

Se offerre Deo et Sancto.

Ein Grundgedanke der Mönchwerdung im frühmittelalterlichen Irland¹

Von *Hubertus Lutterbach* — *Münster*

1. Zur Forschungslage

L. Bieler, der 1981 verstorbene große Kenner der Geschichte Irlands im Frühmittelalter, hebt im Artikel ‚Hibernia‘ des Reallexikons für Antike und Christentum „das mönchische Element (...) schon in der Gründungszeit der Kirche Hibernias“ besonders hervor.² Die monastische Organisation paßte sich weitgehend der irischen Stammesverfassung an, so daß man begründet von „einer Zuordnung der Gemeinden zu den großen Klostergemeinschaften und ihren Gründungsheiligen“³ sprechen kann. Trotz dieser zentralen Bedeutung der Klöster für das kirchliche Leben auf der Insel steckt die Erforschung des klösterlichen Alltagslebens im allgemeinen und der Klosteraufnahme neuer Brüder im besonderen noch immer in den Anfängen. Allein das 1949 vom irischen Historiker J. Ryan publizierte Werk „Irish Monasticism“ befaßt sich in einem eigenen Kapitel anhand von Klosterregeln und hagiographischen Quellen mit der irischen Praxis der Klosteraufnahme.⁴ Während die für die frühmittelalterlich-kontinentale Klosteraufnahme grundlegende und breit rezipierte Studie von M. Rothenhäusler und I. Herwegen, der es um „die Kenntnis der Geschichte des Ordensrechts wie den Einblick in seine geistigen Grundlagen“ geht, aus einer vornehmlich rechtsgeschichtlichen und auf die Benediktsregel konzentrierten Perspektive geschrieben ist⁵, stellt J. Ryan seine bis heute nicht beachteten Ausführungen unter einen wesentlich weiter gefaßten Untersuchungshorizont. Er fragt: „How were the monks recruited?“⁶ und arbeitet in diesem Zusammenhang gleich auch die

-
- 1) Für wertvolle Hinweise und Anregungen danke ich meinem Lehrer A. Angenendt sowie G. Muschiol.
 - 2) Bieler L., Art. Hibernia (RAC Lieferung 113, Sp. 1–26, Sp 11).
 - 3) Bredshaw B., Art. Irland 1. (TRE 16, 1987, 273–274).
 - 4) Ryan J., Irish Monasticism. Origins and early Developments, Dublin–York 1949; auch ders.: The monastic Institute. A History of Irish Catholicism 1, Dublin 1972.
 - 5) Rothenhäusler M., Zur Aufnahmeordnung der Regula S. Benedicti (BGAM 3,1), Münster i. W. 1912 (Zitat aus dem Vorwort); Herwegen I., Geschichte der benediktinischen Professformel (BGAM 3,2), Münster i. W. 1912.
 - 6) Ryan J., Irish Monasticism, VII.

Herkunft der Kandidaten aus den „upper and the middle classes“ heraus, bevor er sich mit deren „course of training within the monastery“⁷ befaßt, der allerdings noch keinen festgelegten und allgemein verbindlichen Rahmen kannte. Den Schwerpunkt seiner Untersuchung legt J. Ryan auf die Frage, welche Verpflichtungen die irischen Kandidaten mit ihrer „profession as a monk“ auf sich nahmen, wobei der Autor den Aspekten „poverty“, „chastity“, „obedience“ und „stability“ besonderes Gewicht beimißt.⁸ Bei diesen Überlegungen bezieht er sich allerdings neben den irischen Klosterregeln hauptsächlich auf Viten, deren Aussagen zur Klosteraufnahme er nur in Auszügen darstellt. Vor allem aber mangelt es seiner Untersuchung an einer Analyse der entsprechenden Terminologie sowie an einer Einbeziehung religions- und theologiegeschichtlicher Kategorien, mit deren Hilfe der zu Tage tretende Textbefund deutlicher zum Sprechen gebracht werden kann.

Diese Defizite lassen sich heute einerseits durch neue Einsichten in das frühmittelalterliche irische Quellenkorpus verringern. Andererseits stellt die französische Sozialgeschichte die Auswertung des Quellenbestandes unter einen neuartigen Horizont: Ihr geht es um die Erforschung der Bewußtseinsgewohnheiten — der Mentalitäten — von Menschen im Mittelalter sowie um deren Art, die Wirklichkeit wahrzunehmen. Schließlich sind Neuansätze auch innerhalb der mittelalterlich-monastischen Forschung zu verzeichnen. So hat sich mittlerweile eine neue Sicht des Benediktinertums durchgesetzt, die auch der Erforschung des irischen Mönchtums zugute kommt: Die jahrzehntelange Debatte um die literarische Abhängigkeit der Benediktsregel⁹ hat den Blick für weitere, bis dahin unbekannte, monastische Traditionen geöffnet,¹⁰ wie sie sich im frühmittelalterlichen Irland am Beispiel der Klosteraufnahme zeigen lassen.

Auf A. de Vogüé, den derzeit wohl profundesten Kenner des frühmittelalterlichen Mönchtums, geht die Grundregel zurück: „Die Klosterregeln und die Viten erklären sich gegenseitig.“¹¹ Wendet man diesen Satz auf das irische Quellenkorpus an, stellt sich heraus, daß die Klosterregeln keine Hinweise zur klösterlichen Organisation — und damit eben auch nicht zur Klosterauf-

7) Ebd. 200–236, Zitate auf 200 u. 216.

8) Ebd. 236–263.

9) Forschungsbericht über diese Kontroverse bei Jaspert B., *Die Regula Benedicti Regula Magistri Kontroverse*. (RegBenSt Suppl. 3), Hildesheim 1975; ergänzend ders.: *Regula Magistri — Regula Benedicti. Bibliographie ihrer historisch-kritischen Erforschung 1938–1970. Studien zum Mönchtum* (RegBenSt Suppl. 7), Hildesheim 1982, 147–185.

10) Einen Einblick in die monastische Regelvielfalt gewährt Vogüé A. de, *Les règles monastiques anciennes 400–700* (Typologie des sources du moyen âge occidental 46), Turnhout 1985.

11) Ebd. 23; auch Leclercq J., *Monasticism and Asceticism II. Western Christianity* (McGinn B. u. a. Hrsg., *Christian Spirituality. Origins to the twelfth Century*. World Spirituality 16, New York 1987, 113–131, hier 113).

nahme — enthalten, sondern sich im Gegensatz zu den monastischen Regeln des Kontinents allein auf asketische Mahnungen beschränken.¹²

Schon früher heißt es bei J. Gaudemet im Blick auf die Klosterregeln des Iren Columban († 618): „Man sucht darin vergeblich nach Vorschriften zur Klosteraufnahme. (...) Ohne Zweifel muß die Aufnahme in ein Columban-Kloster mit einer Verpflichtung verbunden gewesen sein. Seine Regeln geben darüber allerdings keinen Aufschluß.“¹³ Demnach sieht man sich bei der Erforschung der irischen Klosteraufnahme im Frühmittelalter allein auf die hagiographische Literatur verwiesen,¹⁴ und selbst deren Untersuchung steht vor großen Unwägbarkeiten. Für die in einer Edition von C. Plummer¹⁵ und W. W. Heist¹⁶ vorliegenden irischen Viten existieren bislang keine Einzeldatierungen. Man kann lediglich allgemein festhalten, daß die Abfassung der irischen Viten in das 7. bis 12. Jahrhundert zurückgeht. Diesen Forschungsstand dokumentiert auch eine soeben erschienene textkritische Untersuchung der irischen Hagiographie von R. Sharpe, in der er — gewissermaßen als Vorarbeit für eine endgültige Datierung der einzelnen Viten — die Vorgehensweise der Redaktoren analysiert, die uns die irischen Viten in drei voneinander getrennten Kollektionen überliefert haben.¹⁷ Von der noch ausstehenden Einzeldatierung der Viten¹⁸ bleibt die Untersuchung der Klosteraufnahme auf der Basis der hagiographischen Quellen allerdings unbeeinträchtigt: Da die irischen Viten bis auf sehr wenige Ausnahmen allesamt Aussagen zur Monachatio enthalten und in wesentlichen Grundgedanken sogar konvergieren, soll dieses den Viten des 7. bis 12. Jahrhunderts gemeinsame Charakteristikum im folgenden als ein für die irische Hagiographie charakteristisches „Sammelfhänomen“ untersucht werden, zudem als ein Phänomen, das seinen Ursprung in einer vornehmlich oral geprägten Gesellschaft mit ihren typischen Gesetzen mündlicher Tradition hat¹⁹ Dieser Hintergrund verbietet es, von den hagiographischen Zeugnissen direkte Rückschlüsse auf tatsächliche Vorgänge im frühmittelalterlichen Irland zu ziehen. Vielmehr wird man damit rechnen

12) Kissane D., Art. Irlandese Monachesimo (Dizionario degli Istituti di Perfezione 5, 1978, Sp. 5–14).

13) Gaudemet J., Les aspects canoniques de la Règle de Saint Colomban (Mélanges Colombaniens. Actes du Congrès International de Luxeuil. 20.–23. juillet 1950, Paris 1951, 165–177, Zitat 167 und 169).

14) Bieler L., Art. Hibernia. Sp. 8 unterstützt diese Vorgehensweise, wenn er herausstellt, daß in den irischen Viten „einiges über Kult und Ritus festgehalten ist.“

15) Vitae Sanctorum Hiberniae 1–2, ed. C. PLUMMER, Oxford 1910 (ND 1968).

16) Vitae Sanctorum Hiberniae, ed. W. W. Heist (Subsidia Hagiographica 28), Brüssel 1965.

17) Sharpe R., Medieval Irish Saints' Lives. An Introduction to Vitae Sanctorum Hiberniae, Oxford 1991.

18) Sharpe R., Medieval Saints' Lives, 388.

19) Zu dieser Problematik ausführlich und mit weiterer Literatur Ricoeur P., Art. Myth and History (Eliade M., Hrsg., The Encyclopedia of Religion 10, 1987, 273–282).

müssen, daß die Mönchwerdung in den Viten ‚interpretiert‘ ist, wobei der Grundgedanke der Monachatio als „Selbstopfer“ über die Vielfältigkeiten der jeweiligen Mönchwerdung dominiert.

2. Die Mönchwerdung in den irischen Viten

Die Hinweise zur Klosteraufnahme finden sich meist zu Beginn einer Vita, nachdem der Heilige mit seiner mustergültigen und heiligmäßigen Kindheit vorgestellt worden ist und sich dann dem monastischen Leben zuwendet.²⁰ Darüber hinaus berichten die Viten über die Klosteraufnahme derer, die diesem Heiligen zuströmen. Verfolgen wir nun die Darstellungen der Klosteraufnahme im einzelnen: Über den hl. Boecius weiß der Hagiograph zu berichten, daß jener sich nach seiner Taufe und den wundertätigen Jahren seiner Kindheit in der irischen Heimat auf göttliches Geheiß hin und gegen den ausdrücklichen Willen seiner Eltern um der *Peregrinatio* willen auf die Reise über das Meer nach Italien begab. Dort tritt er in das Kloster des Abtes Tylianus ein (*monasterium ingressus*) und wird sowohl in der Kunst der monastischen Lebensführung als auch in der Kunde der Heiligen Schrift unterwiesen.²¹ Im 30. Jahr seiner klösterlichen *Peregrinatio* verläßt er das Kloster mit Erlaubnis seines Abtes, um in seine Heimat zurückzukehren. Dabei schließen sich ihm Männer und Frauen aus Germanien an,²² was wiederum nicht näher beschrieben wird. Nach einiger Zeit — so die Vita — mahnt ein Engel den Heiligen, sich in das Gebiet *Bregensium* zu begeben, wo er schließlich mit der Erlaubnis des dort amtierenden Königs ein Kloster erbaut und mit seiner heiligen Schar zusammenlebt. Der Hagiograph spricht von vielen Menschen, die der Klostergründer zum Heil führt, wenngleich nicht erkennbar ist, ob er sie auch in seine klösterliche Gemeinschaft aufnimmt²³

Deutlich ausgesprochen wird die Klosteraufnahme dagegen im Blick auf einige Sünder: Sie erkennen ihre Schuld, wenden sich hin zum hl. Boecius und empfangen von ihm das monastische Kleid (*monastico habitu ab eo suscepto*), um den Rest ihres Lebens unter dem Joch eines regelgemäßen Klosterlebens

20) Nicht ausdrücklich eingegangen werden soll auf die irischen *pueri oblati* bzw. *puellae oblatae* — dem Kloster von ihren Eltern geopfert Kinder —, deren Darbringung mit dem Schenkungsakt rechtskräftig wurde und der den Kindern später keine Möglichkeit ließ, diesen Schritt rückgängig zu machen. Für das irische Mönchtum ist diese Thematik noch aufzuarbeiten, da sie in den aktuellen einschlägigen Arbeiten unberücksichtigt bleibt. Zu nennen sind Jong M. de, *Kind en klooster in de vroege middeleeuwen. Aspecten van de schenking van kinderen aan kloosters in het frankische Rijk (500–900)*, Amsterdam 1986; Lahaye-Geusen M., *Das Opfer der Kinder. Ein Beitrag zur Liturgie- und Sozialgeschichte des Mönchtums im Hohen Mittelalter* (MThA 13), Altenberge 1991.

21) Vita Boecii c. 1–4 (Ed. Plummer 1., 87 f.).

22) Ebd.

23) Vita Boecii c. 9 (Ed. Plummer 1., 89 f.).

(*iugum regularis discipline*) zu verbringen.²⁴ Im Rückblick auf Boecius' späteres Leben berichtet seine *Vita* über eine erneute Reise nach Gallien, von dort nach Italien und schließlich zu Abt Tilianus, von dessen Weisheit und klösterlicher Lebenskunst er lernt. Ausdrücklich heißt es, daß Tilianus den irischen Klostersvorsteher freudig aufnimmt (*cum gaudio suscipere*).²⁵ Dieser Ausdruck deutet aber wieder auf eine Klosteraufnahme hin; vor allem, wenn man bedenkt, daß jener den Gehorsam dort freiwillig auf sich nimmt und ihm Tilianus später die Aufsicht über sein Kloster überträgt.²⁶

Ähnliche Beobachtungen kann man im Blick auf den hl. Cainnicus machen: Nach einer heiligmäßigen Kindheit in seiner irischen Heimat setzt er mit dem Schiff auf die angelsächsische Insel über und begibt sich dort in die Schule des Abtes Docum.²⁷ In dieser Schule des Gehorsams gelangt er zu solch großer Vollkommenheit, daß er in seinem Eifer sogar seine Schreibtätigkeit unterbricht, wenn es gilt, die Anordnungen des Abtes zu befolgen.²⁸ Mit Zustimmung seines Klostersvorstehers empfängt er die Priesterweihe und begibt sich schließlich von England nach Italien, um dort das Wort Gottes zu predigen, bevor er sich wieder auf den Rückweg nach England macht.²⁹ Trotz seiner Klostergründungen tut ihm ein Engel kund, daß sein Ort der Auferstehung (*locus resurrectionis*) nicht dort, sondern in seiner irischen Heimat liege.³⁰ Als dann beschreibt die *Vita*, wie Cainnicus in einer Einsiedelei lebt und sich ihm dort zwei ehemalige Sünder nach ihrer Umkehr zuwenden und gehorsame Mönche werden.³¹ Als Cainnicus einmal allein durch die Einsamkeit wandert, wird er nach Auskunft seines Hagiographen von drei Männern angegriffen. Doch als diese ihre nächtliche Attacke auf ihn ausführen wollen, stirbt einer der drei auf der Stelle, woraufhin sich die beiden übrigen Übeltäter dazu entschließen, als gehorsame Mönche an der Seite des Heiligen zu leben.³² Später folgen zwölf weitere Männer, die sich ursprünglich gegen den Heiligen gewendet haben und dann von den Taten und Worten des Heiligen derartig beeindruckt sind, da sie sich — so die *Vita* — Gott und dem hl. Cainnicus opfern (*se offerre*), um als Mönche für immer bei ihm zu bleiben.³³

24) *Vita Boecii* c. 11 (Ed. Plummer 1., 90).

25) *Vita Boecii* c. 30 (Ed. Plummer 1., 97).

26) Ebd.: *Et quia oboedientia cum uera humilitate est fundamentum omnis operis uirtuosi, pater abbas dedit ei custodiam apud monasterii, ut eas diligenter custodiret atque nutrirer. Quam oboedientiam uoluntarie ipse admisit, et illibatas eas custodiuit. Uixit quoque filius uere oboedientie sub disciplina tanti patris cum magna morum integritate et honestate.*

27) *Vita Cainnici* cc. 1–2 (Ed. Plummer 1., 152 f.).

28) *Vita Cainnici* c. 2 (Ed. Plummer 1., 153).

29) *Vita Cainnici* c. 5 (Ed. Plummer 1., 153).

30) *Vita Cainnici* c. 6 (Ed. Plummer 1., 154 f.).

31) *Vita Cainnici* c. 28 (Ed. Plummer 1., 163): *Et venientes ad sanctum Cainnicum, oboedientes facti monachi recesserunt.*

32) *Vita Cainnici* c. 27 (Ed. Plummer 1., 165).

33) *Vita Cainnici* c. 38 (Ed. Plummer 1., 166): *Tunc laici illi duodecim obtulerunt se Deo et Cainnico, et apud eume semper monachi fuerunt.*

Über den hl. Carthagus heißt es in dessen Vita, daß er sich nach den Jahren der Kindheit in der irischen Heimat in die Schule des Abtes Comgallus in Bangor begibt, wo er allerdings nur für kurze Zeit bleibt, um von dort wieder in seine Heimatprovinz zurückzukehren, wie es ein Engel vorausgesagt hat, der dem Abt Comgallus erschienen ist. Dieser Hinweis legt die Vermutung nahe, daß Carthagus der Klostersgemeinschaft von Bangor offenbar nicht beigetreten ist. Stattdessen erbaut er Gott in seiner Heimat zahlreiche Klöster. Ausdrücklich wird die Hingabe an Gott und den Heiligen in der Vita an anderer Stelle angesprochen: Als der hl. Carthagus einmal unterwegs ist, entdecken ihn zwei Brüder, die zu ihm sagen: „Nimm uns als Mönche auf, die dir und Gott für immer dienen; denn in deinem Willen erscheint die Gnade Gottes.“ Und Carthagus nimmt die beiden Brüder auf (*suscipere*).³⁴ An anderer Stelle heißt es, daß Carthagus den einzigen Sohn einer Familie nach dessen Tod wieder zum Leben erweckt. Nachdem jener selbst Söhnen und Töchtern das Leben geschenkt hat, opfert er sich mitsamt seinem Erbteil Gott und dem Heiligen auf ewig (*ipse se offerre*) und verbringt seine Tage fortan im Kloster, ohne daß die Vita den Modus der Mönchwerdung näher verfolgt.³⁵

Vom hl. Ciaranus wird berichtet, daß er seine Eltern im jugendlichen Alter verlassen will, um sich in die Schule des heiligmäßigen Finnian zu begeben, wie es nach einigem Zögern der Eltern mit deren Erlaubnis geschieht.³⁶ Der Modus von Ciaranus' Klosteraufnahme bleibt dabei allerdings unklar. Jedenfalls verläßt er das Kloster Finnians nach einiger Zeit wieder und wohnt längere Zeit — auch hier bleibt die Weise von Ciaranus' Klosteraufnahme ungeklärt — auf einer Irland vorgelagerten Klosterinsel unter einem Abt mit Namen Henna,³⁷ bevor er dann — mittlerweile zum Priester geweiht — unter dem Gebet und dem Segen seiner Brüder wieder nach Irland zurückkehrt.³⁸ Aber auch dort hält es ihn nicht: Nach Aufthalten bei einem Klosteroberen namens Senanus schließt sich das Leben auf verschiedenen Klosterinseln an. In der Vita wird das jeweils mit der Wendung *Cyaranus intravit insulam, et habitavit ibi* ausgedrückt, woraus sich über die Tatsache und die Weise seiner Klosteraufnahme allerdings kaum Rückschlüsse ziehen lassen.³⁹ Zumindest auf der Insel Angin muß sein Aufenthalt länger gedauert haben, denn die Vita hebt ausdrücklich hervor, daß er dieses Eiland von seinem Besitzer nach an-

34) Vita Carthagi c. 19 (Ed. Plummer 1., 177): *Suscipe nos monachos, tibi et Deo semper seruietes. Apparet enim gratia Dei in vultu tuo. Suscepitque eos sanctus.*

35) Vita Carthagi c. 21 (Ed. Plummer 1., 181): *Et ipse se cum prole sua et hereditate obtulit Deo et sancto Carthago in eternum. In seruiicio iam monasterii Rathen semen illius manet.*

36) Vita Ciarani c. 15 (Ed. Plummer 1., 205).

37) Vita Ciarani c. 21 (Ed. Plummer 1., 208): *Et multis diebus in duro seruiicio sanctus Kyaranus sub sanctissimo abbate Henna habitavit.*

38) Ebd.

39) Vita Ciarani cc. 22–25 (Ed. Plummer 1., 208–210).

fänglichem Zögern als Geschenk erhält.⁴⁰ Weiter berichtet die Vita, wie ein Mensch im jugendlichen Alter in dieses Inselkloster aufgenommen wird: Ciaranus hört von ferne eine menschliche Stimme und bittet seine Brüder am Hafen nachzusehen, denn durch eine Vision ist er bereits der Tatsache gewahr, daß der am Klosterhafen Wartende sein Nachfolger werden wird. So führen die Kandidaten jenen direkt zum Klostervorsteher Ciaranus, der ihm dann die Tonsur erteilt (*tondere*).⁴¹

Auch Donnanus macht sich auf zur besagten Insel Angin, wo er Ciaranus sein Anliegen vorträgt: „Ich suche, Herr, eine Bleibe, um Christus in der Fremde (*in peregrinatione*) zu dienen.“ Ohne daß die Vita näher auf die Modalitäten von Donnanus' Klosteraufnahme eingeht, gibt sie die Reaktion des Klostervorstehers mit diesen Worten wieder: „Bleibe, Vater, an diesem Ort, denn ich gehe an einen anderen Ort. Ich weiß nämlich, daß hier nicht der Ort meiner Auferstehung ist.“ Daraufhin macht er sich in eine entfernte Gegend auf, wo er seine Auferstehung erwartet, zuvor aber noch ein großes Kloster gründet, das starken Zulauf erhält (*multi veniunt ad eum*).⁴²

Vom hl. Munnus berichtet die Vita, wie er noch im Kindesalter in das Kloster des Abtes Comgallus aufgenommen wird (*recipere*), ohne daß die näheren Umstände dieser Monachatio ausgeführt werden.⁴³ Wahrscheinlich aber steht ein Gehorsamsversprechen im Hintergrund seiner Mönchwerdung, denn Munnus verläßt das Kloster des Comgallus, um mit dessen Erlaubnis das Kloster des hl. Columba aufzusuchen. Es bleibt offen, ob er in diesem Kloster Mönch wird, da nämlich die Vita im weiteren Verlauf beschreibt, daß sich Munnus vom zuletzt genannten Kloster auf die irische Insel Hyth begibt, um beim hl. Columba Mönch zu werden, was dieser ihm allerdings versagt.⁴⁴ Stattdessen soll Munnus nach Irland zurückkehren, wo ihm schließlich mehrfach ein Engel erscheint, der ihm den Ort seiner Auferstehung weist.⁴⁵

Der hl. Coemgenus beginnt sein Asketen- und Einsiedlerleben schon im Kindesalter, hält sich dann für einige Zeit bei dem Eremiten Beoanus auf,⁴⁶ um sich schließlich mit dessen Erlaubnis und Segen zum Bischof und Klostervorsteher Ligidus zu begeben, der den Kandidaten — so die Vita — gern in

40) Vita Ciarani. 25. Ed. PLUMMER. 1. S. 210 : *Et uenit ipse presbyter Daniel, repletus Dei gratia, et insulam Angin, que erat in sua possessione, Deo et sancto Kiarano in eternum obtulit.*

41) Vita Ciarani c. 26 (Ed. Plummer 1., 210): *Hoc audientes fratres, ilico adduxerunt eum; et sanctus Kiaranus illum totondit, et sedule legit apud eum, et replebatur gratia Dei de die in diem; qui post beatissimum Kiaranum sanctus abbas fuit.*

42) Vita Ciarani c. 28 (Ed. Plummer 1, 211).

43) Vita Munnu c. 3 (Ed. Plummer 2, 227).

44) Vita Munnu c. 7 (Ed. Plummer 2, 229).

45) Vita Munnu cc. 8–30 (Ed. Plummer 2, 229–239).

46) Vita Coemgeni cc. 1–9 (Ed. Plummer 1, 234–239).

seine Gemeinschaft aufnimmt (*suscipere*).⁴⁷ Nach dem Empfang der Priesterweihe verläßt Coemgenus dieses Kloster und errichtet im Gebiet von Cluayn Duach eine cella, in der er für einige Zeit lebt und für Christus einige Schüler sammelt (*colligens famulos*), von denen allerdings nicht gesagt wird, ob und auf welche Weise diese der Gemeinschaft des Heiligen beitreten.⁴⁸ Klarer wird der Vorgang im Blick auf zwölf Männer, die Coemgenus bedrohen, dann aber umkehren, nachdem jener ihnen seine Wunderkraft gezeigt hat: Allesamt opfern sie sich Gott und dem hl. Coemgenus (*se offerre*), der sie sofort zu Mönchen macht, die dann bis zu seinem Tod bei ihm bleiben.⁴⁹ Aber dann verläßt der Heilige mit einem Teil seines Konventes das Gebiet von Cluayn Duach, um in seine Heimat zurückzukehren. Noch auf dem Weg erweckt er einen Toten zum Leben, den er daraufhin zum Mönch macht und der ihm lebenslänglich Gehorsam leistet.⁵⁰ An anderer Stelle wird erläutert, daß die Mönche des Klostersvorstehers Coemgenus *in habitu et professione* leben.⁵¹ Ob die *professio* ein Versprechen der Ortsbeständigkeit umfaßt, muß zweifelhaft erscheinen: Als Coemgenus sich nämlich eines Tages von seinem Kloster entfernt, um für längere Zeit umherzuziehen (*peregrinari*), begegnet er einem Eremiten, der ihn mahnt, in seinem Alter lieber an einem festen Ort zu bleiben als von Ort zu Ort umherzuziehen. Coemgenus hält augenblicklich inne und verspricht dem Asketen, sofort in sein Kloster zurückzukehren. Der Gesinnungswandel wird hier nicht mit einem abgelegten Versprechen, sondern mit der körperlichen Konstitution des Coemgenus begründet.⁵²

Vom hl. Colmanus berichtet der Hagiograph, da jener noch in seinen Jugendjahren zu einem *vir Dei* gelangt, der ihn dann zu anderen heiligen Äbten sendet, damit er deren Lebensweisen (*regulae*) und deren Frömmigkeit (*religio*) kennenlerne und Fortschritt in der Kenntnis der Heiligen Schrift mache. Diese Äbte weihen ihn zum Priester und senden ihm ihrerseits Schüler, die ihn als ihren Abt anerkennen.⁵³

Colmanus wird demnach Klostersvorsteher, ohne zuvor je selbst in einem Kloster als Mönch aufgenommen worden zu sein und dort über längere Zeit gelebt zu haben. Stattdessen heißt es, daß er seinen Mönchen ein Kloster erbaut; und zwar an dem Ort, den er als Ort seiner Auferstehung (*locus resurrec-*

47) Vita Coemgeni c. 10 (Ed. Plummer 1, 239): *Lugidus sanctus episcopus monasterium monachorum regebat pie et religiose; et ipse libenter suscepit sanctum Coemgenum inter suos.*

48) Vita Coemgeni c. 12 (Ed. Plummer 1, 240).

49) Vita Coemgeni c. 13 (Ed. Plummer 1, 241): *Obtulerunt se omnes Deo et sancto Coemgeno. Fecitque eos statim uir Dei monachos, et manserunt apud eum pie et religiose usque ad obitum suum.*

50) Vita Coemgeni c. 15 (Ed. Plummer 1, 241): *Homo sicut ille factus est a sancto Coemgeno monachus, et mansit apud eum obediens usque ad mortem suam.*

51) Vita Coemgeni c. 23 (Ed. Plummer 1, 246).

52) Vita Coemgeni c. 24 (Ed. Plummer 1, 249).

53) Vita Colmani c. 3 (Ed. Plummer 1, 259).

tionis) erkennt.⁵⁴ Allerdings verläßt Colmanus dieses Kloster von Zeit zu Zeit; so beispielsweise, um einen armen Gefangenen zu befreien. An einem Sonntag gelangt er mit seinen Schülern zu einem Herren mit Namen Aedanus, in dessen Haus ein Gefangener trotz des biblischen Verbots sonntäglicher Arbeit hart zupacken muß. Colmanus befreit ihn gegen mancherlei Widerstände, woraufhin sich der Gefangene dem Gottesmann (*vir Dei*) zu Füßen wirft und sich ihm allein opfert (*se offerre*). Der Heilige — so die Vita — macht ihn daraufhin zum Mönch, und jener verbleibt in seinem monastischen Kleid (*in habitu monachicali*) bis zum Tode.⁵⁵

Der hl. Comgallus begibt sich nach den Jahren im Elternhaus in das Kloster des Abtes Fintanus, wo er aufgenommen wird (*recipere*). Unklar bleibt, ob er der Kommunität als Mönch beitrifft. Gleiches gilt für seinen späteren Aufenthalt im Kloster des hl. Ciaranus, von dem es lediglich heißt, daß er eine gewisse Zeit andauert.⁵⁶ In loser Folge erzählt die Vita dann, daß sich Comgallus als Einsiedler auf eine Insel begibt und seine Mönche ihm dorthin folgen (*intrare insulam*), über deren Mönchwerdung zuvor aber nichts verlautet ist. Zu fragen bleibt, ob hinter dem Gehorsam der Klosterbrüder eine eingegangene Verpflichtung steht, denn immerhin sterben einige seiner Mönche vor Hunger und Kälte, weil sie der unter der Leitung ihres Abtes geübten harten Askese nicht standhalten können.⁵⁷ Deutlichere Aussagen zur Klosteraufnahme macht die Vita im Blick auf die klösterliche Hauptgründung des Comgallus in Bangor: Der König Cormarcus opfert sich mit seinen drei Kastellen Gott und dem hl. Comgallus (*se offerre*), bevor er im Kloster Bangor Mönch wird und dort bis zu seinem Tode ausharrt.⁵⁸ Auch die Vita Cronani beschreibt, wie ein Kandidat durch eine wunderbare Rettung des Heiligen Mönch wird und in seinem heiligen Kleid (*in habitu sancto*) bei seinem Klostervorsteher bleibt.⁵⁹ An anderer Stelle führt die Vita Cronani die Mönchwerdung ebenfalls auf ein wunderbares Geschehen zurück: In einem Boot will der hl. Cronanus mit einem Bruder einen Fluß überqueren, der allerdings durch im Wasser treibende Baumstämme unpassierbar geworden ist. Auf wundersame Weise gelingt es dem Heiligen, die Fahrerin frei zu bekommen, was auch neun Männer vom Ufer aus verfolgen können. Diese be-

54) Ebd.

55) Vita Colmani c. 12 (Ed. Plummer 1, 263): *Et veniens ipse ad pedes viri Dei, obtulit se ei, et fecit sanctus Colmanus illum monachum, et mansit apud eum in habitu monachali fideliter usque ad obitum suum.* Auffällig: Das „klösterliche Selbstopfer“ bezieht sich in diesem Fall ausschließlich auf den Heiligen, nicht aber auf Gott.

56) Vita Comgalli cc. 9–11 (Ed. Plummer 2, 6).

57) Vita Comgalli c. 12 (Ed. Plummer 2, 6 f.).

58) Vita Comgalli c. 42 (Ed. Plummer 2, 16): *Et factus est apud sanctum Comgallum in monasterio suo Beannchor monachus.*

59) Vita Cronani c. 15 (Ed. Plummer 2, 26): *Et uenit ad sanctum Cronanum, mansitque apud eum in habitu sancto usque ad obitum suum.*

geben sich daraufhin sofort zu Comgallus, opfern sich ihm (*se offerre*) auf ewig und werden Mönche.⁶⁰

Die Vita Declani berichtet, wie der Heilige ein Kloster erbaut und die Kunde von seiner Heiligkeit Kreise zieht: Viele Männer aus ganz Irland kommen zu ihm. Mit Körper und Geist übergeben sie sich (*se tradere*) unter das Joch der äbtlichen Regel (*sub iugo sancte regule Declani*).⁶¹ Darüber hinaus kommen weitere Männer zu Declanus, die sich unter dessen Lehre und Regel Gott opfern (*se offerre deo sub magisterio et regula sancti Declani*).⁶² Während aber die Vorgeschichte und der Ritus der Monachatio auch in diesem Fall ungeklärt bleiben, gibt eine Episode in der Vita Endei den Blick frei auf eine ausführlicher dargestellte *subita conversio*: Der junge Endeus verteilt auf eine göttliche Erscheinung und auf die Mahnungen einer Jungfrau hin seine weltlichen Güter und empfängt daraufhin das klösterliche Kleid (*habitus monachicus*) und die Tonsur (*tonsura*).⁶³ Diese Tonsur kommt in einer späteren Begegnung mit der Jungfrau Faenchea erneut zur Sprache: Dieselbe bittet Endeus, sich an den Kopf zu fassen und der Tatsache gewahr zu werden, daß er die Tonsur — die Krone Christi (*corona Christi*) — trage. Daraufhin, so die Vita, faßt sich Endeus an den Kopf und erinnert sich seiner mönchischen Tonsur (*tonsura monachi*), mit der auch eine Absage des Eigenwillens verbunden ist.⁶⁴

Weniger detaillierte Anhaltspunkte liefert die Vita Fintani, wenn sie ausführt, daß sich viele Menschen aus Irland zum Kloster des hl. Fintanus begeben und dort dazu gebracht werden, unter der strengen Regel bei ihm zu leben.⁶⁵ Weiterhin ist von einem König mit Namen Cormacus die Rede, der im Alter sein Königreich aufgibt und Mönch im Kloster Bangor wird, wo er sein Leben schließlich beendet.⁶⁶ Auch ein Bischof mit Namen Brandhubh begibt sich zum Kloster des Fintanus, um bei ihm Mönch zu werden und als Mönch zu sterben. Er erläutert, daß er das Joch tragen und unter ihm sein Leben beschließen wolle. Und weiter wörtlich: *Tibi enim et Deo me obtuli; quaecunque igi-*

60) Vita Cronani c. 22 (Ed. Plummer 2, 29): *Et ipsi uenerunt ad sanctum Cronanum, et offerentes se ei et Deo in eternum, facti sunt monachi.*

61) Vita Declani c. 17 (Ed. Plummer 2, 44): *Plurime de diuersis Hibernie regionibus turbe uenerunt ad eum; et se tradiderunt corpore et anima Christo sub iugo sancti Declani regule.*

62) Vita Declani c. 25 (Ed. Plummer 2, 51).

63) Vita Endei c. 33 (Ed. Plummer 2, 61): *Vnde convenienter dictus est ille iuuenis Endeus, id est, en Deus apparet in eius subita conuersione, ut de prauo fieret studiosus. Auditus ergo sancte uirginis sermonibus, spretisque mundi uanitatibus, habitum monachi ac tonsuram suscepit; atque rem per tonsuram significatam opere compleuit.*

64) Vita Endei c. 6 (Ed. Plummer 2, 62): *O Endee, tange caput tuum cum manu, et recale te sumsisse coronam Christi. Tractans ergo caput suum Endeus, recordatus est se habuisse tonsuram monachi in capite; et retrahens manum a conatu uoluntatis proprie, sedit in pace in cella sua.*

65) Vita Fintani c. 4 (Ed. Plummer 2, 98): *Et audita fama uite et religionis sancti Fintani, multi de diuersis prouinciis Hybernice uenerunt ad eum, et sub regula stricta facti sunt apud illum.*

66) Vita Fintani c. 17 (Ed. Plummer 2, 103).

tur mihi dixeris, sponte faciam. Nur eines erbittet er vom Kloostervorsteher, daß er kurz nach ihm sterben dürfe und jener seiner Seele entgegen komme, wie es denn auch nach Aussage der Vita geschieht.⁶⁷

Die Vita Moluae erzählt von einem König, der dem hl. Molua bereits im hohen Alter seine gesamte Habe opfert, sein Königreich verläßt und bei dem Heiligen das mönchische Kleid (*habitus monachalis*) empfängt.⁶⁸ Von einer beabsichtigten Mönchwerdung erzählt die Vita Moluae im 28. Kapitel: Molua begibt sich zu Faolanus, einem *dux*, und bittet ihn um ein Stück Land zur Gründung eines Klosters. Jener zeigt sich darüber erfreut, weiß ihn jedoch, inspiriert durch den prophetischen Geist (*spiritu prophético inspiratum*), von seinem Vorhaben abzuhalten. Als Begründung führt er an, daß der Ort der Auferstehung für Molua nicht in seinem Herrschaftsgebiet liege, sondern im geographischen Bereich von Muminensium und Laginensiu. Und später werde er — Faolanus selbst — dort einmal Mönch sein (*monachus esse*).⁶⁹

Eine Szene der Vita Aidi handelt davon, daß sich zwei Übeltäter, die eine körperliche Strafe erteilt hat, auf die befreiende Wundertat des hl. Aidus hin dem Heiligen opfern (*se offerre*), und zwar — wie die Vita anfügt — als Mönche bis zum Lebensende.⁷⁰ Entsprechend heißt es von zwölf Männern, daß sie sich dem Herrn und dem hl. Kannechus opfern (*se offerre*) und für immer bei dem Heiligen als „Mönche“ leben.⁷¹ Als sich der hl. Molua eines Tages auf dem Weg zu Abt Colman befindet, treten zwei Männer mit dem folgenden Ansinnen vor ihn hin: „Nimm uns als Mönche auf (*suscipere*), die dir dienen.“ Der Abt entspricht ihrer Bitte und nimmt sie auf.⁷² Eine andere hagiographische Erzählung unterstreicht den Zusammenhang von Taufe und Mönchwerdung: Ein Tyrann, der den hl. Abbanus mit seinen Männern vergeblich angegriffen hat, ändert seine Gesinnung, legt seine Waffen nieder und wirft sich zu Füßen des Heiligen nieder, um ihn unter Tränen darum zu bitten, getauft zu werden. So tauft der Heilige ihn und sein Gefolge, bevor jener das religiöse Kleid annimmt (*accepto habitu religionis*) und sein Leben in klösterlichem Lebenswandel (*in sancta conversatione*) beendet.⁷³ Die Vita Cronani beinhaltet darüber hinaus einen Hinweis darauf, daß die Kandidaten die mit ihrer Mönchwerdung verbundenen Pflichten nicht implizit übernehmen, sondern ausdrücklich geloben: Nachdem sich unter den Männern Ir-

67) Vita Fintani c. 19 (Ed. Plummer 2, 104).

68) Vita Moluae c. 10 (Ed. Plummer 2, 209): *Ipse enim Faolanus in senectute sua obtulit multa bona sancto Moluae; et regnum suum relinquens, monachalem habitum apud sanctum Moluam accepit. Tunc torquem celestis cum sanctis, sanctus Molua.*

69) Vita Moluae c. 28 (Ed. Plummer 2, 214 f.): *Et post tempus siquidem ego ipse monachus tuus ero.*

70) Vita Aidi c. 42 (Ed. Heist 179): *Hii autem miseri, ut viderent sanctum Aidum, penitentiam egerunt et obtulerunt se ei omnes in monachos usque ad diem mortis sue.*

71) Vita Cainnechi c. 45 (Ed. Heist 194).

72) Vita Colmani c. 25 (Ed. Heist 217): *Suscipe nos monachos servientes tibi. Et ipse suscepit eos.*

73) Vita Abbani c. 21 (Ed. Heist 266).

lands der heiligmäßige Ruf des Abtes Cronanus herumgesprochen hat, begeben sich viele von ihnen zu ihm und legen ihm ein Versprechen mönchischen Lebens ab (*profiteri vitam monasticam*).⁷⁴ An anderer Stelle erwähnt die Vita als Elemente der Klostersaufnahme außerdem die Aufgabe alles Weltlichen und die Übernahme des klösterlichen Kleides (*habitus*).⁷⁵ Im Blick auf die Monachatio des hl. Senanus preist der Hagiograph dessen Übernahme des mönchischen Kleides und macht darüber hinaus die bemerkenswerte Notiz, daß Senanus daraufhin eine Zeit als *novicius* zu bestehen hat, die er allerdings nicht in dem Kloster des Abtes Cassidus verlebt, wo er das Versprechen (*propositum*) verwirklicht, das weltliche Kleid abzulegen und sich in die Gefolgschaft Christi im Kloster zu begeben (*se mancipare*). Vielmehr veranlaßt eine Vision diesen Abt, den Kandidaten zu Abt Natalus zu schicken, der ihn in die mönchische Lebensweise einführen soll.⁷⁶ Deutlicher spricht die Vita Ciarani aus, um was es bei einer derartigen Einführung in das mönchische Leben allein geht: Die Männer, die sich dem Abt Ciaranus zuwenden, ziehen Christus wie einen neuen Menschen an, legen ein Gelübde des mönchischen Lebens ab (*votum ac vitam monasticam profitentes*) und erteilen so den Werken des Satans eine Absage (*abrenunciare*).⁷⁷

3. Auswertung und Deutung des Befundes

Wenn die Darstellungen der Mönchwerdung in der irischen Hagiographie auch inhaltlich und terminologisch variieren, so stimmen sie doch in einem Punkt überein: Im Unterschied zur frühmittelalterlichen Literatur des Festlandes, die die Mönchwerdung nur äußerst selten als „Selbstopfer/-darbringung“ beschreibt,⁷⁸ wird die Monachatio in den irischen Viten sehr häufig mit

74) Vita Cronani c. 1 (Ed. Heist 275): *Cuius vita et sanctitate ibidem audita, mox multi viri ei adhererunt et vitam monasticam sunt professi.*

75) Vita Cronani c. 12 (Ed. Heist 277): *Qui postmodum, seculum relinquens, eidem habitu et professione cohesit.*

76) Vita Senani cc. 9–10 (Ed. Heist 309 f.): *Habebat hoc propositum ut, mundi mutans habitum, Christi se in cenobio manciparet servitio. (...) In visione igitur hoc abbati precipitur abbati, inquam, Cassido hoc iubetur a Domino, ut Senanum novicium ad abbatem eximium mittat, Natalum nomine, ut sub eius regimine disciplinis et artibus instrueretur plenius. (...) Natalus honorifice suscepit novicium in suum contubernium.*

77) Vita Ciarani c. 13 (Ed. Heist 351): *Ad virum Dei gratiarum actiones exhibituri, accellerant et, genibus eius provoluti, singula que gesta sunt enarrant atque, novum hominem secundum Christum induentes et votum ac vitam monasticam profitentes, Sathane pompis penitus abrenunciant.*

78) So heißt es in der Regula Magistri c. 87,35 (Ed. A. de Vogüé, La Règle du Maître (SChr 106), Paris 1964, 360 ff.), daß ein Kandidat, der dem Kloster seine weltliche Habe schenkt, darüber ein Schenkungsverzeichnis anzufertigen hat, mit dem er Gott und dem Oratorium sowohl seine Güter als auch seine Seele (*anima sua*) opfert (*offere*): ... *cauens manu sua prius de stabilitate, simul rerum suarum breve adiuncto, una cum anima sua Deo et oratorio monasterii per donationem offerat totum.* — Wenn Wol-

dem Reflexivum *se offerre* angezeigt. Kein Zweifel also: Die irischen Hagiographen verstehen die Aufnahme eines Mönchslebens als Selbstopfer.⁷⁹ Wie konnte es zu diesem Verständnis kommen? Welche Anlässe nennen die Hagiographen für einen derartigen Schritt? Mit welchen Riten ist er verbunden, und welches Ziel wird mit ihm angestrebt?

3.1. Der Grundgedanke: Die Mönchwerdung als Opfer

Die Opferterminologie innerhalb der irischen Monachatio-Darstellungen legt es nahe, sich der Mönchwerdung von der Idee des Opfers her anzunähern: „Das Grunderlebnis des ‚Heiligen‘ ist die Opfertötung. (...) Dies ist (...) ‚Handeln‘ schlechthin.“⁸⁰ Mit diesen Worten charakterisiert der Religionssoziologe W. Burkert den Grundvollzug des Opfers. Dem blutigen Opfer kam dabei eine reinigende und apotropäische Bedeutung zu, ja es hatte darüber hinaus die Wirkung, das ursprünglich kosmische Gleichgewicht, das durch das Handeln der Menschen dauernd gefährdet wird, wiederherzustellen.⁸¹

Die sich um 800 v. Chr. durchsetzende Vergeistigung des ursprünglich blutigen Opfers bei den Griechen wie im alten Israel darf als einer der großen Einschnitte in der menschheitlichen Entwicklung gelten. Fortan besteht das Opfer in „Liebe zu den Mitmenschen und Anerkenntnis Gottes“,⁸² wie es sich anhand der prophetischen Kultkritik im Alten Testament studieren läßt: „Liebe will ich, nicht Schlachtopfer, Gotteserkenntnis statt Brandopfer“ (Hos 6,6); oder: „Gehorsam ist besser als Opfer“ (1 Sam 15,22). Auf der Linie dieses Opferverständnisses bewegen sich später Jesus und in seinem Gefolge der Apostel Paulus mit ihrer Lebenshingabe.⁸³

Neben dieser ersten im Alten Testament grundgelegten Linie der „Spiritualisierung der Opfer und Blutriten“⁸⁴ läßt sich aus dem AT her ein

lasch J., Das Mönchsgelübde als Opfer (FMSt 18, 1984, 529–545) für den Kontinent im Hochmittelalter von der Monachatio als Opfer handelt, dann basiert diese Interpretation nicht auf einem mit *se offerre* ausgedrückten „Selbstopfer“ des Klosterkandidaten an Gott und den Heiligen, sondern auf den mittlerweile deutlich ausgeprägten (Teil-) Riten der Mönchwerdung.

- 79) Die Interpretation von *se offerre* als „Selbstopfer“ kann sich darauf berufen, daß das Verständnis des Verbums *offere* im Sinne eines religiösen Opfers für das frühmittelalterliche Schrifttum vielfältig bezeugt ist, ausführliches Stellenregister bei Blaise A., Dictionnaire latin-français des auteurs chrétiens, Strasbourg 1954, 575.
- 80) Burkert W., Homo necans, Berlin–New York 1972, 9 f.; ders.: Griechische Religion der archaischen und klassischen Epoche (Die Religionen der Menschheit 15), Stuttgart, Berlin etc. 1977, 101–108.
- 81) Dihle A., Die goldene Regel. Eine Einführung in die Geschichte der antiken und frühchristlichen Vulgäretik, Göttingen 1982, 12.
- 82) Ebd. 42.
- 83) Ebd. 444 f.; auch Jungmann J. A., Das eucharistische Hochgebet (Rothenfelser Reihe 1), Würzburg 1954, 35.
- 84) Böcher O., Art. Blut II (TRE 2, 1978, 729–736, 730); umfassend auch Hermisson H. J., Sprache und Ritus im altisraelitischen Kult. Zur „Spiritualisierung“ der Kultbe-

zweiter Strang verfolgen, der sich ebenfalls in das Neue Testament hinein fortgesetzt hat und der der „Sühne durch Blut“⁸⁵ eine zentrale Rolle zubilligt: Grundsätzlich sprach man dem Tod des Gerechten eine sühnende Wirkung zu: Das blutige Leiden eines gerecht lebenden Propheten konnte aber unmöglich eine sühnende Wirkung für das Leben dieses Propheten selbst haben, sondern mußte in dieser Logik eine Art ‚Sühneüberschuß‘ herbeiführen. Genau in diesem ‚Gewinn‘ sah man zukünftig die Heilswirkung von sündlos lebenden Propheten, die mit ihrer Verkündigung scheiterten: „Das Neuartige an der dem Gottesknecht zugeschriebenen Sühne ist die Verbindung des prophetischen Selbstopfers mit der alten Blutsühne.“⁸⁶ Eben der Gedanke der Sühne für die Vielen — wie ihn das Gottesknechtslied ausführt⁸⁷ — bildet schließlich auch die Wurzel für die Heilsbedeutung des Todes Jesu: „Christus ist für unsere Sünden gestorben“ (1 Cor 15,3), und sein Heilshandeln sühnt im Unterschied zu den alttestamentlichen Propheten endgültig. Dieser alles verwandelnde Sühnetod Christi hatte im Bewußtsein der Alten Kirche einen derartig hohen Stellenwert, daß daneben für eine Hochschätzung des Martyriums unter Christen zunächst wenig Raum war: Christi Sühne eignete man sich in der Taufe an — in der Taufe auf den Tod Christi, wie es in Röm 6 heißt. Was aber, so lautete das drängender werdende Problem, geschah mit den nach der Taufe begangenen Sünden? In diesem Fall hielt man den Sühnetod Christi nun doch für nicht ausreichend und löste die Differenz dadurch, daß man für die Sünden der Menschen auch vom Menschen selbst geleistete Sühne forderte: „Wer nach der Taufe, d.i. der ersten Wiedergeburt, in eine Kapitalstunde fällt und nun Verlangen nach einer zweiten Wiedergeburt trägt, für den verlangt Gott das Blut des Menschen, nämlich sein Martyrium.“⁸⁸ Sah man das Martyrium ursprünglich allein als Sühnemitel für die eigenen Verfehlungen, so hielt man es alsbald für möglich, die erzielte Sühneleistung auch auf andere Menschen zu übertragen. Diese in der Zeit der Christenverfolgung entstandene Märtyrertheologie geriet nach der Konstantinischen Wende mit ihrer Anerkennung der Kirche in eine Krise: Dieser Friedensschluß führte dazu, daß das christliche Bekenntnis nicht länger die nackte Existenz kostete. Die Märtyrertheologie wurde deshalb den neuen Verhältnissen in der Weise angepaßt, daß man nach der Zeit der Christenverfolgungen das „unblutige Martyrium“ der Askese als ein dem blutigen Martyrium gleichwertigen Weg zum Heil ansah: Nicht mehr allein das Opfer

griffe im Alten Testament. (Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament 19), Neukirchen-Vluyn 1965.

85) Angenendt A., Sühne durch Blut (FMSt 18, 1984, 437–467).

86) Angenendt A., Sühne durch Blut, 448.

87) „Zu unserem Heil lag die Strafe auf ihm, durch seine Wunden sind wir geheilt. (...) Mein Knecht, der gerechte, machte die Vielen gerecht, er läßt ihre Schuld auf sich.“ (Jes 53,7. 11 b).

88) Dölger F. J., Tertullian über die Bluttaufe (JAC 2, 1930, 117–155, hier 126).

des leiblichen Lebens, sondern auch das Opfer der abtötenden Entsagung galt fortan als hervorragendes Sühnemittel.⁸⁹

Es ist dieser Hintergrund, der in den irisch hagiographischen Schilderungen der Mönchwerdung greifbar wird: Der Kandidat opfert sich Gott und dem Kloostervorsteher auf unblutig asketische Weise.⁹⁰ In welcher Weise geschieht die Selbstopferung des Kandidaten und was verspricht er sich von ihr?

3.2. Der Verlauf der Mönchwerdung: Variable Formen als Ausdruck des einen asketischen Geistes

Die dargestellten Modi der Mönchwerdung stimmen nicht im Ritus, sondern in der Grundidee der unblutig asketischen „Selbstopferung“ — der Opferung des eigenen freien Willens — überein⁹¹ Welche Riten machen diesen Lebensschritt offenkundig? Als erstes ist festzustellen, daß die Viten kaum einmal ein zusammenhängendes Ritengefüge erkennen lassen. Vielmehr werden in verschiedenen Monachatio-Darstellungen unterschiedliche Elemente berücksichtigt:

Häufiger heißt es in den Viten, daß die Mönchwerdung durch die Begegnung mit einem Heiligen angestoßen wird, dessen Wunderkraft sich dadurch offenbart, daß er ein Heilungs- und/oder Strafwunder vollbringt, das den zukünftigen Kandidaten derart beeindruckt, daß er sich für das mönchische Leben entscheidet.⁹² Grundlegend für die Aufnahme dieser Lebensweise ist in jedem Fall die Aufgabe des Besitzes und das Verlassen der Welt: Vor seiner Hinwendung zum Kloster verteilt Endeus seine gesamte Habe.⁹³ König Cor-

89) Z.B. Johannes Cassian, Conlationes c. 20,8 (Ed. E. Pichery, Jean Cassien. Conférences (SChr 64), Paris 1959, 67 f).

90) Die Idee der asketischen „Selbstopferung“ ist in der irischen Hagiographie allerdings auch häufig bezeugt, ohne daß sie mit einer Mönchwerdung einhergeht. In diesen Fällen folgt dem Ausdruck *se offerre Deo et sancto N.N.* nicht der Zusatz *monachus factus est* o. ä. Einige Beispiele: Dem hl. Declanus opfern sich sieben Männer (*se offerre*) mit ihren Mönchszellen (*cella virorum conuersacionis*), Vita Declani. c. 13 (Ed. Plummer 2, 40). Ein weltlicher Führer (*dux*) bittet den hl. Molua um dessen Gebet und opfert sich gewissermaßen als ‚Gegenleistung‘ mit seinem Sohn dem Heiligen (*se offerre*), Vita Moluae c. 46 (Ed. Plummer 2, 221).

91) Nur am Rande soll darauf hingewiesen werden, daß das Reflexivum *se offerre* und das nur äußerst selten verwandte *se mancipare/se tradere* zur Schilderung der mit der Mönchwerdung verbundenen Hingabe der eigenen Person offenbar gegeneinander austauschbar sind: So beschreibt die Vita Declani einerseits, daß sich weitere Männer unter Declanus' Lehre und Regel Gott opfern (*se offerre deo sub magisterio et regula sancti Declani*), während andererseits die Rede davon ist, daß sich viele irische Männer auf den Weg zum Heiligen Declanus machen und sich ihm ‚übergeben‘ (*se tradere corpore et anima Christo sub iugo sancti Declani regule*), Vita Declani c. 25 und c. 17 (Ed. Plummer 2, 51 und 44).

92) Z.B. Vita Carthagi c. 21 (Ed. Plummer 1, 181); Vita Coemgeni c. 13 (Ed. Plummer 1, 241); Vita Aidi c. 42 (Ed. Heist 179).

93) Vita Endei c. 33 (Ed. Plummer 2, 61): ... *spretisque mundi uanitatibus*.

macus gibt sein Königreich auf.⁹⁴ Die Vita Cronani spricht von vielen, die die Welt verlassen, bevor sie sich in das Kloster begeben.⁹⁵

Zudem überliefert die Vita, daß ein Mann mit Namen Senanus ein Versprechen ablegt (*propositum*), sein weltliches Kleid gegen ein geistliches austauscht (*habitum mutans*), woraufhin er sich im Kloster in die Gefolgschaft Christi begibt.⁹⁶ Sodann kommt er zu Abt Cassidus, von dem er das Kleid der Heiligkeit (*habitus sanctitatis*) empfängt.⁹⁷ Schließlich wird er gemäß einer Vision seines Abtes als *novicius* zu einem anderen Abt geschickt, unter dessen Leitung er in die mönchische Lebensweise eingeführt werden soll.⁹⁸ Unklar bleibt hier die Herkunft des Terminus *novicius*, der um so bemerkenswerter ist, als er innerhalb der Klosterregeln des 4. bis 7. Jahrhunderts allein in der Benediktsregel vorkommt.⁹⁹ Da aber die vorgestellten Aufnahmemodi ansonsten keinerlei Anhaltspunkte für verfestigte, institutionalisierte Formen oder gar eine Beeinflussung durch die Benediktsregel erkennen lassen, spricht alles dafür, *novicius* in diesem Fall allgemein mit „Klosterneuling“ und nicht — wie es der Benediktsregel entsprechen würde — mit „Novize“ zu übersetzen.¹⁰⁰

In den Darstellungen der Mönchwerdung folgt dem Verlassen der Welt gewöhnlich der Wechsel bzw. die Übernahme eines mönchischen *habitus*, ohne daß sich im Einzelfall klären läßt, ob mit diesem Nomen der mönchische Lebenswandel oder das monastische Kleid gemeint ist. Man kann allerdings darauf verweisen, daß sich das Nomen *habitus* in den Aufnahmevorschriften der Klosterregeln des 4. bis 7. Jahrhunderts in der Regel auf die Übernahme des klösterlichen Kleides bezieht.¹⁰¹ Ähnlich eindeutige Belege lassen sich auch aus der irischen Hagiographie beibringen,¹⁰² teilweise finden sie sich sogar in den Darstellungen der Mönchwerdung:¹⁰³ Ein befreiter Gefangener — so die Vita Colmani — wird Mönch und bleibt seinem mönchischen Kleid (*in*

94) Vita Fintani c. 17 (Ed. Plummer 2, 103).

95) Vita Cronani c. 12. (Ed. Heist, 277): ... *seculum relinquens*.

96) Vita Senani c. 9. (Ed. Heist, 309): ... *habebat hoc propositum ut, mundi mutans habitum, Christi se in cenobio manciparet servitio*.

97) Ebd.: *Qui, valedicens omnibus amicis et parentibus, venit ad sanctum Cassidum ut sanctitatis habitum ab eo susciperet atque securus viveret*.

98) Ebd. c. 10 (Ed. Heist, 309 f.): *In visione igitur hoc abbati precipitur, abbati, inquam, Cassido hoc iubetur a Domino, ut Senanum novicium ad abbatem eximium mittat, Natalum nomine, ut sub eius regimine disciplinis ete ?? artibus instrueretur plenius. (...)* *Suscepit hunc novicium in suum contubernium*.

99) So schon Ryan J., *Irish Monasticism* 204.

100) So auch Walker G. S. M. (Hrsg.), *Sancti Columbani Opera* (Scriptores Latini Hiberniae 2), Dublin 1957, XIV: „No regular noviciate is mentioned.“

101) Z.B. Caesarius von Arles: *Regula ad virgines* c. 4, 1–3 (Ed. A. de Vogüé/J. Courreau 1 [SChr 345], 182).

102) Vita et navigatio Brendani c. 47 (Ed. Heist 75): *Ve michi peccatori, qui porto habitum monachi et non actum, cum modum videam hominem angelici status adhuc in carne degentem, illesum a viciis*.

103) Vita Abbani c. 21 (Ed. Heist, 266).

habitu monachicali) zeitlebens treu.¹⁰⁴ Endeus gibt seinen weltlichen Besitz auf und nimmt daraufhin das mönchische Kleid an.¹⁰⁵ In der *Vita Cronani* heißt es, daß ein Mönch ebenfalls auf Dauer in seinem heiligen Kleid bei seinem Kloostervorsteher bleibt.¹⁰⁶ In gleicher Weise spricht eine andere Tradition dieser *Vita* davon, daß mit der Mönchwerdung die Übernahme eines Kleides verbunden ist.¹⁰⁷

Auch wenn sich weder der Rahmen noch der genaue Inhalt eines monastischen Versprechens rekonstruieren lassen, so deutet der Quellenbefund doch darauf hin, daß der Kern des monastischen Selbstopfers im Gehorsamsversprechen gegenüber Gott und dem Abt liegt: Ehemalige Sünder nehmen — so die *Vita Boecii* — mit ihrer Mönchwerdung das Joch einer regelgemäßen Disziplin (*iugum regularis discipline*) auf sich.¹⁰⁸ Der hl. Gildas bittet den hl. Brendan darum, daß jener ihn als Schüler annehme und er ihm im Gegenzug dauerhaften mönchischen Gehorsam leiste.¹⁰⁹ Boecius nimmt mit seiner *Monachatio* freiwillig den Gehorsam gegenüber Abt Tilianus auf sich.¹¹⁰ Coemgenus erweckt einen Toten zum Leben, der daraufhin Mönch wird und ihm lebenslänglich Gehorsam leistet.¹¹¹

Offenbar dürfen auf dem Klosterfriedhof beigesetzte Brüder deshalb darauf hoffen, am Jüngsten Tag nicht „gekreuzigt“ (d. h. bestraft) zu werden (*in die iudicii non cruciari*),¹¹² weil sie ihren Eigenwillen bereits während ihres klösterlichen Erdenlebens gekreuzigt haben.¹¹³ Den Verzicht auf den Eigenwillen soll auch die nur selten erwähnte Tonsur verdeutlichen.¹¹⁴ Kein Zweifel also, die Übernahme des Gehorsams ist das Herzstück der irischen *Monachatio* Darstellungen: Vom hl. Ciaranus sagt die *Vita*, daß ihm auf seinen weiten Fußwegen sogar Wölfe folgen und ihm gehorchen *in omnibus quasi monachi*.¹¹⁵ Allein das regelgemäße mönchische Leben wird von einem Klosterkandi-

104) *Vita Colmani* c. 12 (Ed. Plummer 1, 263).

105) *Vita Endei* c. 33 (Ed. Plummer 2, 61).

106) *Vita Cronani* c. 15 (Ed. Plummer 2, 26).

107) *Vita Cronani* c. 12 (Ed. Heist 12): *Eidem habitu et professione cohesit*.

108) *Vita Boecii* c. 11 (Ed. Plummer 1, 90).

109) *Vita prima Brendani* c. 85 (Ed. Plummer 1, 142): *Quod cernens sanctus Gildas, timens sanctum Brendanum, ait: Homo Dei, accipe me discipulum atque oboedientem monachum perpetuum*.

110) *Vita Boecii* c. 30 (Ed. Plummer 1, 97): *Quam oboedientiam uoluntarie ipse admisit*.

111) *Vita Coemgeni* c. 15 (Ed. Plummer 1, 241).

112) *Vita Fintani* c. 13 (Ed. Plummer 2, 101).

113) *Vita Endei* c. 6 (Ed. Plummer 2, 62): *Tractans ergo caput suum Endeus, recordatus est se habuisse tonsuram monachi in capite, et retrahens manum a conatu uoluntatis proprie, sedit in pace in cella sua*.

114) *Vita Endei* c. 6 (Ed. Plummer 2, 62): *Tractans ergo caput suum Endeus, recordatus est se habuisse tonsuram monachi in capite; et retrahens manum a conatu uoluntatis proprie, sedit in cella sua*.

115) *Vita Ciarani* c. 5 (Ed. Plummer 1, 219).

daten verlangt,¹¹⁶ und die entsprechende Regel ist nicht etwa eine für alle Klöster verbindliche schriftliche Klosterregel, sondern der jeweilige Abt selbst.¹¹⁷ Bedeutsam ist, daß sich der Gehorsam des Kandidaten auf Gott als den geistlichen Herrn und auf seinen klösterlich irdischen Stellvertreter — den Abt — bezieht, nicht aber auf den Ort des Klosters. So heißt es in vielen Monachatio-Schilderungen, daß der Kandidat, der sich Gott und dem Abt geopfert hat, bei seinem Abt bleibt¹¹⁸ bzw. daß er ansonsten von ihm die Erlaubnis erhält, den Konvent um der *Peregrinatio* oder um des geeigneten Ortes für seine Auferstehung willen zu verlassen. Auf diesem Hintergrund wird auch das klösterliche Wanderleben von Mönchen wie Ciaranus und Munnus verständlich: Mit ihrer Mönchwerdung verpflichten sie sich nicht zur Ortsbeständigkeit, sondern dazu, Gott als ihrem obersten geistlichen Herrn treu zu bleiben. Dessen Wille kann den Wandermönchen offenbar in verschiedenen Klöstern durch unterschiedliche Äbte, die alle jeweils Stellvertreter Gottes im Kloster sind, ebenso kundgetan werden wie ‚direkt‘ durch die Stimme eines göttlichen Engels. So ist es mit der „mönchischen Selbstopferung“ offenkundig vereinbar, den jeweiligen äbtlichen Stellvertreter Gottes im Kloster während des klösterlichen Wanderlebens zu wechseln, wenn man nur Gott als dem obersten geistlichen Herrn treu bleibt, denn den Kandidaten soll es allein darum gehen, einer „zweiten Taufe“ der Mönchwerdung zuzustimmen, um damit — wie zuvor schon in der „ersten Taufe“ — Christus anzuziehen und den Werken des Satans abzuschwören.¹¹⁹

Es ist festzuhalten, daß die irischen Viten nur sehr spärliche und daneben oft noch voneinander abweichende Angaben zum Verlauf der Klosteraufnahme machen, die keinerlei Hinweise darauf enthalten, daß sich im irischen Mönchtum zwischen dem 7. und dem 12. Jahrhundert bereits ein Prozeß der Institutionalisierung vollzogen hätte. Trotz dieser Einschränkungen nennen die Hagiographen die Einführung eines Kandidaten in die mönchische Lebensweise, die Eigentumsentäußerung, die Übernahme eines klösterlichen Kleides, die Tonsur und in hervorgehobener Weise das Gehorsamsversprechen als Elemente der Mönchwerdung.

116) Vita Cronani c. 1 (Ed. Heist 275): *Mox multi viri ei adheserunt et vitam monasticam sunt professi*; ebd. 277: *... eidem habitu et professione cohesit*.

117) Vita Finniani c. 13 (Ed. Heist 93): *Venerunt ad eum deo reguli, qui in terra illa habitabant, silicet Cormacus et Crimtannus*.

118) Z.B. Vita Coemgeni c. 13 (Ed. Plummer 1, 241); Vita Cainnicus c. 38. (Ed. Plummer 1, 166); die Vita Abbani c. 34 (Ed. Plummer 1, 24) berichtet, daß sich der hl. Abbanus mit seiner gesamten Mönchsgemeinschaft auf den Weg gemacht hat, sie aber bei einbrechender Dunkelheit das Kloster nicht mehr erreichen. Erst mit Hilfe einer Kerze, die ein Engel dem Heiligen darreicht, kann die Gemeinschaft ihren Weg fortsetzen. Und ausdrücklich betont die Vita, daß das Licht nicht nur dem Heiligen leuchtet, sondern in der Dunkelheit für alle Brüder, die mit dem Heiligen unterwegs sind, genügend Licht spendet.

119) Vita Ciarani c. 13 (Ed. Heist 351).

3.3. Das Ziel der Mönchwerdung: Der Ort der Auferstehung

Das mit einem Klostereintritt verbundene Ziel bezieht sich auf das ewige Seelenheil. Die folgende Episode, die auf einem Klosterfriedhof spielt und die Mönchwerdung des Cyranus beschreibt, kann das noch einmal verdeutlichen: Soldaten tragen die Köpfe ihrer getöteten Feinde bei sich und legen sie in Klostersnähe nieder. Nicht näher beschriebene *fratres* bringen die Gebeine dann zum Kloster, woraufhin sich die Mönche sogleich daran machen, die sterblichen Überreste auf dem Klosterfriedhof beizusetzen. Einer der herbeigezogenen *fratres* stellt die Frage, was es für jene Menschen bedeuten könne, daß ihre Gebeine hier in Klostersnähe beerdigt werden. Darauf antwortet der hl. Fintanus, daß die Klosterbrüder an Gott glaubten und darauf vertrauten, daß diese beigesetzten Menschen am Jüngsten Tag nicht bestraft würden; und zwar wegen der Verdienste und der Ehre all jener, die an diesem Ort ruhten und wegen der Lebenden und deren Gebete für die hier Beigesetzten. Daraufhin bittet der Fragende nicht etwa darum, später ebenfalls unweit des Klosters beerdigt zu werden, sondern tritt auf den hl. Fintanus zu und wird Mönch. Dieser vollkommenen Lebensweise bleibt er bis zu seinem Tode treu.¹²⁰

Die Sorge um das eigene Seelenheil wird man vor allem dann im Hintergrund sehen müssen, wenn sich Kandidaten bereits im hohen Alter für ein mönchisches Leben entscheiden: Der schon betagte König Cormacus gibt sein Königreich auf, um im Kloster Bangor Mönch zu werden.¹²¹ Auch Bischof Brandhubh macht sich dorthin auf, um sein Leben als Mönch zu beschließen.¹²²

Das Kloster galt demnach als ein besonders geeigneter Ort für die Auferstehung. Bemerkenswert ist allerdings, daß in Irland nicht jeder Ort für jeden Mönch als der ‚richtige‘ Ort der Auferstehung in Frage kam. Zwar wurde bereits „die frühchristliche Askese (...) auferstehungstheologisch motiviert. Durch schlichte Erfüllung der Gebote (...) konnte jeder zur Auferstehung gelangen.“¹²³ Dieser Gedanke einer selbstverständlichen Auferstehung für jeden Christen konnte sich aber mit der Hochschätzung des unblutig asketischen Martyriums nicht durchhalten und ist in der Magisterregel — der literarischen Hauptvorlage der Benediktsregel — bereits so grundlegend verändert, daß der Magister die Menschen, die lediglich eine „erste Taufe“ empfangen haben, in den Fängen des Teufels sieht. Ohne die „zweite Taufe“ der Mönchwerdung gibt es für sie kaum Hoffnung auf die Auferstehung. Die irischen Asketen scheinen diese Auffassung noch einmal dadurch radikalisiert zu haben, daß sie nicht allein das Leben im Kloster als Garantie für die Auferstehung ansahen, sondern es ihnen viel mehr zusätzlich um den ‚richtigen‘

120) Vita Fintani c. 13 (Ed. Plummer 2, 101).

121) Vita Fintani c. 17 (Ed. Plummer 2, 103).

122) Vita Fintani c. 19 (Ed. Plummer 2, 104).

123) Staats R., Art. Auferstehung I, 4 (TRE 4, 1979, 467–477, hier 470).

Ort für die Auferstehung ging: Das Ziel des monastischen Lebens — und damit implizit auch der Mönchwerdung — besteht gemäß der irischen Hagiographie darin, den ‚richtigen‘ Ort für die Auferstehung nicht zu verfehlen.¹²⁴ Einige Beispiele: Boecius verläßt das Kloster des Abtes Tylanus nach einiger Zeit, um der Weisung eines Engels zu entsprechen, der voraussagt, daß sein Ort der Auferstehung im Gebiet von Bregmensium liege, wo Boecius schließlich ein Kloster errichtet, in dem er sein Leben beendet.¹²⁵ Als Donnanus auf die Klosterinsel Angin kommt und Abt Ciaranus sein Anliegen der Mönchwerdung vorträgt, nimmt der Kloostervorsteher das Gesuch freudig an und bietet ihm sogleich die Übernahme der Klosterleitung an, da er die Klosterinsel ohnehin nicht als Ort seiner eigenen Auferstehung ansieht. Daraufhin macht er sich in eine andere Gegend auf und erbaut dort ein Kloster, in dem er seine Auferstehung erwartet.¹²⁶ Bedenkt man, daß eine Gruppe seiner zurückgelassenen Mönche als Eremiten stirbt, eine andere Gruppe dagegen als Zönobiten, spricht alles dafür, daß der für den einzelnen Mönch vorgesehene Ort der Auferstehung unabhängig ist von ‚lokalen‘ oder ‚kommunitären‘ Gegebenheiten. Den Ausschlag gibt vielmehr jeweils eine Prophezeiung, die ein Mönch entweder von einem Kloostervorsteher, einem *vir Dei*,¹²⁷ oder durch die göttliche Stimme selbst vernimmt¹²⁸ und die ihm den Weg zum Ort seiner Auferstehung weist. Da sich der Kandidat bei seiner „klösterlichen Selbstopferung“ sowohl Gott als auch dem Kloostervorsteher darbringt, hat er deren Anweisungen in allem zu gehorchen, besonders dann, wenn sie von direkter Bedeutung für sein ewiges Heil sind. Nicht der verantwortungsvolle Umgang mit den von Gott je zuvor empfangenen Gaben, den die Alte Kirche von jedem Christen fordert, ist das Ziel und die alleinige Voraussetzung für die Auferstehung im irischen Mönchtum, sondern vielmehr der Gehorsam gegenüber Gott und dem Abt, der das Ziel des ewigen Lebens garantiert.

3.4. Ergebnis: Einheit und Vielfalt der irischen Mönchwerdung

Die untersuchten Aufnahme-Modi lassen keinen formalisierten Ablauf der Mönchwerdung in Irland erkennen. Vielmehr zeichnen sich diese Schilderungen durch Einfachheit und Variabilität aus, wobei der Grundgedanke des *se offerre Deo et sancto* in den Vordergrund gestellt und häufig wiederholt wird, konkrete Teilriten der Mönchwerdung — z.B. die Tonsur und die Übergabe des Kleides — dagegen nur am Rande genannt werden.

124) Die Suche nach dem ‚richtigen‘ Ort der Auferstehung bildet für manche Vita geradezu den thematischen Leitfaden, z. B. *Vita Barri* cc. 11 ff. (Ed. Plummer 2, 70 ff.); *Vita Brendani* cc. 9.62.75. (Ed. Plummer 1, 102.131 f. 138–140).

125) *Vita Boecii* c. 9 (Ed. Plummer 1, 89 f.).

126) *Vita Ciarani* c. 28 (Ed. Plummer 1, 211).

127) *Vita Munnu* c. 7 (Ed. Plummer 2, 229).

128) *Vita Boeci* c. 9 (Ed. Plummer 1, 89 f.); *Vita Cainnici*. c. 6 (Ed. Plummer 1, 154 f.).

4. Auswirkungen: Die Rezeption der irischen Mönchwerdung auf dem Kontinent¹²⁹

Die Kirche Irlands stand mit den Kirchen Galliens und Angelsachsens in engem Austausch und bildete mit ihnen „one interconnected world“.¹³⁰ F. Prinz spricht sogar von „einem offenbar gut funktionierenden transmarinen Kommunikationssystem im Dreieck Gallien, Irland und England.“¹³¹ Welche Hinweise — so soll abschließend gefragt werden — finden sich in den literarischen Quellen seit der iro-fränkischen Mission für die Rezeption der irischen Monachatio-Sicht und -Handhabung?

Die irische Hagiographie sieht den Anlaß für die Mönchwerdung eines Kandidaten zumeist in der Begegnung mit einem Heiligen und einem von ihm vollbrachten Straf- oder Heilungswunder als Ausweis seiner göttlichen Qualitäten. Auch in den Viten des Kontinents aus der Zeit zwischen 590 und 690¹³² dominiert das Erlebnis der Vorbildhaftigkeit eines Abtes oder sein asketischer Ruf.¹³³

Ein Unterschied in den Schilderungen der Mönchwerdung ist darin zu sehen, daß die in den Viten aus der Zeit der iro-fränkischen Mission zahlreich belegten Berufungsworte Mt 16,24 (Kreuztragen und Selbstverleugnung),¹³⁴ Mt 10,37 (Verlassen der Heimat)¹³⁵ und Lk 14,33 (Aufgabe des Besitzes)¹³⁶ als Motivationen der Mönchwerdung in den irischen Monachatio-Schilderungen keine Rolle spielen. Ist diese Beobachtung als weiterer Beleg für die Feststellung R. Kottjes zu werten, daß sich neutestamentlicher Einfluß im irisch-frühmittelalterlichen Schrifttum sehr viel seltener niedergeschlagen hat

129) Im Hintergrund des folgenden Vergleiches stehen die Ergebnisse, die der Vf. in seiner noch unveröffentlichten Dissertation „*Monachus factus est.*“ Die Mönchwerdung im frühen Mittelalter. Zugleich ein Beitrag zur Frömmigkeitsgeschichte, Münster 1991“ erarbeitet hat.

130) Cambell J., *The first Century of Christianity in England* (The Ampleforth Journal 76,1, 1971, 19–29, hier 27).

131) Prinz F., *Zum fränkischen und irischen Anteil an der Bekehrung der Angelsachsen* (ZKG 95, 1984, 315–336, hier 335); etwas zurückhaltender Richter M., *Der irische Hintergrund der angelsächsischen Mission* (Löwe H., Hrsg. *Die Iren und Europa. Ireland and Europe. Die Kirche im Frühmittelalter 1. Veröffentlichungen des Europa Zentrums Tübingen*, Stuttgart 1984, 120–137, hier 136).

132) Zum irofränkischen Mönchtum allgemein Prinz F., *Iro-Franco Monachismo* (Dizionario degli Istituti Perfezione 5, 1978, 14–17).

133) *Vitae Columbani I. c. 3.* Ed. B. Krusch (MGH.SRM 4), 6826; *Vita Amati c. 7.* Ed. B. Krusch (MGH.SRM 4), 21733.

134) *Vita Wandregiseli c. 9.* Ed. B. Krusch (MGH.SRM 5), 1726; *Vitae Columbani I. c. 6.* Ed. B. Krusch (MGH.SRM 4), 7217.

135) *Vitae Columbani I. c. 3.* Ed. B. Krusch (MGH.SRM 4), 696.

136) *Vita Wandregiseli c. 9.* Ed. B. Krusch (MGH.SRM 5), 1726; *Vita Arnulfi c. 6.* Ed. B. Krusch (MGH.SRM 2), 43325.

als im kontinentalen?¹³⁷ Der Befund muß um so mehr erstaunen, als Columbanus „monastische Grundidee (...) [in der] Konformität mit dem erniedrigten und gehorsamen Jesus Christus“ zu sehen ist. Und weiter: „Im Gehorsam und Kreuztragen (...) vollzieht der Mönch seine Abtötung (*mortificatio*) und erlangt dadurch ‚das Glück des Martyriums‘.“¹³⁸

Vergleicht man dagegen den irischen Modus der Mönchwerdung mit den entsprechenden Schilderungen im Rahmen der iro-schottischen Peregrinatio, so sind weitgehende Übereinstimmungen festzustellen, die von dem Doppelschritt „Verlassen der Welt — Hinkehr zum Kloster“¹³⁹ über die materielle Entäußerung¹⁴⁰ bis zu Kleiderwechsel¹⁴¹ und Tonsur durch den Abt¹⁴² reichen, ohne daß man von diesen Gemeinsamkeiten allerdings auf direkte Abhängigkeiten schließen kann: Dafür sind die in Irland bezugten Monachatio-Elemente auch in den entsprechenden kontinentalen Schilderungen der Spätantike und des 6. Jahrhunderts zu weit verbreitet. Dagegen wird man die schon mit Benedikt anhebende, doch im Vergleich zur Spätantike neuartige Hervorhebung des Gehorsamsgelübdes in den Viten aus der Zeit der iro-schottischen Mission¹⁴³ wohl auf die Einwirkungen des irischen Mönchtums zurückführen können: Hier hat sich offenbar etwas von der Härte des mit der Monachatio verbundenen unblutig asketischen Martyriums niedergeschlagen, das in den irischen Viten reich bezeugt ist. Eine besondere Möglichkeit zur Verwirklichung dieses asketischen Strebens sah das irische Mönchtum in der Peregrinatio, die offenbar auch dazugeführt hat, daß ein Kandidat nicht lebenslanglich im ursprünglich gewählten Kloster blieb, sondern in verschiedenen Klöstern nacheinander Mönch wurde: Auf dem Kontinent konnte sich dieses zuvor unbekannte ‚Wandermönchtum‘ mit der iro-fränkischen Bewegung ausbreiten. Ein Beispiel: Wandregisel, um 600 in Verdun geboren, verläßt seine Ehe, begibt sich dann in das fränkische Kloster Montfaucon, von dort in eine Einsiedelei und darauf nach Bobbio. Schließlich führt ihn sein Weg in das

137) Kottje R., Studien zum Einfluß des Alten Testaments auf Recht und Liturgie des frühen Mittelalters 6.–8. Jahrhundert, (BHF 23), Bonn 1964, 11–43.

138) Angenendt A., Art. Columbanus (TRE 8, 1981, 159–162, hier 160).

139) In der irofränkischen Hagiographie wird dieser Vorgang durch das Verb *petere* kenntlich gemacht: *Vitae Columbani* I. c. 4. Ed. B. Krusch (MGH.SRM 4), 6928; *Vita Abbatum Acaunensium* c. 1. Ed. B. Krusch (MGH.SRM 3), 17514; *Vita Romarici* c. 4. Ed. B. Krusch (MGH.SRM 4), 22225.

140) *Vita Amati* c. 7. Ed. B. Krusch (MGH.SRM 4), 2182; *Vitae Columbani* II. c. 1. (MGH.SRM 4), 11316.

141) *Vita Amati* c. 7. Ed. B. Krusch (MGH.SRM 4), 21729; *Vita Amandi* c. 3. Ed. B. Krusch (MGH.SRM 5), 43220.

142) *Vita Filiberti* c. 2. Ed. W. Levison (MGH.SRM 5), 58517; *Vita Germani* c. 4. Ed. B. Krusch (MGH.SRM 5), 351.

143) Z.B. *Vita Johannis* c. 4. Ed. B. Krusch (MGH.SRM 4), 50820: *Humilitati subiectus, ultimum se omnibus obediencie iugum ferendo adaptavit*; *Vita Romarici* c. 4. Ed. B. Krusch (MGH.SRM 4), 22226: *Tibique sanctam humilitatem et obedientiam propter Christum sectandam accepit*; *Vita Filiberti* c. 2. Ed. W. Levison (MGH.SRM 5), 58517.

Kloster Romainmoutier in der heutigen Westschweiz, bevor er in der Nähe von Rouen das Kloster Fontenelle gründet, wo er sein Leben beschließt.¹⁴⁴ Vieles deutet also darauf hin, daß die Schilderungen der irischen Monachatio den schon lange gesuchten Schlüssel zur Erklärung des häufigen Klosterwechsels in der Merowingerzeit beinhalten, über den die Forschung bislang gerätselt hat:

„Wir stoßen hier auf einen Befund, der mit den gängigen Vorstellungen eines ‚geregelt‘ Mönchslebens nicht leicht in Einklang zu bringen ist“; denn „Klöster waren die Stätten sowohl des Aufbruchs wie auch das Endziel.“¹⁴⁵ Offenbar war der Klosterwechsel in Irland auch deshalb von heilsentscheidender Bedeutung, weil die Monachatio im Unterschied zu den Aussagen der kontinentalen Viten nicht als alleinige Hauptbedingung für die Erreichung des ewigen Lebens galt.¹⁴⁶ Vielmehr mußte der irische Klosterkandidat den Akt der Mönchwerdung zur Begünstigung seiner Auferstehung überdies nicht selten an einem zumeist prophetisch geoffenbarten Ort — dem *locus resurrectionis* — vollziehen.

Über die einzelnen Divergenzen und Übereinstimmungen in den Monachatio-Darstellungen der irischen und der kontinentalen Hagiographie hinaus besteht der Hauptunterschied allerdings darin, das sich das irische Verständnis der Mönchwerdung als Selbst-*oblatio Deo et sancto*, das zugleich den Martyriumsgedanken in eigenartiger Weise akzentuiert, über Irland hinaus nicht ausgebreitet hat.

Die Untersuchung der irischen Viten endet mit dem klaren Ergebnis, daß hinter den auf der irischen Insel beheimateten Monachatio-Traditionen nicht eine einzelne oder gar verschiedene schriftliche Klosterregeln stehen, sondern daß der jeweilige Verlauf der Mönchwerdung ebenso vielfältig wie ‚flexibel‘ gehandhabt wurde und wahrscheinlich auf mündliche Überlieferungen zurückgeht, wie das auch auf dem Festland der Fall war. Trotz aller Variabilität der untersuchten Belege läßt sich die Auffassung der Mönchwerdung als einer Selbstopferung an Gott und den (heiligen) Abt als irisches Sondergut herausdestillieren, das sich mit der iro-fränkischen Mission auf dem Festland nicht durchsetzen konnte.

144) Vita Wandregiseli cc. 4–15. Ed. B. Krusch (MGH.SRM 5), 14–20; ebenfalls Vita Germani cc. 3–6. Ed. B. Krusch (MGH.SRM 5), 34 f.; zur mittelalterlichen „Mehrfach-Profes“ auch Wollasch J., Mönchsgelübde als Opfer 537.

145) Angenendt A., Die irische Peregrinatio und ihre Auswirkungen auf dem Kontinent vor dem Jahre 800 (Löwe H., Hrsg., Die Iren und Europa im Mittelalter 1. Veröffentlichungen des Europa Zentrums Tübingen, Stuttgart 1982, 52–79, hier 69.

146) Ohne an dieser Stelle noch einmal die entsprechenden Schriftworte anzuführen, sei an die biblischen Mahnungen erinnert, die den Viten zufolge eine Mönchwerdung motivieren.