

Ausdrucksformen des Umkehr-Gedankens. Zu den geistigen Grundlagen und den Entwicklungsphasen der Instituta Conversorum

Von Kassius Hallinger OSB., Rom, St. Anselmo

Abt C. Butler hat den Laienbrüdern 1919 ein hohes Lob gesungen. In ihrem Leben und Wirken erblickte er — von Abstrichen abgesehen — das Spiegelbild der benediktinischen Urzeit¹. Ein solches Lob war ungewohnt. Bis dahin pflegte kaum jemand jene stillen Männer zu beachten, die in den Klöstern aller Schattierungen ihren Dienst taten. Seit dem Ersten Weltkrieg wurde das anders. Es kam die Zeit der „Theologien des Laintums“, die Zeit gesteigerter soziologischer Sehfähigkeit, die nach Einordnung der Laien im Kirchenraum zu rufen begann. In den Familien der Alten Orden stellte sich die gleiche Frage umso unausweichlicher, als eine übertausendjährige Entwicklung zu Differenzierungen geführt hatte, deren Verhältnis zu den einstigen laikalen Ursprüngen nur den Wenigsten noch durchsichtig war. Da man aber gerade hierüber endlich einmal Auskunft haben wollte, begann ein eifriges Suchen und Forschen. Das weite Ackerfeld der monastischen Epochen mußte von den Anfängen bis zur Stellungnahme des CJC durchgraben werden². Dabei geriet man — was anfangs kaum vorauszusehen war — bald vom Hundertsten ins Tausendste. Das Zusammenleben von Mönchen und Laien wies weit mehr Möglichkeiten auf, als man vordem je geahnt hatte. Was sich als Anschauungsmaterial bot, war schon in der vorbenediktinischen Epoche durchaus uneinheitlich. Darnach wechselte das Bild von Land zu Land, von Kloster zu Kloster. Beinahe jede der Reformbewegungen des 10. und 11. Jahrhunderts ordnete das Verhältnis zu den Laien auf eigene Weise. Die Reformer des 12. Jahrhunderts änderten in ihrem Bereich wiederum vieles, was vorher anders gehandhabt worden war. Dasselbe Recht nahmen selbstredend auch die Neuen Orden vom 13. Jahrhundert ab in Anspruch. In diesen Kreisen rühmte man sich geradezu, daß bei ihnen die Konversen besser gestellt seien als bei den Mönchen³. Auf diese Weise also zeichnete Jahrhundert

1) Benediktinisches Mönchtum. St. Ottilien 1929, 293f. — Die Erstauflage erschien unter dem Titel: *Benedictine monastism*. London 1919.

2) Vgl. z. B. Bonduelle J., *Convers. Dictionnaire de droit canonique* 4 (1949) 562–588 und jetzt Hallinger K., *Woher kommen die Laienbrüder?* *Analecta S. OCist.* 12 (1956) 1–104.

3) So Humbert de Romanis, *De vita regulari*, ed. De Befani, Roma 1889, 235 nach Bonduelle J. 572.

um Jahrhundert bis herauf in unsere Tage immer wieder neue Züge dem bereits überaus vielgestaltigen Bilde ein. Nicht genug damit! Um nur einigermaßen die gewordene Wirklichkeit übersehen zu können, mußte die Forschung naturgemäß auch über den Namen der Konversen, über deren Herkunft, soziale Stellung und Ausbildung, über die Art ihrer Bindung, die Frage der Profeß, der Chorpflicht, des Kleides, über das Auf und Ab ihrer Entwicklung, schließlich über Umweltseinflüsse und über eine Reihe weiterer Einzelheiten Ermittlungen anstellen, was die Zusammenschau des disparaten Materials natürlich nicht erleichterte. Hält man sich weiter vor Augen, daß Untersuchungen notwendigerweise analytischen Charakter tragen, so daß selbst wissenschaftlich geschulte Leser in solchen Fällen nicht immer auf den ersten Blick die Synthese finden⁴, so wird — insbesondere auch im Hinblick auf das heute herrschende Interesse — der vielfach geäußerte Wunsch nach einer Übersicht über die neuesten einschlägigen Forschungsergebnisse hinreichend verständlich.

Synopsen leben von leitenden Gedanken. Auch im vorliegenden Fall heißt es zu den geistigen Grundlagen des Laienbrüderinstitutes und anderer parallel gewachsener Erscheinungen hinabsteigen. Wer immer im Verlauf der christlichen Jahrhunderte sich als Konversen bezeichnete (oder als solcher bewertet wurde), der bekannte sich zum großen Anliegen der geistig-religiösen Umkehr (*conversio*), das von der Schrift unterschiedlos allen auferlegt wird (Ps. 7,13; Is. 45,22; Jer. 35,15; Ez. 18,30; Mt. 18,3; Act. 3,19). Mit der anspruchsvollen Benennung sollte indes zum Ausdruck gebracht werden, daß die Träger dieses Namens über die allgemeine Auflage noch hinauszugehen wünschten, indem sie ihre Entscheidung für das Ziel auf bestimmten Lebensgebieten im Voraus festlegten. Die Vertreter des Umkehr-Gedankens hoben sich infolgedessen — was übrigens kaum vermeidbar war — früh von ihrer Umgebung ab. Schon seit dem 2. Jahrhundert setzte innerhalb der Gemeinden die Gruppenbildung der Entschiedenen ein, wie K. Heussi gezeigt hat⁵. Und von da an war der Weg frei zu einer schöpferischen Fülle asketischer Ideen und Lebensformen, die in ungeduldigem Drängen einander überschritten und ablösten.

Bevor wir Einzelphasen aus dem wechselvollen Geschehen herausheben, sei zunächst auf die verbindenden Grundlinien hingewiesen. Die Forderung nach geistig-religiöser Umkehr verwirklichte sich (wie sofort dargetan wird) in geschichtlich-greifbaren Formen, die bei aller Verschiedenheit

4) Lewald U., (Z. Sav. RG kan. Abt. 44 [1958] 398) hat so z. B. den analytischen Charakter meiner Arbeit über die Laienbrüder (S. 48 ff.) übersehen, in der nicht nur die Endurteile, sondern auch die Arbeitshypothesen, ja selbst die vermutungsweise Lösungsversuche früher schreibender Autoren der Ordnung nach durchuntersucht werden. Bei dieser Arbeitsweise handelt es sich somit nicht um eine Fehlinterpretation, sondern um methodische Absicht, die verschiednen lautenden Aussagen eines und desselben Autors im Trennungsverfahren abhandelt.

5) Der Ursprung des Mönchtums. Tübingen 1936, 28 ff.

des Ansatzes vor allem drei Haltungen durchsetzen: Die Absage an die Sünde, die Übernahme von Buße und Sühne, dazu die gradmäßig durchaus nicht immer gleich bemessene Aufgabe innerweltlicher Werte, wie sie von den sog. Evangelischen Räten nahegelegt werden. Zu den durchgängigen Kennzeichen der *Conversio*-Idee gehört ferner deren religiöse Bestimmtheit, die zeitlich wie sachlich vor und jenseits aller mittelalterlichen Feudalisten gelegen ist. Der Vollzug der religiösen Umkehr hat nie sog. Überbaufunktion, sondern kann nur als eines der Grundereignisse des Christlichen verstanden werden. Das Gleiche gilt selbst für die organisatorischen Formen der *Conversio*. Von den Beteiligten sind jene Formen religiös empfunden und keineswegs als feudale Ausbeutung gedeutet worden⁶. Andere Linien hinwiederum verlaufen nur etwa bis ins späte Hochmittelalter, um dann abzubrechen. So lebten die Vertreter der *Conversio* bis etwa zum 12. Jahrhundert vorwiegend in der Sphäre des sog. *Opus operantis*, in welche Die-in-der-Kehre-Begriffenen durch die ursprüngliche Erschwerung der sakramentalen Kirchenbuße sich gedrängt sahen. Das Erstarken des sakramentalen Denkens eröffnete den Umkehrenden neue Perspektiven. Es traf psychologische Voraussetzungen des Älteren Mönchtums an empfindlicher Stelle, indem es den Blick auf die jenseits der reinen Selbstanstrengung verlaufenden göttlichen Heilswege freilegte — ohne freilich die Umkehrenden von der Mitwirkung zu entbinden⁷.

Unter den geschichtlichen Ausdrucksformen des Umkehrgedankens beansprucht zeitlich wie auch dem Rang nach die erste Stelle:

1.) Das Bußinstitut der Frühkirche, das den Freispruch (von Notständen abgesehen) an die vorgelebte und erfahrungsmäßig kontrollierte Umkehr des Büßers zu binden pflegte. Wie sehr auch einschlägige liturgische Formeln im Altgelasianum den gleichen Gedanken der *Conversio* betonen⁸, so kam es dennoch von hier aus zu keiner terminologischen Verdichtung. Daran änderten auch synodale Ansätze nichts, die unmißverständlich von *de paenitentium conuersione* reden⁹. Beim Bußverfahren ging es zweifellos um eine letzten Endes sakramental bestätigte *conversio*. Keinem fiel es indessen ein, die Freigesprochenen als *conversi* zu bezeichnen. Dies wurde erst außerhalb der amtlich gelenkten Umkehr in den freien Formen des asketischen Strebens möglich.

6) Marxistische Stellungnahme bei Werner E. in *Zeitschr. f. Gesch. wiss.* 6,2 (1958) 353—361

7) Zur Entfaltung der sakramentalen Idee im Bußinstitut vgl. jetzt: Rahner K., *LThK* 2 (1958) 805—815.

8) Zum Bußwesen vgl. vorige Anm. — Zum Altgelasianum: *Liber Sacramentorum Romanae Ecclesiae Ordinis circuli anni. Rerum Ecclesiasticarum documenta. Fontes IV* ed. Leo[nhard] Cuniberg Mohlberg. Roma 1960, 23 Z 30 n. 134 und 24 Z 3 n. 135; 59 Z 20 n. 367 und 284 Z 15 n. 1702.

9) Synode von Orléans (538) c. 27 und 28, ed Massen Fr., *MGH. Conc. aevi merovingici I* (1888) 81.— Weitere Fälle nennt Vogel C., *La discipline pénitentielle en Gaule*. Univ. Strassbourg. Paris 1952, 128—132.

2.) Das Institut der freien Asketen. Die Mitglieder dieser Gruppe wurden im Westen vorwiegend *continentes* genannt¹⁰. Seit Mitte des 5. Jahrhunderts ist die Bezeichnung *conversi* im Vordringen¹¹. Der Name „Bußkonversen“ wurde erst neuestens jenen auferlegt¹², die nicht den amtlichen Bußweg, sondern die *secreta satisfactio*¹³ erstrebten. Die freien Asketen der Frühzeit suchten obendrein die Umkehr nicht durch ein vorübergehendes Verfahren, sondern in Form eines Lebensstandes sicherzustellen, in der Überzeugung, daß *sola conuersi reuersio omnia damna compensat*¹⁴. Die Übernahme jenes ehemals kirchlich geschätzten Standes bedingte — ähnlich wie bei der amtlichen Kirchenbuße — Kleidwechsel, eine eigene liturgische Weihe, soziale Pflichten, vor allem aber Eheverzicht und ernsthaftes religiöses Streben in den gewohnten Lebenskreisen — ohne Rückzug aus der Gemeinde¹⁵. Sie war geradezu Voraussetzung für den Aufstieg zu den höheren Weihen, der dagegen Angehörigen des amtlichen Bußinstituts verwehrt blieb¹⁶. Ende des 6. Jahrhunderts mehrten sich die Verfallserscheinungen unter den freien Konversen¹⁷, deren Ideale das im Wettbewerb stehende Mönchtum weithin überbot.

3.) Das Ältere monastische Konverseninstitut forderte für das zentrale Anliegen der Umkehr keine Teilverzicht, sondern das Vollopfer, das als sündentilgende zweite Taufe galt¹⁸ und nach dem Paulinusfragment des 5./6. Jahrhunderts den amtlichen Weg der Rekonkiliation

-
- 10) Debongnie P., *Ascètes* (Dictionnaire d'Histoire et de Géogr. ecclésiastiques 4 [1930] 890–892). Ferner Galtier P., *Pénitents et convertis*. RHE 33 (1937) 5–26 und 277–305. Sowie Vogel a. a. O. 128–138.
- 11) Synode von Arles (443/452) c. 3, ed. Hermann Theodor Bruns, *Canones Apostolorum et Conciliorum saec. IV–VII*. 1 Berolini 1839, 130. Vgl. dazu Vogel a. a. O. 130.
- 12) Rahner K., LThK 2 (1958) 818.
- 13) Gennadius *De ecclesiasticis dogmat.* 53 (PL. 58, 994b.) — Die hier behandelten Konversen haben nichts mit dem Kloster zu tun. So Vogel a. a. O. 133 f.
- 14) Buricius B., (c. 500), *Epist.* 1, 2 ed. Aug. Engelbrecht (CSEL 21 [1881] 354 Z 11 f.) — Dazu Poschmann B., *Die abendländische Kirchenbuße im Ausgang des christlichen Altertums*, München 1928, 138–140 sowie P. Galtier a. a. O. 19.
- 15) Belege bei Galtier P. a. a. O. 285 f., und C. Vogel a. a. O. 128 ff. in Frank H., in *Studien und Mitteilungen z. Gesch. d. Bened. Ordens* 63 (1951) 102 f. und bes. 134–139.
- 16) Poschmann B., a. a. O. 135 f. und C. Vogel a. a. O. 128–129.
- 17) Hierüber schon Salvin, *De gub. dei* 5, 10 und *Epist.* 9, 11 ed. Frz. Pauly (CSEL 8 [1883] 118 f. und 220).
- 18) Dekkers E., *Profession, second baptême. Qu'a voulu dire Saint Jérôme?* (HJ 77 [1958] 91–97). Poschmann a. a. O. 128 ff. und 139 f. und Vogel a. a. O. 132. — Vgl. auch zum Thema J. Leclercq in *Studia Anselmiana* 31 (1953) 137 f.

geradezu überflüssig erscheinen ließ¹⁹. Aus dem gleichen Grund beanspruchte man den Freien Asketen gegenüber den Vollbesitz der *conversio* sowie das Recht auf die dazugehörige Terminologie²⁰. Als Konversen wurden jene Mönche bezeichnet, die nicht aus der Kinderoblation hervorgegangen, sondern im reifen Alter eingetreten waren. Konversen der älteren Ordnung (Vollmönche) sind noch im 15. Jh. bezeugt. Sie waren nicht notwendigerweise Laien oder illiterati. Sie stiegen gegebenenfalls zum Priestertum, zu den Klosterämtern und selbst zur Abtwürde auf²¹.

4.) Gruppe der Halbkonversen. Zwischen dem 7. und 13. Jahrhundert erscheinen im Bann der monastischen Zentren religiös bewegte Menschen, die das Ideal der Teilverzichte der Freien Askese fortsetzten, die aber darüberhinaus — sei es durch Vertrag, sei es durch Oblation oder durch eine zunächst noch unvollkommene Nachahmung der monastischen *conversio* (daher Bezeichnung) — immer stärker an das Monasterium herangezogen wurden. Vertreter dieser Gruppe traten seit dem 7. Jahrhundert mehr und mehr der klosterräumlichen Familie bei. Sie blieben freilich an der Randzone stehen, ohne das Mönchtum selbst zu übernehmen. Der Konversenname ist für diese Gruppe seit dem beginnenden 9. Jahrhundert nachgewiesen²².

5.) Das Jüngere Konverseninstitut. In den Romualdkreisen (seit beg. 11. Jh.), in Vallumbrosa (zw. 1039 und 1051), in Hirsau (vor 1078), in den Schwäbischen Reformkreisen bei Kanonikern wie bei Mönchen (vor 1091), in Kluny (vor 1100) und in Citeaux (vor 1119) ließen gesteigerte religiöse Forderungen (Beseitigung der Teilverzichte) innerhalb der *Familia* eine neue Form von Konversen entstehen, die ihr Ideal in der möglichst vollkommenen Nachahmung der Mönche erblickten. Es sind die Laienbrüder des Hochmittelalters (*fratres laici*), die Brüder vom Außendienst (*fratres exteriores*), wie man sie hie und da nannte, die Konvers-

19) Text des Paulinusfragments: PL. 58, 875 f. Bewertung: Poschmann a. a. O. 130 und Vogel a. a. O. 132.

20) Eine Synopse von Belegstellen bietet Vogel a. a. O. 128 ff.

21) Die hier aufgeführten Erkenntnisse hat A. Mettler, *Laienmönche, Laienbrüder, Konversen*, besonders bei den Hirsauern. (Württemberg. Vierteljahrshefte für Landesgeschichte 41 [1935] 201–253) zum guten Teil vorbereitet. Zur schärferen Erfassung von Einzelheiten, insbesondere zur Herausarbeitung des Gegensatzes zwischen Älterem und Jüngerem Konverseninstitut vgl. jetzt K. Hallinger, *Woher kommen die Laienbrüder?*, bes. 48–52. — Zusammenfassend: Lekai — Schneider, *Geschichte und Wirken der Weißen Mönche*. Köln 1958, 58 ff.

22) Hallinger a. a. O. 59–73 mit Belegen. — Der Name findet sich schon bei Bonduelle a. a. O. 575 (*demi-convers*), der indes die religiöse Seite der Institution nicht zu sehen scheint. Halbkonversen, Oblaten und Donaten können nicht als Sonderform der Sklavenschaft verstanden werden, da ihre Bindung freiwillig getätigten Abmachungen entsprang.

brüder (*conversi*). Ohne die monastische Profeß abzulegen²³ bildeten sie jene Zwischenschicht, die von den Mönchen sowohl wie auch von den rein weltlichen Hintersassen und Helfern sich unverkennbar abhob. Sie tragen nicht das monastische Gewand der Kukulie, sie haben Gebetspflichten, aber keine eigentliche Chorpflicht, sie wohnen mindestens bis ins 13. Jahrhundert hinein sogar außerhalb des Klaustrums²⁴. Urban II. bestätigte 1091 eine Symbiose zwischen Mönchen und religiösen Laien²⁵, die weder von der Unruhe der einsetzenden Massenbewegungen noch auch von den antisimonistischen Kämpfen des Gründers der Vallumbrosaner²⁶ noch auch vom Empfinden des Feudalzeitalters heraufgeführt, sondern aus religiösen Gesichtspunkten geschaffen worden ist²⁷. Der Konversbruder des 11. und 12. Jahrhunderts sollte zwischen dem sich abschließenden Monasterium und der Außenwelt vermitteln. Er blieb so bestimmungsgemäß am Rande seiner Gemeinschaft und war letztlich das Ergebnis der im Mönchtum mindestens hundert Jahre vor den Massenbewegungen des

23) Belege bei Hallinger a. a. O. 1–104. — Zur Bindung der religiös-organisierten Laienhelfer vgl. beispielsweise die zweite Eremitenregel des Petrus Damiani, *Opusc.* 15,7 (PL. 145, 342b–d vom Jahr 1057). Hier werden die Konversen zwar auf die gleichen Verzichte wie die Mönche verpflichtet, ohne daß diese Pflichten durch eine eigentliche Profeß fixiert würden. Text des Gehorsamsversprechens in PL. 145,342 c. — Daß es hier tatsächlich um Konversen geht, besagt der Titel im ältesten Kodex (Vat. lat. 3797, f. 120): *De famulis uel conuersis*. Die spätere Migne-Edition gibt dafür ungenau: *De servorum disciplina*. Den handschriftlichen Hinweis verdanke ich D. M. Della Santa OCamald. — Auch bei den Zisterziensern legten die Laienbrüder nur das Gehorsamsversprechen ab, vgl. die *Capitula usuum Conversorum*, ed. Phil. Guignard, *Monuments primitifs de la règle cistercienne*. Dijon 1878, 285. — Genau so war die rechtliche Lage bei den Kanonikern des Petrus de Honestis (1119), vgl. dazu Bonduelle 575. — Zum Ganzen siehe Hallinger a. a. O. 96 Anm. 364.

24) Belege, Hallinger a. a. O., 25 ff.

25) JL. 5456. Dazu Hallinger a. a. O. 19 f.

26) Die eremitischen Tendenzen des 11. Jhs., die Beeinflussung der Laienwelt im gleichen Jh. vonseiten eben derselben Mönche und die Aufgeschlossenheit der damaligen Laienwelt dem Mönchtum gegenüber sind keine sich ausschließenden Gegensätze. Lewald in *ZSav RG kan.* Abt. 44 (1958) 400 f. hat diese Tatsachen als unvereinbar den eremitischen Neigungen der Mönche des 11. Jhs. gegenüber gestellt. Die Rezensentin hat dabei übersehen, daß die Vallumbrosaner nicht zum Simonistenkampf, sondern zur Verwirklichung des neuen Typs des Einsamkeitsklosters gegründet worden sind, das ein Hinauswirken in die Welt besonders in Notzeiten — nicht unterband. Vgl. hierüber Hallinger a. a. O. 92 ff sowie unten Anm. 29.

27) Hallinger a. a. O. 98 ff. — Auch Lewald in *ZSavRG kan.* Abt. 44 (1958) 401 Anm. 12 weist die feudalistische Ableitung von E. Werner (ob. Anm. 6) zurück. — Eine klare Umschreibung des Sachverhalts gibt U. Engelmann in *Benediktinische Monatsschrift* 32 (1956) 490 f.

Gregorianischen Zeitalters neu aufbrechenden Einsamkeitstendenzen²⁸. Daß die religiöse Aufgeschlossenheit der Massen das neue Institut nachhaltig gefördert hat, soll nicht in Abrede gestellt werden. Allein geschaffen hat sie das Brüderinstitut nicht²⁹. Das Gleiche gilt auch für die innerklosterlichen Umschichtungen der Klerikalisierung und Ritualisierung. Beide Vorgänge haben mit der ganz andersgearteten Frage, ob die klosterrale Familia beibehalten, ob sie umgeschmolzen, oder gar durch Religiösen ersetzt werden sollte, keinerlei Zusammenhang³⁰. Vor 1091 führten auch die Kanoniker die Laienbrüder ein³¹, im 13. Jahrhundert folgten darin die Neuen Orden³². Auf die in der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts einsetzende Blüte des Instituts folgte seit Mitte des 12. Jahrhunderts bereits ein rascher Abstieg³³, dem selbst noch so weitgehende monastische Angleichungsversuche des Spätmittelalters nicht zu steuern vermochten.

6.) Das spätmittelalterliche Profeßbrüderinstitut führte den Näherungsvorgang zwischen Familia und Monasterium zu Ende. Der Weg dorthin führte über das Gehorsamsversprechen der Konversen, das seit dem 12. Jahrhundert in steigendem Maß dem Inhalt der Mönchsprofeß angenähert wurde. Einen ersten entschiedenen Schritt in dieser Richtung unternahm 1128 Vallumbrosa³⁴ und im gleichen Jahr auch das Statu-

- 28) Zum Einfluß der Massenbewegungen des 11./12. Jhs.: Die von Werner (ob. Anm. 6) angeführten Belege setzen erst um die Mitte des 11. Jhs. ein. Sie haben mit den zeitlich früher liegenden Anfängen des Jüngerer Konversen-institutes und seiner Vorformen nichts zu tun. Sieh ferner die folgenden Anm.
- 29) Die Schaffung des Brüderinstituts war keine nur-klosterrale Angelegenheit, wie B. Senger in *Theol. Revue* 53 (1957) 209 betont. Richtig ist ebenfalls, daß es Mönche waren, die weithin eine religiöse Aufgeschlossenheit aller Volksschichten geweckt hatten (U. Lewald, *ZSAvRG* kan. Abt. 44,401). Eine Fehldeutung ist der Rezensentin lediglich hinsichtlich des Einsamkeitsidee jener Mönche unterlaufen, die keineswegs den Verzicht auf Außentätigkeit in sich schloß.
- 30) Senger in *Theol. Revue* 53 (1957) 208 hat das Divergieren beider Fragekreise nicht beachtet. Daß die liturgisch-gebundenen Klerikermönche auf die Hilfe der klosterralen Familia angewiesen waren, bedeutete noch lange nicht die Notwendigkeit, eben diese Familia durch eine neue Organisation zu ersetzen.
- 31) Hallinger a. a. O. 21 ff.
- 32) Bonduelle a. a. O. 570 ff. — Zur Lage der Konversen bei den Dominikanern, vgl. die *Regula fratrum nostrorum conversorum* von 1228, ed. H. Denifle in *Archiv für Literatur und Kirchengeschichte des Mittelalters* 1 Berlin 1885, 226 f.
- 33) Donnelly James S., *The decline of the Medieval Cistercian Laybrotherhood*. Fordham University Studies. Hist. Series Nr. 3 (1949). — Der Abstieg bewegte sich in Richtung auf den (längst überholten) Status der Teilverzichter. Aufschlußreich sind hierüber die Ausführungen der 1644 geschriebenen Chronik des Abtes Stephanus von Frauenzell und Prüfening: München, Hauptstaatsarchiv, Abt. I. Frauenzell Kl. Lit. 93, f. 13v — 15 r.
- 34) Text des Generalkapitels von 1128 in Firenze, *Archivio di Stato*, Conv. soppr. (Vallumbrosa) fasc. 260/261 Lib. institutionum abbatum, f. 2 a :

tenbuch des Karthäuser Wigo³⁵. Beide verknüpfen erstmals ausdrücklich die Gelübdetrias mit dem Versprechen der Laienbrüder. Magister Gratian geht kurz darnach noch einen Schritt weiter. Er erkennt dem Konversenversprechen sogar die Wirkung der Ehenichtigkeit zu, falls es sich um Konversen eines Regularinstitutes handle. In diesem Fall nämlich setze die Rechtsvermutung den Verzicht auf Ehe und Eigentum voraus³⁶. Daß diese Deutung im 12. Jahrhundert noch keineswegs Gemeingut geworden war, zeigt Citeaux. Hier folgte man der neuen Auffassung nur zögernd. Erst 1183 kam die Diskussion über das Konversenversprechen in Gang³⁷. Wie immer die Diskussion auch geendet haben mag – das Generalkapitel von 1188 unterschied noch immer säuberlich zwischen Mönchen und Konversen³⁸ bis 1254 und 1361 hatte sich schließlich auch bei den Weißen Mönchen die neue Deutung durchgesetzt. Man verstand das Konversenversprechen als stillschweigende Übernahme der Gelübdetrias³⁹. Konkrete Folgerungen wurden aus diesem Sachverhalt zunächst nicht gezogen. Ungeklärt war und blieb die amtliche Einstufung der Brüderprofeß. Auch als P. Bonifaz VIII. (1294–1303) die Gelübde der bis dahin bestätigten Orden als feierliche definierte⁴⁰, unterblieb die Anwendung dieser Bestimmung auf die Profeßbrüder, die im Dekret nicht einmal erwähnt worden waren. Das Vakuum, das der Gesetzgeber an dieser Stelle hinterlassen hatte, rief indes geradezu die Frager herbei. So konnte es nicht ausbleiben, daß von der allgemein lautenden Bestimmung die Schlußfolgerung auf die Konversen gezogen wurde. In Subjako war man um 1370 endlich soweit. Die Brüderprofeß wurde hier eindeutig im monastischen Sinn interpretiert. Von Subjako hinwiederum haben diese Auffassung die Reformen von Kastl, Melk und Bursfeld übernommen und weithin verbreitet⁴¹. Auch in Frankreich meldeten sich ähnliche Ansichten zu Wort, die freilich nicht unwidersprochen blieben⁴². Die Neuen Orden machten, wie es scheint, von

Quia in receptione conversorum alii sic, alii autem sic faciebant, communiter statuerunt, ut laicus in congregatione recipiendus, coram aliis laicis obedientiam, castitatem, stabilitatem et vivendi sine proprio promittat. — Vgl. hierzu Meade D., The constitutional development of the monastic congregation of Vallumbrosa from 1035–1495. Pontif. Univ. Lateranensis (Masch.) Roma 1960, 130 ff.

- 35) Hallinger a. a. O. 96 Anm. 364 (Beleg). — Die Gelübdetrias erscheint somit schon 1128 und nicht erst 1148. Zu berichtigen ist Zeitschr. für kath. Theol. 56 (1932) 171 f.
- 36) II. a pars, causa XXVII. qu. 1, c. 40. Textbeleg bei Bonduelle a. a. O. 576.
- 37) Canivez J. M., Statuta Capitulum Generalium Ord. Cist. 1 (1933) 92 n. 7.
- 38) Canivez a. a. O. 1, 108 n. 8.
- 39) Ibid. 2, 399 n. 5 und 3, 537 n. 1.
- 40) Bonif. VIII. Cap. unic. in Sexto 2, 15 ed. Aem. Friedberg (CJC pars II. a. Decretalium collectiones [Neudruck] Graz 1959, col. 1053.
- 41) Hallinger a. a. O. 75 ff. mit Belegen.
- 42) Unterlagen bei Bonduelle a. a. O. 569 f.

Anfang an keinen Profeßunterschied⁴³. Bei den Alten Orden sollte dagegen auch nach der Wende des 14. Jahrhunderts die monastische Einschmelzung der Profeßbrüder nur in begrenztem Maße gelingen. Das Mönchskleid der Kukulle blieb den Konversen vorenthalten. Citeaux schaltete 1181 selbst die bloße Anwesenheit der Konversen von der Abtwahl aus⁴⁴. Von Kapitelsrechten ist keine Rede⁴⁵. Der vollen Verschmelzung stand nicht so sehr das Priestertum und der Bildungsunterschied der Vollmönche im Wege. Entscheidend war weit mehr das Auseinanderklaffen der Aufgabenbereiche, das den Profeßbrüder von der liturgischen Lebensmitte des Zönobitentums nahezu ausschloß. Das Institut der spätmittelalterlichen Profeßbrüder war vom 15. Jahrhundert an wiederholt nahe dem Aussterben. In der Schweiz überdauerte es die Sturmzeiten der Französischen Revolution, um im Zeitalter des Abtes Guéranger einen spürbaren Aufstieg zu nehmen.

7.) Das Konverseninstitut mit einfachen Gelübden (19. — 20. Jh.). Der Neuansatz des Abtes Prosper Guéranger von Solesmes lehnte Einschmelzungsversuche ab. Nach ihm sollte das Brüderinstitut in der klosterräumlichen Gemeinschaft einen klar umschriebenen, zweiten laikalen Ordo bilden, dessen benediktinische Formung auf die konkreten Aufgaben des Hauses zugeschnitten war. Das Ethos des Instituts sollte der Gedanke der Hilfeleistung sein. Angerührt von der Größe des Priestertums und des liturgischen Dienstes sowie der gesamt kirchlichen Aufgaben des heutigen Mönchtums sollte der Konverse sein Können der von ihm getragenen Gemeinschaft zur Verfügung stellen. Ausdruck dieses aufgabebestimmten Eigenstandes sind die sog. Einfachen Gelübde — eine rechtliche Regelung, die erstmals unter Gregor XIII. zugunsten der Gesellschaft Jesu vorgesehen worden war und über die Gebetspflicht hinaus keinen eigentlichen Chordienst auferlegen will. In den Tagen der Französischen Revolution war man gezwungen, auf dieses Rechtsmodell öfters zurückzugreifen. Nicht deswegen, sondern aus praktischen Überlegungen heraus setzte sich die Konzeption des Abtes Guéranger am 1. September 1837 in Solesmes durch, um dann von Beuron, Maredsous, Prag-Emaus, von St. Ottilien, von der Bayerischen und den beiden Amerikanischen Kongregationen übernommen zu werden. Sie führte zu einem seit Jahrhunderten nicht mehr gesehenen Anstieg der Konversenzahl sowie bei den meisten Konversen zu über-

44) Hallinger a. a. O. 76—79. — Canivez (ob. Anm. 37) 1,88 n. 2. — Noch entschiedener äußerte sich Bonifatius VIII. c. 32 § 1 in sexto 1, 6 ed. Aem. Friedberg (CJC pars II. a Decretalium collectiones (Neudr.) Graz 1959, col. 964: qui non sunt tacite vel expresse professi, non debent cum professis (vel conversi-laici cum clericis) electionibus interesse. — Auf diesen Entscheid machte aufmerksam Schreiber Gg., Kurie und Kloster im 12. Jh. (Kirchenrechtliche Abh. Ulr. Stutz, Heft 65/66 [1910] 116).

45) Hallinger a. a. O. 78.

43) Bonduelle a. a. O. 571—575. Die Neuen Orden machten aber sonst einschneidende Unterschiede, vgl. die Konversenregel der Dominikaner von 1228 (ob. Anm. 32).

zeugender religiöser Existenz. Sie bildete ferner die tragende Voraussetzung für die Neublüte des Ordens, insbesondere auch für dessen kulturellen wie missionarischen Einsatz. Infolge der Erschütterungen der beiden Weltkriege und des Vordringens der marxistischen Säkularisierung kam es in den beiden letzten Jahrzehnten mancherorts zu einem bedrohlichen Abebben des Zustroms — eine Entwicklung, auf die Solesmes am 10. 1. 1947 mit dem Angebot der Feierlichen Mönchsgelübde antwortete⁴⁶.

8.) Das Konverseninstitut des Laienmönchtums (20. Jh.). Seit 1947 mehren sich die Bestrebungen, vom Ansatz des Abtes D. Guéranger zum Älteren Konverseninstitut, insbesondere zum Laienmönchtum des 6. Jahrhunderts zurückzukehren (Solesmes, Prinknash, Chevetogne, Mount Saviour, Trier, Maredsous, Beuroner Kongregation, neuestens Kansenia im Kongo, Liganga in Tanganyika und in der Abtei auf dem Sion). Maßgebend für die im einzelnen sehr verschiedenartigen Versuche ist vor allem die Hoffnung auf Nachwuchs. Ferner der Wunsch nach Gleichheit im sog. »Einklassenkonvent« (Mount Saviour) sowie der ausgesprochene Wille, den seit über einem Jahrtausend abgeschlossenen Klerikalisierungsvorgang nach rückwärts zu überspringen, um dem Mönchtum seinen Eigenstand wiederzugeben — in dem Gedanken, daß das Mönchssein nicht ausschließlich dem Priester und Akademiker vorbehalten sein sollte. Darum auch die Forderung nach Handarbeit aller. Zweigliedrige Arbeitsteilung wird da und dort aus Gleichheitsgründen abgelehnt. Der liturgische Dienst der neuen Laienmönche soll nach den einen in der Landessprache (Cuernavaca in Mexico, Erlach in Österreich) abgeleistet werden. Andere (so St. Matthias in Trier) suchen durch Lateinunterricht und ständige Beschulung die hierfür nun einmal erforderlichen geistigen Voraussetzungen zu schaffen⁴⁷.

Bei der Durchführung dieser Ideen meldeten sich (wie zu erwarten) Schwierigkeiten. Widerstände kamen überraschenderweise aus den Reihen der Brüder selbst, von denen keineswegs alle die ihnen angetragene Umwandlung annahmen. Sie mochten empfinden, daß die über Nacht angebotene Mönchsprofeß keine der Fragen löst. In Traditionskreisen hat die Idee des Laienmönchtums kaum je Anstoß erregt. Abgelehnt werden dagegen folgende Thesen. Erstens, die Forderung weitgehender Entklerikalisierung, die weder im Interesse der Großkirche noch des Mönchtums selbst

46) Die Konstitutionen Gregors XIII. von 1583 und 1584 in Cherubini L., Bullarium 2 (1617) 472—476 und in Juris Canonici Fontes, ed. Petrus Card. Gasparri 1 (1937) 262—264. Hierüber vgl. Oesterle G., Praelectiones iuris canonici 1 (1931) 235 f. sowie Hallinger a. a. O. 81 ff. — Abweichend Phil. Hofmeister, Reform von Ordensgelübden. (Münchener Theol. Zeitschr. 4 [1935] 271—279.) Zur rechtlichen Lage der Laienbrüder: Brockhaus Th., Religious, who are known as Conversi. Washington 1946 sowie Bonduelle a. a. O. 584 ff. — Erbaulich: G. L. Kane — Lord A., Why I became a Brother. Westminster 1954.

47) Referierend Hallinger a. a. O. 3 ff., ferner 84—95 (Motivation), 82 f. und 101 ff. — Ferner: Schmitt A., in Benediktinische Monatsschrift 35 (1959) 401—405 (über Mount Saviour, USA.).

(Niveausenkung!) gelegen ist. Abgelehnt wird zweitens die (versuchte) unterschiedlose Auflage des monastischen Status für die mit Mönchen zusammenlebende Laiengruppe. Weder Christus noch die Kirche haben die Rätenachfolge je auf den monastischen Weg eingeschränkt. Abgelehnt wird darum drittens die allen Erfahrungen widersprechende Konstruktion eines schichtenlosen Gemeinschaftsbegriffes. Abgelehnt wird insbesondere das Schlagwort vom Einklassenkonvent, nicht nur weil es zeitgeschichtlich belastete Nivellierungstendenzen in den religiösen Raum hineinträgt, sondern wegen seiner inneren Unwahrheit. Es verspricht Dinge, die nicht gehalten werden können. Die innerklösterlichen Ordnungen liegen nun einmal (in Männerklöstern) durch Fachbildung, Tätigkeitsbereich, durch das kirchliche Recht und vor allem durch das Sakrament fest. Schon darum wird die Symbiose zwischen Religiösen (CJC c. 488) und eigentlichen Mönchen als legitime Form klaustraler Gemeinschaftsverwirklichung auch weiterhin gelten müssen, von der selbstredend keine der bewährten Spielarten religiöser Partnerschaft (z. B. religiös organisierte Laienhelfer, Oblationsbindung, Partner im Religiösenstatus, eventuell auch Laienmönche) auszuschließen ist. — Abgelehnt wird viertens die Verwechslung von Mittel und Ziel sowie jede Unterbewertung des gleichberechtigten, in sich selbst stehenden (nicht-monastischen) Religiösenstatus und der ihm eigenen Heiligkeitsfrüchte. In dieser schrägen Richtung liegt die von Förderern des Laienmönchtums öfters vertretene Meinung, die das Mönchtum geradezu als Erfüllung und Belohnung persönlicher Heiligkeit betrachteten, um von da auf der Umbenennung und monastischen Etikettierung des (bis dahin nicht-monastischen) Brüderinstitutes zu bestehen. Es führen zwar nicht alle, aber immerhin sehr viele Wege nach Rom. Das Mönchtum ist nie letztes Ziel, sondern nur Mittel zum Ziel. Es ist nur einer unter (gottlob) sehr vielen anderen Wegen, die zur Umkehr und Heimkehr weisen wollen. Wer Mönch ist, kann noch heilig werden. Wer heilig ist, braucht deswegen aber nicht auch noch Mönch werden. Man soll im 20. Jahrhundert die Dinge auf dem Platz lassen, wo sie stehen und auch die außermonastischen Heiligkeitswege endlich einmal in ihrem Eigenstand anerkennen. — Aus dem gleichen Grund soll man in den geschichteten Gemeinschaften nicht alles von allen verlangen. Dies gilt schließlich in besonderem Maß für das liturgische Gebiet. Das zönonitische Mönchtum hat den Chordienst immer als eines seiner zentralen Anliegen verstanden. Unter den Förderern des Laienmönchtums hat darum kaum jemand daran gedacht, das liturgische Herzstück der neugeplanten Kreation auszuschneiden. Die dornige, schier unlösbare Frage ist nur, wie den künftigen Laienmönchen ein klein wenig von den Reichtümern der gewachsenen Liturgie mit all den dazu gehörigen philologischen, theologischen und geschichtlichen Voraussetzungen zu vermitteln sei. Die Trierer Lösung schießt hier hoch übers Ziel hinaus. Sie übersieht die Tatsache der Begabungsstaffelung, die dem Lateinunterricht und jeder Art von Schulung klare Grenzen setzt. Wie eingehende Nachfragen ergeben haben, gelten die gleichen

Grenzen (trotz aller gegenteiligen Versicherungen) auch für Nordamerika. Man sollte deshalb auch mit dem zweiten Schlagwort, daß das Mönchtum nicht den Akademikern vorzubehalten sei, doch ein klein wenig vorsichtiger umgehen. Wie und wo will man denn Laien jene vielfältigen geistigen Voraussetzungen vermitteln, die im 20. Jahrhundert nun einmal unentbehrlich geworden sind, um das volle liturgische Werk, wie es gewachsen ist, mit innerem Erleben durch ein ganzes Leben durchzutragen? — Um diese Schwierigkeiten zu umgehen, ist man (wie gesagt) an einigen Orten auf die Landessprache ausgewichen, die freilich die sachlichen Hindernisse in ihrer ganzen Wucht bestehen läßt. Man muß sich darüber klar sein: Die bloße Übersetzung eröffnet noch längst nicht die Pforten zum Heiligtum der Liturgie. Hinzu kommt die weitere Tatsache, daß die im Chor stehende Gemeinschaft sich nicht selber verhalten kann. So ist man also doch wieder auf eine Gruppe von Laienhelfern angewiesen, die man im vorliegenden Fall jedoch weder zum Religiosenstatus vorrücken noch ins Mönchtum eintreten lassen wird. Um dieser Verkettung ärgerlicher Notwendigkeiten (so weit als möglich) zu entgehen, ist man da und dort von neuem zur Vornahme von Scheidungen übergegangen. Die große Traditionelle Liturgie übertrug man den Priestermonchen. Für die Laien schuf man eine brevierartige sog. kleine Liturgie, wie sie in Laienbrüderkreisen übrigens seit den zwanziger Jahren bereits in Gebrauch war. Man hatte somit wieder seine Scheidungen, man stand am Ende glücklich wieder dort, von wo man ausgegangen war. Aus diesem wirren Hin und Her von Zickzacklinien läßt sich schließlich die fünfte und letzte Folgerung ziehen. In den Kreisen der Guéranger-Tradition lehnt man nominalistische Organisationsversuche ab. Man möchte keine unnötige Unruhe in die Familien tragen. Die vorgegebenen Schichtungen in der Veranlagung wie auch in der Gemeinschaft möchte man weder umdeuten noch ableugnen noch abschaffen noch auch zu verwischen suchen. Man möchte im Gegenteil den von der Kirche anerkannten Religiosenstatus der Brüder in seinem Eigenstand ernst nehmen und die Symbiose mit bewährten Religiosen, solange es der Herr gibt, zu beiderseitigem Nutzen fortsetzen. Mit diesen Feststellungen soll gegen die Idee des Laienmönchtums überhaupt nichts gesagt sein. Sollten echte Berufungen dieser Art gesandt werden — organisieren läßt sich das nicht ganz — wird kein Oberer es wagen, diese abzuweisen. Denn hier auf Erden wie drüben in der Zukunft, in der geschichtlichen Vergangenheit der Mönche wie auch im gegenwärtigen Heute gilt das Herrenwort, daß im Hause des Vaters viele Wohnungen sind (Jo 14, 2).

9.) Konversen im außerkirchlichen Raum? H. Böhmer, RE 20 (1908) 818 hatte auf die beiden Gruppen der *conversi-perfecti* der mittelalterlichen Waldenser hingewiesen. Den heutigen Haeresologen sind derartige Unterscheidungen nicht geläufig. Der auf diesem Gebiet weithin bekannte Forscher P. Ilarino da Milano OCap. gab auf Befragen diese Auskunft. Das Generalkapitel der Zisterzienser v. J. 1275 hat eine Vorschrift erlassen, die hierher zu gehören und der Aufmerksamkeit der For-

schung entgangen zu sein scheint. Der Text lautet: *Ordinat et definit Capitulum Generale, quod Conuersi nostri Ordinis in Provincia Vasconia et ultra non conuersi, sed fratres nominentur, eo quod nomen illud in dictis prouinciis abominabile habeatur propter haeticam prauitatem.* — Die Stelle kann besagen, daß die französischen Häretiker den Konversenstand verläumdete haben; sie kann aber auch besagen, daß Häretikerkreise den Konversennamen sich selber ausschließlich vorbehalten wollten und daß so diese Bezeichnung in den genannten Provinzen in Verruf geraten ist. Die Entscheidung hierüber kann nur von den Vertretern des Fachgebietes getroffen werden.