

PETER ERHART

Contentiones inter monachos –
Ethnische und politische Identität in monastischen Gemeinschaften
des Frühmittelalters

Contentionem non amare, gibt Benedikt seinen Mönchen vor, die sich dem Treiben der Welt entzogen haben.¹ Dennoch zeichnet er selbst ein Bild des innerklösterlichen Lebens, das erfüllt sein konnte von Spannungen, hervorgerufen durch Neid, Hass, Diffamierung und murrende Mönche. Als Heilmittel gegen diese Streitigkeiten und diese „Ärgernisse, die wie Dornen verletzen“,² diente das Gebet und eine Reihe von graduellen Strafen, deren härteste Konsequenz den Ausschluss aus der Mönchsgemeinschaft nach sich ziehen konnte. Innerklösterliche Konflikte sind als Antwort auf die politischen „Regeln der Kommunikation“ in den letzten Jahren zu einem beliebten Untersuchungsgegenstand geworden. Im Vergleich zu älteren Untersuchungen richtet sich das Interesse nun jedoch weniger auf die rechtlichen Ursachen der Konflikte, sondern vermehrt auf die Praxis der Konfliktführung.³

Dass Mönche nicht immer jenem biblischen Idealbild der ersten apostolischen Gemeinde in Jerusalem entsprachen und wie „ein Herz und eine Seele“ vereint waren, belegen jene Autoren, die den zerstrittenen Mönchen dieses immer wieder in Erinnerung rufen.⁴ Wie Paulus in seinem Brief an die Korinther ermahnt Aurelius Augustinus die Klosterfrauen, nicht wieder „in Streit, Eifersucht, Bitterkeit, Spaltung, liebloses Gerede, Auflehnung und Murren“ zu verfallen.⁵ In karolingischer Zeit wird besonders Alkuin nicht müde, die Mönchsgemeinschaften zu Einheit und Gehorsam zu ermahnen.⁶ Im inneren Bereich des *claustrum* finden wir Menschen verschiedenen sozialen, geografischen und ethnischen Ursprungs, denen Benedikt in seiner Regel sämtliche Laster ins Bewusstsein ruft. Innerklösterliche Konflikte hatten zwar nicht immer einen apokalyptischen Charakter, wie er uns gerne in „mittelalterlichen“ Kriminalromanen vermittelt wird, konnten aber dennoch den Untergang bedeuten. Im Mittelpunkt steht meist der Abt, von dessen *discretio* und Erfahrung in der Seelenführung das Bestehen einer Abtei abhing. Selten waren es einzelne Mönche, die einen Konflikt ins Rollen

¹ Benedicti Regula IV, 68 (ed. Rudolph Hanslik, CSEL 75, Wien 1977) 36.

² Benedicti Regula XIII, 12, ed. Hanslik 68: *scandalorum spinas*.

³ Vgl. die umfangreiche, weit über die Bodenseeregion hinausreichende Studie von Martina Wiech, Das Amt des Abtes im Konflikt. Studien zu den Auseinandersetzungen um Äbte früh- und hochmittelalterlicher Klöster unter besonderer Berücksichtigung des Bodenseegebiets (Bonner Historische Forschungen 59, Siegburg 1999); Steffen Patzold, Konflikte im Kloster. Studien zu Auseinandersetzungen in monastischen Gemeinschaften des ottonisch-salischen Reiches (Historische Studien 463, Husum 2000); ders., Konflikte im Kloster Fulda zur Zeit der Karolinger, in: Fuldaer Geschichtsblätter 76 (2000) 69–162. Eine ausführliche Zusammenfassung der derzeitigen „Konflikt-Forschung“: ders., Konflikte als Thema in der modernen Mediävistik, in: Moderne Mediävistik. Stand und Perspektiven der Mittelalterforschung, ed. Hans-Werner Goetz (Darmstadt 1999) 198–205.

⁴ Augustinus, Enarrationes in psalmos 134–140, 132, 6 (ed. Franco Gori/Francisca Recanati, CSEL 95, 4, Wien 2002): *una anima et unum cor; multa corpora, sed non multae animae; multa corpora, sed non multa corda*; Brun Candidus, Vita Eigilis abbatis Fuldensis 11 (ed. Georg Waitz, MGH SS 15, 1, Hannover 1887) 221–233, hier 231: *Fuit quippe in diebus eius fratribus pax, cor unum et anima una in Deo, nec erat qui pertubaret monasterium in tam delectabili concordia roboratum*.

⁵ 2 Kor 12, 20; Aurelius Augustinus, Brief an gewisse Klosterfrauen 23 (ed. Alfred Hoffmann, Bibliothek der Kirchenväter 10, Kempten/München 1917) 268–282, hier 271.

⁶ Vgl. die Zusammenstellung bei Patzold, Fulda 157–162.

brachten, sondern vielmehr Parteien, die ihrer Unzufriedenheit Ausdruck verliehen, indem sie ihren Abt eines Vergehens beim jeweiligen Herrscher bezichtigten. Einem einzelnen unzufriedenen Mönch blieb in der Regel nur die Flucht aus dem Konvent.

Hinweise auf Spannungen zwischen Mönchen im Frühmittelalter finden sich in hagiographischen Texten, Klosterchroniken und *Gesta abbatum*. Seltener sind Texte, die direkt aus einem Konflikt resultieren, wie jene berühmte Bittschrift, der *Supplex libellus*,⁷ den die Mönche von Fulda 812 dem Kaiser vorlegten, und der als Beschwerdekatalog aufgefasst werden könnte, oder Briefe, die den Mönchen als Mahnung dienten. Die Nachrichten des berühmten Konfliktes um Abt Ratger von Fulda wurden auch in annalistischer Form im *Chronicon Laurissense breve* verarbeitet, wo eine *conturbatio non minima* und deren erfolgreiche „Heilung“ notiert wird.⁸ Weniger offensiv konnte auch mitunter ein Gedicht dazu dienen, Kritik und Unzufriedenheit über architektonische Projekte des Abtes verhüllt zum Ausdruck zu bringen.⁹ Der größte Anteil innerklösterlicher Konflikte entwickelte sich allerdings um das Amtsverständnis des Abtes und dessen Geschick im Umgang mit einer „unruhigen und ungehorsamen Herde“.¹⁰

Gelegentlich kamen auch ethnische Gegensätze zum Tragen, die jenes übergentile Bewusstsein, das den Klöstern durch ihre religiöse Funktion innewohnt, ins Wanken brachten. Dies bedeutet, dass Klöstern bei politischen Umbrüchen nicht unbedingt jene Brückenfunktion zwischen alter und neuer Herrschaft zukam, wie sie etwa Karl Schmid betonte.¹¹ Wieweit ethnische und kulturelle Identität von Relevanz für den inneren sozialen Zusammenhang waren, soll hier anhand einiger ausgewählter Beispiele kurz angerissen werden. Im Mittelpunkt soll ein Aspekt monastischer „Konflikt-Kultur“ stehen, der bisher nur am Rande in Betracht gezogen wurde, nämlich die Rolle ethnischer Identität und der damit verbundenen Spannungen.

Ethnische Vielfalt war ein Charakteristikum der Klöster karolingischer Zeit, das durch die Erforschung der Namenslisten in den Verbrüderungsbüchern erneut unterstrichen wurde. Karl Schmid sprach im Zusammenhang mit dem Verbrüderungswesen von einem „universellen, Stamm und Land übersteigenden Zug“, der den weitreichenden Gebetsbeziehungen anhaftet.¹² Die karolingische *renovatio* basierte gewissermaßen auf den *peregrini*.¹³ Liudger von Münster zeichnet um 790 von der Utrechter Schule seines Lehrers Gregor ein universelles Bild: *Non enim ex una qualibet gente eius erant discipuli congregati, sed ex omnium vicinarum nationum floribus adunati; ... de uno patre spiritali et de matre omnium virtutum caritate generati sunt et coadunati. Quidam enim eorum erant de nobili stirpe Francorum, quidam autem et de religiosa gente Anglorum, quidam vero et de novella Dei plantatione diebus nostris inchoata Fresonum et Saxonum, quidam autem et de Baguariis et de Suevis praeditiis eadem religione, vel de quacumque natione et gente misisset eos Deus.*¹⁴ *De diversis provinciis* wird schließlich

⁷ *Supplex libellus monachorum Fuldensium Carolo imperatori porrectus, 812 et 817* (ed. Josef Semmler/Kassius Hallinger, *Corpus consuetudinum monasticarum* 1, Siegburg 1963) 319–327.

⁸ *Chronicon Laurissense breve a. 812* (ed. Hans Schnorr von Carolsfeld, in: NA 36 [1911]) 15–39, hier 38.

⁹ Walter Berschin, *Kritische Verse Notkers des Stammlers auf Gozberts Münsterbau*, in: *Codices Sangallenses*, Festschrift Johannes Duft, ed. Peter Ochsenein (Sigmaringen 1995) 1–7.

¹⁰ *Benedicti Regula* II, 8, ed. Hanslik 22.

¹¹ Karl Schmid, *Zur Ablösung der langobardischen Herrschaft durch die Franken*, in: *Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken* 52 (1972) 1–36, hier 34: „Denn es lag im besonderen Vermögen von Klöstern, Brücken zu schlagen zwischen alter und neuer Herrschaft, da sie auf Grund ihrer religiösen Funktion durch einen Herrschaftsumschwung nicht entscheidend in Mitleidenschaft gezogen wurden.“

¹² Vgl. Karl Schmid, *Religiöses und sippengebundenes Gemeinschaftsbewußtsein in frühmittelalterlichen Gedenkbuchenträgern*, in: *Deutsches Archiv* 21 (1965) 18–81, hier 35.

¹³ Arnold Angenendt, *Peregrinatio*, in: *Lexikon des Mittelalters* 6 (Stuttgart/Weimar 1999) 1882: „Die karolingische Reform war v.a. von ‚peregrini‘ mitgetragen, die dabei ein übergentiles Bewusstsein weckten.“ Vgl. Wolfgang H. Fritze, *Universalis gentium confessio. Formeln, Träger und Wege universalmissionarischen Denkens im 7. Jahrhundert*, in: *Frühmittelalterliche Studien* 3 (1969) 78–130, hier 78f.

¹⁴ *Vita Gregorii abbatis Traiectensis* 11 (ed. Oswald Holder-Egger, MGH SS 15, 1, Hannover 1887) 63–79, hier 75; vgl. Walter Berschin, *Biographie und Epochenstil im lateinischen Mittelalter* 3 (Stuttgart 1991) 45.

gleichsam zu einer Forderung monastischen Lebens, die selbst in die *Petitio* einer Urkunde eingeflochten werden kann.¹⁵

Die Klöster blieben allerdings trotz allem Orte, die stark von den politischen Rahmenbedingungen abhängig waren und wo kulturelle Differenzen, unterschiedliche Mentalitäten, kulturelle und ethnische Identität zum Risiko werden konnten. Gelegentlich findet sich in den Quellen eine gewisse Spottsucht gegenüber benachbarten *gentes*, die wohl meist scherzhaft zu verstehen ist. So, wie in den vielzitierten Kasseler Glossen aus dem 8. Jahrhundert die Bayern „auf gut bayerisch, aber in schlechtem Latein“ für ihre Weisheit gepriesen werden, so werden die Romanen ob ihrer Dummheit gescholten.¹⁶

ST. GALLEN

Eine andere Einschätzung der Romanen ist bei den benachbarten Alemannen überliefert. Besonders in diesem Grenzgebiet wird ethnische Abgrenzung von den anderen spürbar und kann mitunter auch in einen kulturellen Konflikt münden.¹⁷ Funktionieren musste das Zusammenspiel verschiedener Ethnien besonders in den beiden wichtigsten monastischen Zentren dieser Landschaft am Bodensee, auf der Reichenau und in St. Gallen. Während die Reichenau vom gallischen *peregrinus* Pirmin gegründet worden war,¹⁸ ist es in St. Gallen ein einheimischer Alemanne, der am Ort der Einsiedlerzelle des Gallus eine Mönchsgemeinschaft ins Leben ruft.¹⁹ Dabei sollte der kulturelle Hintergrund des ersten Abtes Otmar eine für die Entwicklung des Klosters nicht unwesentliche Rolle spielen. Otmar hatte seine gesamte Ausbildung am rätischen Bischofssitz Chur erhalten, wo er auch nach seiner Priesterweihe seelsorglich tätig blieb. Das Kloster St. Gallen wurde durch seine Abberufung aus den Diensten des Bischofs von Chur auch personell durch den rätischen Raum beeinflusst. Bereits die ersten Mönchsnamen im St. Galler Professbuch lassen auf eine zunächst noch romanische Prägung des Konvents schliessen.²⁰ Doch auch in der Folgezeit blieb St. Gallen ein wichtiger Anziehungspunkt für Romanen aus Churrätien, deren Präsenz an der Steinach aber nicht immer positiv bewertet wurde.

*Isti Romani ingeniosi sunt; ideo sub loculum bona sua absconderunt.*²¹ Die Charakterisierung der findigen Bewohner des südlichen Bodenseeufer, die das Grab des heiligen Gallus gegen Ende des 7. Jahrhunderts als Zufluchtsstätte vor den brandschatzenden Soldaten Graf Otwins und des Tribuns Erchanbold nutzten, durch den Reichenauer Mönch Wetti, basierte vermutlich auf einem verlorenen Kapitel der *Vita S. Galli vetustissima*, deren Entstehung bis ins 7. Jahrhundert zurückreicht.²² Während Wetti in seiner Bearbeitung der *Vita S. Galli* zwischen 816 und 824 wohl den Wortlaut der Vorlage wiederholte, griff sein Schüler Walahfrid Strabo um 833/34 an dieser Stelle stärker in den Text ein: *Quia isti Rhetiani calliditate naturali abundant, videamus, ne quippiam sub hac arca occulti remaneat.*²³ Um jeder Verwechslung mit dem antiken Römertum, dessen Vorbilder er rezipierte, vor-

¹⁵ Vgl. Arnold Angenendt, *Monachi Peregrini. Studien zu Pirmin und den monastischen Vorstellungen des frühen Mittelalters* (Münstersche Mittelalter-Schriften 6, München 1972) 82 und 157.

¹⁶ *Tole sint Uualha, spahe sint Peigira; luzic ist spahi in Uualhun, mera hapent tolaheiti denne spahi. Stulti sunt Romani, sapienti sunt Paioari, modica est sapientia in Romana, plus habent stultitia quam sapientia.* Siehe zu diesem Zitat Sigmund Riezler, *Geschichte Bayerns 1* (Aalen 1964) 121; Heinz Dopsch, *Zum Anteil der Romanen und ihrer Kultur an der Stammesbildung der Bajuwaren*, in: *Die Bajuwaren. Von Severin bis Tassilo 488–788*, ed. Hermann Dannheimer/Heinz Dopsch (Salzburg 1988) 47–54, hier 54; Herwig Wolfram, *Die Geburt Mitteleuropas. Geschichte Österreichs vor seiner Entstehung, 378–907* (Wien/Berlin 1987) 334; Paul Meyvaert, „Rainaldus est malus scriptor Francigenus“ – voicing national antipathy in the Middle Ages, in: *Speculum* 66 (1991) 743–763.

¹⁷ Wolfgang Raible, *Alterität und Identität*, in: *Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik* 28 (1998) 7–22.

¹⁸ Vgl. Angenendt, *Monachi Peregrini*.

¹⁹ Vgl. Johannes Duft, *Geschichte des Klosters St. Gallen im Überblick vom 7. bis zum 12. Jahrhundert*, in: *Das Kloster St. Gallen im Mittelalter*, ed. Peter Ochsenein (Stuttgart 1999) 11–30.

²⁰ Vgl. die Namensliste der rätischen Konventualen im Urkundenbuch der südlichen Teile des Kantons St. Gallen 1, ed. Franz Perret (Rorschach 1961) nr. 8, 8–10.

²¹ Wetti, *Vita Galli* 35 (ed. Bruno Krusch, MGH SS rer. Merov. 4, Hannover/Leipzig 1902, ND 1977) 256–280, hier 277.

²² Vgl. Berschin, *Biographie* 293.

²³ Walahfrid, *Vita s. Galli II*, 1 (ed. Bruno Krusch, MGH SS rer. Merov. 4, Hannover/Leipzig 1902, ND 1977) 280–377, hier 314.

zubeugen, ersetzt Walahfrid *Romani* durch *Rhetiani* und verleiht seinen geringen Sympathien für die benachbarten Alpenromanen auch literarisch Ausdruck. Viel Raum verwendet er, um das *nomen patriae* der Alemannia zu erklären, weshalb der Text als „Schlüsselzeugnis alemannischen Volksbewusstseins im frühen Mittelalter“ bezeichnet wurde.²⁴ Ähnliche Ressentiments setzte er offenbar auch bei den Rättern voraus, da er den Versuch des Praeses Victor, in den Besitz der Reliquien des hl. Gallus zu kommen, mit seinem Hass gegen die Alemannen motivierte.²⁵ Urkunden reflektieren diese ethnischen Differenzen in einer eigenen Form, die aber auf einen ähnlichen ethnozentrischen Hintergrund schliessen lassen wie Walahfrid Strabos Text.²⁶ Im Jahre 791 oder 802 findet sich in einer Grafenurkunde in zwei Ausfertigungen eine von der Norm völlig abweichende Titulatur in der Datierungszeile. Karl der Große wird darin als *patricius Romanorum et Alamannorum* genannt, ein Datierungselement, das einzig im Unverständnis des Urkundenschreibers für den *patricius Romanorum* wurzeln kann. Wenn die romanische Bevölkerung Churrätien Karl den Großen als Schutzherr für sich beanspruchen konnte, dann sollte dies auch für die Alemannen gelten. Und dies nach dem Motto, das Heinrich Fichtenau, der „Entdecker“ dieser andersartigen Formel, formulierte: „Was für jene gut war, musste für dieses billig sein.“²⁷ Mit dem Schreiber der Urkunde, Wanilo, kann vermutlich ein Mitglied der Mönchsgemeinschaft identifiziert werden, nämlich jener gleichnamige Mönch, dessen Eintrag sich unter Abt Werdo im Professbuch der Abtei St. Gallen findet.²⁸

Bereits Walahfrid war sich bewusst, dass in seiner *terra alamannica* für die Alpenromanen der *usus barbarorum* galt.²⁹ Vom Hauptort Unterrätien, Rankweil, führte zu den ‚Barbaren‘ im alemannischen Norden die *via barbaresca*. Dass es in St. Gallen selbst bereits in der Frühzeit zu gewissen Differenzen zwischen den beiden Ethnien gekommen sein mag, zeigen die *Miracula S. Galli*. Der rätische Bischof Tello soll demnach seinen Konstanzer Amtskollegen Bischof Sidonius gebeten haben, er möge kein Unrecht und kein *incommodum* gegen den Konvent verüben, da einige der Mönche mit ihm blutsverwandt seien (*aliqui consanguinitatis vinculo illi erant coniuncti*).³⁰ Das Bewusstsein um die Herkunftsregion der Mitbrüder veranlasste im 11. Jahrhundert den alemannischen Chronisten Ekkehard IV., seiner – wie es Meyer von Knonau formulierte – „Abneigung gegen die curwälschen Oberländer“ Ausdruck zu verleihen.³¹ Spuren von der Präsenz romanischer Mönche in St. Gallen finden sich neben den Viten des heiligen Gallus und dem reichen Namenmaterial aus dem Professbuch vor allem in seiner Chronik, in Urkunden von rätischer Hand und in Federproben rätischer Klosterschüler.³² Sprachliche und ethnische Abgrenzung manifestiert sich in Ekkehards IV. *Casus* in erster Linie an tendenziell negativen Charakterisierungen einzelner rätoromanischer Mitglieder des Konvents wie etwa des Victor Retianus, verhasst unter seinen Mitbrüdern (*invisus erat*), oder des Enzelinus, *astute acutus*, aber *Rhetianus et minus Teutonus*. Der Versuch des Letzteren in einer Situation der Bedrängnis auf Deutsch den Herrn anzurufen (*Cot ilf, erro!*), erregte schliesslich bei vielen Lachen.³³

²⁴ Walahfrid, *Vita s. Galli*, prol., ed. Krusch 281f.; vgl. Thomas Zotz, Ethnogenese und Herzogtum in Alemannien (9.–11. Jahrhundert), in: *MIÖG* 108 (2000) 48–66.

²⁵ Walahfrid, *Vita s. Galli* II, 11, ed. Krusch 321.

²⁶ Peter Erhart/Julia Kleindinst, *Urkundenlandschaft Rätien* (Forschungen zur Geschichte des Mittelalters 7, Wien 2004).

²⁷ Heinrich Fichtenau, „Politische“ Datierungen des frühen Mittelalters, in: id., *Beiträge zur Mediävistik. Ausgewählte Aufsätze* 3 (Stuttgart 1986) 186–285, hier 243f.

²⁸ Rupert Schaab, *Mönch in Sankt Gallen. Zur inneren Geschichte eines frühmittelalterlichen Klosters* (Vorträge und Forschungen, Sonderband 47, Ostfildern 2003) 59.

²⁹ Walahfrid, *Vita Galli*, prol., ed. Krusch 282.

³⁰ Walahfrid, *Vita s. Galli* II, 17, ed. Krusch 324; vgl. dazu Iso Müller, Ekkehard IV. und die Rätoromanen, in: *Studien und Mitteilungen des Benediktinerordens und seiner Zweige* 82 (1971) 271–288.

³¹ Ekkehard IV., *Casus Sancti Galli* (ed. Meyer von Knonau, in: *Mitteilungen zur vaterländischen Geschichte* 15/16 [1877]) 1–450, hier 248, Anm. 861 und 256, Anm. 885.

³² Vgl. Bernhard Bischoff/Iso Müller, Eine rätoromanische Sprachprobe aus dem 10./11. Jahrhundert, in: *Vox Romanica* 14 (1954) 137–146; Iso Müller, Vom Rätolatein zum Rätoromanisch, in: *Vox Romanica* 18 (1959) 94–106.

³³ Ekkehard IV., *Casus Sancti Galli* 72 (ed. Hans F. Haefele, *Ausgewählte Quellen zur deutschen Geschichte des Mittelalters, Freiherr vom Stein-Gedächtnisausgabe* 10, Darmstadt 31991) 150f.; vgl. Patzold, *Konflikte im Kloster* 63–90.

Dass selbst ein kurzer Aufenthalt eines fremden Mönches zwiespältige Meinungen in einer Gemeinschaft hervorrufen konnte, verdeutlicht der Aufenthalt des italienischen Grammatikers Gunzo in St. Gallen. Obwohl sich dieser Mönch im Gefolge Ottos des Großen im Jahr 965 nur kurzfristig in St. Gallen und der Reichenau aufhielt, trachtete man in St. Gallen danach, dem fremden Grammatiker beim ersten kleinen Fehler auf die Finger zu klopfen. Kaum war diesem ein einziger Fehler unterlaufen (Akkusativ statt Ablativ), da wurde ein Klosterschüler bereits zu einem Spottvers angestachelt. Dahinter vermutete Gunzo dessen Lehrer „Achar“, wohl Ekkehart II. Gunzo reagierte angesichts dieser Feindseligkeiten auf literarische Art und verfasste eine „bitterböse Epistel“, die er an die Reichenauer Konkurrenz adressierte.³⁴ Dass der gebildete Italiener den Angriff auf seine Person als eine Beleidigung seiner Heimat sah, kommt schliesslich auch in der vorgetragenen kulturellen Überlegenheit zur Geltung, die er in St. Gallen offenbar zur Schau gestellt hatte.

Gespalten waren auch die Reaktionen auf die irischen *peregrini* am Kontinent.³⁵ Johannes Duft stellte für St. Gallen ein Schwanken zwischen einer Iromanie und einer Irophobie fest.³⁶ Unter Iromanie ist wohl auch jene Tendenz frühmittelalterlicher Hagiographen zu verstehen, Klostergründer mit zweifelhafter Herkunft zu *Scoti*, d.h. zu Iren zu machen.³⁷ Während manche sie wegen ihres undisziplinierten Wanderlebens kritisierten (*quibus consuetudo peregrinandi iam paene in naturam conversa est*),³⁸ zeigten sich andere beeindruckt von ihrer Frömmigkeit und Askese.³⁹ Vom aufbrausenden Wesen und der Unbeugsamkeit einiger Iren wusste man bereits an den merowingischen Königshöfen.⁴⁰ Bei Isidor findet sich ein Hinweis auf die schlecht gekleideten „*Scotti* „mit bellender Stimme“. 665 warf Chrodebert, der Bischof von Tours, dem Pariser Bischof Importunus vor, dass er lüge wie ein Ire – *ut Escotus mentit*.⁴¹ Arbo von Freising führt Corbinians Reizbarkeit auf seine britische Herkunft zurück.⁴² In der *Vita Colmani* wird ein bretonischer Mönch erwähnt, der *secundum irascibilem Brittonum naturam* in Zorn gerät.⁴³ Die Ambivalenz kontinentaler Reaktionen lässt sich am besten anhand der Anekdote zeigen, die das erste Buch der *Gesta Karoli* des St. Galler Mönchs Notker um 885 er-

³⁴ Gunzo, *Epistola ad Augienses* (ed. Karl Manitius, MGH Quellen zur Geistesgeschichte des Mittelalters 2, Weimar 1958) 1–57; vgl. Patzold, *Konflikte im Kloster* 63f.

³⁵ Einen großen Überblick bieten die Bände: *Die Iren und Europa im früheren Mittelalter*, 2 Bde., ed. Heinz Löwe (Veröffentlichungen des Europa-Zentrums Tübingen: Kulturwissenschaftliche Reihe, Stuttgart 1982); zu wichtigen irischen Zentren in der Region um Paris vgl. Alain Dierkens, *Prolégomènes à une histoire des relations culturelles entre les îles britanniques et le continent pendant le haut moyen âge*, in: *La Neustrie. Les pays au nord de la Loire de 650 à 850*, Bd. 2, ed. Hartmut Atsma (Beihefte der *Francia* 16, 2, Sigmaringen 1989) 371–394.

³⁶ Johannes Duft, *Iromanie – Irophobie: Fragen um die frühmittelalterliche Irenmission exemplifiziert an St. Gallen und Alemannien*, in: *Zeitschrift für Schweizerische Kirchengeschichte* 50 (1956) 241–262.

³⁷ Ein ähnlich gutes „label“ in der Hagiographie können auch die Aquitanier für sich verzeichnen, die ebenfalls gerne mit einer *peregrinatio* in Verbindung gebracht werden.

³⁸ Walahfrid, *Vita s. Galli* II, 46, ed. Krusch 336.

³⁹ Vgl. Michael J. Enright, *Iromanie – Irophobie revisited: A suggested frame of reference for considering continental reactions to Irish peregrini in the seventh and eighth centuries*, in: *Karl Martell in seiner Zeit*, ed. Jörg Jarnut (Beihefte der *Francia* 37, Sigmaringen 1994) 367–380.

⁴⁰ Vgl. Ionas von Bobbio, *Vita Columbanii abbatis discipulorum eius libri duo* (ed. Bruno Krusch, MGH SS rer. Merov. 4, Hannover/Leipzig 1902, ND 1977) 1–156.

⁴¹ Vgl. Pierre Riché, *Columbanus, his followers and the Merovingian church*, in: *Columbanus and Merovingian Monasticism*, ed. Howard B. Clarke/Mary Brennan (Oxford 1981) 59–72, hier 64 Anm. 8.

⁴² Arbo von Freising, *Vita Corbiniani* 26 (ed. Hubert Glaser/Franz Brunhölzl/Sigmund Benker, *Bischof Arbo von Freising und die Lebensgeschichte des hl. Korbinian*, München/Zürich 1983) 134: *aiebat hoc ob principis dispectum aegisse episcopum, Brittanorum origine ortum, aliud nil quam mortis reum proclamitans*; vgl. Franz Brunhölzl, *Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters* (München 1975) 238.

⁴³ Leon Fleuriot, *Die Bretagne und die Bretonen in den Beziehungen zwischen den keltischen Ländern und Kontinentaleuropa vom IV. bis zum X. Jahrhundert*, in: *Virgil von Salzburg. Missionar und Gelehrter*, ed. Heinz Dopsch/Roswitha Juffinger (Salzburg 1985) 52–58, hier 54. Vgl. auch Heinz Löwe, *Ein literarischer Widersacher des Bonifatius. Virgil von Salzburg und die Kosmographie des Aethicus Ister* (Abhandlungen der geistes- und sozialwissenschaftlichen Klasse der Mainzer Akademie der Wissenschaften 11, Stuttgart 1951) 908–988, hier 936f.; Pádraig P. Ó Néill, *Bonifaz und Virgil: Konflikt zweier Kulturen*, in: *Virgil von Salzburg. Missionar und Gelehrter*, ed. Heinz Dopsch/Roswitha Juffinger (Salzburg 1985) 76–83; Ian N. Wood, *Aethicus Ister. An exercise in difference*, in: *Grenze und Differenz im frühen Mittelalter*, ed. Walter Pohl/Helmut Reimitz (Forschungen zur Geschichte des Mittelalters 1, Wien 2001) 197–208.

öffnet: Zwei *Scoti* kamen von Irland an die Küste Galliens. Da sie den Schaulustigen, die gekommen waren um zu kaufen, nichts zu verkaufen hatten, hatten sie die Angewohnheit zu schreien: Wenn jemand Weisheit haben will (*sapientia*), so möge er zu uns kommen und sich bedienen. Denn bei uns steht sie zum Verkauf! Schließlich schrien sie so lange, dass sowohl jene, die sie bewunderten, als auch jene, die sie für Verrückte hielten, ihre Vorschläge Karl dem Großen zu Gehör brachten, der immer Liebhaber der Weisheit war. Diesem, der sie zu sich gerufen hatte, um von ihren Anmaßungen (*pretentiosi*) zu erfahren, antworteten sie: *Loca tantum oportuna et animos ingeniosos, et sine quibus peregrinatio transigi non potest, alimenta et quibus tegamur*.⁴⁴ So wurde das Ideal der *peregrinatio* erstmals mit der Suche nach einer intellektuellen Arbeit assoziiert.

DAS LANGOBARDISCHE ITALIEN

Transalpine Beziehungen in der Form von Gedenkbucheinträgen belegen im 8. und 9. Jahrhundert einen fruchtbaren Austausch zwischen den Klöstern und brachten offenbar auch personelle Mobilität mit sich.⁴⁵ Zahlreiche Pilger aus den Gebieten nördlich der Alpen blieben nach einem Besuch *ad limina Apostolorum* in Italien haften, das seit dem 8. Jahrhundert wieder eine Blüte monastischer Institutionen erlebte.⁴⁶ Neben Bobbio, das fast zwei Jahrhunderte lang als einzige große monastische Institution existierte, steht die Gründung eines Marienklosters in Farfa am Fuße des Monte Acutiano am Beginn einer Gründungswelle im 8. Jahrhundert. Dort kam es im letzten Drittel des 8. Jahrhunderts zu Klagen der Mönche gegen die grausamen und ungewöhnlichen Gewohnheiten des angelsächsischen Abtes Wiggert. Ausgelöst wurde der Konflikt bereits durch den fränkischen Abt Alanus, der noch vor seinem Tod um 769 den angelsächsischen Bischof Wiggert *contra sanctos canones ac regulam beati Benedicti* als neuen Abt eingesetzt hatte.⁴⁷ Das elf Monate dauernde Abbatat des „focoso anglosassone“⁴⁸ wurde vom anonymen Verfasser der *Constructio Farfensis* als Tyrannis bezeichnet, in der rebellierende Mönche eingekerkert, exiliert oder mit dem Stock bis an den Altar verfolgt wurden. Erst nachdem der langobardische König Desiderius durch entflohene Mönche von diesen Zuständen erfuhr, ließ er Wiggert durch den reatinischen Gastalden vertreiben und sicherte dem Konvent fortan eine freie Abtwahl zu.

Alanus war der Letzte einer Reihe von fränkischen Äbten, die sich bis an die Gründungszeit des Klosters zurückverfolgen ließ. Das starke fränkische „imprinting“ stand in Zusammenhang mit der Gründerfigur Thomas aus der Maurienne, dessen Präsenz für das erste Jahrhundert des Klosters Farfa einen starken Einzugsbereich aus der Provence und Aquitanien nach sich zog.⁴⁹

Während Farfa über Jahrzehnte von fränkischen Äbten geleitet wurde, brachte die Wahl des Franken Ambrosius Autpert zum Abt von San Vincenzo al Volturno einen Bruch einer langen Reihe von einheimischen Äbten mit sich. Drei Einheimische hatten dieses Kloster in der Abgeschiedenheit

⁴⁴ Notker Balbulus, *Gesta Karoli Magni* I, 1 (ed. Hans F. Haefele, MGH SS rer. Germ. NS 12, Berlin 1959, verb. ND 1980) 1f.

⁴⁵ Vgl. Uwe Ludwig, *Transalpine Beziehungen der Karolingerzeit im Spiegel der Memorialüberlieferung. Prosopographische und sozialgeschichtliche Studien unter besonderer Berücksichtigung des Liber vitae von San Salvatore in Brescia und des Evangeliars von Cividale* (MGH Studien und Texte 25, Hannover 1999).

⁴⁶ Mayke de Jong/Peter Erhart, *Il monachesimo tra Longobardi e Carolingi*, in: *Il futuro dei Longobardi. L'Italia e la costruzione dell'Europa di Carlo Magno 2. Catalogo della mostra Brescia 2000*, ed. Carlo Bertelli/Gian Pietro Brogiolo (Milano 2000) 105–127; Marios Costambeys, *The transmission of tradition: Gregorian influence and innovation in eighth-century Italian monasticism*, in: *The Uses of the Past in the Early Middle Ages*, ed. Yitzhak Hen/Matthew Innes (Cambridge 2000) 78–101.

⁴⁷ *Constructio Farfensis* in: *Il Chronicon Farfense di Gregorio di Catino, precedono la Constructio Farfensis e gli scritti di Ugo di Farfa* 1–2, ed. Ugo Balzani (Fonti per la storia d'Italia 33/34, Roma 1903) 18f.; Benedikt sieht eine einmütige Wahl des Abtes durch die gesamte Gemeinschaft vor, die *saniore consilio* zu einer Entscheidung kommen sollte (*Benedicti Regula* LXIV, 1, ed. Hanslik 163).

⁴⁸ Ildefonso Schuster, *L'imperiale abbazia di Farfa. Contributo alla storia del ducato romano nel medioevo* (Roma 1921, ND 1987) 47.

⁴⁹ Zur gelungenen Entlehnung des Begriffs „imprinting“ für das Gebiet der Klostergründungen vgl. Giuseppe Sergi, *Monasteri sulle strade del potere. Progetti di intervento sul paesaggio politico medievale fra le Alpi e la pianura*, in: *Quaderni storici* 21 (1986) 33–56.

des südlichen Apennin zu Beginn des 8. Jahrhunderts gegründet und nacheinander geleitet. Trotz der beneventanischen Prägung der Abtei stellt Autpert sein Kloster in ein fränkisches Licht, indem er Thomas von Farfa in der Gründungsgeschichte eine entscheidende Rolle zukommen lässt. Auch als Mönch und Theologe scheint seine Position innerhalb des Konvents ziemlich umstritten gewesen zu sein. Nach Beendigung seines 10-bändigen Apokalypse-Kommentars beschuldigten ihn einige seiner Mitbrüder der Überheblichkeit und Anmaßung.⁵⁰ Dass eine Diskussion seines Werkes bereits während der Niederschrift stattfand, zeigt sich durch seine eigene Wortwahl. Einen seiner Mitbrüder, der mit ihm in der Prädestinationslehre nicht übereinstimmt, bezeichnet er offen als „schwer von Begriff“ und schlichtweg „dumm“.⁵¹ Auf die Kritiker aus den eigenen Reihen reagiert er mit Öffentlichkeit, indem er an Papst Stephan III. (768–772) um Schutz seiner spirituellen Unabhängigkeit appelliert.⁵² Seine Betonung legt Autpert hauptsächlich auf die Demut, die er als wichtigste monastische Eigenschaft sieht, während er auf der anderen Seite mehrmals wiederholt, seinen Apokalypse-Kommentar allein unter dem Einfluss einer göttlichen Erleuchtung begonnen zu haben.⁵³ Obwohl er nicht zögert, seine Mitbrüder vor dem Papst ob ihrer Wut (*vesania*) bloßzustellen und gewisse Anzeichen auf Spannungen hindeuten, wird Autpert einige Jahre später, am 4. Oktober 777, zum Abt gewählt.

Im *Chronicon Vulturense* lässt bereits die Formulierung des Diakons Johannes für den Vorgänger Autperts, der immerhin seit 763 Abt gewesen war, wachsende Spannungen anklingen: *Desiit a regimine idem abbas Johannes* – trat an die Stelle des üblichen *obiit oder migravit ad Christum*. Dass es sich dabei um einen Rücktritt handelte, lässt sich aus den Parallelen zu Autpert und seinen Nachfolgern ableiten.⁵⁴ Autperts Abbatat dauerte nur bis knapp ans Ende des folgenden Jahres. Am 28. Dezember trat er zurück und verließ das Kloster in Richtung Spoleto, das seit 774 Teil des karolingischen Reiches war. Seine Reaktion fiel in diesem Moment noch passiv aus, da er wie Benedikt in den *Dialogi* seine Gemeinschaft sich selbst überlässt. Dass der Konflikt noch keineswegs abgeheilt war, zeigte sich an den folgenden Ereignissen, an denen Autpert offenbar nicht unbeteiligt war.

Als tatsächlicher Prolog zu einem schwelenden Streit zwischen den Mönchen könnte seine Gründerbiographie, die gleichzeitig auch ein monastisches Programm repräsentierte, gewertet werden. *Non temeritatis ausu impulsus, sed abbatibus mei monita secutus*, schrieb er vermutlich unter Johannes eine *Vita sanctorum patrum*, die darauf abzielte, den „verweichlichten Mönchen“ (*tepidos monachos*) das Exemplum der Gründerväter vor Augen zu führen.⁵⁵ Auffallend ist zunächst das Nahverhältnis, in das er seine eigene Abtei zu Farfa und dessen Gründer Thomas aus der Maurienne stellt. Dem Provenzalen mit Orientierung, den einige der Zeitgenossen Autperts offenbar noch gekannt hatten,⁵⁶ schreibt er die geistliche Unterweisung, die Abwehr der besorgten Eltern und die präzisen Ortsangaben für die neue Gründung *a mille fere passibus* von den Quellen des Volturmo entfernt zu.

⁵⁰ Siehe zum Kommentar Roger Gryson, *Les commentaires patristiques latins de l'Apocalypse*, in: *Revue théologique de Louvain* 28 (1997) 489–491, und zur handschriftlichen Überlieferung seiner Werke meinen Beitrag: Peter Erhart, *Ambrosius Autpertus*, in: *La trasmissione dei testi latini nel medioevo. Medieval Texts and Their Transmission. TE. TRA 1*, ed. Paolo Chiesa/Lucia Castaldi (*Millennio medievale* 50, *Strumenti e studi* NS 8, Firenze 2004) 71–86.

⁵¹ *Ambrosii Autperti Opera* 2 (ed. Robert Weber, CC CM 27A, Turnhout 1975) 831–833.

⁵² *Ambrosius Autpertus, Epistola ad Stephanum papam* (ed. Robert Weber, CC CM 27A, Turnhout 1975) 2: ... *nuper in Apocalypsi Iohannis decem edidi libros, et quamquam sufficeret mihi, quia sanctorum Scripturarum testimoniis verae fidei congruentibus roborati erant, quia praecedentium tractatorum sensu uigebant, humilitati tamen meae prospiciens, petii ut uestro etiam decreto pro futuris temporibus firmi manerent, quod uidelicet nullum praeter me alium tractatorem fecisse reperio. Sed non ideo libertas succubuit, quia humilitati semetipsam libere prostravit. In quibus profecto libris nec ipsi, qui obtrectatores mei esse uidentur, aliquid se inuenisse quod rectae fidei aduersatur, coram uobis testati sunt.*

⁵³ *Ambrosius Autpertus, Epistola ad Stephanum papam*, ed. Weber 3: *Desudabo, inquam, in hoc coepto opere pro uiribus, etsi rusticanus Domini seruus, non ut quidam arbitrantur, temerarius atque praesumptor, sed, ut propria mihi conscientia testatur, collatae desuper gratiae promptus exsecutor.*

⁵⁴ *Chronicon Vulturense del monaco Giovanni* (ed. Vincenzo Federici, *Fonti per la storia d'Italia* 58–60, Roma 1925–1938) 173; vgl. Franz J. Felten, *Zur Geschichte der Klöster Farfa und S. Vincenzo al Volturmo im achten Jahrhundert*, in: *Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken* 62 (1982) 1–58, hier 27.

⁵⁵ *Ambrosius Autpertus, Vita sanctorum patrum* (ed. Robert Weber, CC CM 27B, Turnhout 1975) 895–905, hier 896.

⁵⁶ *Ambrosius Autpertus, Vita sanctorum patrum*, ed. Weber 897: *De quo a pluribus audiui quia olim in partibus Orientis constitutus, sicut ipse narravit, tam diu ad Redemptoris sepulchrum orationi uacauit, ...*

Autpert predigt den Mönchen in seiner Vita eine Askese, die selbst in der Gründerphase zu einer Krise geführt hat. Mit dem Anwachsen der Gemeinschaft begannen die Mönche *contra votum* über Besitz zu verfügen. In Anlehnung an die *Regula Benedicti* ruft Autpert den Mönchen in der Vita jene Laster in Erinnerung, die er auch in seinen anderen Texten, wie insbesondere in seinem *Conflictus de vitiis et virtutibus* nicht müde wird, anzuprangern.⁵⁷ Da *paene omnes ... prompti ad contentionem* schildert er einen Konflikt, der sich nach dem Tod des ersten Abtes Paldo entzündet hat. Die strenge Askese seines Bruders und Nachfolgers veranlasste einen Teil der Mönche, sich von ihm abzuwenden und einen neuen Abt zu wählen, dessen Lebensform mehr der ihren entsprach. Beide Teile des gespaltenen Konvents appellierten an Papst Gregor II., der jedoch jede Art von Rebellion als Verstoß gegen die Kirchengesetze verurteilte.⁵⁸ In diesem Fall wurden die Parteien zwar wieder geeint, doch einige Zeit später wurden die Mönche von einer epidemischen Seuche dahingerafft. Diese Episode kann als warnendes Beispiel an seine Mönche gelesen werden, denn spätestens während Autpersts Abbatat hatte sich der Konvent erneut gespalten.

Ionas von Susa berichtet uns von einer ähnlichen Krise, die sich erst wenige Jahre vor dem Kloster- eintritt des Verfassers im Kloster Bobbio, Columbans letzter und einziger Gründung auf langobardischem Gebiet, zugetragen hat. Bereits kurz nach seiner Gründung und nur wenige Jahre nach dem Tod Columbans im Jahre 615 drohte das monastische Experiment bereits zu scheitern.⁵⁹ Columban hatte Athala, der aus einem vornehmen burgundischen Geschlecht stammte, als seinen Erben im Abbatat eingesetzt. Ionas, der noch als sein Sekretär tätig war, schildert in seiner Vita seinen Eintritt in das Inselkloster Lérins, wo es ihm allerdings an monastischer Disziplin mangelte und weshalb er sich schließlich Columban anschloss. Während seinem Abbatat (612–622) kam es zu einer schwerwiegenden Krise, die die Existenz der jungen Mönchsgemeinschaft in der besonders sensiblen Gründungsphase bedrohte.⁶⁰ Widerstand regte sich in den Reihen der Mönche. Ionas, der die Geschehnisse noch aus zeitlicher Nähe erfahren haben muss, beschreibt die folgenden Ereignisse mit Rücksicht auf sein monastisches Publikum als Krankheitsbild, hervorgerufen durch einen *discordiae virus*. Symptome der sich anbahnenden Krankheit waren die Klagen der Mönche, die Strenge und das Gewicht der Regel nicht mehr zu ertragen.⁶¹ Seine Bemühungen, die Mönche zu beschwichtigen, misslangen jedoch, und einige der Mönche verließen ihn. Ihre Ziele vermitteln jedoch nicht den Eindruck von einer Rückkehr in die Welt. Einige von ihnen begaben sich an das Meeresufer, andere wiederum an verlassene Orte, die offenbar eine Vorstellung von Freiheit vermittelten, gleichzeitig aber an Orte *in eremo* erinnern, an denen die Anachorese besser gelebt werden konnte.⁶² Hier jedoch traf sie die Strafe für ihr Vergehen. Einer von ihnen, der für den Aufruhr verantwortlich gemacht wurde, sogar namentlich benannt als Roccolenus, wurde von heftigem Fieber ergriffen. Bevor er starb, verlangte er noch nach dem Heilmittel der Buße (*paenitentiae medicamentum*), das ihm nur Athala verabreichen könnte. Einige der Zeugen dieses Strafgerichts kehrten reumütig wieder nach Bobbio zurück und

⁵⁷ Vgl. auch sein Verurteilung jeder Art von Murren *sive vocibus sive perversis cogitationibus in denen, die ad servitium sese Omnipotentis Dei conferunt, sanctae religionis habitum sumunt, alieno imperio se subdunt, voluntates proprias in semetipsis gladio praecepti interficiunt* in seinem Apokalypse-Kommentar (ed. Robert Weber, CC CM 27A, Turnhout 1975) 493; vgl. Sebastiano Bovo, Le fonti del Commento di Ambrogio Autperto sull'Apocalisse, in: *Studia Anselmiana* 27–28, ed. Adalbert Metzinger (Miscellanea Biblica et Orientalia, FS R.P. Athanasio Miller [oblata], Roma 1953) 372–403, hier 399.

⁵⁸ *Chronicon Vulturense*, ed. Federici 117; vgl. Anm. SV: *quod cum Gregorius papa secundus audisset, factum improbat, hos contra canones egisse notat manusque suas in Christum Domini extendisse denunciat.*

⁵⁹ Zu verschiedenen Ausprägungen insularen Mönchtums auf dem Kontinent siehe Ian N. Wood, *The Vita Columbani and Merovingian hagiography*, in: *Peritia* 1 (1982) 63–80.

⁶⁰ Christian Rohr, Hagiographie als historische Quelle. Ereignisgeschichte und Wunderberichte in der Vita Columbani des Ionas von Bobbio, in: *MIÖG* 103 (1995) 229–264, hier 238, meint hingegen: „Die Begebenheiten, die Ionas für seine Abtszeit überliefert, bleiben eher aussagelos: Angeblich war Athala allseits beliebt, hielt das Kloster in gutem Zustand, heilte viele Kranke in seiner Umgebung und ging gegen die Arianer im Langobardenreich vor.“

⁶¹ Ionas, Vita Columbani II, 1: Attala, ed. Krusch 113: *Ergo cum egregie post beatum Columbanum supradictum coenubium regeret et in omni disciplina regularis tenoris erudiret, contra eum antiqui anguis versutia loetiferum discordiae virus noxiis ictibus laxare coepit, excitans aliorum contra eum corda subditorum, qui se aiebant nimii fervoris austeritatem ferre non posse et arduae disciplinae pondera portare non valere.*

⁶² Ionas, Vita Columbani II, 1, ed. Krusch 114: *... pertinaces ire sinit; qui postquam segregati ab eo, alii eorum marinis sunt sinibus recoepti, alii locum heremi ob libertatem habendam petiere.*

wurden *miro gaudio* von Athala wieder aufgenommen. Anderen hingegen, die sich offenbar zu Komplizen des Rocolenus gemacht hatten, erging es ähnlich. Theudemundus wurde mit einer Hacke erschlagen, ein anderer wiederum ertrank, als er einen seichten Fluss überqueren wollte. Ein Vierter starb, als sein Schiff unterging. Angesichts dieser Tragödien kehrten auch die Letzten als „Überlebende“ einer eingetretenen Katastrophe zu ihrem Abt zurück. Ihre Anmaßung (*temeritas*) und ihre Arroganz (*arrogantia*) legte Ionas jenen zur Last, die die *medicamenta paenitentiae* verschmähten und statt das Himmelreich zu besitzen elend zugrunde gehen mussten. Kaum können die Konsequenzen einer Flucht eindringlicher von einem Autor geschildert werden als in der *Vita Columbani* des Ionas von Bobbio. Der Versuch, den Konflikt auf einer ethnischen Ebene, i.e. zwischen fränkischen und einheimischen Mönchen zu deuten, ist aufgrund fehlender Informationen kaum anzustellen.⁶³ Allerdings zeigt dieser Konflikt sehr deutlich, dass das irische Verständnis von Askese in einem veränderten sozio-kulturellen Umfeld nicht ohne Modifizierungen übertragbar war.⁶⁴ Athalas Bestreben nach einer genauen Befolgung der Weisungen Columbans hatte somit eine erste Krise der monastischen Identität in Bobbio zur Folge.

Noch eindringlicher wird der Bericht des Ionas von Susa, als er in der Geschichte der Nonnen von Faremoutiers in der Brie das Thema der Rebellion wieder aufgreift. Wieder ist es auf Ansinnen des Teufels, dass in den Nonnen der Wunsch geweckt wird, in die Welt zurückzukehren oder wie es Ionas ausdrückt: Wie Hunde zu ihrem Erbrochenen zurückkehren.⁶⁵ In diesem Fall geht Ionas in seinen *hortamina* noch weiter, denn obwohl die beiden geflohenen Nonnen wieder ins Kloster zurückkamen, starben sie und werden noch über den Tod hinaus drei Jahre geplagt. Ionas nennt auch den Zweck dieses *exemplum*, nämlich bei den Lebenden, i.e. seinem monastischen Publikum, Angst auszulösen. Ähnlich erging es dem vom Orden abgespalteten Agrestius, der von einem seiner Mönche erschlagen wurde.⁶⁶ Dem aus dem toskanischen Kloster Monteverdi entflohenen Sohn des langobardischen Gründers Walfred, der bei seiner Flucht auffallenderweise neben einigen Pferden und Knechten auch einige Urkunden mitnahm, wird als sichtbares Zeichen von einem Soldaten der Finger abgetrennt, bevor er auf wundersame Weise wieder zurückkehrt.⁶⁷

Schreckensbilder von der Außenwelt und den Konsequenzen einer Flucht aus dem Klosterbezirk zeichnet auch Gregor der Große in seinen *Dialogi* von Benedikts Klosterleitung. Ein Mönch, der ohne den Segen Benedikts das Kloster verlässt, um heimzukehren, kann in seinem Grab keine Ruhe finden und wird von der Erde solange verweigert, bis Benedikt den Leichnam segnet.⁶⁸ Ein anderer wiederum, der wankelmütigen Geistes (*mobilitati mentem*) ist und Benedikt sogar dazu bringt, ihn voller Zorn (*iratus*) gehen zu lassen, wird von einem Drachen verfolgt, sobald er das Kloster verlässt, und muss von seinen Mitbrüdern zitternd zurückgebracht werden.⁶⁹ Die *Regula Benedicti* gewährt dem Mönch in diesen Fällen bis zu dreimal Zutritt zum Kloster, bevor es keine Rückkehr mehr gibt.⁷⁰ Von der Enge des klösterlichen Lebens finden sich auch in späterer Zeit noch Berichte, die uns in einzelnen Fällen auch einen Eindruck vom Innenleben eines Mönchs vermitteln. Ekkehard, der Chronist von St. Gallen aus dem 10. Jahrhundert, beschreibt den Charakter eines jungen adeligen Mönchs

⁶³ Vgl. Johann Josef Laux, *Der hl. Kolumban* (Freiburg im Breisgau 1919) 254. Die Namen der von Ionas genannten Rebellen Rocolenus, Theudemundus und Theutharius sind jedenfalls alle fränkisch. Vgl. Pius Engelbert, *Zur Frühgeschichte des Bobbieser Skriptoriums*, in: *Revue Bénédictine* 78 (1968) 220–260, hier 243 Anm. 1.

⁶⁴ Vgl. zu dieser Krise und ihrer Folgen in Bobbio Michele Tosi, *La presenza della Regula Benedicti nel Monastero di S. Colombano in Bobbio*, in: *Archivum Bobiense* 3 (1981) 7–58, bes. 8–12.

⁶⁵ Ionas, *Vita Columbani* II, 19, ed. Krusch 138–140; vgl. Waldebert, *Regula cuiusdam patris ad virgines* 21, PL 88, 1053–1070, hier 1068.

⁶⁶ Ionas, *Vita Columbani* II, 9f., ed. Krusch 123–130.

⁶⁷ Siehe die Edition und Übersetzung der *Vita Walfredi* von Heike Mierau, *Zur Überlieferungsgeschichte der Vita Walfredi*, in: *Vita Walfredi und Kloster Monteverdi. Toskanisches Mönchtum zwischen langobardischer und fränkischer Herrschaft*, ed. Karl Schmid (Bibliothek des Deutschen Historischen Instituts in Rom 73, Tübingen 1991) 21–63, hier 48–51; vgl. Claire Pilsworth, *Crime and punishment in the „Vita Walfredi“*, in: *Hagiographica* 7 (2000) 181–200.

⁶⁸ Gregor I., *Dialogi* II, 24 (ed. Adalbert De Vogüé, Grégoire le Grand, *Dialogues* 2, SC 260, Paris 1979) 210–213.

⁶⁹ Gregor I., *Dialogi* II, 25, ed. De Vogüé 212f.; vgl. Giorgio Cracco, *Il tempo fuori del monastero: Tentazione o missione*, in: *Codex Aquilarensis* 6 (1992) 119–134.

⁷⁰ *Benedicti Regula* XXIX, ed. Hanslik 93f.

namens Wolo als *inquietus et vagus*. Selbst die Züchtigungen seiner Lehrer und ein Besuch seiner Eltern ändern nichts an seiner inneren Unruhe. So versucht er eines Tages auf den Glockenturm des Klosters zu steigen, um die umliegenden Wiesen und Berge sehen zu können und „um seinen unstillen Sinn wenigstens so zu befriedigen“. Dabei stürzt er durch eine Holzdecke und bricht sich den Hals.⁷¹

Autperts Flucht aus Montecassino bleibt zunächst ohne unmittelbare Konsequenzen. Eine *inconvenientia morum*, eine Unvereinbarkeit seiner Lebensweise und der der Mönche, kann wohl kaum der Grund für Autperts Verlassen des Klosters gewesen sein, denn der klar definierten Vision seines monastischen Ideals hatte er bereits früher in seinen Texten Ausdruck verliehen. Die Gründe müssen deshalb wohl auch in den folgenden Ereignissen gesucht werden, als sich der zunächst spirituell-monastische Konflikt auf eine andere Ebene verlagerte. Sein Nachfolger Hayrirad als Abt konnte sich jedoch ebenfalls nur zwei Jahre halten und wurde 780 vom Langobarden Potho abgelöst. Der nun folgende, offen ausgetragene Konflikt kann nur vor dem Hintergrund der politischen Ereignisse, mit der Expansionspolitik Karls des Großen nach 774 im Süden gesehen werden. Den Schutz seiner Werke hatte Autpert durch die Fürsprache des Papstes erreicht, den Schutz seiner eigenen Person suchte er jedoch im nahegelegenen Dukat Spoleto, das bereits in der Gewalt Hildebrands, der *longa manus* Karls des Großen war.⁷² Dieser hatte noch wenige Monate vorher „private“ Güter von beträchtlichem Ausmaß im Val Comino an Abt Autpert übergeben.⁷³ Unter Hayrirad (778–780) blieb das Verhältnis zu den beneventanischen Herzögen weiterhin ungetrübt. Im Mai 778 urkundete Arechis II. auf Anregung des Mönches Radohin für das Kloster.⁷⁴ 779 handelte der spoletinische Dux Hildebrand erneut zugunsten der Abtei, indem er den *iudex* Dagari mit der Rückgabe der von Leuten aus Carapelle besetzten Ländereien an S. Vincenzo betraute. Im Auftrag des Herzogs Hildebrand von Spoleto übergab der *iudex* Dagari 779 den Besitz von S. Pietro in Trita an S. Vincenzo zurück, der unrechtmäßig von Leuten aus Carapelle besetzt worden war. Drei Jahre später begaben sich eben aus dem Ort Carapelle ein Tribunus gemeinsam mit seinen vier Söhnen *in servizio et defensione* des Klosters.⁷⁵

An der Wahl Pothos entzündete sich in der Abtei endgültig ein Konflikt, der den Konvent spaltete und sogar bis an den Hof Karls des Großen getragen wurde. Ein halbes Jahr nach seiner Einsetzung wurde Potho von Karl dem Großen wegen *infidelitas* abgesetzt. Im Winter des Jahres 784 trat schließlich in Rom eine Untersuchungskommission unter päpstlichem Vorsitz zusammen, die die Streitigkeiten zwischen den Mönchen (*contentiones inter monachos*), d.h. zwischen dem ehemaligen Abt Ambrosius Autpert und dem abgesetzten Abt Potho, untersuchen sollte. Die Abschrift aus dem Codex Carolinus bietet eine einzigartig dichte Dokumentation der Geschehnisse.⁷⁶

⁷¹ Ekkehard IV., Casus Sancti Galli 43–44, ed. Haefele 97–101; vgl. Hans F. Haefele, Wolo cecidit. Zur Deutung einer Ekkehard-Erzählung, in: Deutsches Archiv 35 (1979) 19–32; Mayke de Jong, Internal cloisters: The case of Ekkehard's Casus Sancti Galli, in: Grenze und Differenz im frühen Mittelalter, ed. Walter Pohl/Helmut Reimitz (Forschungen zur Geschichte des Mittelalters 1, Wien 2001) 209–221.

⁷² Vgl. Ottorino Bertolini, Carlomagno e Benevento, in: Karl der Große. Lebenswerk und Nachleben. Persönlichkeit und Geschichte, ed. Helmut Beumann (Düsseldorf 1965) 609–71. Die Offenheit gegenüber fränkischen Pilgern fand selbst in der Gründungsurkunde eines Georgsklosters bei Rieti seinen einmaligen schriftlichen Niederschlag. Herzog Lupo und seine Frau Hermelinda verfügten darin, dass sowohl die Aufnahme von fränkischen als auch langobardischen Frauen gewährleistet sein sollte (Codice diplomatico longobardo 4, 2, nr. 13, ed. Herbert Zielinski [Fonti per la storia d'Italia 65, Roma 2003]). Vgl. Brigitte Pohl-Resl, ‚Quod me legibus contanget auere‘. Rechtsfähigkeit und Landbesitz langobardischer Frauen, in: MIÖG 101 (1993) 201–227; dies., Legal practice and ethnic identity in Lombard Italy, in: Strategies of Distinction. The Construction of Ethnic Communities, 300–800, ed. Walter Pohl/Helmut Reimitz (The Transformation of the Roman World 2, Leiden/Boston/Köln 1998) 205–219.

⁷³ Chronicon Vulturense, ed. Federici 243f. Das irrtümlich Josua als Empfänger nennende Diplom war möglicherweise nicht die einzige Schenkung an San Vincenzo; vgl. dazu Federico Marazzi, San Vincenzo al Volturno tra VIII e IX secolo: il percorso della grande crescita (Un'indagine comparativa con le altre grandi fondazioni benedettine italiane), in: San Vincenzo al Volturno. Cultura, istituzioni, economia, ed. ders. (Miscellanea Vulturense 3, Abbazia di Montecassino 1996) 38–90, hier 45 Anm. 17.

⁷⁴ Chronicon Vulturense, ed. Federici 192f.

⁷⁵ Chronicon Vulturense, ed. Federici 193–197.

⁷⁶ Codex Carolinus 66 und 67 (ed. Wilhelm Gundlach, MGH EE 3, Berlin 1892), 593–597.

Die in Rom beschlossene Absetzung Pothos führte jedoch noch zu keinem Ende des Konflikts. Im Einklang mit der gesamten Mönchsgemeinschaft von San Vincenzo richtete Papst Hadrian I. an den fränkischen König die Bitte, Potho wieder in sein Amt einzusetzen, da alle Anschuldigungen ohne Grund erhoben worden seien. Karl verneinte dieses Ansuchen und verwies das Verfahren an den päpstlichen Hof, der nun die beiden Ende Jänner des Jahres 784 zu sich bestellte, um eine internationale Kommission entscheiden zu lassen. Obwohl der Protagonist der Anklage, Ambrosius Autpert, auf dem Weg nach Rom plötzlich verstarb, fanden sich dennoch einige Mönche, die bereit waren gegen ihren Abt auszusagen und ihn vor dem neuen Langobardenkönig in ein schlechtes Licht zu stellen.

Der Prozess begann mit der Anklage des Mönches Rodicausus, der behauptete, dass Potho während des Gebetes für den Herrscher und seine Nachkommen aufgestanden wäre und seine weitere Teilnahme verweigert hätte. Darüberhinaus habe ihm der Abt mitgeteilt, wenn es nicht für das Wohlergehen des Klosters und die beneventanische Region gewesen wäre, die *terra beneventana*, so hätte er ihn (scil. Karl) wie einen Hund behandelt.⁷⁷ Eine weitere, deutlich antifränkische Stellungnahme des Abtes, deren Gewicht wohl nur von Zeitgenossen der Ereignisse gemessen werden konnte, lautete: „Wenn nur so viele Franken übriggeblieben wären, dass ich sie auf meine Schultern laden könnte.“ Potho stritt alle Anschuldigungen ab. Schon immer habe das Kloster für den Herrscher und seine Familie gebetet. Er habe sich vom Chorgebet erhoben, da er zur Pflicht für den Nutzen des Klosters gerufen worden wäre. Und er habe Karl niemals beleidigt. „Wenn es nicht für das Kloster und diese Gegend wäre, so hätte er sich an einen Ort zurückgezogen, wo niemand ihn belästigen könnte“, sei der wahre Wortlaut seiner Antwort gewesen. Die Anklagen gegen Potho wurden zunächst dadurch abgeschwächt, dass für seine Konversation mit dem Abt keine Zeugen zu finden waren. Ausschlaggebend war allerdings die Enthüllung, dass der Ankläger ein sexuelles Verhältnis mit seiner eigenen Nichte hatte, was seine Degradierung vom Priester zu einem einfachen Mönch nach sich gezogen hatte. Die Aussage eines *criminosus* war nach kanonischem Recht wertlos.

Eine konkrete Anschuldigung wurde hingegen von jenen drei Mönchen vorgetragen, die mit dem Herzog von Spoleto nach Rom kamen und Autpert einige Jahre später unter dem Abbatat Pothos in sein Exil gefolgt waren. Sie beschuldigten ihn, sie ins Gefängnis gesteckt zu haben, als sie versucht hatten, an den König zu appellieren. Potho bestritt dies erneut und erklärte, dass er die Wachen auf der Brücke aufstellen ließ, um sie daran zu hindern ihre Gelübde zu brechen und „wie die Hunde zu ihrem Erbrochenen in die Welt“ zurückzukehren. Darüberhinaus hatte er sich selbst auf dem Weg zum König befunden, als all dies passierte.

Nach drei Prozesstagen wurde Potho freigesprochen, aber aufgefordert, einen Treueeid an den König zu leisten. Ebenso wurden zehn Mönche, fünf Franken und fünf Langobarden aufgefordert zu schwören, niemals irgendeine Beleidigung des Königs gehört zu haben. Diese Auswahl einer gleichen Anzahl von Vertretern aus den Streitparteien war im langobardischen Prozess durchaus üblich.⁷⁸

Selten sind Spannungen zwischen Mönchen und ihrem Abt so detailliert geschildert, wie in diesen beiden Briefen aus dem Codex Carolinus. Seit dem Beginn des 8. Jahrhunderts sind viele Depositionen und Resignationen in den Klöstern dokumentiert, die in engem Zusammenhang mit Kämpfen um Macht und Einfluss auf Klöster mit ihrer wachsenden politischen und sozialen Bedeutung stehen. Ein Ansteigen dieser internen Krisen kann während wichtigen politischen Veränderungen beobachtet werden. Frühe Beispiele sind bekannt aus den *Gesta abbatum* von St. Wandrille,⁷⁹ wo Abt Benignus

⁷⁷ Die *terra beneventana* findet sich auch in Erchemperts *Historia Langobardorum Beneventanorum*; auffallenderweise nur im Zusammenhang mit der sarazenischen Bedrohung: Erchempert, *Historia Langobardorum Beneventanorum* 29 (ed. Georg Waitz, MGH SS rer. Langob., Hannover 1878) 234–264, hier 250: *Inter haec Saugdan, nequissimus ac sceleratissimus rex Hismahelimum, totam terram Beneventanam igne gladii et captivitate crudeliter devastabat, ita ut non remaneret in ea habitus ...* Vgl. ebd. 44, ed. Waitz 255: ... *omnem terram Beneventanam simulque Romanam necnon et partem Spoletii dirruentes, cunctaque monasteria et ecclesias omnesque urbes et oppida, vicos, montes et colles insulasque depraedarunt.*

⁷⁸ Vgl. Ennio Cortese, *Il processo longobardo tra romanità e germanesimo*, in: *La giustizia nell'alto medioevo (secoli V–VIII)* (Settimane di studio del centro Italiano di studi sull'alto medioevo 42, Spoleto 1995) 621–647.

⁷⁹ *Gesta abbatum Fontanellensium* 3 (ed. Samuel Löwenfeld, MGH SS rer. Germ. in us. schol. [28], Hannover 1886, ND 1980) 20f.; für Wido siehe ebd. 11, ed. Löwenfeld 34: *Hic namque propinquus Karoli principis fuit, ... Accusatus vero apud*

abgesetzt wurde, weil er Karl Martell unterstützte, während sein Nachfolger Wando – nach einigen militärischen Erfolgen Karl Martells (Vichy 714) – einer Verschwörung gegen Karl Martell angeklagt und vom *maior domus* selbst abgesetzt wurde. Berühmte Beispiele sind die Absetzungen von Otmar von St. Gallen, Pirmin und Heddo auf der Reichenau oder Wala und Adalhard von Corbie.⁸⁰

In der Forschung wurde der Fall Pothos meist unter dem Licht eines ‘nationalen’ Konfliktes zwischen Franken und Langobarden untersucht.⁸¹ Als Beweis diente der Treueeid der zehn Mönche unterschiedlicher Ethnizität für ihren Abt und seine feindliche Position gegenüber Karl dem Großen. Hubert Houben hat ebenfalls keine Zweifel, dass das Herz der Anschuldigungen, die *infidelitas*, eine Tatsache darstellt und dass nationale Gegensätze eine Rolle spielten.⁸² Die einzige abweichende Interpretation bot Franz Felten, der die Anschuldigungen der Mönche als erfunden betrachtete, mit dem Ziel, den Abt beim fränkischen Herrscher anzuschwärzen, da dieser zu streng war. Schlussendlich nutzte Karl der Große den Prozess als Gelegenheit, seine Autorität in einer peripheren Gegend durchzusetzen.⁸³ Feltens Interpretation kann kaum bewiesen werden. Den einzigen Hinweis könnte ein interessantes Detail aus Pothos Verteidigung liefern: den biblischen Vergleich der flüchtigen Mönche mit Hunden, die zu ihrem Erbrochenen zurückkehren. Seine Sicht der monastischen Gemeinschaft scheint eine Ähnlichkeit mit der Rhetorik Autperts zu reflektieren, könnte aber genauso direkt aus der biblischen Quelle oder deren monastischen Interpretationen in der *Regula Magistri*, der *Vita Columbani* oder anderen monastischen Texten hergeleitet werden.⁸⁴ Dem Fluss wird daneben eine symbolische Kraft der Trennung zuteil, und durch die Wächter auf der Brücke gewinnt diese noch eine zusätzliche realistische Dimension.⁸⁵ Den Fluss zu überqueren wäre zu dieser Zeit kaum ein leichtes gewesen, da er ursprünglich – bevor die italienische ENEL begann, das Wasser in der Nähe der Quelle zur Stromgewinnung zu nutzen – mindestens zwei Meter höher ans Ufer ragte.⁸⁶ Hierbei handelte es sich ja um eine Anschuldigung, die Potho keineswegs verneinte; genausowenig wie die Existenz eines Kerkers, der in verschiedenen Mönchsregeln einen unterschiedlichen Sinngehalt haben kann.⁸⁷

principem Karolum, quod conpirationem adversus illum cum aliis meditatus esset, iussu eiusdem exarchi ad regiam domum compellitur migrare. Qui dum pergeret cum satellitibus regis, venientes in territorio Veromandensi, capitis praecisione damnatur, ibidemque digno in loco sepulturae est traditus. Haec ex relatione cuiusdam patris, qui ipsum videre poterat, didici, quod ita vitae decesserit. Wido konnte allerdings nicht unter Karl Martell gestorben sein, der am 22. 10. 741 stirbt, und gleichzeitig 743–744 die *villa* von Lestre erhalten haben. Man muß seine Verurteilung Pippin oder Karlmann zuschreiben während ihres Kampfes, den er gegen den aquitanischen dux Hunald unterstützt. Auffallend ist die ziemliche weltliche Lebensführung des Abtes, der *semispatha* trägt und ständig auf die Jagd geht. Von einer weiteren Konfliktsituation wird unter Raginfrid berichtet: s. ebd. 12, ed. Löwenfeld 35: *crudelissimum tyrannum ... tres ex semet ipsis fratres eligunt, qui Pippino principi suggerent, ... depositus est.* Der Text nennt auch jene drei Mönche, die sich zum König Pippin begeben, darunter auch ein beneventanischer Mönch: *Laurentius ex Benevento Campaniae carnis originem trahens ...*

⁸⁰ Vgl. Wiech, Das Amt des Abtes im Konflikt.

⁸¹ Mario Del Treppo, Longobardi, Franchi e Papato in due secoli di storia vulturnese, in: Archivio storico per le Province napoletane 34 (1953–54) 37–59.

⁸² Hubert Houben, Karl der Große und die Absetzung des Abtes Potho von San Vincenzo al Volturno, in: Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken 65 (1985) 405–417.

⁸³ Siehe Felten, Farfa 1–58.

⁸⁴ *Regula Magistri* 91 (ed. Marcellina Bozzi, Regola del Maestro, Brescia 1995) 36: *Quod si aliquid apud vos ei saeculi remanserit conservandum, habebit aliquando titillationem diabolici desiderii, sicut canis delectatus ad suum redit vomitum ut, posita manu super aratrum, ...* (Prov 26, 11; 2 Pt 2, 22); vgl. diese monastische Terminologie in der *Passio Leudegarii* 18 (ed. Bruno Krusch, MGH SS rer. Merov. 5, Hannover/Leipzig 1910) 282–322, hier 299: *Ebroinus tyrannus ... ad suos usque pertransiens, clericatum abiciens, ad mulierem, ut canis ad vomitum, post sacrum velamen rediens.*

⁸⁵ Hans Rudolf Sennhauser, Klostermauern und Klostertürme, in: Wohn- und Wirtschaftsbauten frühmittelalterlicher Klöster. Internationales Symposium, 26.9.–1.10. 1995 in Zurzach und Müstair, im Zusammenhang mit den Untersuchungen im Kloster St. Johann zu Müstair, ed. ders. (Zürich 1998) 195–218, hier 197.

⁸⁶ Vgl. Richard Hodges/Samuel D. Gruber, Ponte della Zingara and the river Volturno, in: San Vincenzo al Volturno 1. The 1980–86 Excavations, Part 1 (Archaeological Monographs of the British School at Rome 7, London 1993) 35–39.

⁸⁷ Vgl. Gregorio Penco, Monasterium – Carcer, in: *Studia Monastica* 8 (1966) 133–143; Juliane Ohm, Der Begriff Carcer in Klosterregeln des Frankenreichs, in: *Consuetudines Monasticae. Eine Festgabe für Kassius Hallinger aus Anlaß seines 70. Geburtstages*, ed. Joachim F. Angerer/Josef Lenzenweger (*Studia Anselmiana* 85, Roma 1982) 145–155.

Pothos Stellungnahme kann deshalb als ein beeindruckendes Beispiel für den Kampf zwischen *claustrum* und *saeculum* dienen. Diese Argumentation mit biblischen Referenzen und Zitaten aus den monastischen Regeln würde übrigens gut in das von Martina Wiech entworfene Bild der monastischen Spielregeln der Kommunikation passen. Aber diese Regeln scheinen vom Papst selbst definiert worden zu sein.⁸⁸ Trotzdem weist der Konflikt um Autpert und Potho – obwohl eingebettet in das kanonische Recht – Charakteristika auf, die Analogien zu anderen Konflikten aufweisen. Der Konflikt nähert sich manchmal der Erscheinung eines Schauprozesses mit Anklägern und Angeklagten, die in ihre Rollen vorgeschoben werden. Otmar von St. Gallen hatte sich gegen die Anklage der Vergewaltigung zu wehren, die von einem einzelnen Ankläger vorgebracht wurde.⁸⁹ Im Falle Pothos blieb der Ankläger weniger erfolgreich; der Mönch Rodicausus entpuppte sich als vorbestraft. Dazu kamen flüchtende Mönche, die auffallenderweise nicht den Grund ihrer Flucht nannten. Der Abt von San Vincenzo war sicherlich nicht mit einer vereinten Opposition konfrontiert. Die höhergestellten Mönche waren auf der Seite des Abtes. Wie im Falle Sturmis von Fulda, der 763 der *inimicitia regis* angeklagt wurde, traten drei Mönche gemeinsam auf, um im Konzert den Abt zu beschuldigen. Anders als im Fall Sturmis wurde Potho nach seiner Absetzung nicht jene Strafe zuteil, die die karolingischen Herrscher ab dem 8. Jahrhundert über ihre politischen Gegner zu verhängen pflegten.⁹⁰ Potho traf weder die Exilierung in ein anderes Kloster, noch wurde er in ein Gefängnis gebracht. Dennoch drängen sich zwischen den beiden Konflikten in Fulda und San Vincenzo, die nur zwei Jahrzehnte auseinanderliegen, einige Parallelen auf. Der Weggang Autperts löste wohl auch im Kloster San Vincenzo eine *magna conturbatio*⁹¹ aus. Dass auch in San Vincenzo einige Mönche planten, das Kloster zu verlassen, an den Hof zu ziehen und wohl auch Zuflucht im Gebet suchten, ist anzunehmen, da sogar noch im Abstand von mindestens zwei Jahren einige Mönche Autpert ins Exil folgten.⁹²

Der Prozess um Potho schien von Beginn an einseitig zu verlaufen, wobei vermutlich das päpstliche Interesse in der Bestätigung Pothos ausschlaggebend war. Potho wurde trotz des stark fränkisch orientierten Untersuchungskomitees in seinem Amt bestätigt. Besonders aussagekräftig ist die Präsenz von Persönlichkeiten wie eines fränkischen Erzbischofs, des Herzogs von Spoleto und des Abtes von Farfa, dessen Kloster das erste war, das ein königliches Privileg erhalten hatte. Der Papst war in diesem Fall der geeignete Vermittler für die Abtei. Die ersten Mönche in den zwanziger Jahren des 8. Jahrhunderts hatten sich ebenso wie Autpert in seinem Appell um kulturelle Protektion an ihn gewandt. Als Bischof der Provinz oblag die Lösung des Streites ihm. Die Bedingungen für die Absetzung Pothos durch Karl den Großen müssen deshalb nicht vom Status San Vincenzos als eines königlichen Klosters abhängen. Sturmis wurde beispielsweise abgesetzt, obwohl er die Leitung eines nicht-königlichen Klosters innehatte, um dann allerdings später an die Leitung eines königlichen Klosters zurückzukehren.

In San Vincenzo war der Verlauf ähnlich. Eine Gruppe von zehn Mönchen wurde am Ende des Prozesses aufgefordert einen Eid zu leisten, obwohl unklar ist, ob sie dies taten oder nicht. Tatsache bleibt, dass sie hofften, auch mit dem König verhandeln zu können, was der Papst verhinderte. Was mit dieser Anfrage erreicht werden sollte, bleibt ebenfalls unklar. Jedenfalls starb Potho einige Zeit

⁸⁸ Wiech, Das Amt des Abtes im Konflikt.

⁸⁹ Laut jüngerer Otmarvita hätten die beiden Grafen Warin und Ruthard einen Mönch namens Lantpert dazu überredet, den Abt eines *luxuriae crimen* anzuklagen. Auf einem einberufenen *concilium* sei Otmar dann durch jenen Mönch der Vergewaltigung einer Frau beschuldigt worden; Vita et miracula s. Otuari 4 (ed. Gerold Meyer von Knonau, in: Mitteilungen zur Vaterländischen Geschichte 12 = NF 2 [1870]) 94–139, hier 99f.; vgl. dazu Wiech, Das Amt des Abtes im Konflikt 134–139.

⁹⁰ Vgl. Jörg W. Busch, Vom Attentat zur Haft. Die Behandlung von Konkurrenten und Opponenten der frühen Karolinger, in: Historische Zeitschrift 263 (1996) 561–588; Mayke de Jong, Monastic prisoners or opting out? Political coercion and honour in the Frankish kingdoms, in: Topographies of Power in the Early Middle Ages, ed. Mayke de Jong/Frans Theuvs/Carine van Rhiijn (Transformation of the Roman World 6, Leiden/Boston/Köln 2001) 291–328.

⁹¹ Vita Sturmis 17 (ed. Pius Engelbert, Die Vita Sturmis des Eigil von Fulda. Literarkritisch-historische Untersuchung und Edition, Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Hessen und Waldeck 29, Marburg 1968) 152.

⁹² Vgl. Patzold, Fulda 89.

später, und ein fränkischer Abt folgte ihm nach.⁹³ Die Entwicklung entsprach letztlich den Massnahmen, die Karl der Große für Aquitanien ergriffen hatte, nämlich alle einheimischen Äbte durch andere *ex genere Francorum* zu ersetzen.⁹⁴ Damit rückte auch die *terra Beneventana* näher in seinen Orbit.

Das Beispiel von Ambrosius Autpert und Potho zeigt verschiedene Stufen und Dimensionen eines solchen Konfliktes. Ethnische Identität wird zumindest bei der Ablegung des Treueeides spürbar.⁹⁵ Der Prozess war Treffpunkt zweier ethnischer Gruppen: im Dunkeln bleibt aber, ob es sich hier um die tatsächlichen Konfliktparteien handelte oder ob sich der Papst vor späteren Fragen zu unterschiedlichen Rechtsauslegungen zu schützen suchte, indem er fünf Franken und fünf Langobarden einen Eid leisten ließ.⁹⁶ Ein Beispiel dafür, dass das „Personalitätsprinzip“ auch im monastischen Bereich zum Tragen kommen konnte, bietet etwa der Prozess zwischen dem Sachsen Gottschalk und dessen Widersacher Hraban von Fulda im Jahr 829.⁹⁷ Das Ablegen eines kollektiven Eides war Teil der langobardischen Rechtspraxis und findet sich auch in anderen Fällen wieder.⁹⁸ Statt eines ethnischen Konfliktes wäre es jedoch wohl besser, von einem Zusammenprall zwischen verschiedenen Kulturen zu sprechen, wie er sich in den Diskussionen um die literarischen Werke Autperts manifestiert hatte. Welche Rolle spielte das Selbst-Bewusstsein einer ethnischen Gruppe innerhalb eines Klosters wirklich, wenn sich die politische Landschaft veränderte? Politische Stellungnahmen von Äbten und sogar Schenkungen anderer *gentes* konnten eine schwierige politische Hypothek für das Kloster bedeuten und das monastische Leben gefährden.⁹⁹ Diese enge Verbindung zwischen monastischem Leben und Politik war möglicherweise der Grund, warum die Beilegung von Streitereien selten

⁹³ Nach Richard Hodges käme vor dem Hintergrund dieser „carolingian connection“ von San Vincenzo al Volturno auch ein Mord an Potho durch seinen fränkischen Nachfolger Paulus in Frage, eine These, die bereits beim plötzlichen Tod Autperts angewandt wurde; vgl. Richard Hodges, *Light in the Dark Ages. The Rise and Fall of San Vincenzo al Volturno* (London 1997) 209.

⁹⁴ Astronomus, *Vita Hludowici imperatoris* 3, ed. Ernst Tremp (MGH SS rer. Germ. in us. schol. [64], Hannover 1995) 280–555, hier 290f.; vgl. Josef Semmler, *Karl der Große und das fränkische Mönchtum*, in: *Karl der Große 2. Das geistige Leben*, ed. Bernhard Bischoff (Düsseldorf 1965) 255–289.

⁹⁵ Im Herbst 2001 wurde bei der Ausgrabung in San Vincenzo al Volturno das Fragment einer Säule mit einem gerade im Zusammenhang mit ethnischem Bewusstsein in einem monastischen Umfeld sehr interessanten Graffito gefunden: ein Kreuz mit dem Namen *Domnus Lupus Langobardus*. Unklar bleibt, ob es sich bei dieser unter den zahlreichen Inschriften bisher erstmaligen ethnischen Bezeichnung um einen Mönch oder um einen Besucher des Klosters handelt. Allerdings stammt dieses ethnische Zeugnis aus der Zeit der *Langobardia minor* nach 774; vgl. Walter Pohl, *Le identità etniche nei ducati di Spoleto e Benevento*, in: *I Longobardi dei ducati di Spoleto e Benevento* (Atti del XVI Congresso internazionale di studi sull'alto medioevo, Spoleto 2003) 79–103, bes. 79f.

⁹⁶ Zwischen 774 und 781 hatte Karl der Große in einem *Capitulare italicum* 143 (ed. Alfred Boretius, MGH *Capitularia regum Francorum* 1, Hannover 1883) 204f., hier 205, bereits festgelegt, dass Romanen und Langobarden auf verschiedene Arten – jeder nach seinem Recht – schwören sollten: *more Romanorum* umfasste die Zeugen, die eine römische Institution waren; *more Langobardorum* hingegen wurde immer in kollektiver Form abgelegt, ohne zu unterscheiden, ob die Richter oder Konfliktparteien der langobardischen *natio* angehörten oder nicht. Vgl. Cortese, *Processo* 621–647.

⁹⁷ Gottschalk, Sohn des sächsischen Grafen Bern, war noch minderjährig an das Kloster übergeben worden. Das Oblatengelübde hatten stellvertretend für das Kind *parentes* unter Anwesenheit fränkischer Zeugen – und nicht wie es das ungeschriebene sächsische Stammesrecht verlangte *de propria sua gente* – geleistet, deren Idoneität aber im Prozess bestritten wurde. Abt Hraban forderte in diesem Zusammenhang die Abschaffung der unterschiedlichen Stammesrechte, da Menschen ganz verschiedener Stämme und Völker Christen seien und in Christus geeint seien. Vgl. Eckhard Freise, *Studien zum Einzugsbereich der Klostersgemeinschaft von Fulda*, in: *Die Klostersgemeinschaft von Fulda im früheren Mittelalter* 2, 3, ed. Karl Schmid (Münstersche Mittelalter-Schriften 8, München 1978) 1021–1029; Patzold, *Konflikte im Kloster* 297–299.

⁹⁸ Vgl. *Codice diplomatico longobardo* 4 (ed. Carlo Troya, Napoli 1854) nr. 703 (a. 756 Juni, Benevent) 619–622: Die Äbtissin Engebarta beanspruchte Besitzungen, die sich im Besitz einer Kirche befanden; den Eid von fünf Mönchen, die den Abt Mauricius unterstützten, wies sie ab: *propterea decrevimus inter eos per ipsa testimonia, ut praebent sacramenta, secundum partem Mauricii ut iurarent quinque Monachi, quia ipsa Ecclesia S. Nazarii cum rebus suis aut Egildi cum Germana tua obtuli (offeruisti) in s. Benedicti et esset causa finita, quod est dein praesentes (Quod et de praesenti praebuerunt ipsa sacramenta); sed et Egildidis una cum nepole non voluerunt eam suscipere*. Vgl. Cortese, *Processo* 635.

⁹⁹ Vgl. Rolf Sprandel, *Das Kloster St. Gallen in der Verfassung des karolingischen Reiches* (Forschungen zur Oberrheinischen Landesgeschichte 7, Freiburg im Breisgau 1958).

Benedikts Wunsch entsprach: Meinungsverschiedenheiten zu lösen und Frieden vor Sonnenuntergang zu schließen.¹⁰⁰

Der Prozess um Potho zeigt, dass die großen langobardischen Abteien trotz der erst wenige Jahre zurückliegenden Eroberung des Langobardenreichs bereits sehr eng mit der neuen Macht verflochten waren. Dass diese Annäherung an die Franken in den Klöstern bereits vor 774 begonnen worden war, wird durch die rasche Privilegierung der Klöster und Intervention in ihre inneren Angelegenheiten mehr als deutlich. Damit rückt die Argumentation in die Nähe jener These Grasshoffs von der „monastischen Eroberung vor der politischen“, die großteils abgelehnt wurde.¹⁰¹ An eine monastische „Unterwanderung“ der langobardischen Konvente durch Franken ist tatsächlich kaum zu denken, da es sich bei den Betroffenen kaum um Parteigänger Karls des Großen gehandelt haben kann.¹⁰² Innerhalb der Klöster reagierte man wohl nur viel früher auf die bevorstehenden politischen Veränderungen, da die Existenz des Klosters von den Erfolgen oder Misserfolgen der Strategien des Abtes abhing. Dass unter den Äbten vor 774 bereits Franken waren, mag in manchen Fällen zu einer beschleunigten Parteinahme der Mönchsgemeinschaft für den neuen Herrscher geführt haben. Dem Abt war das Überleben seines Klosters wichtig und, auch wenn die Liebe zur Heimat präsent war, musste sie dennoch hinter den Interessen des Klosters zurückstehen.

Wenn die Gebete der Gemeinschaft für den König und seine Dynastie nicht garantiert waren, griff dieser in das innere Leben der Mönchsgemeinschaft ein. Dies war die Bedingung für die reiche Ausstattung und Privilegierung und findet sich sehr deutlich auch in anderen Gesellschaften. Der angelsächsische König Ine legte in einer Urkunde von 704, die alle Klöster seines Reiches von weltlichen Diensten ausschloss, fest, dass die Gemeinschaften „würdig sein müssen, Gebete für den Staat und für die Blüte des Reiches sowie die Vergebung der gegenüber der göttlichen Majestät begangenen Sünden zu sprechen“.¹⁰³ Unter den Karolingern wurden die Klöster schliesslich zu Machtzentren, in denen mehrere hundert Mönche nicht immer ganz einstimmig für die Stabilität des Reiches und den Herrscher beteten.¹⁰⁴

¹⁰⁰ Benedicti Regula IV, 73, ed. Hanslik 37.

¹⁰¹ Hans Grasshoff, Langobardisch-fränkisches Klosterwesen in Italien (Diss., Göttingen 1907).

¹⁰² Vgl. Eduard Hlawitschka, Franken, Alemannen, Bayern und Burgunder in Oberitalien (774–962) (Forschungen zur oberrheinischen Landesgeschichte 7, Freiburg im Breisgau 1960).

¹⁰³ Siehe Catherine Cubitt, Anglo-Saxon Church Councils, c. 650–c. 850 (London/New York 1995) 112.

¹⁰⁴ Vgl. Mayke de Jong, Carolingian monasticism: the power of prayer, in: The New Cambridge Medieval History 2, c. 700–c. 900, ed. Rosamond McKitterick (Cambridge 1995) 622–653.

