habet, tunc habeamus et nos concessam a Deo potestatem, non superbe, non iracunde per unamquamque decaniam praeposito nostro querimoniam inferre et praepositus tibi domino nostro humiliter pedes deosculari et nostram querelam ad singula pandere, et tu patienter jubeas auscultare et in communi regula cervicem humiliare et corripere et emendare. Quod si te minime corripere volueris, tunc habeamus et nos potestatem cetera mona-

[1]) Die „saiones“ waren die Vollziehungsbeamten im Westgothenreiche. — Der cod. Monac. lat. 28118 fol. 126v col. a. liest „sagionibus“. Freundliche Mitteilung des H. P. Pius Bihlmeyer O.S.B.

steria commonere aut certe episcopum, qui sub regula vivit, vel catholicum ecclesiae defensorem comitem et advocare ad nostram collationem, ut coram ipsis te corripias, et coeptam regulam perficias, et nos simus discipuli, subditi seu adoptivi filii, humiles, obedientes in omnibus, quae oportet, et tu demum Christo sine macula offeras nos illaesos. Amen.

Haec sunt nomina, quae manu sua unusquisque subscriptionem vel signum in hoc pacto fecit: id est, ille, ille; vel illa, illaque.

Diese Formel ist der Ausdruck eines Rechtsgeschäftes, durch das sich mehrere zu gemeinsamem klösterlichem Leben zusammenschliessen. Einem als „Herr und Vater" bezeichneten Abte wird dabei in der Form einer monastischen Profess obrigkeitliche Gewalt übertragen unter Vorbehalt gewisser Rechte. Die vorliegende Vereinbarung stellt sich somit als eine Klostergründung dar, verbunden mit Selbsttradition der Mönche an den Abt. Die an sich klare Gliederung der Urkunde kommt infolge der schwülstigen Formulierung nicht recht zur Geltung.

Auf eine Invocatio verbalis folgt ein kurz gefasstes Glaubensbekenntnis, das mit der Wendung „et in terra Dominus hominibus praedicat dicens" (S. 1. 13) zur Arenga übergeht. Mit „proinde divino ardore accensi" (S. 2. 11) beginnt die Dispositio, welche Rechte und Pflichten des Abtes und der Mönche scharf umschrieben feststellt. Zunächst entspricht dem Rechte des Abtes, zu befehlen, die Pflicht der Mönche, zu gehorchen. Diese Gehorsamsverpflichtung zieht als positive Konsequenz die Zubilligung des Züchtigungsrechtes an den Abt nach sich, als negative das Versprechen der Mönche, jede Konspiration gegen den Abt, sei es mit Blutsverwandten, sei es mit Klosterbrüdern, zu unterlassen. Zuwiderhandeln wird mit der Exkommunikation bedroht, dem Unbussfertigen wird Ausweisung aus dem Kloster in Aussicht gestellt. Mit „promittimus etiam Deo et tibi" (S. 3. 8) leitet sich ein neuer Rechtssatz ein, durch

den die Mönche auf ihre Freizügigkeit verzichten und dem Abte das Verfolgungs- oder Nachjagerecht zuerkennen [1]). Wer den Abt in der Ausübung dieses Rechtes hindert, sei er Bischof, Inhaber einer geistlichen Weihe überhaupt oder Laie, der verfällt der schwersten kirchlichen Strafe [2]). Diesen Befugnissen des Abtes tritt ein Beschwerderecht der Mönche gegenüber. Sie dürfen gegen den Abt bei offener Ungerechtigkeit oder Parteilichkeit in angemessener Weise Klage erheben. Der Abt hat alsdann die Pflicht, sich zu rechtfertigen und sein Verhalten zu ändern. Fügt er sich nicht freiwillig dem Konventsbeschlusse, so bilden die mit dem Kloster in enger Verbindung stehenden Aebte oder der Regularbischof oder der katholische Graf, als Beschützer der Kirche, im Verein mit der Genossenschaft die entscheidende Instanz gegen ihn. Das bei gerichtlichem Vorgehen zu befolgende Verfahren ist mit peinlicher Genauigkeit angegeben.

Paul Ewald hat im Neuen Archiv [3]) eine Urkunde ver-

---

[1]) Die Zurückführung entlaufener Mönche ins Kloster verfügt das VII. Konzil von Toledo (646) can. 5. Mansi, Ampl. coll. conc. X col. 769 s. — Das I. Konzil von Orléans (511) erklärt im 19. Kanon jene Aebte für schuldig, die gegen einen Flüchtling nicht einschreiten oder fremde Mönche aufnehmen: ebda. VIII. col. 354 s.

[2]) Die Poenformel ist nicht als rechtsetzend aufzufassen, sie macht vielmehr auf Strafen aufmerksam, die schon zu Recht bestanden. Doch ist mir ein Konzilsbeschluss damaliger Zeit, durch den die Begünstiger flüchtiger Mönche mit der Exkommunikation bestraft worden wären, nicht begegnet, während auf die Entführung von gottgeweihten Jungfrauen z. B. die III. Synode von Orléans (538) c. 19 (16) und die I. von Mâcon (583) c. 12 (M.G. LL. sectio III. t. 1. p. 79, 3 und p. 158, 10) die Ausschliessung bis zur Todesstunde setzen. Zu der Versagung auch des Viaticum in unserer Formel vergleiche man einerseits die Deutung, die Hefele (Konziliengeschichte. 2. Aufl. Freiburg I. 1873, S. 155 und II. 1875, S. 678, Anm. 1 derartigen Bestimmungen gibt, womit man die oratio viatica im Liber ordinum (hrsg. von D. M. Férotin O.S.B. in den Monumenta ecclesiae liturgica, vol. V. Paris 1904 col. 86 s.) zusammenhalten möge, und anderseits die Erklärung von Hinschius (Kirchenrecht IV. Berlin 1888, S. 699 mit Anm. 2; 700 f., 723 mit Anm. 5; 798 mit Anm. 8).

[3]) VI (1881) S. 227 ff.

öffentlicht, der die vorstehende Fruktuosusformel fast wörtlich zu Grunde gelegt ist. Anscheinend ist es ihm unbekannt geblieben, dass schon Nicolas Antonio dasselbe Eskorialmanuskript a. I, 13 in seiner Bibliotheca vetus Hispana zum Abdruck gebracht hatte [1]), und ist sich Ewald auch nicht bewusst geworden, inwiefern er Antonio gegenüber einen Fortschritt in der Lesung des Dokumentes erzielt hat. Antonio las nämlich bei den Unterschriften mehrfach für „manu mea“: „manu mea monacha“, fand somit hier Mönche und Nonnen in bunter Reihe vor und konstruierte daraus ein „zwingendes“ Argument für die Existenz von Doppelklöstern in Spanien.

Die Urkunde, die wir nach dem Namen des Abtes als Sabaricusformel bezeichnen, hat folgenden Wortlaut:

. . . et secundum editum apostolorum ex regula monasterii, sicuti sancta patrum precedentium sancscit auctoritas, uno in cenobio Christo nos precedente havitemus et, quicquid pro salutem animarum nostrarum adnuntiare, docere, arguere, increpare, impetrare, excomunicare vel emendare volueris, humili corde, intemta mente, desiderio ardente, divina gratia opitulante inexcusabiliter Domino fabente omnia adimplebimus. Quod si aliquis ex nobis contra regulam et tuum preceptum murmurans, susurrans, contumax, inobediens vel calumniator fuerit, tunc habeas potestatem omnes in unum congregare, et lectam quoram omnibus regulam, puplicam [culpam] probare et flagellare et excomunicare; secundum intuytu culpe unusquisque nostrum reatu suo convinctus suscipiat.

Si quis sane ex nobis, quod valde execratur regula vel omnis scriptura, aliquis occulte consilium cum parentibus, iermanis, filiis, cognatis vel propinquis adprehenderit sine consilio abbati vel sancte communi regule, habeas potestatem in nos, in unumquemque, qui hoc temtaberit, [ut] per sex

[1]) Migne, L. 87. 1092. D.

menses indutum tecmen rasum aut cilicio, discintus et discalciatus, in solo pane et aqua, in cella obscura opus exerceat excomunicatus. Quodsi aliquis ex nobis ita [1]) prona sua volumtate noluerit agere pẹnitentiam, extensus nudo corpore septuaginta et dua flagella quoram omnibus accipiat et deposita veste monasterii indutus aliquod scisum laycale captans densissimas tenebras nocte cum confusione et nota a cenobio excomunicatus evellatur. Promittimus etiam Deo et tibi patri nostro Sabarico [2]) abbati, ut si ex nobis aliquis sine benedictionem de fratris aut tuo imperio per vitium ad aliqua loca ad havitandum transire voluerit, habeatis potestatem incautam eius persequi voluptatem, qui hoc temtaverit, et comprẹhensum ad regule censum [censuram] reducere et, si aliquis eum defendere voluerit aut presbyter aut monachus aut quilibet layci et vestram munitionem aut ita [audita] ulterius aput se eum retinere voluerit, communicatio illius irrita sit a diabulo et participatio illius cum Juda traditore sit in inferno et in presenti seculo excomunicatus permaneat ab omni cẹtu christianorum, qui hoc fecerit. Certe si, quod credi nefas est [3]), tu domnus, quod Deus fieri non patiatur, si aliquis [aliquem] ex nobis iniuste aut superbe aut iracunde [habere] aut certe unum diligere et alterum liboris odio contemnere, hunum imperare et alte-

---

[1]) „iita“ Hs, geschrieben „Iita“, so dass ein hohes und ein niedriges „i“ nebeneinander stehen. Ewald a. a. O. S. 227, Anm. 4.

[2]) Sabarico abbati mit roter Tinte; marginal dahinter schwarz von anderer Hand „samem“ (oder sunien?); vielleicht Sama, dicht bei Oviedo oder Samos in der Provinz Lugo (España sagrada Tom. XI.). Ein Sabaricus abba era 989 (also i. J. 951) im Serapeum VII. 197. Ewald a.a. O. S. 228, Anm. 1. Nicolas Antonio hält den Abt Sabaricus für den nachmaligen Bischof von Dumium gleichen Namens. Von seinem Sitze durch die Mauren vertrieben, habe er das Bistum Mindonium (Mondonedo) von 907 bis 922 regiert; a. a. O. 1094. D.

[3]) Hinter „est“ ein Zeichen „n“; vielleicht ist es „si“ zu lesen, vielleicht auch nur ein verschriebener Buchstabe. Ewald a. a. O. S. 228, Anm. 2.

rum adolare, blanditię [blandiri et] excusare, tunc et nos habeamus potestatem non superbe non iracunde per unumquemque decania preposito nostro querimonia inferre, et prepositus tibi domno nostro pedes deobsculare et nostra humiliter querella sugerere, et tu nos patienter jubeas abscultare, ex communi regule constitute cerbice humiliare et corripere et emendare. Quod si corripere te minime volueris, tunc habeamus et nos potestatem de altera monasteria abbates de conlatione nostra invitare, et quoram eos te corripias, et tu nobis accepta regula perficias, et nos tibi discipuli subditis et adobtibi filii humiles, ovedientes in omnibus recognoscas et Christo sine macula nos offeras. Amen.

Hec sunt nomina, qui manus suas subscriptione vel signum in hoc pactum fecerunt:

Alaritus prbr. †
Manuel conf. m.[1]) †
Sarra(cinus) prbr. †
Gontulgius prbtr. et conf. †
Bretus diaconus †
Recesindus abba †
Fandilani subdiaconi †
Ico m. †
Uuimaredo m. †
Atalasindo m. †
Theoderedus m. †
Merlani m. †
Joannes m. †
Fredosindus m. †
Liuua m. †
Agila conf. m. †
Fagildus m. †
Avitizani m. †
Benedictus m. †
Spodericus m. †
Joannes m. †
Ammorino †
Seniorino subd. †
Zendemiras m. †
Servandus m. †
Saximiras m. †
Alderedus m. †
Maurecatus m. †
Honoricus m. †
Ascarigus m. †

[1]) Dies „m“, welchem stets unmittelbar ein Kreuz folgt, bedeute nach Ewald a. a. O. S. 228, Anm. 3 „manu“, wie aus dem Vorkommen von „ma“ hervorgehe; sonst würde man an „monachus“ denken müssen. Meines Erachtens ist das „m“ trotz des einmaligen Vorkommens von „ma“ durchweg als „monachus“ zu deuten.

Leobilli m. †
Luziana m. †
Specrulfus (?) m. †
Sendulfus m. †
Al . . . . m. †
Traemondus m. †
Ecberdinus m. †
Ildemirus m. †
Quemdulfus m. †
Fredixus m. †
Honorigus m. †
Uimara m. †
Gonderamnus m. †
Flores m. †
Eras ma. †
Rodorigus monachus manu mea. †
Ermosindus m. †
Ermegildus m. †
Osoricus prbr. †
Onegildus m. †
Petrus m. †
Fleodericus monachus †
Flabianus m. †
Hostobredus monachus †
Suarius m. †
Leobegildus monachus †
Mitus m. †
Addaulfus m. †
Ansuetus m. †

Odoarius diaconus †
Condulfus diaconus †
Azarias m. †
Uimara prr. m. †
Ariulfus m. †
. . . . diaconus †
Froisendus m. †
Odoarius diaconus †
Vestremirus m. †
Electus manum mea †
Uiliamondus manu mea †
Jobius manu mea †
Vestiarius manum mea †
Merrilani manu mea †
Uanna (?) manu mea †
Aaron (?) manu mea †
Gota manu mea †
Adfonso †
Teodildi manu mea †
alia Teodildi manu mea †
Maia manu mea †
Froilo manu mea †
Evaeza manu mea †
Sontrildi manu mea †
Merlla clerici manu mea †
Teoderitus manu mea †
Sanimiro manu mea †
Sando manu mea †
Elias manu mea †
Gaudioso manu mea †[1])

[1]) Die grosse Liste der Unterschriften ist, wenn auch nicht jede einzelne propria manu, so doch von vielen stark von einander abweichenden Händen, zum Teil wie das Pactum in westgothischer Minuskel, zum Teil in westgothischer Kursive geschrieben. Ewald a. a. O. S. 227.

Adosinda cum filia Manne Maria ubi nos trademus cum omne nostra fagultate manu nostra utque alias alter [1]). Si minor a maior [2]) preelatus fuerit manu tornas discipline regari vindicte subiaceat et XXV flagellas [3]) suscipiat et si correxerit usque a tertia vice expellatur de monesterio, ut qui vult non fieri, aliter non faciat [4]).

---

[1]) Wenn sich am Schlusse der Unterschriftenreihe zwei Frauennamen finden, so handelt es sich hier wohl, wie auch in der nachfolgenden Strafbestimmung, um eine später hinzugefügte Notiz. Sollten sie aber zu den Unterschriften zu rechnen sein, worauf der Zusatz: „manu nostra utque alias alter" hinzudeuten scheint, so ist wohl an zwei Frauen zu denken, die sich der geistlichen Leitung des Abtes unterstellt, und ihr Vermögen dem Kloster überwiesen haben. Solche standen, wie das schon im frühen Mittelalter in Spanien nicht selten war, in geistiger Gemeinschaft mit dem Kloster, ohne jedoch dem Konvente anzugehören. — Adosinda und ihre Tochter bekräftigen demgemäss durch ihre Unterschrift ihr Verhältnis zum Kloster dem neuen Abte Sabaricus gegenüber und erkennen ihn als ihren geistlichen Vater an, wenn nicht etwa ihre erste Tradition an das Kloster in diesen wenigen Zeilen zum Ausdrucke gebracht werden soll. — Berganza (Antiguedades de España, II. Madrid 1721, p. 398 escrit. LVI) gibt eine solche Traditionsurkunde aus dem Jahre 961 mit folgendem Hauptinhalte: „Ego Proba et germana mea Froilo nullius cogentis imperio nec suadentis articulo sed propria et spontanea nobis accessit voluntas, ut tibi domno nostro Stephani abbati vel omnibus fratribus cohabitantes in domo ss. apostolorum Petri et Pauli locum vocitatum Caradigna (Cardeña), tradimus imprimis animas et corpora propria, deinde omne facultatem nostre . . ." — Das Verhältnis solcher Tradenten zum Kloster nennt Berganza „familiaritas" (span. hermandad = Brüderschaft oder Gemeinderschaft), die Tradenten selbst „familiares" (a. a. O. I. p. 276, n. 55). Vgl. auch Eduardo de Hinojosa, La communidad doméstica en Epaña (in La Lectura, Revista de Ciencias y de Artes 1905, p. 236 sqq.).

[2]) Das westgothische Gesetz gebraucht „maior" im Sinne von „dominus, patronus" (Lex Visig. VIII. 1. 1. M.G. LL sectio I. t. 1. p. 313. 3) und „minor" für „subditus" (Lex Visig. XII. 1. 2. a. a. O. p. 407. 17).

[3]) Die Handschrift hat „flas". Ewald a. a. O. S. 229, Anm. 1.

[4]) Für den letzten Satz (Z. 2 ff.) möchte ich folgende Textbesserung vorschlagen: Si minor adversus maiorem (prae)elatus fuerit manu tornae (Genitiv = „mit gewalttätiger Hand"), disciplinae regularis vindictae subiaceat et XXV flagellas suscipiat, et nisi se correxerit usque ad tertiam

In der Handschrift fehlt Invocatio und Arenga der Urkunde. Im übrigen ist diese ihrem Rechtsinhalte nach mit der Fruktuosusformel durchaus identisch. Nur die gegen eine etwaige Konspiration gerichtete Stelle hat eine Fassung erhalten, die vom Texte des hl. Fruktuosus, der von einem „consilium de absente patre“ (S. 2. 30) spricht, in bemerkenswerter Weise abweicht [1]).

In der Sabaricusformel wird nämlich nur der Sippe gedacht, während ein gesetzwidriges Einverständnis mit einem Insassen des Klosters, „cum fratre secum habitante“ (S. 2. 29) unerwähnt bleibt. Die Ausführungen über das Nachjagerecht des Abtes nennen den Bischof nicht unter den Beschützern des Flüchtlings; auch ist die Exkommunikation für jene nicht bis zur Verweigerung der letzten Wegzehrung verschärft. Bei der Regelung des Beschwerderechtes der Mönche endlich vermisst man den „episcopus, qui sub regula vivit“, und den „comes“; nur die Aebte der anderen Klöster bilden den Schutz des bedrängten Konventes. Im Eschatokoll bezeichnet sich die Urkunde selbst als Pactum.

Eine weitere, bisher ungedruckte Urkunde erweist sich ebenfalls als nahe verwandt mit der Fruktuosusformel.

Sub sanctę et inseparavilem Trinitatem Patris et Filii et Spiritus sancti. Quod corde credimus et ore proferimus et lingua profesi sumus. Credimus Patrem ingenitum, Filium genitum et Spiritum sanctum ab utroque procedentem, Filium solum de Virgine inmaculata suscepise carnem et in mundo pro salute hominum in se credentium venisse et de Patre atque Spiritu sancto numquam recesisse, quia ipse dixit: Ego et Pater unum sumus [2]), et: Qui me videt, et Patrem videt [3]). Interrogantibus namque discipulis, a Domino

---

vicem, expellatur de monasterio, ut, quae (masculinum für neutrum in der westgothischen Latinität häufig) sibi vult non fieri, alii non faciat.

[1]) „Si ... aliquis occulte consilium cum parentibus ... adprehenderit sine consilio abbatis“ hat wohl den Sinn von „consilium contra consilium abbatis“.

[2]) Joh. X 30. [3]) Ebda. XIV 9.

meruerunt audire: Si quis vult ad me venire, abneget semetipsum et tollat crucem suam et sequatur [me][1]) et: Qui plus fecerit Patrem aut matrem aut etiam animam suam quam me, non est me dignus[2]).

Summo namque apostolorum, cui regendam cunctam ecclesiam promiserat, interroganti Domino pro se suisque confratribus ac dicenti: Ecce, Domine, nos qui, dimissimus omnia et sequti sumus te, quid erit nobis?[3]) dominica voce meruit audire: Vos, qui secuti estis me, in regeneratione, cum sederit filius hominis in sede majestatis suę, sedevitis et vos supra sedem judicantes duodecim tribus Israel[3]).

Proinde melius nobis multoque melius est mundum odire, Cristum amare, evangelium complere, vitam beatam cum angelis in eternum posidere. Ob hoc divino ardore accensi, ecce, nos omnes, qui subter adnotati sumus vel signum facturi, pactum pegimus [pepigimus] Deo et tibi domna et matre nostra Eufrasia in honorem s. Mametis et s. Columbe vel s. Michaelis archangeli, quorum reliquię requiescunt juxta crepidinem Albenira sub Urbio [suburbio] Tablatielo. Nam sicut patrum precedentium sanxit authoritas, uno in cenobio nuper vocato sancti Mametis Christo nos precedente havitemus et, quidquid pro salute animarum nostrarum adnuntiare volueris, Domino opitulante inexcusabiliter omnia adimplevimus. Quod si aliquis ex nobis contra tuum preceptum murmurans, susurrans, contumax, inobediens fuerit, tunc haveas potestatem omnes in unum congregare et, lectam coram omnibus regulam, culpam publicam provare et flagela vel excommunicationem secundum intuitum culpe, unusquisque nostrum reatu suo convicta suscipiat. Porro, si, quod credi nefas est, tu domna quod absit, aliquid nobis injuste aut superve aut iracunde [habere] aut certe unam diligere et alteram odio havere

---

[1]) Matth. XVI 24. Luc. IX 23.

[2]) Matth. X 37 u. 39. Luc. XIV 26. [3]) Matth. XIX 27 u. 28.

unam imperare et aliam adolare, tunc haveamus et nos potestatem, non superve, non iracunde unaqueque preposite nostre querimoniam inferre, et preposita tibi nostras querellas humiliter sugerere, et tu nos patienter haveas auscultare et communi regule cervices tuas humiliare, corripere et emendare.

Quod si te corrigere nolueris, haveamus nos potestatem de altera monasteria abbates invitare, ut coram eis te corripias, et nobis cepta regula perficias et nos humilies [humiles] obedientesque cognoscas et Cristo sine macula offeras.

De terminis autem sancti Mametis et sancti Michaelis et s. Columbe de Miranda usque in valle de Urriel in homines, in montes, in terris, in vineis seu in molinos omnia ad integritatem. Si vero aliquis homo disrumpere voluerit hanc scripturam, duplet omnia, quae petierit, in simili tali loco; a parte vero regis decem det libras auri; ista tamen scriptura firma maneat.

In nomine Domini propter sectandam supradictam regulam ego Eufrasia, ubi me convenit cervices meas humiliare, et hinc sancte regule consensi, trado me et me ipsam corpus simul et animam meam Deo et sancte Mametis cum omni rebus meis, quiquid michi accidit de parentum meorum hereditate. De rebus namque immobilibus concedo ecclesiam vocabulo sancti Quirici et alias scurras [1]) a divisa in villa que vocitant Cebraicos, ut amodo et deniceps post partem monasterii sancti Mametis sit conlatum. Si quis sane heredum meorum, seu etiam quilibet regie potestatis seu aliquis ex propinquis meis in modico auferre tentaverit, duplet cuncta, que auferre voluerit, et a parte regis inferat quinque libras auri, et hec scriptura firmis maneat. Amen.

Sub Xpti nomine ego Fredinando Gundisalviz et conjux mea Sancia pro remedio anime nostre vel parentum nostrorum

---

[1]) scura (scurra) = Scheune, Stall, Gebäude.

concedimus in atrium s. Mametis et Deo votarum, qui ibidem deserviunt, ecclesia vocabulo sancte Eugenie virginis et sancte Marie virginis cum edificiis, terris, hortis, pomaribus et defesa pascibile vel cum omnibus prestationibus suis et deinceps, quidquid exinde facere volueritis, in Christi nomine licentiam haveatis de terminis, quos scripsimus de vale de Ariel [Uriel?] usque ad illa scurra de Comite et de alia parte usque in Alare, a tercia vero parte usque in Aslanza. Si quis vero ex meis filiis aut neptis aut ex propinquis aut aliquis homo inquietare voluerit, duplet cuncta, quę cupit auferre, a parte vero regis conferat octo libras auri.

Facta cartula testamenti vel pacis sub die, quod erit VI Kalendas Februarii era DCCCCLXVIII regnante serenissimo Adefonso in principio testamenti.

Huic modo vice alia recuperatum et confirmatum Sancius princeps in Legione, consulque ejus Fredinandus Gundisalvi in Castella. Maria abbatissa signum † feci. Auria in hoc pacto manu mea signum † feci. Novilia signum † Munio presviter titulavit hoc [1]).

Heimat dieses Pactum ist die Frauenabtei San Mames de Tabladillo. Täusche ich mich nicht, so haben wir hier die Gründungsurkunde dieses Klosters vor uns, dem wohl eben eine seiner ersten Aebtissinnen gegeben worden ist. Letzteres schliesse ich daraus, dass Eufrasia sich selbst und ihr Erbe tradiert. Vielleicht unterstützt auch das auf eine Neugründung hinweisende „nuper“ (S. 12. 21) diese Ansicht. Wie in der Formel des hl. Fruktuosus wird auch hier die Gehorsamspflicht der

[1]) Die erstmalige Veröffentlichung dieses Dokumentes wird mir durch die Freundlichkeit meines verehrten Ordensbruders D. L. Serrano, Archivars von Silos, ermöglicht, dem ich auch an dieser Stelle meinen verbindlichsten Dank ausspreche. Der mir zugesandten Abschrift hat D. Serrano folgende Notiz beigefügt: Archives de Silos. ms. 11. „Privilegios de el Real Monasterio de Sta Maria la Real de Najera“ fol. 5—9 (Copie faite en 1788 par le P. Gregorio Ibernandez, archiviste de Najera).

Nonnen und das Züchtigungsrecht der Aebtissin statuiert; ebenso wird dem Konvente das Beschwerderecht eingeräumt. Der Konspiration sowie der Flucht aus dem Kloster und des hiermit zusammenhängenden Nachjagerechtes geschieht keine Erwähnung. Hinter dem letzten Satze des eigentlichen Pactum: „et nos humiles obedientesque cognoscas et Christo sine macula offeras“ (S. 13. 9), dürften die in der Kopie ausgelassenen Unterschriften der Nonnen gestanden haben. Die unserer Formel eigentümliche Angabe des Klosterbezirkes gehört nicht mehr zum eigentlichen Pactum. Das zeigt die Strafklausel, die an die Folgen eines Rechtsangriffes auf das urkundlich gesicherte Klostergebiet erinnert, und die ja auf die Nonnen keine Anwendung finden kann[1]). Die Unterwerfung der Aebtissin unter das Pactum, ihre Selbsttradition und ihre Güterschenkung sind als selbständige Urkunde aufzufassen, da ihr ja auch eine eigene Invocatio vorangestellt ist. Das gleiche ist von der Schenkung des Fernan Gonzalez zu sagen[2]), so dass deren Datum: 27. Januar 930, nicht mit Férotin[3]) als Abfassungszeit des Pactum angesehen werden kann. Ein letzter Zusatz beginnt endlich mit: „Huic modo vice alia“ (S. 14. 15). Auf ihn allein scheinen sich auch die Unterschriften zu beziehen, obgleich das „in hoc pacto“, das Auria ihrem Namen beifügt, die Annahme empfehlen könnte, sie seien alle auf das Pactum im engeren Sinne zu beziehen. Die Unterschrift der Aebtissin Maria jedoch spricht dagegen. Munio unterzeichnet nur als Schreiber, ohne „signum“.

Trotz ihrer eigenartigen Gestalt weist auch die folgende,

---

[1]) Vgl. Richard Löning, Der Vertragsbruch und seine Rechtsfolgen. I. Bd. Strassburg 1876, S. 579 ff.

[2]) Die Schenkung des Grafen Fernan Gonzalez, wie auch jene der Aebtissin Eufrasia zeugen von der Geltung des Eigenkirchenrechtes in der Gegend von Burgos im 10. Jahrhundert und vielleicht schon früher. Vgl. auch Eduardo de Hinojosa, La fraternidad artificial en España (De la Rivista de Archivos). Madrid 1905, p. 12 sqq.

[3]) Recueil des chartes de l'abbaye de Silos. Paris 1897. p. 6.

dem Jahre 980 angehörige Urkunde [1]) noch deutlich auf die Fruktuosusformel zurück:

Ecce nos omnes fratribus et monachis congregantibus in unum locum, qui dicitur Planes, tam fratres quam monachi, qui subtus notari vel signa facturi sumus, [votum] facimus Deo et ecclesia sancta Juliana [2]) et tibi domno Indulfo, sic[ut] nos docet doctrina patrum, prophetarum, apostolorum et evangelistarum. Ecce quam bonum et quam iucundum, habitare fratres in unum [3]), et ita dicente propheta Domini: Imposuisti homines super capita nostra [4]), et per Jeremiam: Bonum est viro, cum portaverit iugum ab adolescentia sua [5]), et cum apostolis: Non quod vobis utile videtur, sed quod ab aliis imperatur [6]), accipitis, ut salvi sitis, et Dominus: Si vis venire ad vitam, serva mandatum [7]), et: Unusquisque abneget semetipsum et tollat crucem suam et sequatur me [8]), et: Arcta est via, quae ducit ad vitam [9]), id est, altius imperat ambulare. Ecce nos, in quantum Dominus adiutor fuit, promittimus tibi supradicto abbati nostro Indulfo, ut sub imperio tuo atque mandato, ditione sive obedientia concurramus et omnia nostra, quod visum sumus habere vel posidere, id est terras, vineas, pomares, basilicam, libros, aedificia cum omnibus additibus suis, vestimenta, rebus omnibus, mobile et immobile, a minimo usque ad maiore, ut, quidquid ex voce nostra sanctae regulae [10]) vindicari

---

[1]) Francisco de Berganza, Antiguedades de España. I. Madrid 1719. I. p. 300.

[2]) Das Kloster S. Juliana, in dem die Formel entstand, ist die heutige Kollegiatkirche zu Santillana in der Provinz Santander.

[3]) Ps. CXXXII 1.

[4]) Ps. LXV 12.

[5]) Thre. III 27.

[6]) I Kor. X 24; Phil. II 4.

[7]) Matth. XIX 17.

[8]) Matth. XVI 24. Luc. IX 23.

[9]) Matth. VII 14.

[10]) „Sancta regula" ist in der Indulfusformel lokal gefasst; es bezeichnet hier den Ort, wo die Regel geübt wird: das Kloster. Ein Beispiel dafür siehe bei Du Cange, Glossar. unter: regula.

potuit, omnia tibi et huic sanctae regulae perpetim concedimus habiturum in honore sanctae Juliane virginis; et quidquid exinde facere vel iudicare volueris, tam pro animis quam corporibus, sic [1]) tibi huic regulae concessas potestates a nobis sive et propter tuum discessum illis, qui huic regulae sanctae, vice tua, quidquid pater accrescit et tu, quidquid ab odierno die nobis imperaveris atque mandaveris, per Dominum et tua sancta oratione, Domino iuvante, omnia compromittimus adimplere. Tu vero paterno moderamine super nos vigiles, quantum valueris et per animas nostras curam geras et exhortes, admoneas atque increpes et emendes. Si quis, quod Dominus non patiatur, ausu temerario, aliquis ex nobis contra tuum mandatum contumax aut inobediens extiterit, tum [tunc] habeas potestatem in nobis, emendationem facere, aut per flagella, aut per castigationem vel excommunicationem, usque a Domino accipiamus [accipiamur]. Et tu pater, cui subiicimus, non superbe, non malitiose nos insequaris, ut unum diligas, alterum odium habeas, quod absit, quod Dominus non permittat. Nos omnes, qui hunc pactum facimus, si retrorsum aliquis ex nobis abire voluerit, id est fugere ab isto monasterio vel a pacto isto recedere et in alia parte transferre praesumpserit, tunc habeas potestatem eum persequi et comprehendi per imperatorem [2]) aut per comite aut per te ipsum aut per quacumque collatione et huic monasterio recludi, ubi Domino votum faci-

[1]) Dieser Satzteil ist vielleicht folgendermassen zu lesen: sic tibi huic regulae [= pro hac regula] concessa potestate [= conceditur potestas] a nobis, sive et propter [= post] tuum discessum illi(s), qui huic regulae sanctae vice tua quisquis pater accrescit [= succedit]. Et quidquid tu ab odierno die nobis imperaveris atque mandaveris ..., omnia compromittimus adimplere.

[2]) Imperator (Regent, Herrscher) war im X. Jahrhundert der Titel des Grafen von Castilien. Er war nicht selbständig, sondern Statthalter des Königs von Leon und führte zuweilen auch den Titel: consul; vgl. die Eufrasiaformel S. 14. 16; D. Heinrich Schäfer, Geschichte von Spanien. Hamburg 1844. II. Bd. S. 346 f.

mus in servitio Dei et tua obedientia, ut nullus ex nobis pereat de manu Domini. Si quis vero contra hunc factum nostrum ad disrumpendum venire praesumpserit de propinquis vel extraneis, in primis descendat super eum ira Dei omnipotentis, et cum Juda traditore consortium habeat, et ad corpus et sanguinem Domini nostri Jesu Christi extraneus permaneat; et insuper inferat pro parte ipsius ecclesiae sanctae Julianae virginis auri libras V. Facta confirmata vel tradita inscripta pacti istius, die IIII Feria IIII Kal. Januarii, Era M XVIII sub rege Ranimiro, comite Garsea Fernandiz in Castella. Ego Tresmudus frater in hoc pacto manu mea roboravi. Ego Beila Nuñiz conversus, in hoc pacto manu mea rob. etc. [1]).

Das Glaubensbekenntnis der Fruktuosusformel fehlt der vorstehenden Urkunde. Im Stile einer Arenga folgen dem ersten dispositiven Satze eine Anzahl Schriftstellen, die besonders die gottgefällige Unterwerfung unter einen geistlichen Obern rühmen. Gleich eingangs treten „fratres“ und „monachi“ als zwei verschiedene Klassen des Konventes auf. Dieselben sind wohl identisch mit den in den Unterschriften erscheinenden „frater“ und „conversus“. Ist dem so, dann dürften wohl unter den „fratres“ Oblaten zu verstehen sein, die von frühester Jugend an in der klösterlichen Familie aufgewachsen sind und hier einen sorgfältigen Schulunterricht genossen haben. Die „monachi“ oder „conversi“ dagegen, die erst nach längerem Leben in der Welt den Weg ins Kloster gefunden hatten, waren meist illiterati. Dieser Bildungsunterschied begründet wohl auch die Scheidung des Konventes in zwei Gruppen. In diesen „conversi“ Laienbrüder im Sinne einer späteren Periode des Mittelalters sehen zu wollen, ist nicht angängig [2]).

---

[1]) Nach Berganza a. a. O. S. 301 folgten hier im ms. noch 50 weitere Namen, unter diesen einige mit dem Zusatze: presbyter.

[2]) Vgl. hierüber: P. Dr. Eberhard Hoffmann S. Ord. Cist., Das Konverseninstitut des Zisterzienserordens in seinem Ursprung und

Mag im ersten Satze die Erinnerung an die Gründung des Klosters nachklingen, so ist doch dessen Existenz und seine Ausstattung mit einem bedeutenden Inventar vorausgesetzt. Die Ausstellung dieses Pactum steht allem Anscheine nach im Zusammenhange mit einer Abtwahl; schon die Arenga weist darauf hin.

Die Mönche verpflichten sich zum Gehorsam und räumen dem Abte eine Strafgewalt ein. Der Fall der Ungerechtigkeit des Abtes, woran mit den Worten des hl. Fruktuosus erinnert wird, begründet kein Beschwerderecht der Mönche mehr. Hierin spricht sich zweifellos die bedeutsamste Abweichung von den bisher besprochenen Formeln aus. Das Konspirieren gegen den Abt wird mit Schweigen übergangen, die Bestimmungen über das Verfolgungsrecht bei der Flucht eines Mönches werden mit den schärfsten Strafandrohungen wiederholt. In der Gegenüberstellung von propinqui und extranei wirkt wohl noch der Gedanke an die Sippe nach. Die Poenformel, in der das charakteristische „et insuper" geistliche und weltliche Straffolgen verbindet, ist auf die im Pactum ausgesprochene Güterübertragung zu beziehen [1]).

Nach Form und Inhalt von den bisher besprochenen Texten verschieden, lässt der folgende Urkundentypus doch seinen Zusammenhang mit dem Pactum des hl. Fruktuosus deutlich erkennen. Aus der Abtei San Juan von Tabladillo, also von demselben Orte, aus dessen Nonnenkloster die Eufrasiaformel hervorgegangen ist, stammt folgendes, von D. Marius Férotin [2]) veröffentlichtes Pactum:

1 Sub sancte et inseparabilem Trinitatem, Patris et Filius et Spiritus sanctus, quod corde credimus, hore proferimus et lingua professuri sumus. Hoc est pactum, quod pepigimus nos omnes, quorum subter adnotata sunt nomina; pactum

---

seiner Organisation. Freiburger Historische Studien. Freiburg (Schweiz). I. 1905. Erster Abschnitt. S. 11 f.

[1]) Vgl. Löning, Vertragsbruch. I. S. 558 ff.

[2]) Recueil n. 2. p. 5.

facimus Deo et tibi patri nostro Stefanus abba. Cum nos regularis antiquitus [antiquitas] [1]) doceat monasticum non sine abbatis ducere vitam, nec providum ese alicui monacorum, iuxta suum preiudicium secum agere, helegimus te in privilegio abbatis, cui contradimus animas nostras simul et corpora, ut iuxta spiritalem censuram nobis ea, que Dei sunt, imperes, animasque nostras Deo inlibatas castificasque offeras. Nostrum ergo est, ab odierno die et tempore tuis monitis obedire, precepta servare, hactos et conscientias nostras revelare; tuum vero, id, quod a maioribus legendo vel audiendo didicisti, nobis sine cunctatione imotrare [innotare]. Si quis sane hoc pactum nostrum, videlicet quorum subte[r] adfixa sunt nomina, violare temtaberit, quia hoc non sine inimici suasione hacturus est, sit tamdiu reus et a cetu fratrum anatem[at]e perculsus, quamdiu penitencia ductus omnibus satisfaciat fratribus.

Facta scriptura pacti in asciterio iuxta ribulo Ura, quod vocitant Tablatello, die VIII kalendas Julias, sub era DCCCCLXVIIII, regnante Domino nostro Jhesu Christo et principe Adefonso in Legione [2]).

Hiermit stimmen zwei weitere Urkunden fast wörtlich überein. Die erste ist von den Mönchen von S. Martin und SS. Julian und Basilissa [3]) verfasst.

---

[1]) Die Textbesserungen habe ich von D. Férotin übernommen.

[2]) Zur Ueberlieferung der vorstehenden Urkunde bemerkt D. Férotin: Au temps de Berganza cet original se trouvait dans les archives de l'abbaye de San Pedro d'Arlanza; il y est resté jusqu'en 1835, époque à laquelle il dut être envoyé à l'Archivo histórico nacional de Madrid, où nous l'avons vainement cherché. Il portait les signatures de cinquante-huit moines; Rodriguez ne les a pas reproduites dans son facsimilé. — Diego Martinez, bénédictin d'Arlanza, parle dans son Anti-Ferreras (1724), p. 105, de soixante et une signatures, et ajoute, que les archives de son monastère renfermaient trois documents du même genre relatifs à l'abbaye de San Juan de Tabladillo.

[3]) Berganza nennt es S. Martin del Monte, südöstlich von Burgos, heute Modubar de la Cuesta.

Sub Christi nomine et individuae Trinitatis: Hoc est pactum, quod pepigimus nos omnes, quorum subter adnotata sunt nomina et patroni nostro Azenari abbati. Cum vero nos regularis antiquitus [antiquitas] doceat monastica[m] non sine abbati ducere vitam, nec providum esse alicui monacho iuxta suum praeiudicium secum agere, quapropter elegimus te in privilegio abbatis, cui contradimus animas nostras simulque et corpora, et iuxta spiritualem censuram nobis ea, quae Dei sunt, imperes animasque nostras Deo inlibatis, castificatis offeras. Nostrum ergo erit, ab odierno die et tempore tuis monitis obedire, precepta servare, actos et conscientias nostras revelare. Tuum vero, id, quod a maioribus nostris legendo vel audiendo et, quod maius est, obediendo didicisti, nobis sine cunctatione imperare. Si quis sane hoc pactum nostrum, videlicet quorum subter adfixa sunt nomina, violare tentaverit, quia hoc [non] sine inimici suasione acturus est, sit tandiu reus et a cetu fratrum anathemate percussus, quandiu penitentia ductus omnibus satisfaciat fratribus. Facta cartula pacti in asciterio, quod constructum est in rivulo, quod vocitatur Motuva, in memoria sancti Martini episcopi et sanctorum Juliani et Basilisse et aliorum, quorum [nomina] longum est numerare. Conscripta est pagina ista notum die VIII Jdus Januar. Era T VIII a regnante principe Ranimiro in Legione et comite Garzea in Castella. Nos omnes, qui subter nominati nostra nomina per ordines et gradus in hoc pacto discribere disponimus, manus nostras signos fecimus †. †. †. †. †. †. †. †. †. †. †. †. Fortune manu mea signum feci. Gomiz m. m. sig. fec. Galindo m. m. s. f. Beila m. m. sig. f. Froila m. m. s. f. Stephano m. m. sig. f. Sanctius m. m. s. f. Froila m. m. s. f. Tellu m. m. s. f. Garfanio m. m. s. f. Belasio m. m. s. f. Felicis m. m. sig. f. Andolfo m. m. s. f. Juliano m. m. sig. f. Et aliis vigenti, quorum nomina longum est enumerare et nomina non est hic [1]).

[1]) Berganza, Antiguedades. II. p. 411. Escr. LXXII.

Denselben Wortlaut bietet folgendes Pactum der Frauenabtei SS. Julian und Basilissa[1]):

Sub Christi nomine et individuae Trinitatis. Hoc est pactum, quod pepegimus nos omnes sorores, quarum subter adnotata sunt nomina, tibi domna nostra Vrraca abbatissa. Cum nos regularis antiquitas doceat monasticam non sine abbatissa ducere vitam, non providum esse alicui religiosarum iuxta suum praeiudicium secum agere, eligimus te in privilegio patrona nostra et sancti Juliani et Basilisae et aliorum sanctorum, quibus ibi sunt reliquiae venerandae, cui tradimus animas nostras simulque et corpora nostra, ut iuxta Christi talem [spiritalem?] censuram nobis ea, quae Dei sunt, imperes, animas nostras Deo inlibatas castificatasque offeras. Nostrum est ergo ab odierno die vel tempore tuis monitis obedire, praecepta servare, actus et conscientias nostras revelare. Tuum vero, id, quod a maioribus religiosis legendo vel audiendo didicisti, nobis sine incunctatione imperare. Si quis sane hoc pactum nostrum, videlicet quorum subter adnotata sunt nomina, violare tentaverit, quia hoc sine inimici suasione non acturus est, sit tamdiu reus et a cetu religiosarum anathemate perculsus, quamdiu poenitentiae ductus, omnibus satisfaciat religiosis. Facta cartula pacti in monasterio sancti Juliani, quod constructum est in Peternales. Villa vocitata de Gundisalvo Telliz, in memoria sanctorum martyrum, qui ibidem sunt iam adnotati sub die quod est notum V Kal. Febr. Era DCCCCLXXXXVII regnante rex Ordonio in Legione et comite Fredinando Gundisalviz in Castella[2]).

Nach Berganza[3]) trug das Dokument folgende Unterschriften: Tellu, Onnaz, Columba, Velasquita, Columba, Pe-

[1]) Heute Villagonzalo Pedernales, südlich von Burgos, etwa 10 km von dem obigen St. Martinskloster entfernt.

[2]) Berganza, Antiguedades. I. p. 240. n. 146.

[3]) Ebda. n. 147.

cenina, Eugenia, Ammunna, Vrraca, Ossicia, Oneca, Arvidio, Auro. An letzter Stelle unterzeichnete Velascus gratia dei episcopus; wohl Velascus von Leon (966—969) [1]).

Diesen Urkunden mag sich endlich noch eine Formel anreihen, die ich an den Schluss stelle, um die Textkorrekturen auf den Wortlaut der vorher angeführten Stücke zu stützen. Die Formel, die durchaus dem letzten Urkundentypus entspricht, fand Mabillon in einer alten Handschrift in Lerin. Da sie dort der Regel des hl. Isidor vorausging, dürfen wir annehmen, dass es sich um einen spanischen Kodex gehandelt hat.

Hoc est pactum, quod facimus nos, quorum subter annotata sunt nomina, tibi patri nostro ill. abbati. Cum nos regularis antiquitas doceat monasticam non sine abbate ducere vitam, nec proficuum esse alicui monachorum, juxta suum praeiudicium secum agere, elegimus te in primis loco [in privilegio] abbatis, cui contradimus animas nostras simulque et corpora, ut juxta spiritualem censuram nobis ea, quae sunt Dei, imperes, animas nostras imbutas [inlibatas] castificatasque Deo offeras. Nostrum ergo erit, ab hodierno die et tempore tuis monitis obedire, praecepta servare, actus et conscientias tuas [nostras] revereri [revelare]; tuum vero id omne, quod a maioribus legendo vel audiendo didicisti, nobis sine cunctatione imperare. Si quis sane hoc pactum nostrum, videlicet, quorum subter affixa sunt nomina, violare tentaverit, quia hoc non sine inimici suasione acturus est, sit tamdiu reus et a coetu fratrum anathemate percussus, quamdiu poenitentiam ducens omnibus satisfaciat fratribus [2]).

Die Klostergründung hat in diesem Schema keine Erinnerung mehr zurückgelassen, dagegen hat die Abtwahl ihre

[1]) Gams, Series episcoporum. Ratisbonae 1873, S. 40. Derselbe, Kirchengeschichte von Spanien. II. 2. Regensburg 1874, S. 409.

[2]) Mabillon, Annales Ordinis S. Benedicti. Paris 1703. tom. I. lib. XII. p. 363.

klare Formulierung gefunden. Die Mönche versprechen Gehorsam, machen aber ihrerseits dem Abte zur Pflicht, sie zu leiten und zu lehren. Dem Obern wird das Züchtigungsrecht zugebilligt. Der Konspiration, der Flucht, und was noch wichtiger ist, des Beschwerderechtes wird mit keinem Worte mehr gedacht. Neu hinzugekommen ist dagegen die Eröffnung des Gewissenszustandes vor dem Abte, eine asketische Uebung, durch die eine individuelle Seelenleitung ermöglicht wurde, und die so alt ist wie das Mönchtum selbst. Fruktuosus bespricht sie in seinen beiden Regeln [1]).

Diese mir bekannt gewordenen Pacta lassen sich, wie aus der oben eingehaltenen Reihenfolge leicht ersichtlich ist, in drei Gruppen einteilen. Zur ersten Gruppe zähle ich mit der Fruktuosusformel das Pactum des Sabaricus, zur zweiten die Eufrasia- und Indulfusformel, und zur dritten schliessen sich wie von selbst die noch übrigen, einem einheitlichen Typus nachgebildeten Urkunden zusammen. Die Charakteristik der einzelnen Gruppen und der Nachweis ihrer inneren Zusammengehörigkeit soll im folgenden versucht werden.

2. Das rechtliche Gepräge der verschiedenen Paktgruppen.

Die erste, vor 670, dem Todesjahre des hl. Fruktuosus, entstandene Formel zeigt unter den aufgeführten Urkunden das altertümlichste Gepräge.

Das Glaubensbekenntnis, mit dem sich die Urkunde einleitet, legt den grössten Nachdruck auf die Wesensgleichheit des Sohnes mit dem Vater und richtet sich in seiner dogmatisch scharfen Fassung offenbar gegen die arianische Lehre von der Wesensähnlichkeit. Die gleichen konfessionellen Gegensätze schimmern durch, wenn der Verfasser zugesteht,

---

[1]) Regula monachorum c. 13. Regula communis. c. 19. Vgl. hierzu Ménard, Kommentar zur Regula S. Benedicti. Migne, L., LXVI. 389 sqq. und 696 sqq. Ebenso S. Bened. Anian. Concordia regularum, c. 15. Migne, L., CIII. 845 D. sqq.

dass gegebenenfalls die Befugnisse eines defensor ecclesiae in seinen Klöstern von dem katholischen Grafen ausgeübt werden dürfen. Die Formel entstammt also deutlich einer Zeit und einer Welt, in der Katholiken und Arianer neben einander lebten, sie setzt einen noch lebenskräftigen Arianismus voraus.

Die sprachliche Form unseres Pactum berührt sich in den inhaltlich verwandten Stellen mit dem einzigen vollständig erhaltenen monastischen Stücke der westgothischen Formelsammlung: „. . . liberum habeat vestra potestas vestrique successores, incautam meam persequi voluntatem et ad ius revocare sanctae censurae decus. Si quis vero ex aliis personis in domum suam me recipere aut retinere voluerit, et adubi cognoverit monitionem vestram et minime me consignare vobis intenderit, sed e contrario continere vel defendere nituerit, communicatio illius irrita sit, a diabulo aeterna damnatione confusus, sententia anathematorum puniatur et cum Judam Scarioth aeterno iuditio concrematur; nec ulli hominum religiosorum seu laicorum me apud se audeat retinere; quod si fecerit, supra scripta divina damnatione incurrat, et me apud se retinere non valeat“ [1]).

Ein recht altertümliches Zierstück bildet auch die auffallende Häufung gleichbedeutender Ausdrücke, die an jene Tautologien erinnert, mit denen man beim altgermanischen mündlichen Rechtsgeschäfte dessen „Inhalte von allen Seiten beizukommen und seiner Wichtigkeit die Feierlichkeit anzupassen“ suchte, bevor es in Nachahmung römischen Brauches mit der Feder beurkundet wurde [2]). Der umständlichen Aufzählung von sieben verschiedenen Aeusserungen des Befehls-

---

[1]) Formulae Visigothicae. M. G. LL. sectio V. Formulae p. 595, n. 45, 22–30.

[2]) Karl von Amira, Grundriss des germanischen Rechts. 2. Aufl. Strassburg 1897, S. 137 und vor allem Jacob Grimm, Deutsche Rechtsaltertümer 4. Ausg. von Andreas Heusler und Rudolf Hübner. I. Leipzig 1899, S. 19 ff.

rechtes sind ebenso viele Beiwörter gegenübergestellt, welche die Ausübung der Gehorsamspflicht charakterisieren [1]).

Dieser Anordnung folgt in gleich feierlicher Weise die Strafsanktion für den Fall des Ungehorsams von seiten eines Mönches [2]).

Mutet all das germanisch-volkstümlich an, so wohl nicht minder die im Pactum zum Ausdruck gebrachten Rechtsgedanken. Die weitläufige Aufzählung der verschiedensten Verwandtschaftsgrade zeigt, dass die Sippe noch eine bedeutende Rolle spielte. Schon in der Lex Salica begegnet die Zusammenstellung „discinctus et discalceatus" in der Bestimmung über die chrenecruda [3]). Die Verstossung des widerspenstigen Mönches aus dem Kloster erscheint als „Friedloslegung". Wie diese nicht nur die Person, sondern durch die „Wüstung" auch deren Gut trifft, so wird in unserer Formel das Laiengewand des geächteten Mönches mit zerrissen. Die Fassung des Erfordernisses der Ortsbeständigkeit durch die Wendung: „si quis sine benedictione fratrum aut tuo imperio per vitium ad alia loca ad habitandum transire voluerit "(S. 3. 9), wie auch be-

---

[1]) Rechte des Abtes: annuntiare, docere, agere, increpare, imperare, excommunicare, emendare — Pflichten der Mönche: humili corde, deposita arrogantia, intenta mente, desiderio ardente, divina gratia opitulante, inexcusabiliter, Deo favente — omnia adimplebimus.

[2]) Mönche: Si aliquis ex nobis: murmurans, contumax, inobediens, calumniator — Abt: habeas potestatem: omnes congregare, regulam legere, culpam comprobare, excommunicare.

Der hier zu Tage tretende Parallelismus ist der altdeutschen Poesie eigen und gehört mit der Tautologie und der Alliteration zu den ältesten Ausdrucksmitteln der Rechtssprache.

[3]) Tit. 58 ed. Hessels. London 1880. col. 370 sqq.

sonders die Zubilligung eines Beschwerderechts an die Mönche verraten einen stark genossenschaftlichen Zug, über den der monarchische Gedanke der Herrschaft noch nicht Sieger zu werden vermocht hat.

Alle diese germanischen bezw. westgothischen Einflüsse legen nun die Frage nahe, ob nicht auch dem dispositiven Inhalte des Pactum eine national ausgeprägte Rechtsidee zu Grunde liegt.

Folgendes dürfte der Rechtsinhalt unserer Formel sein:

Die Mönche verpflichten sich

zum Gehorsam,

zur Unterlassung jedes dem Abte feindlichen Einverständnisses mit Auswärtigen sowohl wie mit Klosterinsassen,

endlich zu dauerndem Verweilen im Kloster.

Die promissio der Mönche umfasst also positiv: den Gehorsam und die Ortsbeständigkeit; negativ schliesst sie Untreue gegen den Obern des Klosters aus.

Der Abt seinerseits übernimmt ausdrücklich die Pflicht, gegen die Mönche gerecht zu sein.

Das sind Rechtssätze, die deutlich an germanisches, näherhin an westgothisches Recht anklingen.

Sowohl in der lex Visigothorum als auch in den canones der toletanischen Konzilien begegnet nämlich ein Untertaneneid, mit dessen Inhalt unsere Formel eine überraschende Aehnlichkeit aufweist. Zunächst hinsichtlich der Bezeichnung als „pactum“. Schon Felix Dahn ist es aufgefallen, dass der Eid, der den Wahlkönig mit dem die Treue versprechenden Volke verband, als Vertrag aufgefasst wurde [1].

In der Tat äussern sich die zum IV. Konzil von Toledo (633) versammelten Bischöfe also: „Sacrilegium quippe est, si violetur a gentibus regum suorum promissa fides, quia non solum in eos fit pacti transgressio, sed et in Deum qui-

[1] Die Könige der Germanen. VI. 2. Aufl. Leipzig 1885, S. 442. 527. Walther Schücking, Der Regierungsantritt. I. Leipzig 1899, S. 61. 64.

dem, in cuius nomine pollicetur ipsa promissio“ [1]). Die fides aber, die durch dieses Pactum von den Untertanen versprochen wird, schliesst zwei Momente in sich: ein positives, die Treue, die im Heeresdienste und anderen herkömmlichen Leistungen betätigt wird, und ein negatives, die Meidung der Untreue, der infidelitas. Wenn uns auch die Formel des westgothischen Untertaneneides nicht überliefert ist, so lässt sich doch der Begriff der infidelitas, wie er von den Westgothen aufgefasst wurde, aus dem Gesetz und den Konzilsbeschlüssen ermitteln. Karl Zeumer wenigstens kommt zu dem Ergebnis, dass das alte, verloren gegangene Hochverratsgesetz Eurichs, von dem die Formulierung des Untertaneneides abhing, „sämmtliche gegen König, Volk und Reich gerichteten feindseligen Handlungen und Anschläge, auch die blosse Landesflucht, unter die Hochverratsstrafen stellte“ [2]).

Fügen wir hinzu, dass der König sein Anrecht auf den Landesflüchtigen nicht aufgab, so ist eine Ideenverwandtschaft zwischen dem Treugelöbnis des Volkes und dem Pactum des hl. Fruktuosus nicht zu verkennen. Seine Bestimmungen über den Gehorsam, über geheime Umtriebe gegen den Abt und über die Flucht aus dem Kloster finden in dem Untertaneneide ihre Parallele.

Wenn ausserdem unsere Formel dem Abte die Pflicht einer gerechten Behandlung der Untergebenen auferlegt und den in ihrem Rechte beeinträchtigten Mönchen die Klage erlaubt, so entspricht auch diese Anschauung durchaus dem Westgothenrechte. Denn auch der Untertaneneid beruhte auf Rechtsgegenseitigkeit. Jeder Untertan hat dem Könige gegenüber Anspruch auf sein Recht. Die Lex Visigothorum verbietet im zweiten Artikel aufs strengste jede Verleumdung oder Beschimpfung des Königs, jedoch mit dem Zusatze: „reservata

[1]) Mansi, Ampl. coll. concil. X. col. 638.

[2]) Geschichte der westgothischen Gesetzgebung. II. Neues Archiv. XXVI. (1899). S. 60 f. Siehe hierzu L. Visig. II. 1. 7. M. G. LL. V. sectio I. t. 1. p. 52 sqq. und II. 1. 8. ebda. p. 53 sqq.

cunctis hac plenius libertate, ut principem, tam supreste quam mortuo, liceat unicuique pro negotiis hac rebus omnibus et loqui, quod ad causam pertinet, et contendere, sicut decet, et iudicium promereri, quod debet; ita enim ponere nitimur humanae reverentiam dignitati, ut devotius servare probemur iustitiam Dei“ [1]).

Aus den Akten des XV. Konzils von Toledo (688) darf man sogar schliessen, der König habe diese Pflicht der Gerechtigkeit gegen das Volk durch einen Eid bekräftigen müssen [2]). Auch Julian von Toledo berichtet, dass Wamba vor der Salbung dem Volke den herkömmlichen Eid geleistet habe [3]). Somit kann kein Zweifel darüber bestehen, dass den von den Untertanen beschworenen Pflichten Rechte gegenüber dem Könige entsprachen.

Eine so auffallende Aehnlichkeit des Rechtsinhaltes unseres Pactum mit einer grundlegenden westgothischen Verfassungseinrichtung drängt zu dem Schlusse, der hl. Fruktuosus habe das Untertanenverhältnis von dem weiten Gebiete des Reiches auf den engen Kreis der Klostergenossenschaft übertragen [4]). Mag nun auch der staatsrechtliche Akt des Treueides auf

---

[1]) L. Visig. II. 1. 9. a. a. O. S. 58.

[2]) „. . . praefatus princeps Egica in regno adscitus iuramentorum suorum Deo reddidit vota, cum se iustitiam populis redditurum promisit, ac ne quemquam contra iustitiam læderet, iurisiurandi attestatione, devovi(t)“. Mansi a. a. O. XII. col. 18. Schücking a. a. O. S. 65. 67 ff.

[3]) „At ubi ventum est, quo sanctae unctionis susciperet signum, . . . regio iam cultu conspicuus ante altare divinum consistens, ex more fidem populis reddidit“. Migne, L., XCVI, 766 A. Vgl. Helfferich, Entstehung und Geschichte des Westgothenrechts. Berlin 1858, S. 163. Dahn a. a. O. S. 528, Anm. 1. Schücking a. a. O. S. 61 ff. 65.

[4]) Dass dies im Anschlusse an eine Formel des Huldigungseides geschah, möchte man daraus entnehmen, dass von einer Konspiration gegen den Abt in beiden Fruktuosusregeln keine Rede ist. Es sei denn, man wolle in c. 14 der Regula communis die gelegentliche Bemerkung: „Quod si in malo perseverans . . . poenitentiam agere noluerit . . . et cum propinquis se vindicare maluerit“ (Holst.-Br. I. p. 215) hiervon verstehen.

römisches Vorbild zurückgehen [1]), so scheint doch der Umstand, dass man behaupten konnte, die Römer hätten zwar einen Diensteid der Legionen, aber keinen Fidelitätseid aller Untertanen gekannt [2]), darauf hinzudeuten, dass der Fahneneid bei den Römern ungleich mehr im Vordergrunde stand als der Untertaneneid. So erinnert auch die Regel des hl. Isidor, des Trägers römischer Anschauungen im Westgothenreiche, gerade bei Erwähnung der Profess an das Militärwesen [3]). Ebenso verfährt die auf römisches Recht gegründete Benediktinerregel im gleichen Zusammenhange, indem sie anordnet, dass der Novize mit der Regel bekannt gemacht und ihm im Hinblicke auf die Profess gesagt werden soll: „Ecce lex, sub qua militare vis; si potes observare, ingredere, si vero non potes, liber discede“ [4]).

Noch mehr, die vom hl. Benedikt vorgeschriebene Profess dürfte geradezu dem römischen Fahneneide nachgebildet sein. „Suscipiendus autem,“ heisst es im 58. Kapitel der Benediktinerregel, „in oratorio coram omnibus promittat de stabilitate sua et conversione morum suorum et obedientia coram Deo et sanctis eius“ [5]). Halten wir daneben den römischen Legionareid. Vegetius [6]) gibt seinen Inhalt folgendermassen an: „Jurant

---

[1]) Brunner, Deutsche Rechtsgeschichte. II. Leipzig 1892, S. 58 ff. bes. S. 61, Anm. 25—27. Anderer Ansicht Ernst Mayer, Deutsche und französische Verfassungsgeschichte. I. Leipzig 1899, S. 1, Anm. 1. Vgl. auch Richard Schröder, Deutsche Rechtsgeschichte. 4. Aufl. Leipzig 1902, S. 109, Anm. 27 und die dort Zitierten.

[2]) Roth, Geschichte des Benefizialwesens. Erlangen 1850, S. 111 ff.

[3]) „Omnis conversus non est recipiendus in monasterio, nisi se prius ibi scriptis suae professionis spoponderit permansurum. Sicut enim hi, qui ad saecularem promoventur militiam, in legionem non transeunt, nisi antea in tabulas conferantur, ita et ii, qui in spiritalibus castris coelesti militia sunt signandi, nisi prius professione verbi aut scripti teneantur, in numerum societatemque servorum Christi transire non possint.“ Regula S. Isidori Hisp. c. 4. Holst.-Br. I. p. 189.

[4]) Holst.-Br. I. p. 131. [5]) Ebda. I. p. 131.

[6]) Flavii Vegeti Renati Epitoma rei militaris ed. Lang. Leipzig 1869, lib. II. c. V. p. 37 s.

autem milites, omnia se strenue facturos, quae praeceperit imperator, nunquam deserturos militiam nec mortem recusaturos pro Romana republica".

Dem ersten Gliede des Fahneneides entspricht die obedientia der benediktinischen Profess. Dem „nunquam deserturos militiam" parallel erscheint die stabilitas in ihrer ursprünglichen Bedeutung von stabilitas conversionis oder perseverantia in religione [1]), die dem Mönche das Verlassen des Ordensstandes ebenso unmöglich macht, wie der Fahneneid dem römischen Legionär nicht mehr gestattet, vor Ablauf der gesetzlichen Dienstzeit den Kriegerstand aufzugeben [2]). Schwieriger scheint es auf den ersten Blick, eine Analogie zwischen dem letzten Gliede des Soldateneides und der monastischen conversio morum zu erkennen; aber sie ist vorhanden.

Die Aufgabe des Soldaten war der Kampf für das römische Reich, und bei seiner Vereidigung schwor er, in Erfüllung dieser Pflicht auch das Aeusserste, den Tod, nicht zu scheuen. Die eigentliche Lebensaufgabe des Mönches ist die conversio morum, die Umbildung der natürlichen, auf das Irdische gerichteten Tendenzen in ein übernatürliches, auf den Glauben gegründetes Tugendstreben. Diese Sittenbekehrung aber vollzieht sich nicht ohne Kampf gegen die Sünde und die verderbten Neigungen des Herzens. Sie ist vielmehr ein un-

---

[1]) Im Regeltexte hat die stabilitas offenbar diese Grundbedeutung, schliesst aber die Ortsbeständigkeit — stabilitas loci — die an manchen Stellen stark betont wird, in der gleichen Weise ein, wie die perseverantia in militia das Verbleiben des Soldaten in derjenigen Legion, in deren Listen er eingetragen ist. Diese lokale Stabilität ist ganz vom Gehorsame abhängig. Das beweist c 61 der Regula S. Benedicti, wo ausserdem noch die Möglichkeit des Uebertrittes aus einem Kloster in ein anderes damit begründet wird, „quia in omni loco uni Domino servitur et uni regi militatur." Holst.-Br. I. p. 132.

[2]) So schreibt der hl. Chrysostomus: ad Theodorum lapsum. lib. II. 3. „Nam . . . si privatus esses, nemo te desertae militiae accusaret; nunc autem tui juris non es amplius, qui tanto imperatori (Christo) militare coepisti". Migne, Gr. 47. 312.

unterbrochener Kampf für die Ausgestaltung des Reiches Gottes in der Seele. Nicht anders fasst sie der hl. Benedikt selber auf. Er hält nur die für fähig, ein Einsiedlerleben zu führen, „qui . . . monasterii probatione diuturna didicerunt contra diabolum multorum solatio iam docti pugnare et bene instructi fraterna ex acie ad singularem pugnam eremi securi, iam sine consolatione alterius, . . . contra vitia carnis vel cogitationum, Deo auxiliante, sufficiunt pugnare“ [1]).

So ist also die feierlich gelobte Pflicht der Ausdauer im Berufe, des Gehorsams und des Kampfes für das Reich des Gebieters dem römischen Soldaten und dem Benediktinermönche gemeinsam. Noch an zahlreichen Stellen der Regel St. Benedikts finden sich Beziehungen auf das Militärwesen, und die Vermutung, der Verfasser habe sich auch in der grundlegenden Organisation seines Mönchsinstitutes, die ja in der Profess zum Ausdruck kommen muss, an die jedem Römer vertraute Heeresordnung angelehnt, ist demnach wohl nicht schlechthin von der Hand zu weisen.

Man wird mir diese Abschweifung auf das Gebiet des römischen Mönchtums verzeihen, wenn die Gegenüberstellung von westgothischem Untertaneneid und römischem Fahneneid in ihrer eigenartigen Einwirkung auf monastische Bildungen verschiedener Nationalitäten dazu beiträgt, den germanischen Rechtscharakter der Fruktuosusformel deutlicher hervortreten zu lassen.

Die Sabaricusurkunde ist dem Pactum des hl. Fruktuosus wörtlich nachgeschrieben mit Ausnahme der geringen Abweichungen, die oben (S. 11) schon vermerkt worden sind.

---

[1]) Holst.-Br. I. p. 115. Vgl. Ad. Harnack, Militia Christi. Tübingen 1905, S. 28. „Origenes ist der Vater des Gedankens in den katholischen Kirchen geworden, dass der Asket (ihm sollte bald der Mönch folgen) der eigentliche Streiter Christi ist. Er führt einen unablässigen Kampf wider die Sünde, ja er sieht Dämonen und zwingt sie in heissem Ringen nieder; er, und nur er, ist also der Soldat, den Paulus im Epheserbrief schildert.“

Das Wesen des Pactum und die Rechtsidee, von der es beherrscht ist, werden durch diese kleinen Verschiedenheiten nicht berührt. Sie lassen aber jedenfalls nach der rechtlichen Seite hin durchblicken, dass das Kloster des Sabaricus sich bischöflichem und staatlichem Einflusse fernzuhalten bestrebt ist: episcopus und comes werden in der Formel nicht genannt. Sonst scheinen sie lediglich die Milderung einiger Härten und Schroffheiten ihrer Vorlage zu bezwecken.

Mit viel grösserer Freiheit hat sich unsere zweite Urkundengruppe die Fruktuosusformel dienstbar gemacht.

Dem Vorbilde am nächsten hält sich die Eufrasiaformel; aber auch ihr ist schon dessen einheitlicher Rechtsgedanke verloren gegangen. Die Untreue gegen die Aebtissin ist hier gleichbedeutend mit Ungehorsam; Konspiration wird nicht erwähnt. Ferner hat die Verpflichtung zur Ortsbeständigkeit keinen Platz gefunden, und damit ist gleichzeitig deren Konsequenz, das Nachjagerecht der Klostervorsteherin, fortgefallen. Der dispositive Inhalt der Eufrasiaurkunde lässt sich demnach kurz dahin zusammenfassen: Die Nonnen geloben Gehorsam und erkennen für den Fall des Ungehorsams die Strafgewalt der Aebtissin an. Diese dagegen ist zu gerechter Amtsführung verpflichtet, widrigenfalls sie dem Konvente Verantwortung schuldet. Das hierbei einzuhaltende Verfahren ist der Ordnung der Sabaricusformel nachgebildet: Bischof und Graf sind ausgeschaltet; ausserdem wird auch der in der ersten Gruppe bei Eröffnung der Klage vorgeschriebene Fusskuss übergangen.

Eine ähnliche juristische Umgestaltung wie in der Eufrasiaformel hat das Pactum des hl. Fruktuosus in der Indulfusurkunde erfahren. Es ist beachtenswert, dass gerade die jüngste unter den datierten Urkunden (980) noch einige charakteristische Elemente von dem ursprünglichen Rechtsorganismus bewahrt hat. Dem Gehorsamsversprechen ist die Uebertragung des gesamten Klosterbesitzes an den Abt eingefügt, eine Art indirekten Armutsgelöbnisses. Vielleicht bietet

die Eufrasiaformel (Z. 13. 12) hierzu eine Analogie. Das Züchtigungsrecht des Abtes sowie die an ihn gerichtete Aufforderung, ein gerechtes Regiment zu führen, gehen auf den Urtypus des Pactum zurück. Das von der Eufrasiaformel noch festgehaltene Beschwerderecht der Klostergenossen ist völlig preisgegeben. Dafür aber hat sich, gleichfalls im Gegensatze zu dem Pactum der Nonnen von Tabladillo, die stabilitas loci und das hieraus gefolgerte Nachjagerecht des Abtes ungeschwächt behauptet.

Aus dieser Gegenüberstellung der Indulfus- und Eufrasiaformel ergibt sich eine wesentliche juristische Verschiedenheit beider. Das Dokument der Frauenabtei steht noch ganz auf dem Standpunkte der Gegenseitigkeit von Rechten und Pflichten zwischen dem Obern und der Genossenschaft. In dem Indulfuspactum dagegen erinnert an einen Rechtsanspruch der Mönche nur noch ein Appell an den Gerechtigkeitssinn des Abtes, der als alleiniger Rechtsträger dasteht. Wenn ich trotzdem die beiden Urkunden jenen Klassen, denen sie rechtlich verwandt sind, nicht eingegliedert, sie vielmehr zu einer selbständigen Gruppe vereinigt habe, so war hierfür die Erwägung bestimmend, dass beide ausser dem Gelöbnisse des Gehorsams und der damit zusammenhängenden Strafgewalt des Klostervorstandes noch je einen alten Rechtssatz aus dem Pactum des hl. Fruktuosus, sei es die Zubilligung der Klage an den Konvent, sei es das Nachjagerecht des Abtes, beibehalten haben. Ausserdem entbehren beide Formeln der ausdrücklichen Tradition der Genossenschaft an den Obern. Endlich geben beide übereinstimmend einen gewissen Zusammenhang mit der erstmaligen Wahl oder der Neubesetzung der Vorstandschaft zu erkennen und knüpfen damit an das eigentlich charakteristische Element der dritten Formelgruppe an. Ueberhaupt bilden die beiden Urkunden, jede freilich in eigener Weise, einen Uebergangstypus zwischen dem Fruktuosuspactum und dem Schema von Lerin. Das mag ihre Zusammenstellung zu einer Gruppe rechtfertigen, die uns die juristische Grundidee der Fruktuosus-

formel — die Analogie des westgothischen Untertaneneides — in ihrer Auflösung vorführt.

Die letzte, durchaus einheitliche Klasse von Pacta hat die alte Rechtsgrundlage völlig eingebüsst. Das „pactum“ erscheint hier (wie im römischen Rechte) als einseitiger Vertrag, als promissio oder donatio. Dem neuerwählten Abte tradieren sich die Mönche ohne Vorbehalt. Sie haben nur Pflichten: sie müssen Gehorsam leisten und im Weigerungsfalle die sühnende Strafe auf sich nehmen. Der Abt dagegen hat ausser der Lehrpflicht, an die er gemahnt wird, nur Rechte: er kann befehlen und strafen. Die Beziehung des beurkundeten Rechtsvertrages zu einer vorausgegangenen Abtwahl jedoch, die in den Formeln der vorigen Gruppe aus dem Kontexte nur unklar erschlossen werden konnte, tritt hier bedeutsam hervor. Das „elegimus te“ ist zu einem dispositiven Satze des Pactum geworden. Alles übrige erscheint, zumal infolge der einseitigen Rechtsauffassung, die das Ganze beherrscht, als das Homagium des Konventes an den Neugewählten.

So hat jede dieser drei Formelgruppen ein charakteristisches Gepräge, hervorgebracht durch eine grössere oder geringere Abänderung des Rechtsinhaltes. Dennoch wird niemand einen deutlich wahrnehmbaren Zusammenhang der einzelnen Gruppen sowohl untereinander als auch insbesondere mit der Fruktuosusformel, als dem gemeinsamen Vorbilde, in Abrede stellen. Leider aber ist es fast unmöglich, aus dem so spärlichen Urkundenmaterial eine Entwicklungsgeschichte des Pactum herauszulesen, zumal sich die drei Formeltypen auf ebenso viele Jahrhunderte verteilen. Trotzdem darf ein Versuch nicht unterbleiben, Einblick in den Zusammenhang der drei Gruppen zu gewinnen.

3. Entwicklungsgeschichte der Pakttypen.

Wie gleich eingangs bemerkt wurde, war das Pactum des hl. Fruktuosus ursprünglich eine Klostergründungsformel. Die Art und Weise, wie eine solche Formel entstand, veranschaulicht uns einigermassen die Biographie des hl. Fruktuosus selbst [1]). Sie erweckt fast den Anschein, als habe der Heilige seine monastische Laufbahn mit der Klostergründung von Komplutum begonnen. Jedenfalls muss man annehmen, dass er erst dann an den Bau des Klosters ging, als sich um seine Einsiedelei ein Jüngerkreis gesammelt hatte. Kaum aber hatte er in dieser Erstlingsstiftung das klösterliche Leben heimisch gemacht, alles aufs beste geordnet und auch an seiner Statt einen Abt eingesetzt, so ging er von neuem in die Einöde, um sich dem Zulaufe und der Verehrung der Menge zu entziehen. Doch auch hierhin fanden heilsbegierige Jünger den Weg, und bald erhob sich an Stelle der Eremitenhütte ein neues Kloster (monasterium Rufanense). Noch zu wiederholten Malen suchte Fruktuosus in der Wildnis einen einsamen Platz für seine Zelle, jedesmal mit dem Erfolge, dass er sie zu einem Kloster erweitern musste. In gleicher Weise erblühte das erste, unter seinem Einflusse stehende Frauenkloster aus der Einsiedelei seiner heiligen Schülerin Benedikta [2]). Bei dieser Art der Klostergründung konnte von einer Abtwahl keine Rede sein [3]). Der Mann, dessen Tugendheroismus die Schüler angezogen hatte, war naturgemäss der Vater und Obere des neu erstehenden Klosters. Hieraus wird erklärlich, warum die Fruktuosusformel weder eine direkte Erwähnung noch irgend eine Anspielung auf eine Abtwahl enthält. Sobald aber die Eremitengemeinde zu einem

---

[1]) Acta SS. t. XI. p. 428 sqq.

[2]) Ebda. p. 431. 15.

[3]) Vgl. J. M. Besse, O. S. B., Les moines de l'ancienne France. Paris 1906. Archives de la France monastique. vol. II. c. VII. p. 101.

Zoenobitenkonvente umgestaltet werden sollte, musste man sie auf die Grundsätze der neuen, viel strafferen Organisation verpflichten. So wird zunächst ersichtlich, wie gerade in der Hand des hl. Fruktuosus, dessen Vita neun von ihm gestiftete Klöster nennt [1]), eine Klostergründungsformel zur Konstitutionsakte seiner Mönchsfamilien zu werden vermochte. Dann aber erhellt auch aus der Natur dieser Gründungen, wie der schon mehrfach hervorgehobene genossenschaftliche Zug in das Pactum Eingang finden konnte.

Die Vereinbarung der zu einer Klostergemeinde zusammentretenden Mönche war, wie der Text es deutlich ausspricht, Gott und dem Abte gegenüber bindend. Der Abt also war das persönliche Rechtssubjekt des Vertrages, soweit dessen Erfüllung erzwungen werden konnte; ihm stand das Straf- und Nachjagerecht zu. Starb der Abt, so konnte das Band zwischen dessen Nachfolger und der Kommunität nur wieder persönlich geknüpft werden. Was lag da näher, als den Mitgliedern der Genossenschaft eine Verpflichtungsurkunde zur Unterschrift vorzulegen, die einfach den Text der Gründungsformel wiedergab? Hat sich doch das starre Festklammern an die einmal verfasste Formel das ganze Mittelalter hindurch nirgendwo mit grösserer Zähigkeit behauptet als auf dem Gebiete des Urkundenwesens.

Je weiter man sich aber von der Gründungsepoche entfernte, um so mehr entschwand das volle Verständnis der Urkundenvorlage, und man mochte es als einen Mangel empfinden, dass die Abtwahl, unter deren lebendigem Eindrucke man stand, mit keiner Silbe erwähnt wurde. Man liess also den der Zeit fremd gewordenen einleitenden Teil weg und gab dafür der eben stattgehabten Abtwahl Ausdruck. So entstand die Formel von Lerin und die ihr gleichlautenden Urkunden, in denen das Pactum die Gestalt eines Wahlinstrumentes angenommen hat.

[1]) Die Translatio des Heiligen erwähnt noch ein zehntes. Acta SS. a. a. O. p. 433. 4.

Von den Tagen des hl. Fruktuosus an bis auf die jüngste, durch die Indulfusformel vertretene Zeit musste jeder Novize nach Ablauf der Probezeit am Tage seiner feierlichen Aufnahme in die Genossenschaft das Pactum unterschreiben. Da dasselbe aber auch in seiner kürzesten Form das wesentliche Mönchsgelübde des Gehorsams enthält, so hat es in all seinen Phasen die Bedeutung einer Professformel. Gerade dieser Charakter ist so konstant und steht so sehr im Vordergrunde, dass man das Pactum schlechthin als eine Professformel bezeichnen darf.

Welche Wandlungen es als solche durchgemacht hat, haben wir bei der Besprechung der einzelnen Formeltypen gesehen. Von der Analogie des Professgelöbnisses mit dem westgothischen Untertaneneid, die die Fruktuosusformel beherrscht, hat die zweite Gruppe nur noch zusammenhanglose Fragmente gerettet, die dritte hat jede Erinnerung daran abgestreift. Viel wichtiger aber ist die Verschiebung der ganzen Rechtsgrundlage, die sich in der zweiten Formelklasse vollzieht. Ursprünglich Rechte und Pflichten zwischen beiden Kontrahenten — Abt und Konvent — teilend, wendet sich das Pactum in der Indulfusformel der Rechtseinseitigkeit zu, und wenn in diesem Uebergangstypus wenigstens noch ein Nachklang des Genossenschaftsrechtes vernehmbar wird, so ist dasselbe in der dritten Gruppe spurlos untergegangen.

Diese Entwicklung wiederholte im grossen und ganzen dieselben Wandlungen, die das gesamte germanische Recht auf seinem Gange vom Genossenschaftsrecht zum Herrschaftsrechte erfahren hatte [1]). Doch möchte ich vermuten, dass in unserem Falle nicht germanisch-westgothischer Einfluss dieser Art den Ausschlag gab. Vielmehr ist es höchst wahrscheinlich, wenn auch aus dem vorliegenden Urkundenmaterial leider nicht nachweisbar, dass hier monastische und zwar benediktinische Einflüsse wirksam waren.

[1]) Otto Gierke, Das deutsche Genossenschaftsrecht. Berlin I. 1868, S. 12 ff., II. 1873, S. 42 ff.

Fragt man nun nach einer Wertung des dargelegten Entwicklungsganges unseres Pactum, so wird der Historiker wohl das gänzliche Schwinden ehrwürdiger Ueberreste des altgermanischen Rechtes bedauern; der Jurist mag den völligen Sieg des Herrschaftsgedankens über das freie Genossenschaftsrecht beklagen; vom monastischen Standpunkte aus wird man aber die allmähliche juristische Umformung des Professgelöbnisses als Annäherung an ein reineres Ideal des Mönchtums begrüssen müssen. Der letzte Formeltypus setzt beim Profitenten eine rückhaltlosere Hingabe an Gott, eine demütigere Unterwerfung unter dessen Stellvertreter, den Abt, voraus als die Fruktuosusformel, und das bekundet eine innerliche Vertiefung des monastischen Gedankens.

4. Der liturgische Professritus und die rechtliche Wirkung des Pactum.

Noch eine juristische Frage harrt ihrer Lösung. Das Pactum wird in allen Stadien seiner Entwicklung als eine Tradition des Novizen an Gott und den Abt aufgefasst. Wenn wir auch eine klare Formulierung dieser Uebergabe in den Urkunden der zweiten Gruppe vermisst haben, so enthalten diese doch nichts, was sie ausschlösse. Das germanische Recht kannte eine doppelte Tradition, eine zur Freiheit und eine zur Unfreiheit. Zu welcher von beiden Klassen gehört unser Pactum?

Um in Beantwortung dieser Frage einen sicheren Weg einzuschlagen, werden wir am besten von der Fruktuosusformel selbst ausgehen. Ohne Zweifel ist die im Pactum ausgesprochene Tradition eine Selbstübergabe der Mönche an den Abt [1]). Sie begründet aber kein schrankenloses Gewaltverhältnis auf

---

[1]) In der Fruktuosusformel heisst es: „... tibi ... tradimus animas nostras"; in dem Schema von Lerin: „... cui (abbati) contradimus animas nostras simulque et corpora".

seiten des Herrn, denn dem Tradenten ist kraft des Pactum die Klage erlaubt. Soll dieses Recht nicht illusorisch werden, so schliesst die Selbsttradition den Anspruch auf Freilassung ein. Dass die in Frage stehende Tradition der Mönche wirklich in diesem Sinne aufgefasst worden ist, bestätigt in schönster Weise der Liber ordinum [1]), in dem D. Férotin uns eine wertvolle Quelle für die Kenntnis des innerkirchlichen Lebens bei den Westgothen erschlossen hat.

Mit den übrigen liturgischen Handlungen enthält der Liber ordinum auch einen Professritus, der, wie die sonstigen monastischen Stücke des Kodex, nach Férotin zwischen dem 6. und 8. Jahrhundert, jedenfalls vor dem Untergange des Westgothenreiches (711) entstanden ist [2]). Ob derselbe schon zur Zeit des hl. Fruktuosus die uns überlieferte Gestalt besass, ist ungewiss. Es ist jedoch im höchsten Grade wahrscheinlich, dass er in seinen wesentlichen Teilen schon bestand, zumal sich die feierlichsten Zeremonien um das Pactum gruppieren.

Der Ritus vollzieht sich in drei Akten und wird durch folgende Rubrik eingeleitet:

„Si quis de laycali habitu ad religionis ordinem cupit peruenire, tam uiris quam feminis iste ordo opportunus est custodire.

In primis, ut postulet sacerdotem, a quo se religiosum exoptat fieri. Tradit ei tonsurias, si uir fuerit; si autem mulier, uestem religionis. Ille uero induit eam uestem religionis, dicens: In nomine Patris“ etc. [3]).

Unter entsprechenden Gebeten empfängt der Mann die Tonsur und das religiöse Kleid. Letzteres geht aus dem

---

[1]) Le Liber ordinum en usage dans l'église wisigothique et mozarabe d'Espagne du cinquième au onzième siècle; publié par D. Marius Férotin O.S.B. in den Monumenta ecclesiae liturgica vol. V. Paris 1904.

[2]) Lib. ord. Introduction col. XXI.

[3]) Lib. ord. col. 82.

Segensspruche hervor: „Vestem, quam in dignitatem religionis adsumsit, in testimonio benedictionis conseruet. Amen“ [1]). Die Ueberreichung des Nonnengewandes an die Konverse wurde von den gleichen Gebeten begleitet, mit Ausnahme dessen, was sich auf die Tonsur bezieht.

„His finitis,“ sagt die den ersten Teil des Ritus beschliessende Rubrik, „datur ei sancta communio, et ad locum, quem uoluerit, succedit. Similiter et in feminis; excepto tonsura pro sexuum discretione, iste ordo seruatur.“

Die Verpflichtungen, die sich aus dem Weiheakte ergeben, können wohl dahin zusammengefasst werden, dass der Konverse verbunden war, im Stande der Jungfräulichkeit unter dem Gehorsam der kirchlichen Obrigkeit nach der christlichen Vollkommenheit zu streben.

Der Vorsatz der Jungfräulichkeit bezw. des Verharrens im Witwenstande war Voraussetzung und Gegenstand der Zeremonie; er sollte durch sie feierlich zum Ausdrucke gebracht, von der Kirche bestätigt und geheiligt werden. Hierin beruht wesentlich „die Abkehr von der Welt, durch die der Konverse von Gott in die Zahl der Geheiligten aufgenommen wird“ [2]).

Die Forderung, ein vollkommenes christliches Leben zu führen, ergibt sich hieraus mit Notwendigkeit, wird aber auch im letzten Segenswunsche deutlich ausgesprochen: „Et qui religatur ad obsequium sanctitatis, remuneretur premio

---

[1]) col. 85. 6 u. 7.

[2]) „. . . quem e saeculo conuersum in numero sanctorum arcessire dignatus es.“ a. a. O. col. 84. 1. Einen indirekten Beweis hierfür liefert auch can. 53 der IV. Synode von Toledo (633), der das Institut der freizügigen Religiosen bekämpft: „Religiosi propriae regionis, qui nec inter clericos nec inter monachos habentur, sive hi, qui per diversa loca vagi fuerint, ab episcopis, in quorum conventu commanere noscuntur, licentia eorum coerceatur; in clero, aut in monasteriis deputari, praeter illos qui ab episcopo suo aut propter aetatem aut propter languorem, fuerint absoluti“. Mansi, X. col. 632.

eterne sanctificationis. Amen“ [1]). Zu einer klösterlichen Armut sind diese Religiosen nicht gehalten. Sie verfügen über Eigenbesitz und Untergebene. Das lassen die Fürbitten erkennen: „(sit) in elemosinis promtus“. „In subditis pius“ [2]). Endlich wird in der Schlussrubrik ihre unbeschränkte Freizügigkeit anerkannt. So scheinen diese Konversen bezüglich ihrer Pflichten und Rechte mit den Jüngern des hl. Fruktuosus und den Schülerinnen der hl. Benedikta vor deren jeweiliger Klostergründung auf der gleichen Stufe zu stehen. Vielleicht macht die Fortsetzung des Professritus diese Annahme noch wahrscheinlicher.

Der zweite Akt bildet nur einen Teil der nächsten Rubrik; ihre stilistische Fassung nötigt aber, den Text ganz zu geben, wenn er auch schon in den dritten Akt hinübergreift. Die Rubrik lautet:

„Monacus uero in cenobio, quum hunc predictum ordinem primitus susceperit, ita ut stabilitatem professionis sue per adnotationem [3]) sui nominis firmet [4]), hic ordo seruabitur:

---

[1]) Lib. ord. col. 85. s.

[2]) Ebda. col. 84. 18 u. 21. — Caesarius von Arles erwähnt in seiner Regula ad virgines solche, die „mutatis vestibus“ zum Kloster kommen, und verordnet, dass sie nicht eher aufgenommen werden dürfen, bis sie schriftlich auf ihre Güter verzichtet haben. c. 14. Holst.-Br. I. p. 355.

[3]) Vgl. Regula communis c. 18. „et adnotetur in pacto cum fratribus.“ Holst.-Br. I. p. 217.

[4]) „Stabilitas professionis“ ist dasselbe, was ich oben (S. 31) als stabilitas conversionis oder perseverantia in religione bezeichnet habe. Hier verlangt aber sowohl der Zusammenhang (monacus uero in cenobio) als auch die im Pactum sehr hervorgehobene Ortsbeständigkeit, dass der Nachdruck auf den lokalen Begriff der stabilitas gelegt wird. Man könnte also vielleicht übersetzen: Bei einem Mönche, der sich einem Kloster so anschliessen will, dass er sich zu beständiger Erfüllung seiner Profess (wozu er schon durch die im ersten Akte erhaltene Weihe verpflichtet ist) durch Namensunterschrift an dessen Konvent bindet, soll man, nachdem der zuerst beschriebene Ritus an ihm vorgenommen worden ist, folgende Ordnung einhalten. — Ganz ähnlich verfügt der hl. Benedikt im 61. Kap.

Postquam enim Ad accedentes[1]) communicauerit, tota iam explicita missa, accedit in choro ad abbatem, et roborato proprio nomine in pactionis libello per manum abbatis, suscipiunt eum deducendum ad altare presbiter et diaconus, qui eo die ministrauerunt, dicentes hunc versum: Suscipe me" etc.

Solche Konversen also, die sich als Mönche einer Klostergenossenschaft anschliessen wollten, hatten nach Empfang der Tonsur und des religiösen Kleides eine weitere Formalität zu erfüllen: die Unterschrift des Pactum. Nach Empfang der hl. Kommunion und nach Beendigung der Messe begibt sich der Religiose in den Chor der Mönche, unterschreibt das Pactum und legt es in die Hände des Abtes, der durch die Annahme der Urkunde oder durch Auflegen der Hand auf dieselbe die Unterschrift bekräftigt und damit zugleich seinerseits den Vertrag als rechtskräftig anerkennt. Mit der Ueberreichung des Pactum vollzieht der Mönch die Selbsttradition an seinen neuen Herrn, aber nicht absolut, sondern nach den Bedingungen, die in der Vertragsurkunde ausgesprochen sind. Die Selbstübergabe ist also hier analog einer donatio sub modo aufzufassen. Eine oder vielmehr die einzige Auflage, die der Tradent zu seinen Gunsten gemacht hat, ist der Vorbehalt des Klagerechts gegen den Herrn, ein Vorbehalt, der notwendig die Freilassung aus der persönlichen Gewalt des Abtes nach sich ziehen muss.

So nimmt denn auch der feierliche Schlussakt, in dem die Hingabe des Konversen an Christus selbst erfolgt, den

---

seiner Regel bezüglich des monachus peregrinus: „Si vero postea voluerit stabilitatem suam firmare, non renuatur talis voluntas" (Holst.-Br. I. p. 132). Auch hier handelt es sich um einen Mönch, der zur stabilitas professionis schon verpflichtet ist, und der sich nun zu deren Betätigung im Kloster St. Benedikts (schriftlich) verbindlich macht. Dieses „stabilitatem firmare" bestand demnach wesentlich in dem (schriftlichen) Gehorsamsversprechen an den Abt.

[1]) So hiess die Antiphon, die während der Kommunion der Gläubigen gesungen wurde. Lib. ord. col. 85 n. 4.

Charakter einer Freilassung an. Der Priester und der Diakon, die eben die hl. Geheimnisse gefeiert haben, empfangen den Profitenten — höchst wahrscheinlich aus der Hand des Abtes — und führen ihn an den Altar, indem sie den Vers sprechen: „Suscipe me, Domine, secundum eloquium tuum, ut uiuam: et ne confundas me ab expectatione mea. — Gloria. — Kirie“ [1]). Hier findet also eine Drittübergabe statt, und zwar an einen höheren Herrn, dem auch der Abt tradiert ist. Der Priester, als Stellvertreter des Abtes am Altare, und der Diakon, sein Gehilfe, übergeben den Konversen an Christus, der durch den Altar versinnbildet wird. Von seiten des Abtes ist diese Uebergabe eine manumissio, denn der Mönch gewinnt dadurch Rechtsgleichheit mit ihm, unter Christus, ihrem gemeinsamen Herrn. Ueber die hier stattfindende Zeremonie wird sodann bestimmt:

„Sicque, posito super altare testamenti libello, prosternit se ante altare; ipsoque figente genu, dicatur super eum a sacerdote hec oratio:

Oratio. Suscipe queso, Domine, hunc famulum tuum Illum, ad te de procella seculi huius laqueisque diaboli fugientem: ut a te susceptus, instanti seculo saluatum, et in futuro se gaudeat a te feliciter muneratum. Amen“ [2]).

Der libellus testamenti ist ohne Zweifel mit Férotin für identisch mit dem libellus pactionis zu halten. Der Konverse legt das Pactum schweigend auf den Altar und vollendet damit seine Hingabe an Christus. Um Aufnahme des Gottgeweihten fleht der Priester, der die Tradition vollzieht, in dem Schlussgebete. Gerade diese Oratio ist charakteristisch für den ganzen Ritus. Sie gibt das Bild eines Menschen, der,

---

[1]) col. 86. 6.

[2]) Das westgothische Rituale von Madrid (ms. n° 56 [früher n° F. 224] fol. 13) beschliesst das Kapitel über die conversi mit folgender Rubrik: „Demumque procidens ad pedes abbatis: et sic eum osculatur abbas atque omnes fratres per ordinem, postque stat in ordine suo.“ col. 86. n. 1.

auf sich selbst gestellt, seines Bedrängers nicht mehr ledig wird und darum, auf Freiheit und Selbstbestimmung verzichtend, sich einem mächtigen Herrn zu Füssen wirft, um unter dessen Munt seine Zukunft zu sichern; — ganz das Motiv der germanischen Selbstverknechtung [1]).

Anspruch auf diese Drittübergabe als Freilassung gewährte nur jenes Pactum, das dem Tradenten die Klage gegen den Herrn zugestand. Dennoch scheint auch die dritte Gruppe unserer Urkunden, obschon sie kein Klagerecht der Untergebenen kennt, den Akt der manumissio vorauszusetzen. Ihr charakteristisches Merkmal ist die klar ausgesprochene Wahl

[1]) Es liegt allerdings sehr nahe, mit Férotin eine Inspiration einiger Teile dieses Professritus durch die Benediktinerregel (c. 58) anzunehmen; eine solche nachzuweisen dürfte aber schwierig sein. Demgegenüber ist es vielleicht nicht überflüssig, die Verschiedenheiten aufzuzeigen, die zwischen dem Liber ordinum und der Regel des hl. Benedikt bestehen. Die Erteilung (der Tonsur und) des Mönchshabits und damit die Verleihung des religiösen Charakters an den Konversen findet in der Benediktiner Regel erst statt, nachdem er sich dem Abte und dem Klosterkonvente gegenüber verpflichtet hat. Das Unterzeichnen der Urkunde im Liber ordinum weist weit mehr auf Fruktuosus als auf Benedikt hin. Das Niederlegen der Professkarte auf den Altar bedurfte zu einer Zeit, in der fast ausnahmslos alle zu Gunsten der Kirche ausgestellten Urkunden auf den Altar gelegt wurden, keines römischen Vorbildes. Was endlich den Vers: „Suscipe me, Domine" betrifft, so deutet dieser am ehesten auf einen Einfluss der Benediktinerregel, da seine vorbenediktinische Anwendung in ähnlichem Zusammenhange meines Wissens bis jetzt nicht nachgewiesen wurde. Ist er aber dem Ritus St. Benedikts entnommen, so muss seine ganz selbständige Behandlung im Liber ordinum um so mehr auffallen. Er wird nicht nach Niederlegung der Professkarte auf den Altar, wie in der Benediktinerregel, sondern vor diesem Akte, nicht vom Profitenten, sondern von Priester und Diakon, nicht dreimal, sondern einmal gesungen. Die Wiederholung von „suscipe", „susceptus" im Schlussgebete ist wohl nicht zufällig, da „suscipere" schon früh unter den termini erscheint, die zur Bezeichnung der Annahme der Tradition von seiten des Herrn gebraucht werden. Berücksichtigt man die angeführten Abweichungen des westgothischen Ritus von dem der Benediktinerregel, so wird man den benediktinischen Einfluss, wenn man ihn nicht ganz verneint, jedenfalls nicht hoch anschlagen dürfen.

des Abtes. Wer aber der Freiheit, selbst einer beschränkten, darbt, ist unfähig, seinen Muntherrn zu wählen [1]). Es ist deshalb wohl nicht zufällig, dass in der Azenarus- und Vrracaformel der Abt „patronus“ und die Aebtissin „patrona“ genannt wird. Aus dem römischen Rechte übernommen, hatte das patrocinium wie ins fränkische so auch in das westgothische Gesetz Eingang gefunden. Der Abt aber konnte nur dann voll und ganz mit dem patronus, dem Schutzherrn von Freigelassenen, in Vergleich kommen, wenn er selbst ebenfalls als Muntwalt von Freigelassenen erschien. Es ist zu beachten, dass der Titel „dominus“ dem Abte im letzten Urkundenschema nicht mehr beigelegt wird; er wird dort „pater“ oder „patronus“ genannt. Der mit dem selbstgewählten Patron abgeschlossene Schutzvertrag — das Pactum — enthält zwar kein Anrecht auf Freilassung, setzt sie aber voraus, da ohne sie die freie Wahl des Abtes juristisch nicht möglich wäre.

Wenn nun auch gerade der Akt der manumissio den Höhepunkt der ganzen liturgischen Feier bildet, so darf man doch nicht vergessen, dass sie ihrem innersten Wesen nach hier nicht so sehr eine Freilassung als eine Hingabe an Christus, den göttlichen Muntherrn, ist. Jedenfalls darf man sich das Freiheitsbewusstsein der westgothischen Mönche nicht als stark ausgeprägt und lebhaft betätigt vorstellen. Nichts wäre verkehrter, als aus dem Vorhandensein eines Rechtes folgern zu wollen, dessen Inhaber müsse von demselben wirklich Gebrauch gemacht oder auch nur seine ganze Tragweite gekannt haben. Der Liber ordinum belehrt uns, dass die Mönche ihren Stand tatsächlich als einen unfreien aufgefasst haben. So heisst es in der Oratio de veste sanctificanda, die wohl die Einleitung zum Ordo conversorum bildete: „Quatenus, dum hec indumenta pie deuotionis is, qui ea nunc temporaliter benedicenda poposcit, induerit, tempore iudicii tui pro expiate seruitutis

[1]) Brunner, Deutsche Rechtsgeschichte. 2. Aufl. Leipzig 1906. I. S. 363, Anm. 47.

affectu, eternam illi prorogent libertatem[1]). Derselbe Gedanke kehrt bei dem Ritus der Abtweihe fast wörtlich wieder, und zwar an einer Stelle, wo es sich ebenfalls um die Segnung liturgischer Kleidungsstücke handelt[2]).

Ob der zweite und dritte Akt des Professritus auch von der Konverse vorgenommen wurde, erfahren wir aus dem Liber ordinum nicht. Die Rubrik der Fruktuosusformel: „et hoc de viris sive feminis dicimus“ und die dort vorgesehenen Unterschriften von Frauen[3]) sowie besonders die Eufrasia- und Vrracaformel lassen vermuten, dass bei Nonnen die gleiche Zeremonie vorgenommen wurde. Welche Bedeutung in diesem Falle die übrigen vom Liber ordinum aufgeführten Riten für gottgeweihte Jungfrauen haben, ob und wie sie sich dem Ordo conversarum eingliedern lassen, kann hier nicht untersucht werden. Es sei jedoch bemerkt, dass die Benedictio de veste Deo vote[4]) demselben vielleicht unmittelbar vorausging. Jedenfalls wird man im Auge behalten müssen, dass die Jungfrauenweihe[5]), wie auch im späteren Mittelalter noch, nur solchen Nonnen erteilt wurde, die ihr Klostergelübde schon abgelegt hatten.

Allem Anscheine nach finden wir endlich auch unser Pactum als Wahlinstrument im Liber ordinum wieder. Bei der Weihe eines Abtes[6]) überreicht der Bischof dem Ordinanden zuerst unter Gebet einige liturgische Gewandstücke. Darauf sagt eine Rubrik: „Tunc ipse, qui consecrandus est abba, tradet episcopo placitum suum, tam pro se, quam pro subditis, de honestate uite regularis“. Diese Forderung wird offenbar erfüllt, wenn der Abt dem Bischofe eine Urkunde

---

[1]) XXVII. col. 80.

[2]) XVIIII. col. 58.

[3]) Haec sunt nomina, quae manu sua unusquisque subscriptionem vel signum in hoc pacto fecit, id est: ille, ille; vel illa, illaque.

[4]) XX. col. 62 s.

[5]) XXI. und XII. col. 64 sqq.

[6]) XVIIII. col. 58 sqq.

übergibt, die, vom ganzen Konvente unterzeichnet, seine rechtmässige Wahl bezeugt und das Gehorsamsversprechen der Mönche enthält. Damit ist der Fortbestand der „honestas vitae regularis“ im Kloster verbürgt. Das Gelöbnis des Gehorsams ist das wesentlichste Erfordernis, es setzt die Wahl voraus; diese braucht somit nicht ausdrücklich in der Urkunde erwähnt zu sein. Demnach glaube ich mit Férotin [1]) in dem „placitum“ das Pactum erblicken zu müssen, das eben noch den Mönch gegen den Abt und Christus verpflichtete, und das jetzt in der Hand des Abtes dem Bischofe gegenüber zum Zeugen seiner kanonischen Wahl und der regulären Disziplin des Klosters wird [2]). Es ist nicht zu vermuten, dass der Ausdruck „tradet“ die einfache Darreichung des Zeugnisses zu einer Tradition umstempele. Der ganze Ritus bietet dafür nicht den geringsten Anhalt. Im Gegenteile bezeugt er durch den Gebrauch des „tradere“ im Sinne von „überreichen“ [3]), dass auch an der fraglichen Stelle nicht von einer rechterzeugenden Handlung die Rede ist.

In dem Ordo ad ordinandum abbatissam [4]) erscheint das Pactum nicht. Dieses Fehlen erklärt sich wohl daraus, dass alle Riten des Liber ordinum, deren sich die gottgeweihten Jungfrauen bedienen [5]), von römischem Geiste durchweht sind und auch dem Zeitalter der klassischen Liturgie näher stehen, als die für die Mönche bestimmten [6]).

Die Mönchsriten kennzeichnen das Wesen des gottgeweihten Standes durch juristische Begriffe, wie „Unfreiheit“, „Hingabe an Christus“ und „Aufnahme“. In dem Zeremoniale der Deo votae dagegen entfaltet die militia Christi ihre kraftvollen

---

[1]) col. 58. n. 2.

[2]) Der gleichen Ansicht ist Berganza, Antiguedades I. p. 300 n. 115; II. p. 633.

[3]) „. . . tradetur ei baculus ab episcopo et liber regularum . . .“

[4]) XXIII. col. 66 sqq.

[5]) XX. XXI. XXII. XXIII. col. 62 sqq.

[6]) XVIIII. col. 57 sqq. XXVII. col. 80. XXVIIII. col. 82 sqq.

Bilder[1]), ohne jedoch der altchristlichen Idee von der Brautschaft Eintrag zu tun[2]). Darf aus diesem Vergleich eine Folgerung gezogen werden, so wäre es die mit allem Vorbehalt geäusserte Vermutung, dass germanisches Volkstum auf die Gestaltung der Mönchsriten bestimmend eingewirkt habe.

Immerhin mag es sonderbar erscheinen, dass gerade die kriegerischen Germanen[3]) das dem Dienste Gottes geweihte Leben mit Vorliebe unter dem Gesichtspunkte des Rechtes aufgefasst hätten. Bei Beurteilung dieser Tatsache muss man berücksichtigen, dass die Anlegung des Mönchskleides stets als eine Aenderung des Standes gegolten hat. Einen Soldatenstand im Sinne der römischen Kaiserzeit aber kannten die Germanen nicht[4]). Bei ihnen war jeder Freie Krieger, und das Gelöbnis der Heerbanntreue war im Untertaneneide eingeschlossen. Mit dem Kriegsdienste konnte demnach der Germane den Begriff eines Standes nicht verbinden. Aenderte er seinen Stand, so konnte es sich nur darum handeln, ob er

---

[1]) „. . . ut, que pugnam sancti agonis in se tibi placitare suscepit, in die aduentus regni tui repositam sibi coronam, Agnum se quotidie secutura percipiat" (col. 64. 1) „Moriatur in ea, quicquid aduersus animam militat" (col. 64. 20). „. . . qui ita uiros ad spiritalia certamina corroboras, ut feminas non relinquas . . ." (col. 67. 10). „Da ei, Domine, fortitudinem [ad] spiritualia bella gerenda, ut quondam Debbore bellatrici procinctum certaminis contra Sisare hostilem cuneum tribuisti: ut, sicut ducatu illius Israhelitici populi aduersarii perierunt, ita uigilantia huius multitudo demonum, [que] aduersus animas sanctas quotidie dimicatur et militat, uirtute tua penitus disturbetur et pereat" (col. 68. 6).

[2]) „. . . ut sacrae huius uirginis, quam in hoc nobili die sponsam tibi offert sanctitas . . ." (col. 63. 25).

[3]) Fruktuosus kennt Mönche, die sich vor ihren Mitbrüdern „de bello fortitudinis" rühmen, daneben allerdings auch solche, die sich „de genealogia" brüsten und erzählen, dass aus ihrem Geschlechte Fürsten hervorgegangen seien. Regula communis c. 13. Holst.-Br. I. p. 214 und 215.

[4]) Welche Veränderung erfahren z. B. die römischen „milites" (Matth. VIII 9. Luc. VII 8) im Heliand, wo sie als „edles Gefolge" und „holde Heermänner" auftreten. Uebersetzung von K. Simrock. Berlin 1882, S. 80.

zu einem Stande höherer Freiheit hinauf-, oder zu geminderter Freiheit oder gar Unfreiheit hinabsteige. Die Selbstübergabe involvierte Unfreiheit oder doch Freiheitsbeschränkung für den Mönch, freilich eine solche, die ihn zu ewiger Freiheit führen sollte.

Die Frage, wer eine Vermittlung zwischen Volkstum und Liturgie zu stande gebracht habe, mag verwegen erscheinen. Jedoch glaube ich, gestützt auf die bisherigen Ergebnisse unserer Untersuchung, auf jene Kreise hindeuten zu dürfen, in denen das Pactum des hl. Fruktuosus Grundlage und Norm des klösterlichen Lebens war.

Haben wir uns bisher mit dem Pactum unmittelbar beschäftigt, so kann es nur vorteilhaft sein, nun auch den Fäden äusserer Zusammenhänge so weit als möglich nachzugehen, um neben der juristischen Seite desselben seinen spezifisch monastischen Charakter nicht ganz ausser acht zu lassen.

II.

Das Pactum und die monastische Ueberlieferung.

1. Das Mönchtum bei den Sueven. Die beiden Regeln des hl. Fruktuosus.

Das Pactum des hl. Fruktuosus von Braga ist in jener Kirchenprovinz entstanden, die ihrer territorialen Ausdehnung nach mit dem ehemaligen Suevenreiche zusammenfällt, das 585 als Provinz Gallaecien in dem Staate der Westgothen aufging.

Der hl. Martin von Braga, der als Apostel der Sueven gefeiert wird, darf wohl auch als Vater des Mönchtums für diese Gegend angesehen werden. Seiner missionierenden Wirksamkeit war schon eine katholische Periode der Sueven vorausgegangen [1]).

[1]) Kein anderer germanischer Stamm hat nach seiner ersten Bekehrung zum Christentum so oft sein Bekenntnis gewechselt wie die Sueven. Man zählt folgende Perioden in der Religionsgeschichte dieses Volkes:

I. Die heidnische Zeit (409 bis 448/49).
II. Die erste katholische Periode (448/49 bis c. 464).
III. Die erste arianische (c. 464 bis c. 550 bezw. 559/60).
IV. Die zweite katholische (c. 550 bezw. 559/60 bis zur Katastrophe des Reiches 585).
V. Die zweite arianische unter den Auspizien des neuen Gebieters, des arianischen Westgothenkönigs Leovigild (585/86).
VI. Die dritte (endgültige) Katholisierung auf Veranlassung Rekkareds des Katholischen und Leanders (587 bezw. 589).

Fr. Görres, Kirche und Staat im spanischen Suevenreiche (409 bis 585 bezw. 589) in der Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie. Leip-

Franz Görres erweist in dieser ersten christlichen Epoche die Existenz einer gottgeweihten Jungfrau mit dem romanischen Namen Marispalla [1]). Hieraus auf ein geordnetes Klosterwesen oder gar auf das Vorhandensein von Mönchsgenossenschaften zu schliessen, sind wir nicht berechtigt. Dagegen ist der hl. Martin durch die Gründung des Klosters Dumium [2]) berühmt geworden, und Isidor berichtet [3]) von mehreren Klöstern, die ihm ihre Entstehung verdankten. Vielleicht ist der Plural bei Isidor aber auch nur rhetorisch zu verstehen [4]). Dass der Pannonier hier „am Ende der Welt“ [5]) orientalische Klostersitte heimisch machte, kann nicht zweifelhaft sein. Es wird dadurch bestätigt, dass er selbst die „Aegyptiorum patrum sententiae“ und sein Schüler Paschasius die „Verba seniorum“ aus dem Griechischen übersetzte [6]). Als der eifrige Bischof 580 starb, ahnte er wohl nicht, dass mit dem nahen Untergange der suevischen Selbständigkeit auch seiner Schöpfung noch eine ernste Gefahr von seiten des Arianismus bevorstehe. Ob und inwieweit das Mönchtum von derselben mitbetroffen wurde, lässt sich nicht erkennen. Jedenfalls blieb das Kloster Dumium, das Bischofssitz geworden war, erhalten. In den

---

zig 1893. Jahrg. 36. Bd. II. S. 547. Ulrich Stutz, Geschichte des kirchlichen Benefizialwesens I. Berlin 1895, S. 95 f.

[1]) a. a. O. S. 553 ff. Sie erscheint in folgender Weiheinschrift bei E. Hübner, Inscriptiones Hispaniae christianae. Berolini 1871, p. 43, N. 135: In n(omin)e d(omi)ni perfectum | est templum hunc per M|arispalla|d(e)o vota | sub die XIII K|(alendas) Ap(riles) er|(a) DXXIII reg|nante sere|nissimo Ve|remundu re|x. (= 485. 20. März).

[2]) Mansi, XI. col. 42.

[3]) De viris illustribus c. 35. Migne, L. LXXXIII. 1100 B.

[4]) G. v. Dzialowski, Isidor und Ildefons als Literarhistoriker. Kirchengeschichtliche Studien. IV. Bd. II. Heft. Münster i. W. 1898, S. 59. 3.

[5]) „in ipsa extremitate mundi“. Conc. Bracarense I. Mansi a. a. O. IX. p. 774.

[6]) Caspari, Martin von Bracaras Schrift: De correctione rusticorum. Christiania 1883, S. XXII ff.

Gesichtskreis der Geschichte tritt das Klosterwesen der gallaecischen Provinz aber erst mit dem hl. Fruktuosus wieder ein.

Er wird von seinem zeitgenössischen Biographen als Sprössling königlichen Blutes und Sohn eines spanischen Herzogs gerühmt [1]). Für sein erstes Kloster Komplutum, unweit Astorga, schrieb er eine eigene Regel. War ihm die Benediktinerregel bekannt, was sich aus dem Texte seiner Klosterordnung nicht mit Evidenz nachweisen lässt [2]), so ist sie ohne massgebenden Einfluss geblieben. Fruktuosus folgt vielmehr den Spuren seines Vorgängers Martin und geht bei den Vätern der Thebais in die Schule. Das hat schon sein Biograph mit seltener Klarheit ausgesprochen [3]). Wichtiger für uns ist die Frage nach dem Verhältnisse der komplutensischen Regel zu einer zweiten, die ebenfalls den Namen des hl. Fruktuosus trägt und als „Regula communis" bezeichnet wird.

Die Kontroverse über die Autorschaft dieser zweiten Regel hat Mabillon [4]) gegen Ménard, der einen Fruktuosus, „abbas Constantinae", für den Verfasser hielt [5]), endgültig entschieden. Er hält die beiden Regeln des hl. Fruktuosus für zwei selb-

---

[1]) „. . . ex clarissima regali progenie exortus sublimissimi culminis atque ducis exercitus Hispaniae proles". Acta SS. t. XI. p. 428.

[2]) Von Mabillon wird die Verwandtschaft zwischen dieser spanischen und der Benediktinerregel vorausgesetzt, aber nicht bewiesen. Die von ihm betonte Uebereinstimmung in einzelnen Worten und Ausdrücken ist sehr selten und zwingt auch in diesen wenigen Fällen nicht, seiner Ansicht beizutreten. Praef. in Acta SS. Ord. S. Bened. t. I. p. XXXVI. n. LXXV.

[3]) Acta SS. a. a. O. 427 s. und Nic. Antonio, Bibl. vet. Hisp. Migne, L. LXXXVII. 1090 C. s.

[4]) Acta SS. Ord. S. Bened. t. II. p. 581 s.

[5]) Migne, L. CIII. 712 A. In dem von Ménard bei Edition der Concordia Regularum benützten ms. von La Grasse (ebda. 711 D.) ist an einer Stelle, an der ein Abschnitt aus der Regula communis einem Zitate aus der Regula monachorum folgt, ersterer als „ex regula alterius Fructuosi" (ebda. 1131 B.) bezeichnet. Es muss sich hier aber um einen Schreibfehler handeln statt „ex regula altera Fructuosi". Denn an anderen Stellen desselben Kodex wird „Fructuosus episcopus" als Ver-

ständige von einander unabhängige Klostergesetze. Zöckler [1]) ist derselben Ansicht und kennzeichnet das gegenseitige Verhältnis der beiden Regeln also: „Weitgehende Abweichungen von dieser ganz nur für die Verhältnisse eines Mannesklosters zugeschnittenen Urkunde (der Regula monachorum) bietet die Regula communis, eine durch spezifisch spanische Verhältnisse und Sitten oder vielmehr Unsitten veranlasste Doppelklosterordnung“ [2]). Abgesehen davon, dass hier für ein Doppelkloster nach Zöcklers Begriffen [3]) gar kein Platz ist, trifft die Gegenüberstellung von Mannesskloster und Doppelkloster auch durchaus nicht das Wesentliche, was beide Regeln trennt oder verbindet. Nicolas Antonio [4]) fasst die Regula monachorum und die Regula communis als zwei Teile einer komplutensischen Regel auf. Allerdings ist auch diese Lösung nicht befriedigend, bedeutet aber einen Schritt zur wahren Erkenntnis des Zusammenhanges, der in der Tat zwischen beiden Regeln besteht.

Erinnert man sich, dass Fruktuosus zahlreiche Klöster erbaut hat, so wird man bei einer Untersuchung der Regula communis auch darauf sein Augenmerk richten müssen, ob

---

fasser der Regula communis (ebda. 958 C.) und „Fructuosus“ (ohne das Prädikat: episcopus) als Autor der Regula monachorum bezeichnet (ebda. 1220 A). Zu Kapitel 65 werden alle Parallelstellen aus beiden Regeln als von demselben Fruktuosus herstammend aufgeführt (ebda. 1277 sqq. vgl. Mabillon, Acta SS. a. a. O.).

[1]) Askese und Mönchtum. 2. Aufl. Frankfurt 1897. Bd. II. S. 378 ff. und „Fruktuosus, Erzbischof von Braga“, in der Realenzyklopädie für protestantische Theologie. 3. Aufl. VI. Leipzig 1899, S. 306 f.

[2]) Askese und Mönchtum II. S. 379.

[3]) Zu den Ausführungen Zöcklers über iro-schottische Doppelklöster a. a. O. S. 382 ff. vgl. Loening, Geschichte des deutschen Kirchenrechts. Strassburg 1878. Bd. II. S. 425 u. 429 ff. Dass in den Pseudomonasterien, die der hl. Fruktuosus vor Augen hat, Männer und Frauen getrennt, als Mönche und Nonnen, lebten, darf daraus mit Sicherheit gefolgert werden, dass das Gegenteil in der scharfen Kritik der Einleitungskapitel zur Regula communis mit keiner Silbe erwähnt wird.

[4]) Migne, L. LXXXVII. 1093 A.

dieselbe nicht irgendwelche Bestimmungen enthält, die für alle seine Klöster gemeinsame Geltung haben sollten. Dem ist in der Tat so. Zwei Bestimmungen des 10. Kapitels [1]) der Regula communis deuten eine eigenartige Verfassung des hier behandelten Klosterwesens an. Zu Anfang eines jeden Monates sollen die Aebte eines bestimmten Bezirkes zusammenkommen, um die Litaneien zu feiern. Haben sie so den Schutz Gottes für die ihnen anvertrauten Seelen im Gebete erfleht, dann sollen sie bezüglich der klösterlichen Disziplin gemeinsamen Rates pflegen, hierauf aber so schnell, als seien sie von den Saionen vor Gericht gefordert, zu ihren Zellen zurückkehren [2]). Die Aebte eines Sprengels stehen demnach in enger Gemeinschaft unter sich, ähnlich wie in den späteren Kongregationen. Der Gesetzgeber muss offenbar als ihr Haupt angesehen werden. Die Berufung der Aebte zu den Litaneien klingt wie eine bischöfliche Verordnung [3]), und doch nötigen Zusammenhang, Gehalt

[1]) In diesem Kapitel wird den Aebten, ausser dem kanonischen Stundengebete von sieben Tagzeiten, noch ein besonderes officium divinum auferlegt, das noch acht weitere Horen umfasst, von denen folgende sieben genannt werden: Secunda, Quarta, Quinta, Septima, Octava, Decima und Undecima. Vielleicht sind hiermit die Hymnen in Zusammenhang zu bringen, die das mozarabische Brevier für diese Gebetsstunden, mit Ausnahme der Secunda überliefert (Migne, L. 86. 936 sqq.). In der handschriftlichen Vorlage des von Lorenzana herausgegebenen Breviers fehlen zwischen den Hymnen der Ferialmatutin und der Terz mehrere Blätter, auf denen jedenfalls auch der „Ymnus de Secunda" verzeichnet war. Dagegen enthält das Brevier einen Hymnus für die hora duodecima (ebda. col. 939), die in unserem Kapitel unerwähnt bleibt.

[2]) „Secundo, ut per capita mensium abbates de uno confinio uno se copulent loco et mensuales litanias strenue celebrent et pro animabus sibi subditis auxilium Domini implorent: quia de ipsis in tremendo judicio cum grandi discussione sperent se Deo reddere rationem. Tertio, qualiter vivere debeant, ibi disponant; et tamquam a senioribus (lies: saionibus) comprehensi ad cellas revertantur subplacitati." Holst.-Br. I. p. 213. Die Wiedergabe des letzten Satzes im Texte stützt sich auf Du Cange „subplacitare".

[3]) Mabillon, Annales ord. S. Bened. t. I. l. VI. n. LXXIII. p. 171.

und Form des Kapitels, auf einen Mönch als dessen Verfasser zu schliessen. Fruktuosus war ein solcher Mönchsbischof, und es scheint kaum zweifelhaft, dass dieses Kapitel entstand, als er Bischof von Dumium war. Man weiss, dass dieses vom Ruhme des hl. Martin von Braga umstrahlte Kloster zum Bischofssitze erhoben wurde, gleichzeitig aber Abtei blieb [1]). Mag der Zusammenschluss der von Fruktuosus abhängigen Klöster Dumium zum Mittelpunkte gehabt haben, oder mag sich die Kongregation später, in kleinere Gruppen geteilt, um verschiedene Zentren gesammelt haben [2]); deren Haupt der Metropolit von Braga war, die Tatsache allein, dass wir hier eine kongregationsähnliche Organisation vor uns haben, an deren Spitze ein Abtbischof stand, rückt die Regula communis in ein neues Licht.

Es ist vorzüglich die Reihe von Kapiteln, die an „abbates" und „praepositi" gerichtet sind (deren in jedem Kloster bei normalen Verhältnissen nur einer zu sein pflegt), die unter diesem Gesichtspunkte ihre volle Erklärung finden [3]). Das ist um so wichtiger, weil gerade sie der ganzen Regula communis ihr eigentümliches Gepräge geben. Ohne Zweifel sind diese Kapitel mit der Regula monachorum nahe verwandt [4]) und

---

[1]) Conc. Tolet. IV. (633). „Germanus monasterii Dumiensis ecclesiae episcopus subscripsi." Mansi, X. p. 642.

[2]) Darauf könnte das „abbates de uno confinio" hinweisen. Siehe oben S. 55 Anm. 2.

[3]) Kap. 10, 11, 12, 13, 14, 17.

[4]) Auf die Frage nach der Zugehörigkeit des einen oder anderen Kapitels zu dieser oder jener Fruktuosusregel kann hier nicht eingegangen werden. Es sei nur eine kurze Bemerkung gestattet. Aus der Concordia regularum ergibt sich, dass der von Ménard benützte Kodex von La Grasse 25 Kapitel der Regula monachorum enthielt. Die dort als Kap. 24 und 25 bezeichneten Abschnitte (in den von Holstenius angeführten capitula: „de senibus" und „de die dominica") finden sich jetzt in der Regula communis als Kap. 8 u. 13. Ich halte dafür, dass sie hier an ihrem rechten Platze stehen, zumal Kap. 13 wegen des darin vorkommenden Plural „abbates" und „praepositi". Kap. 22 u. 23 der Regula monachorum, die nach Holstenius in den Handschriften fehlen, hat

unverkennbar vom Geiste des hl. Fruktuosus inspiriert. Sie dürfen vielleicht als Erlasse des bischöflichen Kongregationshauptes angesehen werden. Andere Kapitel jedoch geben sich sofort als Beschlüsse der Aebtekonferenz zu erkennen. So leitet sich Kap. 6 und 15 mit der Synodalformel ein: „Placuit sanctae communi regulae“ [1]). Dass hier unter „sancta communis regula“ die Versammlung der Aebte zu verstehen ist, lässt sich aus dem Wortlaute des Pactum ableiten. Dort bezeichnet „communis regula“ zwar den versammelten Konvent und wird als identisch mit „collatio“ gebraucht. „Communis collatio“ aber wird die Aebteversammlung in der Ueberschrift des 1. Kapitels genannt, und das „consilium sanctorum patrum“ im 2. Kapitel darf wohl auch von ihr verstanden werden. Wir werden daher nicht irregehen, wenn wir die ganze Regula communis als eine Frucht dieser monatlichen Aebteversammlungen unter dem Vorsitze des hl. Fruktuosus ansehen, in so fern nämlich, als auch die an die „abbates“ und „praepositi“ gerichteten Kapitel hier gemeinsam vorberaten worden sind.

Volles Licht fällt nun auch auf den „episcopus, qui sub regula vivit“. Nur als Bischof konnte ein Abt eine Weisung an Weltgeistliche richten, wie sie sich in Kap. 2 findet. Dunkel aber bleibt trotzdem der schroffe Gegensatz, der gerade in diesem Kapitel zwischen den monastischen Grundsätzen und

---

Ménard im Kodex von La Grasse noch gelesen. Dagegen fehlen sie nach Plenkers („Untersuchungen zur Ueberlieferungsgeschichte der ältesten lateinischen Mönchsregeln“, in Quellen und Untersuchungen zur lat. Philologie des MA. hrsg. von L. Traube. I. Bd. 3. Heft. München 1906, S. 8) schon in dem von ihm besprochenen ehemaligen Trierer Kodex (jetzt als lat. 28118 in München), der noch der ersten Hälfte des 9. Jahrhunderts angehört. Da Kap. 19 der Regula communis mit „Amen“ schliesst, ist Kap. 20 wohl als hinzugefügtes bischöfliches Dekret anzusehen. Es scheint den Kongregationsverband vorauszusetzen: „... in aliud non recipiatur coenobium, sed continuo reducatur“.

[1]) Die sämtlichen canones der II. Synode von Braga (572) beginnen mit: „Placuit“.

den Prinzipien eines episcopus saecularis statuiert wird. Bei ihm finden die heuchlerischen Priester, die sich die Leitung eines Klosters anmassen, Verständnis und Schutz [1]). Er teilt die Gesinnungen weltlicher Fürsten und des gemeinen Volkes, lebt also nach den Grundsätzen der Welt. Es ist wohl um so mehr zu vermuten, dass die Zeitgeschichte uns zur Lösung dieser Frage Aufklärung schuldet, als in der Regula monachorum das Verhältnis zwischen dem Kloster einerseits und Bischof und Fürsten anderseits, wenn auch nur in einer ganz nebensächlichen Bemerkung, als ein freundliches erscheint. Der Fall, dass ein Mönch beim Fürsten oder beim Bischof zur Tafel geladen ist, wird als so wenig aussergewöhnlich betrachtet, dass er sogar in der Regel vorgesehen ist. Dem Geladenen wird bereitwillig erlaubt, am Tische des Gastgebers Fleisch zu essen [2]). Hätte sich Fruktuosus im allgemeinen zu seinen bischöflichen Amtsbrüdern in Gegensatz gestellt, so würden diese ihn schwerlich auf dem X. Konzil von Toledo (656) zum Metropoliten von Braga gewählt haben [3]).

Ist im vorstehenden der Charakter der Regula communis richtig bezeichnet, so ergibt sich von selbst ihr Verhältnis zur Regula monachorum. Wenn diese eine Klosterregel im gewöhnlichen Sinne des Wortes darstellt, so könnte man die Regula communis mit einigem Rechte eine „Regula abbatum“ nennen, gibt sie doch in erster Linie den Vorstehern der Klöster komplutensischer Observanz eine Norm an die Hand, nicht den Mönchen [4]). Man ersieht hieraus, inwiefern die

---

[1]) In dem Pactum wird der Möglichkeit gedacht, dass ein Bischof einen entflohenen Mönch bei sich aufnimmt und ihm gegen seinen Abt Hilfe leistet.

[2]) Regula monachorum c. 5. Holst.-Br. I. p. 202.

[3]) Mansi, t. XI. col. 41.

[4]) Das wird besonders durch Kap. 14: „Qualiter debent abbates esse solliciti erga excommunicatos“ deutlich gemacht. Auch glaube ich, dass schon die erste Anrede in Kap. 1: „et omnino vestram sanctitatem quaesumus“ an die (versammelten) Aebte gerichtet ist.

oben angeführte Auffassung des Nicolas Antonio von zwei Teilen einer Regel berechtigt ist.

So ergibt sich auch die Erklärung des Namens „Regula communis“ von selbst. War die erste Regel für Komplutum geschrieben, mag sie auch in anderen von Fruktuosus abhängigen Klöstern beobachtet worden sein, so hatte doch die zweite von Anfang an einen Verband mehrerer Klöster im Auge. Dass aber auch die Konferenzen — „die regulae communes“ — der Aebte den Titel des Kodex, der ihre Beschlüsse enthielt, beeinflusst haben, ist unverkennbar. Ebenso wie bei dem Worte „collationes“ ist auch hier die Bezeichnung der mündlichen Verhandlungen auf den geschriebenen Wortlaut derselben übertragen worden.

Es erübrigt uns noch ein Wort über jene Stellen der Regula communis beizufügen, die Zöckler bestimmten, von einer Doppelklosterordnung zu sprechen. Es handelt sich hier um die Kap. 6, 15, 16 und 17.

Aus Kap. 16 ersehen wir, dass selbst die „wenigen und vollkommenen“ Mönche, welche zu bestimmten Dienstleistungen in einem Frauenkloster wohnen, ihre Zellen weit vom Hause der Nonnen entfernt haben sollen. Von einem Doppelkloster ist also hier gar keine Rede. Es handelt sich in diesem Kapitel nur darum, dem Verkehr zwischen einem Mönchskloster und einem Frauenkloster, welche dieselbe Regel befolgen und derselben „Kongregation“ angehören — man denke an das oben erwähnte Kloster der hl. Benedikta — genaue Vorschriften zu geben. Dass hier die Möglichkeit intimer Begrüssungs- und Umgangsformen [1]) vorausgesetzt ist, deren Uebung aber verboten wird, erklärt sich daraus, dass

---

[1]) „. . cum viris osculandi, aut loquendi occasionem.“ — „Nullus abbatum aut fratrum se praesumat deinceps ubicumque absque imperio seniorum osculum seniori (lies: sorori) porrigere, neque in gremium sororum veluti pacto caput declinare.“ Vgl. auch Heimbucher, Die Orden und Kongregationen der katholischen Kirche. I. 2. Aufl. Paderborn 1907, S. 203 f.

manche, vielleicht viele Mönche unter den Klosterfrauen ihre allernächsten Verwandten hatten, wie aus Kap. 6 und 17 zu entnehmen ist. Dass auch die für die Frauenklöster getroffenen Massnahmen auf der Versammlung der Aebte festgesetzt worden sind, geht deutlich aus Kap. 17 hervor.

Ob die Aebtekonferenz auch an der Redaktion des Pactum beteiligt war, lässt sich aus dem Texte nicht entnehmen. Sicher aber hat die Formel in ihrer jetzigen Fassung den Fruktuosischen Klosterverband vor Augen gehabt. Dafür spricht die Erwähnung der „übrigen" Klöster[1]) und des „episcopus, qui sub regula vivit", die der Genossenschaft Beistand leisten sollen, wenn sie sich des pflichtmässigen Schutzes ihres Abtes beraubt sieht. Auch die in die Formel eingeschobene Rubrik: „Et hoc de viris sive feminis dicimus" weist deutlich auf eine „Kongregation" hin, der auch Frauenklöster angehören; sind ja doch für deren Insassen auch die Unterschriften im Schema vorgemerkt.

Diese aus kleinen Anfängen herausgewachsene weitgreifende Organisation steht inmitten des zeitgenössischen Mönchtums einzig da. Von glücklichen Umständen begünstigt — der Stifter zahlreicher Klöster war zugleich Bischof und Metropolit — ist der hl. Fruktuosus mit ihr der allgemeinen Entwicklung des Klosterwesens um Jahrhunderte vorausgeeilt. Eben darum aber vermochte sein Werk in einem für Zentralisation noch nicht empfänglichen Boden keine tieferen Wurzeln zu schlagen. Mit der aussergewöhnlichen Persönlichkeit und der hierarchischen Stellung seines Schöpfers allzu enge verknüpft, konnte es ihn nicht lange überdauern. Dem eigenartigen Klosterverbande ist es aber wohl in erster Linie zuzuschreiben, dass das Pactum bis ins 10. Jahrhundert hinein einen so nachhaltigen Einfluss üben konnte. Hierzu wirkten zwar noch andere Momente mit, nicht zum wenigsten das echt monastische Gewand, in dem die Formel auftritt.

[1]) Die Sabaricusformel sagt geradezu: „de altera monasteria abbates de conlatione nostra invitare."

2. Das Pactum in seinem Verhältnis zu den alten Mönchsregeln.

Wie in seinen Regeln, so zeigt sich der hl. Fruktuosus auch bei der Redaktion des Pactum wohl vertraut mit den Schriftwerken des morgenländischen Mönchtums. Die in der Arenga angeführten Schriftworte haben schon in den orientalischen Regeln Verwendung gefunden [1]). Aber auch die meisten disziplinären Bestimmungen haben „die geheiligte Autorität der Altväter" für sich. Körperliche Züchtigung und Exkommunikation sind ein häufiger Bestandteil der alten Klosterordnungen [2]), in denen auch das Lesen der Regel vor der Strafvollziehung [3]), die Verstossung eines Unwürdigen [4]) sowie das Vorgehen gegen den

---

[1]) Regula SS. Serapionis etc. c. 7. Holst.-Br. I. p. 12. Doctrina S. Orsiesii, c. 27. ebda. p. 53. Regula S. Basilii, Interr. 4. ebda. p. 73. Interr. 5. ebda. Interr. 125. p. 73. ebda. p. 95. Interr. 154. ebda. p. 99. Interr. 185. ebda. p. 105.

[2]) Regula SS. Serapionis etc. c. 5. Holst.-Br. I. p. 14. Regula III. patrum, c. 4, 9 u. 13. ebda. p. 17. Regula S. Macarii, c. 27. ebda. p. 21 etc. Die 72 Geisselstreiche sind wohl nicht auf einmal, sondern in drei Trachten erteilt worden, von denen jede 25 Hiebe weniger einen betrug. Vgl. Regula S. Columbani, c. 10. Liber poenitentialis „amplius viginti quinque percussiones simul non dentur." Holst.-Br. I. p. 176.

[3]) Regula S. Macarii c. 25. „Quod si impulsare voluerit, regula ei legatur, et confundatur turpiter et discedat confusus. Holst.-Br. I. p. 20.

[4]) Regula III. patrum, c. 10. „Quod si casu quis frater de cellula ex qualibet scandali causa exire voluerit, nihil penitus nisi nugalissimo induatur vestimento et extra communionem infidelis discedat", ebda. p. 17 und Regula S. Macarii, c. 28. ebda. p. 21. Die Fassung, welche die betreffende Stelle in der Sabaricusformel erhalten hat, ist aus Joannis Cassiani de coenobiorum institutis l. 6. c. 6. entlehnt: „. . . exuentes eum monasterii, quibus indutus fuerat, vestimentis et antiquis revestitum, quae fuerant sequestrata, depellunt . . . Unde etiam copia nulli penitus palam discedendi conceditur, nisi aut in morem servi fugacis captans densissimas tenebras nocte diffugiat, aut certe hoc ordine et professione iudicatus indignus, cum confusione et nota coram cunctis fratribus deposita veste monasterii expellatur." Migne, L. XLIX. 159 s.

fehlenden Abt [1]) schon Vorbilder fanden. Der Schlusssatz ist der III. Regula patrum entlehnt, wo der als würdig des Hirtenamtes erklärt wird, „qui eos (monachos) immaculatos Deo offerre procuret“ [2]). Dieses von der ältesten Mönchstradition gebotene Material ist der juristischen Struktur der Formel so geschickt eingefügt, dass man auf den ersten Blick gar nicht gewahr wird, wie sehr der germanische Inhalt der Rechtssätze zu ihrer altmonastischen Einkleidung oft in Gegensatz steht. Beim ersten Rechtssatze ist das Verhältnis allerdings umgekehrt. Das Gehorsamsgelöbnis gehört ganz der klösterlichen Ueberlieferung an, erscheint aber in germanischem Gewande. Die Ortsbeständigkeit hat in ihrer engen Fassung und noch mehr durch das Nachjagerecht des Abtes im Pactum eine ganz eigenartige Ausbildung erfahren, liegt aber dem überlieferten monastischen Ideenkreise nicht so fern, als die Konspiration mit Blutsverwandten gegen den Abt. Den fremdartigen Eindruck verwischt die durchaus klösterliche Strafe, die dem Vergehen folgt. Am entschiedensten entfernt sich das Pactum in dem Beschwerderechte der Mönche von der Tradition. Zwar habe ich selbst auf ähnliche Stellen bei den Altvätern verwiesen [3]). Dort wird aber der Abt offenbar deshalb zur Rechenschaft gezogen, weil er sich gegen das bonum commune vergangen, nicht weil er das Recht eines Mönches verletzt hat. Für diesen Fall macht auch Aurelian

---

[1]) Regula III. patrum. c. 4. „Quod si cum consilio vel voluntate abbatis monasterium vel cellulas monachorum quaedam (mulier) fuerit ingressa, merito ipse abbas et nomen abbatis deponat et inferiorem se omnibus presbyteris recognoscat . . .“ Holst.-Br. I. p. 17 u. Regula S. Pachomii c. 168. „Qui judex est omnium peccatorum et perversitate mentis vel negligentia reliquerit veritatem, viginti viri sancti et timentes Deum sive decem et usque ad quinque, de quibus omnes dent testimonium, sedebunt et iudicabunt eum et regradabunt in ultimum gradum, donec corrigatur“, ebda. p. 35.

[2]) Holst.-Br. I. p. 17.

[3]) Anm. 1.

von Arles [1]) es seinen Mönchen zur Pflicht, dem Abte den Gehorsam zu versagen. Zwei andere Kapitel der ersten Zoenobitenregel [2]) scheinen dem Klagerechte des Pactum näher zu stehen. Das erste (Kap. 170) trifft in der Tat Bestimmungen zu Gunsten des einzelnen Mönches. Allein hier gilt die Beschwerde nicht dem Abte, sondern den „maiores“ (Dekanen) und „praepositi“. Auch geht die Klage nicht von dem aus, der Unrecht erlitten hat, sondern von einem Dritten, und, wie Kap. 190 lehrt, soll der Abt, und nur wenn er für längere Zeit abwesend ist, sollen dazu befähigte Brüder richten und urteilen. Aber selbst dieser Rechtsschutz, den das älteste Klostergesetz vorsieht, verschwindet in den späteren Regeln. Alle ermahnen den Abt ernst und eindringlich, gegen die Mönche gerecht zu sein, sich vor Willkür zu hüten und stets zu bedenken, dass er dereinst jedes seiner Urteile im strengen Gerichte Gottes verantworten müsse. Dem Untergebenen aber bieten die Regeln keine Rechtshilfe gegen einen Abt, der solche Mahnungen nicht befolgt. Der Mönch hat sich vorbehaltlos Gott und dessen Stellvertreter übergeben, darum verlangt der

---

[1]) Regula monachorum. c. 43. Holst.-Br. I. p. 151 und Regula ad virgines c. 31. ebda. p. 372.

[2]) Regula S. Pachomii, c. 170. „Qui viderit de maioribus et praepositis fratrem suum in tribulatione et noluerit causam tribulationis inquirere eumque contempserit, quaeretur causa a supradictis iudicibus inter fratrem atque praepositum. Et si deprehendatur negligentia praepositi vel superbia coangustatum [esse] fratrem et [ipsum] iudicasse eum non secundum veritatem sed secundum personam, regradabitur de solio suo, donec corrigatur et ab iniustitiae sordibus emundetur . . .“ Holst.-Br. I. p. 35 und c. 190. „Si quis ex fratribus contra praepositum domus suae habuerit tristitiam aut ipse praepositus contra fratrem aliquam quaerimoniam, probatae fratres conversationis et fidei eos audire debebunt et diiudicabunt inter eos. Si tamen absens est pater monasterii vel aliquo profectus, primum quidem exspectabunt eum, sin autem diutius foris viderint commorari, tunc audient inter praepositum et fratrem, ne diu suspenso iudicio tristitia maior oriatur. Et ille, qui praepositus est, et ille, qui subiectus, et hi, qui audiunt, iuxta timorem Dei cuncta faciant et non dent in ullo occasionem discordiae“, ebda. p. 36.

hl. Benedikt von ihm: „. . . in ipsa obedientia duris et contrariis rebus, vel etiam quibuslibet irrogatis iniuriis tacita conscientia patientiam amplectatur"; und fährt dann fort: „Et ut ostendat (scriptura) sub priore debere nos esse, subsequitur dicens: Imposuisti homines super capita nostra [1]) Sed et praeceptum Domini in adversis et iniuriis per patientiam adimplentes (monachi), percussi in maxilla praebent et aliam" [2]) etc. [3]).

Hieraus erhellt, wie unabhängig von der monastischen Ueberlieferung der hl. Fruktuosus vorgeht, wenn er dem Mönche feierlich einen persönlichen Rechtsanspruch gegen den Abt zuerkennt. Doch selbst das Ausserordentliche dieses Satzes wird in der Formel durch die darauf folgende klösterliche bezw. kanonische Prozessordnung bedeutend gemindert.

So ist hier Germanisches und Orientalisches meisterhaft zu einem ganz eigenartigen Rechtsgebilde ineinander gewoben. Das Pactum lehrt uns seinen Verfasser als einen Mann kennen, der ebensosehr das ererbte Volkstum verstand und wertschätzte, als er das Mönchtum verehrte und liebte. Der Heilige mochte in der Verschmelzung von heimischem Recht und altmonastischer Disziplin die beste Gewähr für eine gesunde Entwicklung des Mönchtums bei dem unbeständigen Suevenstamme richtig erkannt haben.

---

[1]) Ps. LXV 12.
[2]) Matth. V 39.
[3]) Reg. S. Benedicti, c. 7. Holst.-Br. I. p. 120

THE INSTITUTE OF MEDIAEVAL STUDIES
ST. MICHAEL'S COLLEGE
LIBRARY

I. Exkurs.

Die Bedeutung von „pactum“ in Kap. 22 der ersten Fruktuosusregel.

An zwei Stellen der Regula communis wird unser Pactum erwähnt[1]). Auch die Regula monachorum spricht von einem „pactum“, aber es ist mehr als wahrscheinlich, dass damit eine von der Professformel verschiedene Urkunde bezeichnet werden soll.

Die komplutensische Regel enthält zwei Kapitel über die Aufnahme der Konversen. Das erste, Kap. 21: „de converso, qualiter debeat suscipi“ [2]), bringt Bestimmungen über Dauer, Einrichtung und asketische Uebungen des Noviziates. Wenn hier gesagt wird: „expleto anno probatus moribus et laboribus elimatus, percepta in ecclesia benedictione, fratrum societati donetur“, so dürfen wir ohne Zweifel an den uns bekannten Professritus denken.

Eine Schwierigkeit ergibt sich aber in dem folgenden Kap. 22, das offenbar bestimmt ist, das erstere nach der rechtlichen Seite hin zu ergänzen[3]). Es ist zwar überschrieben

[1]) Kap. 8. „Solent plerique novitii senes venire ad monasterium, et multos ex his cognoscimus necessitatis imbecillitate polliceri pactum, non ob religionis obtentum.“ Holst.-Br. I. p. 212 und Kap. 18. „Postmodum exuatur saecularibus vestibus et induatur monasterii religiosis simplicibus et adnotetur in pacto cum fratribus et vivat inter monachos probatus et ipse monachus“, ebda. p. 217.

[2]) Ebda. p. 207.

[3]) Ueber die handschriftliche Ueberlieferung dieses Kapitels siehe S. 56, Anm. 4.

„de professione conversi"; dennoch glaube ich nicht, dass es von der Profess im Sinne der unwiderruflichen Verpflichtung zum Mönchsleben handelt. Ich lasse den Text des Kapitels folgen:

1 Omnis conversus cum ad coenobium venerit, seque suscipi postulaverit, confestim in conspectu totius congregationis adductus sciscitabitur ab abbate, utrum liber an servus, utrum bona et spontanea voluntate an fortasse qualibet 5 compulsus necessitate converti voluerit. Cumque eius spontaneam ad conversionem praeviderit existere voluntatem, neque quolibet eum conditionis nexu adstrictum esse perspexerit, accipiet pactum eius, omnem suae professionis continens originem. In quo etiam ita se idem convertens 10 alligabit, ut omnia se instituta coenobii mente devota profiteatur implere, nec ea ullo unquam tempore violare, neque a districtione coenobii, quam expetiit, polliceatur ullatenus evagari. Cumque hac se professione adstrinxerit, subiiciatur supradictis, per bonorum operum industriam 15 quandoque Domino placiturus.

Will man das hier genannte „pactum" mit der Professformel identifizieren, so muss man in dem conversus einen Mann sehen, der schon ein Jahr im Noviziatshause, gesondert von den Brüdern [1]), zugebracht hat, und nun nach Vollendung seiner Probezeit zum „coenobium" kommt, um seine endgültige Aufnahme in die Genossenschaft zu erbitten. Man würde dem Pactum damit zugleich den Charakter einer „petitio" beilegen, ähnlich der von Baluze veröffentlichten Formel eines fränkischen Benediktinerklosters. Sie enthält ausser der Bitte um Zulassung zur Profess auch ein Versprechen, das sich auf die Beobachtung aller klösterlichen Verpflichtungen erstreckt. Die eigentliche Profess folgt aber als selbständiger Akt nach [2]).

---

[1]) Vgl. Kap. 21. Holst.-Br. I. p. 207.

[2]) Migne, L. LXXXVII. 866. Vgl. hierzu Martène, De antiquis ecclesiae ritibus. t. IV. Antwerpen 1764, p. 229. n. LIX.

Mabillon fasst tatsächlich die Fruktuosusformel als „petitio“ auf, aber nicht im Sinne von „Bitte um Aufnahme“. Er unterscheidet vielmehr im benediktinischen Professritus die „promissio“ als Gott gemachtes Gelübde und die „petitio“ als (schriftlichen) Vertrag mit dem Konvent[1]). In welchem Sinne man aber die „petitio“ nehmen mag, sie bedeutet immer den Abschluss des Noviziates und ist nach der Ansicht Mabillons mit der Professformel identisch. Nun steht aber einerseits fest, dass nach Anordnung des hl. Fruktuosus die Profess ein Jahr nach dem Eintritte des Novizen erfolgte[2]), anderseits enthält die Regula communis die Be-

---

[1]) Acta SS. ord. S. Ben. t. IV. pars I. p. XXXI. n. 54 sqq. Diese Scheidung der Begriffe ist im Regeltexte selbst begründet. In Kapitel 58 (Holst.-Br. I. p. 131 f.) heisst es: „Suscipiendus autem in oratorio coram omnibus promittat de stabilitate sua et conversione morum suorum et obedientia coram Deo et sanctis eius, ut si aliquando aliter fecerit, ab eo se damnandum sciat, quem irridet.“ Hierdurch wird der sittliche Akt gekennzeichnet, das Gelübde, durch das der Novize sein ferneres Leben Gott weiht. Wenn nun der hl. Benedikt fortfährt: „De qua promissione sua faciat petitionem ad nomen sanctorum, quorum reliquiae ibi sunt et abbatis praesentis, quam petitionem manu sua scribat ... et manu sua eam super altare ponat“, so tritt damit zu dem ethischen Akte eine Rechtshandlung hinzu, die das Gelübde, bei voller Wahrung seines religiösen Charakters, zu einer Verpflichtung gegen den Konvent erweitert. — In ähnlicher Weise lässt sich ja auch in dem Ritus der consecratio virginum ein ethisches und ein rechtliches Element unterscheiden. Während sich der sittliche Akt der Hingabe der Jungfrau an Christus in die reiche Dramatik einer mystischen Vermählung kleidet, wird die Rechtswirkung des Ritus nach dem Pontificale Romanum durch das fränkische Rechtssymbol der Handreichung vermittelt. Allerdings entbehrt auch die Uebergabe des Schleiers eines rechtlichen Charakters nicht, allein sie begründet doch ein direktes Rechtsverhältnis nur zwischen Braut und Bräutigam, also zwischen der Jungfrau und Christus, nur indirekt zwischen der Jungfrau und der Kirche. Die rechtlichen Beziehungen der Jungfrau zur christlichen Gemeinde bezw. zum Bischof erwachsen unmittelbar aus der Handreichung.

[2]) Regula monachorum, c. 21 s. oben S. 65 und Regula communis, c. 18. Holst.-Br. I. p. 217.

stimmung, dass sich der neu Eintretende nach der ersten Wartezeit[1]), die hier von zehn Tagen[2]) auf drei abgekürzt ist, über seinen freien Stand ausweisen muss. Wird demnach das Kap. 22 als das aufgefasst, was es wirklich ist, als ergänzender Nachtrag zu Kap. 21, nicht als dessen direkte Fortsetzung, dann kann das fragliche „pactum" jedenfalls nicht als Profess verstanden werden. Man scheint vielmehr an ein Noviziatsversprechen denken zu müssen, d. h. an eine Tradition des Konversen an das Kloster, die, weil zu Beginn der Probezeit gemacht, stillschweigend als kündbarer Vertrag zu gelten hat. Hat der Novize sich in dieser Weise dem Gehorsam des Abtes unterstellt, so muss er sich den im vorhergehenden Kapitel enthaltenen Prüfungen und Uebungen (supradictis) unterziehen. Das „pactum" wäre demnach die Erklärung des festen und freiwilligen Entschlusses von seiten des Konversen, sich dem Kloster zu tradieren für den Fall, dass er sein Noviziat erfolgreich besteht. Nach Verlauf eines Jahres wiederholt er durch die Unterschrift des Pactum seine Uebergabe an den Abt, dem er Gehorsam gelobt, und vollzieht damit zugleich seine Hingabe an Gott.

Eine Urkunde, die meine Hypothese zu stützen geeignet wäre, habe ich nicht gefunden; es sei denn, dass ein bei Berganza[3]) häufig wiederkehrendes Urkundenschema mit unserem „pactum" verwandt wäre. Unter der Rubrik: „Incipit ordo, qualiter consecrari debetur quis noviter veniens ad monasterium", gibt der gelehrte Mönch von Cardeña folgende für die

[1]) Regula communis, c. 4. Holst.-Br. I. p. 210.

[2]) Regula monachorum, c. 21, ebda. p. 207.

[3]) Antiguedades de España. t. II. p. 375, escritura XIII. (aus dem Jahre 915); p. 384 e. XXX (942) und XXXI (942); p. 389 e. XXXVI (945) und XXXVII (945); p. 391 e. XL (946) und e. XLI (947); p. 394 e. XLVI (950); p. 395 e. XLIX (950) und e. L (950); p. 396 e. LI (953); p. 397 e. LIV (957); p. 398 e. LVI (961); p. 413 e. LXXV (981); p. 414 e. LXXVI (982) und e. LXXVII (um 982); p. 415 e. LXXVIII (992); p. 416 LXXIX (999); ebenda lässt sich derselbe Urkundentypus auch durch das 11. Jahrhundert hindurch verfolgen.

betreffende Urkundenklasse typische Formel aus dem Jahre 949 unter der Ueberschrift: „Forma de testamento en profession de Conversos“ [1]).

In Dei nomine. Ego Frater Nunila de prompta mente et spontanea voluntate trado corpus meum et animam meam ad atrio Sanctae Eugeniae et Sanctae Marinae, cuius ecclesia fundata est in ripa quae dicitur Marmellare ad tibi abbati meo Severo et ad fratres regulantes: trado omnia mea facultate, sive terras quam vineas, molinos et ortos, sive casas cum suos solares et orreo in ipsas casas cum suo adito, introitu et regressu et omnia mea causa, tam mobile, quam etiam immobile, bobes et oves et omnia auxilia et usque ad modica gallina; ipsas casas inter S. Michael et Sancti Martini, illa medietate de omnia mea facultate tam in vita mea, quam post obitum meum, sit concessum tibi abbati meo domno Severo pro omni tempore longevo. Et si ego Nunila frater aut filiis aut neptis aut aliquis homo ex subrogatis personis tibi abbati meo Severo vel fratribus suis tibi adduxerit voce contrarietatis, ira Dei habeat imprimis et cum Juda Domini traditore habeat portionem in inferno inferiore; et insuper reddat ad sancta regula ipsa, quae supersonat dupplata vel meliorata et ad dominus terrae III libras aureas reddat in cauto. Facta carta traditionis notum die V Feria XV Kal. Febr. Era DCCCCLXXXVII a. rex Ranimiro in Legione et comite Fredinando Gundisalviz in Castella. Ego Nunila frater, qui hanc traditionem feci, legendo audivi, de manu mea signum feci † et testibus ad roborandum tradidi. Oveco presbyter rob. Adefonso rob. Donnu rob. Andas presbyter test. Stephano test. Paterno test. Mansendo test. Ecta hic. Antonio hic. Simpronio hic. Elias hic.[2]).

[1]) Antiguedades, II. p. 637; vgl. I. p. 220, n. 106. Auch Berganza lässt dem „testamento“ die der Benediktinerregel entnommene Professformel in gleicher Weise folgen, wie Baluze sie seiner „petitio“ beifügt.

[2]) Berganza a. a. O. p. 637.

Eine Profess wird man diese Formel nicht nennen dürfen. Um so weniger, da auch Frauen [1]) und Ehepaare [2]) sich ganz in derselben Weise als „familiares“ an Mönchsklöster tradieren. Anderseits deckt sie sich auch nicht in allen Stücken mit den in Kap. 22 aufgezählten Erfordernissen. Dass die Regula monachorum einer Güterübergabe nicht gedenkt, die in unserer Urkunde den breitesten Raum einnimmt, und zu deren rechtlichem Schutze die Strafklausel beigefügt ist, wird darin seinen Grund haben, dass nach dem 18. Kapitel der Regula communis der Mönch dem eigenen Kloster gar nichts von seinem Vermögen zuwenden durfte. Hatte sich aber die gegenteilige Praxis einmal über dieses Verbot hinweggesetzt, was ja im Laufe der Zeit nicht ausbleiben konnte, so musste die Güterübertragung — das Testament — naturgemäss in den Vordergrund des schriftlichen Vertrages treten.

Eine Lösung der aufgezeigten Schwierigkeit ist nur dann zu erwarten, wenn sich das Kapitel 22 als eine spätere Zutat zur Regula monachorum erweisen sollte, was nach dem gegenwärtigen Stande der Forschung nicht der Fall zu sein scheint [3]) oder, wenn es gelingen sollte, aus einem reicheren Urkundenmaterial, als es mir zu Gebote steht, ein Stück zu Tage fördern, das uns über die tatsächliche Anwendung dieses Kapitels und seine Bedeutung bestimmte Auskunft gibt.

---

[1]) Berganza a. a. O. II. p. 384. escr. XXXI; p. 398. escr. LVI s. oben S. 10, Anm. 1.

[2]) Ebda. p. 396. escr. LI; p. 414. escr. LXXVI.

[3]) S. oben S. 56, Anm. 4.

II. Exkurs.

Die Regula consensoria das Pactum eines Pseudomonasteriums?

Der hl. Fruktuosus ist nicht der erste, der das Gelübde des gottgeweihten Lebens als „pactum“ [1]) bezeichnet. Hatte schon Clemens von Alexandrien die Enthaltsamkeit (ἐγκράτεια) als „σώματος ὑπεροψία, κατὰ τὴν πρὸς Θεὸν ὁμολογίαν“ [2]) definiert, so ist dem hl. Basilius das Klostergelübde „ἡ τῆς παρθενίας ὁμολογία“ [3]), was Rufinus mit „professio virginitatis“ und „pactum“ wiedergibt [4]). Im gleichen Sinne von professio vir-

[1]) In der alten Kirche hiess die Formel, mit der sich der Täufling Christus angelobte („συντάττομαί σοι Χριστέ“), sowie auch das ihr folgende feierliche Glaubensbekenntnis: pactum, ὁμολογία. (Weiss in der Realenzyklopädie der christl. Altertümer von F. X. Kraus. Freiburg 1886. Tit. „Taufe“. II. Bd. S. 826 f.) Da man nun im Anschlusse hieran schon früh die Hingabe an Gott in der Profess eine zweite Taufe zu nennen liebte (vgl. z. B. S. Hieron. ad Demetr. ep. CXXX. Migne, L. XXII. 1113 s.), so ist wohl anzunehmen, dass die Bezeichnung des Gelübdes als eines heiligen Bundes mit Christus von den Mönchen aus dem Taufritus übernommen wurde.

[2]) Stromata III. 1. Migne, Gr. VIII. 1104 B.

[3]) S. Basilii Regula fusius tractata: interrog. XV. Migne, Gr. XXXI. 952 A.

[4]) S. Basilii Regula fus. tract. interrog. VII. Holst.-Br. I. p. 74. Nur im Vorübergehen kann hier bemerkt werden, dass der ganze Zusammenhang der Stellen, die von der professio virginitatis handeln, gegen Loening (Geschichte des deutschen Kirchenrechts. I. Bd. S. 347; II. Bd. S. 400 ff.) spricht, der das Vorhandensein eines Mönchsgelübdes vor S. Benedikt

ginitatis schreibt der hl. Leander an seine Schwester Florentina: „. . . si pactum, quod cum Christo pepigisti, servaveris, bene agenti tibi debetur corona“ [1]). Merkwürdigerweise besitzen wir unter den von Benedikt von Aniane gesammelten Regeln auch eine solche, die zugleich Klosterregel und klösterliches Verpflichtungsdokument ist, ich meine die Regula consensoria monachorum [2]). Da sie, wie ich vermute, zur Regula communis des hl. Fruktuosus in Beziehung zu bringen ist, bedarf sie an dieser Stelle einer besonderen Untersuchung.

Wie Brockie [3]) bemerkt, wurde diese kleine, aus neun kurzen Kapiteln bestehende Regel früher mit Unrecht dem hl. Augustinus zugeschrieben. Sie stammt überhaupt nicht aus der Feder eines Verfassers, stellt sich vielmehr als das Resultat einer Beratung von Mönchen dar, die sich selbst eine Regel geben [4]). Damit scheint die Consensoria zugleich den Charakter einer Klostergründungsakte anzunehmen. Die von der Genossenschaft aufgestellte Klosterordnung gliedert sich in zwei Teile, in einen allgemeinen, der mit dem Satze schliesst: „Iugiter haec, quae scripta sunt, cum summa diligentia observanda sunt ab abbate usque ad omnes fratres“ [5]), und in einen besonderen mit dem parallelen Schlusse: „Omnia ergo, quae in isto libro continentur, omnes fratres observent atque subscribant . . .“ [6]).

---

bestreitet und das pactum lediglich als eine gegen die Genossenschaft eingegangene Verpflichtung auffasst. Er scheint das Wesen des Professgelübdes in dessen Rechtscharakter zu sehen, während es doch wesentlich ein sittlicher Akt ist (s. oben S. 67, Anm. 1). Als solcher lässt es sich aber bis in die ersten Anfänge des Mönchtums zurückverfolgen.

[1]) Regula S. Leandri c. 21. Holst.-Br. I. p. 418.

[2]) Holst.-Br. I. p. 136 s.

[3]) Ebda. p. 136.

[4]) „Residentibus nobis in monasterio in nomine Domini nostri Jesu Christi omnibus placuit . . .“ c. 1. „. . . de his, quae in commune decrevimus, nihil est subtrahendum“. c. 4.

[5]) c. 5.

[6]) c. 9.

Im ersten Teile wird angeordnet, alle sollen alles gemeinsam besitzen (c. 1), der Eintretende soll um Zeitliches nicht besorgt sein (c. 2), er soll selbst den Obern und das Beispiel der Brüder prüfen, aber auch von ihnen in allem geprüft werden (c. 3). Niemand, der die Genossenschaft verlässt, nehme etwas von dem Klostergute an sich, und keiner wage es, einen Bruder zu entführen (c. 4).

Der spezielle Teil bestimmt, man soll fremder Lehre nicht leichtfertig folgen (c. 5). Zwist soll in Güte, eventuell durch Vermittlung des Abtes, beigelegt werden (c. 6).

Bei einem feindlichen Ueberfalle sollen sich die Flüchtigen dorthin begeben, wo sich der Abt aufhält (c. 7); wer auf der Flucht etwas vom Klostergute mitgenommen hat, bringe es bei ihm in Sicherheit (c. 8). Diese Regel ist von allen zu beobachten und zu unterschreiben (c. 9).

Die Consensoria will, wie es schon das Suchen nach Bibelstellen zeigt, äusserlich eines monastischen Gepräges nicht entbehren. Sieht man aber genauer zu, so ergibt sich, dass sie innerlich dem klösterlichen Geiste recht fremd gegenübersteht.

Wenn die Einheit der Kommunität gar so stark betont wird[1]), so legen andere Stellen die Vermutung nahe, dass damit nur eine innere Haltlosigkeit verdeckt werden soll[2]). Das Prinzip der Einheit, der Abt, wird sozusagen gar nicht erwähnt, ausser da, wo Gefahr droht, dass der Konvent sich auflösen[3]) oder das Klostergut zerstreut werden könnte[4]). Die Genossenschaft bildet eine Art Republik, mehr als der Ehrenvorsitz scheint dem Abte nicht zuzustehen. Fast erhält

---

[1]) „Unum sentire" (c. 1) „qui in unum esse videntur" (c. 2); (vgl. hierzu S. Fruct. Regula communis c. 1, „in unum se copulare"); „qui in unitate consistunt" (c. 6); „in unum fugam petere" (c. 7); „quia unum in Domino esse desiderant" (c. 9).

[2]) c. 4.

[3]) c. 4, 6, 7.

[4]) c. 8.

man den Eindruck, als sei er nur als historische Reminiszenz aus dem alten Mönchtum übernommen worden. Das Wort „Gehorsam" wird in der ganzen Regel nicht genannt. Die Mönche beraten und beschliessen ohne den Abt, und bevor sie ihm das Ergebnis ihrer Konferenz mitteilen, verpflichten sie ihn schon, sich den getroffenen Bestimmungen zu unterwerfen wie jeder Mönch [1]).

Der Austritt eines Bruders aus dem Kloster scheint häufig vorzukommen, er wird im allgemeinen Teile der Regel behandelt. Ebenso häufig scheinen derartige Vorkommnisse mit einer Erschütterung des häuslichen Friedens verbunden zu sein. Das gegenseitige Vertrauen ist nicht stark. Vor dem extremen Egoismus der einzelnen hegt man die schlimmsten Befürchtungen [2]), weshalb sich wohl auch die Sorge um Erhaltung des Klostergutes so stark bemerkbar macht. Mehr als ein äusserst primitives, nur oberflächlich organisiertes Klostergebilde konnte sich auf dieser Regel wohl nicht aufbauen. Die Zustände, die sie voraussetzt, scheinen eine auffallende Aehnlichkeit mit denen zu haben, die der hl. Fruktuosus im 1. und 2. Kapitel seiner Regula communis genauer darstellt.

Der Heilige handelt dort von einer Mönchsbildung, der er seine eigene Organisation direkt entgegenstellt. Yepez [3]) sieht in den beiden Kapiteln zwei verschiedene Arten von Klöstern angedeutet. Seiner Auffassung zufolge schildert

---

[1]) Die klösterliche Verfassung ist schwer zu erkennen, denn neben der Souveränität der Brüder (c. 1) erscheint wenigstens für die Praxis der Grundsatz: Ubi abbas, ibi monasterium (c. 7 u. 8). Da aber eine monarchische Verfassung durch c. 1, 4 u. 5 völlig ausgeschlossen erscheint, so dürfte der genannte Grundsatz in den gegebenen Fällen als das einzig mögliche Auskunftsmittel Anwendung finden. Ausserdem ist ja auch in der Consensoria der Abt wenigstens der primus inter pares.

[2]) c. 4 u. c. 8.

[3]) Chronicon Ord. S. Benedicti. ad an. 546. vol. I. p. 152.

Fruktuosus im 1. Kapitel Klöster, in denen verheiratete Laien leben, im 2. Kapitel solche, deren Mönche sich nur aus dem Klerus rekrutieren. Bei näherem Zusehen ergibt sich jedoch, dass die Regula communis zuerst die Kommunität damaliger Pseudomonasterien charakterisiert, während sie im 2. Kapitel von Priestern redet, die aus Geldgier und Heuchelei Klöster gründen, deren Obere sie werden. Mabillon[1]) betrachtet das von Fruktuosus als falsches Mönchtum bezeichnete Klosterwesen als eine Uebertretung des 3. Kanons der Synode von Lerida (524): „Ea vero, quae in iure monasterii de facultatibus offeruntur, in nullo dioecesana lege ab episcopis contingantur. Si autem ex laicis quisquam a se factam basilicam consecrare desiderat, nequaquam sub monasterii specie, ubi congregatio non colligitur vel regula ab episcopo non constituatur, eam a dioecesana lege audeat segregare“[2]).

Gegen germanische Eigenklöster ist der Beschluss des Konzils wohl nicht gerichtet. Die Westgothen bekannten sich ja damals noch gar nicht zum Katholizismus, und die Eigenkirche hat sich, dank der Vormachtstellung der Kirche und der Hinneigung des Volkes zu römischem Wesen und Recht, im Westgothenreiche zunächst nicht eingebürgert[3]). Auch dürfte das Eigenkloster eher jüngeren Ursprungs sein als die Eigenkirche, da es sich erst aus der Anwendung des Eigenkirchenrechtes auf die Klosterkirche ergab[4]). Der Kanon ist vielmehr eine Nachwirkung der altkirchlichen Verhältnisse,

---

[1]) Annales ord. S. Benedicti. t. I. l. XIII. p. 396.

[2]) Mansi, VIII. col. 610.

[3]) Stutz, Kirchliches Benefizialwesen. I. S. 103 ff. Nur eine Art Patronatskirche lassen die westgothischen Konzilien zu. Doch drang später das volle Eigenkirchenrecht auch in dem ehemals westgothischen Spanien durch; vgl. oben S. 13. 25 u. S. 14. 2. Eigenklöster begegnen bei Berganza, Antiguedades, z. B. t. II. p. 425 e. XCI (i. J. 1047); p. 442 e. CXVIII (1076); p. 448 e. CXXX (1085); p. 449 e. CXXXI (1085) und e. CXXXII (1086).

[4]) Stutz, Kirchenrecht bei v. Holtzendorff-Kohler, Enzyklopädie der Rechtswissenschaft. II. Berlin 1904, S. 830, § 18, Z. 2.

dass Klöster der Verwaltungseinheit des Diözesankirchengutes nicht unterworfen sind. Er will verhindern, dass diese Vergünstigung Einrichtungen zu gute kommt, die keine Klöster sind.

Zwei Mängel gibt die Synode an, die das vorgebliche Kloster, das Anspruch auf völlige Selbstverwaltung seiner Güter erhebt, als Fiktion kennzeichnen. Von einem Kloster, sagt sie, ist dann keine Rede, wenn keine Kommunität sich in demselben ansammelt, und wenn die zu beobachtende Regel nicht vom Bischofe bestimmt wird. Eine Kommunität ist aber in dem von Fruktuosus verurteilten Institut zweifellos vorhanden. Von einer Regel spricht er allerdings nicht. Nur hebt er im 1. Kapitel mehrfach hervor, dass diese falschen Mönche ihr Leben nach ihrem eigenen Gutdünken einrichten und daher einen Abt zu haben wünschen, der ihnen in allem zustimmt [1]). Irgend eine Regel, mag sie noch so dürftig sein, liegt schliesslich jedem Kommunitätsleben zu Grunde. Das Einverständnis des Bischofs mit dem Institut darf wohl daraus geschlossen werden, dass er die Kirche weiht [2]), und vielleicht ist hier der Ausgangspunkt für den im 2. Kapitel scharf hervortretenden Gegensatz zwischen dem „episcopus saecularis“ und dem „episcopus, qui per regulam vivit“ [3]) zu suchen. Besteht somit auch vielleicht kein formeller Widerspruch gegen das Konzil von Lerida, so bekämpft dasselbe doch gerade den Geist, von dem die Gründer und Bewohner der Pseudomonasterien inspiriert waren. Freilich darf nicht ausser acht gelassen werden, dass auch diesen Gründungen ein ideales,

---

[1]) „Et inde haeresis, eo quod unusquisque suo quid placuerit arbitrio eligat; quod elegerit, sanctum sibi hoc putet et verbis mendacibus defendat. . . . Et quia suo arbitrio vivunt, nulli seniorum volunt esse subjecti. . . . Et vulgares et ignari cum sint, talem praeesse sibi abbatem desiderant, ut ubi se voluerint convertere, quasi cum benedictione suas voluntates faciant et quidquid eis placuerit dicere, dicant.“

[2]) „. . . et nomine martyrum ecclesias consecrare“ c. 1.

[3]) Ueberschrift des 2. Kapitels, Holst.-Br. I. p. 209.

religiöses Motiv nicht fehlte[1]), obgleich wirtschaftliche Interessen überwogen[2]).

Diese ganze Einrichtung hat kein germanisches Aussehen, und ich bin geneigt, sie mit Zöckler[3]) auf uralte keltische Nationalsitte zurückzuführen[4]).

Wenden wir uns nun wieder der Regula consensoria zu, so lassen sich unschwer einige bedeutsame Berührungspunkte mit dem 1. Kapitel der Regula communis aufzeigen. Schon die Art und Weise, wie die Consensoria zu stande kommt, erinnert an den Vorwurf des Erzbischofs von Braga: „suo arbitrio vivunt". In dem gesamten Klostervermögen wird unterschieden: der Anteil, den der einzelne eingebracht[5]), und was er mit den Brüdern zusammen erworben hat[6]). Der Umstand, dass an derselben Stelle zugleich der Versuch eines ausscheidenden Mönches erwähnt wird, einen anderen, natürlich mit seinem Vermögensanteil, zum Austritte zu bestimmen, sowie der Ausdruck „aedificator" und „destructor monasterii" deckt sich mit den von Fruktuosus geschilderten Verhältnissen ganz überraschend. Die ohnmächtige Stellung des Abtes, die in Kap. 4 hinreichend gekennzeichnet wird[7]), hat ebenfalls in der Regula communis ihr Gegenstück. Kap. 7 scheint in auf-

---

[1]) „ob metum gehennae" c. 1.

[2]) „. . . ut cum uxoribus et filiis plus, quam cum in saeculo erant, lucra conquirant", ebda.

[3]) Askese und Mönchtum. Bd. II. S. 380 u. 382.

[4]) Vgl. hierzu Wallis Bund, The celtic church of Wales. London 1897. c. 4. p. 155 sqq.

[5]) Nach Fruktuosus muss der Novize sein ganzes Vermögen den Armen schenken und darf nichts mit ins Kloster bringen. Regula communis c. 18.

[6]) „. . . ne vel mente concipiat secum aliquid ferre de his omnibus, quae in monasterio fuerint; sive etiam quae secum aliquando attulerat, sive ea quae cum fratribus acquisierit", c. 4.

[7]) „. . . cui (abbati) utique de his, quae in commune decrevimus, nihil est subtrahendum, quia scriptum est: Pacifici sint tibi multi, sed unus ex mille sit tibi consiliarius" (Eccl. VI. 6).

fallender Weise seine Begründung und Illustration zugleich bei Fruktuosus zu finden: „. . . et cum ipsis vicinis, cum quibus prius se cum iuramentis ligaverant, pro (lies: post) hoc tepefacti cum grandi iurgio et discrimine se ab invicem separant et res, quas ante per imaginariam charitatem expendendas communiter miscuerant, non jam simpliciter, sed cum exprobratione unus alteri raptat. Quod si aliqua ex illis imbecillitas apparuerit, propinquos, quos in saeculo reliquerunt cum gladiis et fustibus ac minis sibi adiutores adducunt."

Was jedoch das grösste Interesse für uns hat, ist die Erwähnung eines „pactum" in der Consensoria [1]). Durch dieses Pactum ist das gesamte Klostervermögen Eigentum der Kommunität geworden. Es ist somit eine zweifache Auffassung des Pactum möglich. Entweder entspricht es dem „sacramenti conditio" im 1. Kapitel der Regula communis und bezeichnet den Eid, durch den sich mehrere Eigentümer zu gemeinsamem Leben und Besitze verpflichten, oder es bedeutet (wie bei Fruktuosus) den Akt bezw. die Urkunde, durch die der neu Eintretende sich selbst und alles, was er hat, Gott, dem Abte und den Brüdern übergibt. Letztere Bedeutung darf um so unbedenklicher angenommen werden, weil die erstere ja nur auf einige wenige, nämlich auf die Gründer des Klosters, bezogen werden könnte. Vielleicht will sich auch die Regel selbst hier schon als Pactum bezeichnen, da sie ja im Schlusskapitel den Charakter einer Vertragsurkunde annimmt. Alle Brüder sollen die Regel unterschreiben, und zwar nicht nur zum Zeichen ihrer Zustimmung zu deren Inhalt, sondern, wie ausdrücklich beigefügt wird, um sich zu einer beständigen Beobachtung derselben zu verpflichten [2]). Es wird also eine gewisse Stabilität angestrebt, wozu wohl der lockere innere

[1]) „. . . non poterit proprie retinere, quod per pactum ad omnes pertinet et Deo utique est consecratum" c. 8.

[2]) „Omnia ergo quae, in isto libro continentur, omnes fratres observent atque subscribant, quia unum in Domino esse desiderant. Verum propter illos ista sunt cauta, qui in omnibus stabiles esse noscuntur", c. 9.

Zusammenhang der Kommunität und die Unsicherheit der inneren und äusseren Verhältnisse nötigen.

Dass durch die Unterschrift eine Verpflichtung übernommen wurde, ist nicht zu bezweifeln, ebensowenig dass dadurch die Regel selbst gewissermassen den Charakter eines Pactum gewinnt. Denn wie es als sicher gelten muss, dass alle bei der Feststellung der Regel Beteiligten dieselbe unterschrieben, so wahrscheinlich ist es, dass auch von den später Eintretenden die Unterschrift gefordert wurde, so dass die Annahme, die Consensoria stelle ein dem Pactum des hl. Fruktuosus verwandtes Erzeugnis dar, nicht unbegründet erscheint. Ob aber zwischen beiden ein tatsächlicher Zusammenhang besteht, ob insbesondere die Consensoria aus einem Pseudomonasterium hervorgegangen ist, wie es im 1. Kapitel der Regula communis beschrieben wird, das muss so lange Vermutung bleiben, bis das westgothische Spanien als Heimat der eigentümlichen Regel erwiesen werden kann. Herr Prof. Traube (München) hatte die Güte, mir über den sprachlichen Charakter der Consensoria sein Urteil dahin abzugeben, dass die Regel, die zwar wegen ihrer Kürze eigentlich gar keine Gelegenheit zu entsprechenden Beobachtungen biete, weder in der Sprache noch in der Orthographie und Paläographie unseres Codex regularum irgend etwas besonders Spanisches habe. An sich stehe aber auch der Annahme spanischer Provenienz nichts entgegen. Das einzige, was mich an die westgothische Herkunft der Consensoria denken lässt, ist das Vorkommen eines Pactum im Sinne des hl. Fruktuosus sowie die Aehnlichkeit der Verfassung und aller in ihr vorausgesetzten Verhältnisse mit den im 1. Kapitel der Regula communis erwähnten. Wenn diese Beobachtung nun auch zur Hypothese von einer gegenseitigen Beziehung der beiden Regeln nicht berechtigen sollte, so verpflichtet sie vielleicht in so fern zur Aeusserung einer Vermutung, weil dadurch am besten eine eingehende Untersuchung der Frage an berufener Stelle angeregt werden kann.

Register.

Die kleinen Ziffern bezeichnen die Zeilen der Quellentexte. A. = Anmerkung.

Aaron (?), Mönch 9. 16.
Abt 4 f. 26 f. 33 ff. 37. 39. 43 f. 46 ff. 62 ff. 73. 77.
— dominus 2. 12 u. 30. 3. 19. 7. 20. 8. 4. 10, A. 1 u. 2. 69. 13.
— pater 2. 12. 3. 8. 7. 9.
— patronus 10, A. 2. 21. 3. 46.
Abtwahl 19. 23. 34 f. 36. 37. 46 ff.
Abtweihe 47 f.
Addaulfus, Mönch 9. 29.
Adefonsus s. Alfonso.
Adefonso 69. 26.
Adfonso, Mönch 9. 18.
Adosinda 10. 1.
Aebte eines Klosterverbandes 55 ff.
Aebtissin 15. 33. 46. 48.
— domina 12. 16 u. 30.
— mater 12. 17.
— patrona 22. 7. 46.
Agila, Mönch 8. 16.
Alare, Ortsbezeichnung 14. 8.
Alaritus, Priester u. Mönch 8. 16.
Albenira, Ortsbezeichnung 12. 19.
Alderedus, Mönch 8. 27.
Alfonso IV., König von Leon 14. 14. 20. 20.
Altar 44. 45, A. 1.
Altväter 61 f.
Ammorino, Mönch 8. 22.
Ammunna, Nonne 23.
Andas, Priester 69. 26.
Andolfo, Mönch 21. 32.
Antonio 69. 28.
Arianismus 25. 51 f.
Ariel, Ortsbezeichnung 14. 7.
Ariulfus, Mönch 9. 5.
Arlanza, Kloster 20, A. 2.
Armut, Gelübde der 33. 42.
Arvidio, Nonne 23.
Ascarigus, Mönch 8. 30.
Aslanza, Ortsbezeichnung 14. 9.
Atalasindo, Mönch 8. 25.
Aurelian, hl., von Arles 63.
Auria, Nonne 14. 17.
Auro, Nonne 23.
Ausstossung aus dem Kloster 3. 7. 4. 7. 8. 10. 5. 26. 61.
Avitizani, Mönch 8. 18.
Azarias, Mönch 9. 3.
Azenarus, Abt 21. 3.
— sein Pactum 21.

Basilissa (St.), Mönchskloster s. Martin (St.).
— Frauenkloster 22. 7.
Basilius, hl., Regel des 61, A. 1. 71, A. 3 u. 4.
Beila, Mönch 21. 29.
— Nuñiz, Mönch 18. 12.
Belasio, Mönch 21. 31.
Benedict, hl., s. Benediktinerregel.
— — von Aniane 24. A, 1. 72.
Benedicta, hl. 36. 42. 59.
Benediktinerregel 30 ff.. 42, A. 4. 45, A. 1. 53. 64. 67. A. 1. 69, A. 1. 71. A. 4.
Benedictus, Mönch 8. 19.
Beschwerderecht s. Klagerecht.
Bischof 11. 33. 47 f. s. episcopus.
Braga 51. 56.
— Synode von 57, A. 1.
Braut 49. 67, A. 1.
Bräutigam 67, A. 1.
Burgos 15, A. 2. 22, A. 1.

Caesarius, hl., von Arles 42, A. 2.
Cardeña, Kloster 10, A. 1. 68.
Cassian 61, A. 4.
Castella s. Kastilien.
Cebraicos, Ortsbezeichnung 13. 26.

Chrenecruda 26.
Chrysostomus, hl. 31, A. 2.
Clemens von Alexandrien 71.
collatio 57. 59.
Columba, Nonne 22.
— (St.) Klosterkirche 12. 17. 13. 13.
Columban, hl., Regel des 61, A. 2.
comes 4. 2. 17. 24. s. Graf.
Condulfus, Diakon u. Mönch 9. 2.
confessor (= Mönch) 8. 17 u. 19.
consecratio virginum s. Jungfrauen (Weihe).
consensoria (regula) 72 ff.
consul 14. 16. 17, A. 2.
conversio morum 30 ff.

decania 3. 26. 8. 3.
Demetrias, hl. 71, A. 1.
Diakon 8. 20. 9. 1. 2. 6. 8. 44 f.
Disziplin, klösterliche 47 f. 55. 61.
donatio 35.
— sub modo 43.
Doppelkloster 6. 54. 59.
Drittübergabe 44 f. s. manumissio
Dumium, Kloster u. Bischofssitz 52. 56.

Ecberdinus, Mönch 9. 7.
Ecta 69. 27.
Egica, König der Westgothen 29, A. 2
Eigenkirche 15, A. 2. 75.
Eigenkloster 75.
Einsiedler 32. 36.
Electus, Mönch 9. 10.
Elias 69. 28.
— Mönch 9. 29.
episcopus regularis 4. 1. 5. 11. 56 f. 60. 76.
— saecularis 58. 76. s. Bischof.
Eras, Mönch 9. 15.
Ermegildus, Mönch 9. 19.
Ermosindus, Mönch 9. 18.
Eufrasia, Aebtissin 12. 17. 13. 20. 14 f.
— ihr Pactum 11 ff. 33 f.
Eugenia, Nonne 23.
— (St.), Klosterkirche 69. 3.
— — Eigenkirche 14. 2.
Eurich, König der Westgothen 28.
Evaeza, Mönch 9. 23.
Exkommunikation, kirchliche 3. 17. 5, A. 2. 11. 18. 6.
— monastische 2. 26. 6. 12. 7. 3. 12. 28. 17. 16. 20. 15. 21. 17. 22. 18. 23. 16. 61.

Fagildus, Mönch 8. 17.
Fahneneid, der römische 30 ff.
familiares 10, A. 1. 70.
Fandilani, Subdiakon u. Mönch 8. 22.
Felicis, Mönch 21. 32.
Ferdinandiz s. Garcia.
Fernan Gonzalez, Graf von Kastilien 13. 32. 14. 16. 15. 22. 25. 69. 23.
fides s. Treue.
Flabianus, Mönch 9. 24.
Fleodericus, Mönch 9. 23.
Florentina, hl. 72.
Flores, Mönch 9. 14.
Flucht s. Mönche (flüchtige).
Fortune, Mönch 21. 27.
Frauenkloster s. Nonnen.
Fredinandus s. Fernan Gonzalez.
Fredixus, Mönch 9. 10.
Fredosindus, Mönch 8. 29.
Freiheit 39. 45 f. 50.
Freilassung 44 f. 46.
Freizügigkeit 5. 42.
Friedloslegung 26.
Froila, Mönch 21. 29 u. 30.
Froilo, Mönch 9. 22.
— Frauenname 10, A. 1.
Froisendus, Mönch 9. 7.
Fruktuosus, hl., Bischof von Dumium 56.
— Metropolit von Braga 56. 58. 60. 77.
— seine Abstammung 53.
— seine Klostergründungen 36 ff. 53. 54.
— seine monastische Richtung 53. 61 ff.
— seine Regeln 53 ff.
— sein Pactum s. Pactum.
Fusskuss 3. 27. 8. 4. 33.

Galindo, Mönch 21. 28.
Gallaecien 51. 53.
Garcia, Fernandez, Graf von Kastilien 18. 11. 21. 24.
Garfanio, Mönch 21. 31.
Gaudioso, Mönch 9. 30.
Gehorsam 4. 15. 19. 23 f. 26. 27. 28. 31 f. 33 f. 38. 41. 48. 62. 68. 74.

Genossenschaftsrecht 27. 37. 38 f.
Gesetz, salisches 26.
— westgothisches 10, A. 2. 27. 28.
Gewissenseröffnung 24.
Glaubensbekenntnis 4. 18. 24. 71, A. 1.
Gomiz, Mönch 21. 28.
Gonderamnus, Mönch 9. 13.
Gontulgius, Priester u. Mönch 8. 19.
Gota, Mönch 9. 17.
Graf 5. 25. 33. s. comes.
Gundisalviz (Gonzalez) s. Fernan Gonzalez.
Gundisalvo Telliz 22. 22. u. A. 1.
Güterschenkung 15.
Güterübertragung 19. 33. 70.

Handreichung 67, A. 1.
Heerbanntreue 49.
Heeresdienst 28. 49 s. Soldatenstand.
Heliand 55, A. 1.
Hermandad 10, A. 1.
Herrschaftsrecht 27. 38 f.
Hieronymus, hl. 71, A. 1.
Hochverrat 28.
Homagium 35.
Honoricus, Mönch 8. 29.
Honorigus, Mönch 9. 11.
Horen s. Stundengebet.
Hostobredus, Mönch 9. 25.
Hymnus 55, A. 1.

Ico, Mönch 8. 23.
Ildemirus, Mönch 9. 8.
imperator 17. 23.
Indulfus, Abt 16. 16.
— sein Pactum 16 ff. 24. 33 f.
infidelitas s. Untreue.
Joannes, Mönch 8. 21.
Jobius, Mönch 9. 12.
Isidor, hl. 30. 52.
— seine Regel 23. 30.
Julian (St.), Klosterkirche 20. 21. 21. 22. 7 u. 21.
Juliana (St.), Klosterkirche 16. 4. 17. 2. 18. 8.
Juliano, Mönch 21. 32.
Jungfrauen, gottgeweihte 47. 52. s. Nonnen.
— Weihe 47. 67, A. 1.
— Riten 48 f.
Jungfräulichkeit 41.

Kastilien 14. 17. 18. 11. 21. 24. 22. 26. 69. 13.
Kelten 77.
Klagerecht 5. 11. 19. 24. 27. 33 f. 45. 62 f.
Kleriker 9. 25.
Kloster s. Regula.
— Bezirk 15.
— Gründung 4. 14. 19. 23. 36. 72.
Kommunion 41. 43, A. 1.
Komplutum 36. 53. 58.
Kongregation 55 f. 60.
Konspiration gegen den Abt 4. 11. 15. 19. 24. 27. 28. 33. 62.
Konverse, der 18. 41 ff. 65. 69.
— die 41 ff.
Kriegerstand s. Soldatenstand.

Laienbrüder 18.
Landesflucht 28.
Leander, hl. 72.
Legio s. Leon.
Legionareid s. Fahneneid.
Leobegildus, Mönch 9. 27.
Leobilli, Mönch 9. 1.
Leon 14. 16. 17, A. 2. 20. 20. 21. 24. 22. 23. 26. 69. 22.
Lerida, Synode von 75 f.
Lerin, Formel von 23. 34. 37.
Lex s. Gesetz.
Litaneien 55.
Liturgie und Volkstum 48 ff.
Liuua, Mönch 8. 30.

Macarius, hl., Regel des 61, A. 2, 3 u. 4.
Mâcon, Synode von 5, A. 2.
Maia, Mönch 9. 21.
Mames (St.), Klosterkirche 12. 17. 13. 12, 22 u. 27. 14. 1.
Manne Maria 10. 1.
Manuel, Mönch 8. 17.
manumissio 44 ff.
Mansendo 69. 27.
Maria (St.), Eigenkirche 14. 3.
— Aebtissin 14. 17. 15.
— s. Manne.
Marina (St.), Klosterkirche 69. 3.
Marispalla, gottgeweihte Jungfrau 52.
Marmellare, Ortsbezeichnung 69. 4.
Martin, hl., von Braga 50 f. 56.
— (St.), Klosterkirche 20. 21. 20. 22, A. 1.

Martin, Fest des hl. (?) 69. 11.
Maurecatus, Mönch 8. 28.
Merlani, Mönch 8. 27.
Merlla, Kleriker und Mönch 9. 25.
Merrilani 9. 14.
Messe 43 f.
Michael (St.), Klosterkirche 12. 18. 13. 12.
— Fest des hl. (?) 69. 11.
militia Christi 31 f. 48 f. 49, A. 1.
Miranda, Ortsbezeichnung 13. 13.
Mitus, Mönch 9. 28.
Motuva, Ortsbezeichnung 21. 20.
Mönche, Rechte und Pflichten der 4 f. 11. 19. 27 f. 31 f. 34 f. 46. 63 f.
— Riten der 48 ff.
— flüchtige 5, A. 1. 19. 24. 28. 73.
Mönchtum bei den Sueven 46. 52 ff. 64.
— orientalisches 52. 53, 61. 64.
Munio, Priester 14. 18. 15.
Munt und Muntwalt 45 f.

Nachjagerecht 5. 11. 15. 19. 33 f. 37. 62.
Nonnen 6. 15. 33 f. 47. 59 f. 63, A. 1.
Novilia, Nonne 14. 18.
Novize 38. 39. 67.
Noviziat 65 f.
Noviziatshaus 66.
Nunila, Mönch 69. 1. 14 u. 23.
Nuñiz (Beila) 18. 12.

Oblaten 18.
Odoarius, Diakon und Mönch 9. 1 u. 8.
Oneca, Nonne 23.
Onegildus, Mönch 9. 21.
Onnaz, Nonne 22.
Ordoño III., König von Leon 22. 25.
Ordonius s. Ordoño.
Origenes 32, A. 1.
Orléans, I. Synode von 5, A. 1.
— III. Synode von 5, A. 2.
Ortsbeständigkeit s. stabilitas loci.
Osoricus, Priester und Mönch 9. 20.
Ossicia, Nonne 23.
Oveco 69. 25.

Pachomius, hl., Regel des 61, A. 2, 3 u. 4. 62, A. 1. 63.
Pactum, Klostergründungsformel 4, 26.
Pactum, Abtwahlinstrument 37. 47.
— Professformel 38. 43 f.
— Schutzvertrag 46.
— Noviziatsversprechen 68.
— dem Taufritus entnommen 71, A. 1.
Paterno 69. 27.
patrocinium 46.
patrona s. Aebtissin.
patronus s. Abt.
Pecenina, Nonne 23.
Peternales, Ortsbezeichnung 22. 21 u. A. 1.
petitio 66 f.
Petrus, Mönch 9. 22.
Planes, Ortsbezeichnung 16. 2.
Poenformel 5, A. 2. 15. 19. 70.
Pontificale Romanum 67, A. 1.
praeposita 13. 2 u. 3.
praepositi 56.
praepositus 3. 26 u. 27. 8. 3 u. 4.
Priester 8. 16. 18 u. 19. 9. 20. 14. 18. 44 f. 58. 69. 26. 75.
Proba 10, A. 1.
Probezeit s. Noviziat.
Profess 4. 30. 38.
— Formel 38, s. Pactum.
— Ritus 40 ff. 65.
— benediktinische 30. 45, A. 1. 67, A. 1.
promissio 27. 35. 67.
Pseudomonasterium 54, A. 3. 75 ff.

Quemdulfus 9. 9.
Quiricus (St.), Eigenkirche 13. 25.

Ramiro III., König von Leon 18. 10. 21. 24. 69. 22.
Ranimirus s. Ramiro.
Recesindus, Abt 8. 21.
Regel des hl. Benedikt s. Benediktinerregel.
— komplutensische 54. 65, s. Regula monachorum.
Regula = Kloster 16. 21. 17. 1 u. 4. 69. 19.
— abbatum 58.
— communis 1. 53—59. 65 ff.
— consensoria 72 ff.
— monachorum 53 f. 56. 58. 65. 67. 70.
— III. patrum 61, A. 4. 62, A. 1.
Regularbischof s. episcopus regularis.

Ritus der Profess 39 ff. 45. A. 1, s. Mönche und Jungfrauen.
— der Abtweihe 47 f.
Rodorigus, Mönch 9. 16.
Rufanense (monasterium) 36.
Rufinus 71.

Sabaricus, Abt 7. 9.
— sein Pactum 6 ff. 24. 32.
Saiones 3. 12. 55.
Sancha, Gräfin von Kastilien 13. 33.
Sancho I., König von Leon 14. 15.
Sancia s. Sancha.
Sancius s. Sancho.
Sanctius, Mönch 21. 30.
Sando, Mönch 9. 28.
Sanimiro, Mönch 9. 27.
Sarra(cinus), Priester und Mönch 8. 18.
Saximiras, Mönch 8. 26.
Schleier 67, A. 1.
Schreiber (Urkunden-) 15.
Selbsttradition s. Selbstübergabe.
Selbstübergabe 15. 35. 39 f. 43. 50.
Selbstverknechtung 45.
Sendulfus, Mönch 9. 4.
Seniorino, Subdiakon und Mönch 8. 23.
Serapion, hl., Regel des 61, A. 1 u. 2.
Servandus, Mönch 8. 25.
Severus, Abt 69. 13 u. 16.
Sippe 11. 19. 26.
Soldatenstand 31. 49.
Sontrildi, Mönch 9. 24.
Specrulfus (?), Mönch 9. 3.
Spodericus, Mönch 8. 20.
stabilitas conversionis 31. 42, A. 4.
— loci 26. 27. 31, A. 1. 33. 42, A. 4. 62.
Stefanus, Abt 20. 1.
— sein Pactum 19 f.
Stephano, Mönch 21. 30.
Strafgewalt s. Züchtigungsrecht.
Strafklausel s. Poenformel.
Stundengebet 55, A. 1.
Suarius, Mönch 9. 26.
Subdiakon 8. 22 u. 23.
Sueven 51 f. 64.

Tabladello (Tablatielo) s. Tabladillo.
Tabladillo, San Juan von, Mönchskloster 19. 20. 18.
— San Mames von, Frauenkloster 12. 20.
Tagzeiten s. Stundengebet.
Taufe 71, A. 1.
Telliz s. Gundisalvo.
Tellu, Mönch 21. 31.
— Nonne 22.
Teoderitus, Mönch 9. 26.
Teodildi, Mönch 9. 19 u. 20.
Testament 70, s. Güterschenkung u. Güterübertragung.
Thebais, Mönche der 53.
Theoderedus, Mönch 8. 26.
Theodorus 31, A. 2.
Toledo, IV. Synode von 27. 41, A. 2. 56, A. 1.
— VII. Synode von 5, A. 1.
— X. Synode von 58.
— XV. Synode von 29.
Tradition s. Uebergabe.
Traemondus, Mönch 9. 6.
Tresmudus, Mönch 18. 11.
Treue 27 ff.
Treueid s. Untertaneneid.

Uanna (?), Mönch 9. 15.
Uebergabe 34. 39. 68, s. Selbstübergabe.
Uiliamondus, Mönch 9. 11.
Uimara, Priester u. Mönch 9. 4.
— Mönch 9. 12.
Uimaredo, Mönch 8. 24.
Untertaneneid 27 ff. 35. 38. 49.
Untreue 28. 33.
Ura, Ortsbezeichnung 20. 17.
Urraca, Aebtissin 22. 3.
— ihre Formel 22 f.
— Nonne 23.
Urriel, Ortsbezeichnung 13. 13. 14. 7

Velascus, Bischof 23.
Verfolgungsrecht s. Nachjagerecht.
Vestiarius, Mönch 9. 13.
Vestremirus, Mönch 9. 9.
Viaticum 3. 19. 5, A. 2. 18. 6.
Villagonzalo, Ortsbezeichng. 22, A. 1.
Volkstum, germanisches 26. 49 f. 64.
— u. Liturgie 48 ff.
Vrraca s. Urraca.

Wamba, König der Westgothen 29.
Wegzehrung, letzte s. viaticum.
Witwenstand 41.
Wüstung 26.

Zendemiras, Mönch 8. 24.
Züchtigungsrecht 4. 15. 19. 24. 33 f. 37. 61.

hl. Fruktuosus
9207

THE INSTITUTE OF MEDIAEVAL STUDIES
59 QUEEN'S PARK CRESCENT
TORONTO — 5, CANADA

9207.