

## Wandel und Unruhe im Ordensleben des 12. Jahrhunderts im Urteil einiger Zeitgenossen

*Von Pius Engelbert OSB – Gerleve*

Die Zeitspanne zwischen 1040 und 1160 ist nach den Worten von Giles Constable „eine Periode intensiven, schnellen und in hohem Maße reflektierten Wandels auf allen Gebieten des menschlichen Denkens und Tuns.“ Für das Mönchtum sieht er vor allem für die Zeit von 1100 bis 1130 eine Zeit stürmischen Aufbruchs eines neuen Ordenslebens. Diese Phase wurde ab 1130 abgelöst von einer ruhigeren Periode des Wachstums, in der die neuen Orden sich wegen ihrer Existenz rechtfertigen und verteidigen mußten. Gleichzeitig reifte das Bewußtsein, daß alle Christen zu einem vertieften, persönlichen Glaubensleben kommen müssen und auch können.<sup>1</sup>

Selbstverständlich sind solche Periodisierungen nur Hilfskonstruktionen. Es gab gewiß viele Neuansätze, aber auch viel Kontinuität im Ordensleben. Abt Hugo von Cluny starb erst 1109. Petrus Venerabilis war Abt von 1122 bis 1156. Altes und Neues überschritten sich.

Ich möchte in diesem Beitrag weder die verwickelte und quellenmäßig oft undeutliche Entstehungsgeschichte der neuen Orden behandeln noch ihr Selbstverständnis.<sup>2</sup> Es muß hier nicht eigens betont werden, daß diese neuen Gemeinschaften sich bewußt vom herkömmlichen Mönchtum oder von den älteren Kollegiatstiften absetzen wollten. Das zu zeigen, wäre leicht und auch reizvoll. Im Mönchtum ging das in manchen Fällen Hand in Hand mit einer Kritik an der Benediktregel, was im Extremfall bis zu deren Ablehnung reichen konnte. Für beides möchte ich nur je ein Beispiel bringen, ohne mich dabei aufhalten zu können. Im Jahre 1133 wandte sich Heloise an Abälard mit der Bitte, ihr und ihren Nonnen in Paraclet eine andere Regel zu schreiben, denn die Regel des hl. Benedikt, die sie befolgten, sei für Männer, nicht für Frauen geschrieben. Sie enthalte vieles, was auf Nonnen nicht passe.<sup>3</sup> Abälard antwortete auf diesen Brief mit dem Entwurf einer Nonnenregel, die die erste

---

1) Constable G., *The Reformation of the Twelfth Century*, Cambridge 1996, 4–7.

2) Immer noch beste Gesamtdarstellung: Lackner B., *Eleventh Century Background of Cîteaux (Cistercian Studies Series 8)*, Washington, D.C. 1972.

3) Text ed. J.T. Muckle, *The Letter of Heloise on Religious Life and Abelard's First Reply (MS 17, 1955, 240–253)*. Nach der traditionellen Zählung ist dies Brief VI im Corpus der Abaelard/Heloise-Korrespondenz. Muckle zählt ihn als Brief V.

wirklich neue seit der *Regula virginum* des Cäsarius von Arles aus dem Jahr 534 ist.<sup>4</sup> Auf die Problematik des Briefwechsels zwischen Abälard und Heloise kann ich an dieser Stelle nicht eingehen. Das zweite radikale Beispiel sind die Stephan von Muret zugeschriebenen Aussagen über das von ihm angestrebte Mönchsleben. Danach lehnte Stephan alle älteren Mönchsregeln ab, weil sie nur Derivate seien. Man müsse zur Quelle selbst zurückgehen; das sei das heilige Evangelium; eine andere Regel wollte er seinen Jüngern nicht hinterlassen. Stephan starb 1125. Aus seinem Schülerkreis ging der Einsamkeitsorden der Grammontenser hervor. Wohl im Zusammenhang mit der Heiligensprechung Stephans im Jahr 1189 sammelte man in Grandmont alle Zeugnisse über ihn, darunter auch die revolutionären und an Franz von Assisi erinnernden Aussagen über ein Leben nach dem Evangelium, ohne den Ballast der monastischen Überlieferung.<sup>5</sup>

Es möge hier genügen, diese Absetzbewegungen des „neuen Mönchtums“ von der Tradition in Erinnerung zu rufen. Auch die polemische Literatur der Orden im 12. Jahrhundert kann hier nur erwähnt, nicht behandelt werden. Diese Polemik zwischen Mönchen und Kanonikern, zwischen Cluniazensern und Zisterziensern hat sich in etwa 20 Streitschriften aus der Zeit zwischen 1120 und 1160 niedergeschlagen. Die vielleicht bekannteste davon ist das giftige Pamphlet des bayerischen Exbenediktiners und gewordenen Zisterziensers Idung *Dialogus duorum monachorum*, geschrieben um 1155.<sup>6</sup>

## 1. Neun Außenansichten des neuen Mönchtums

Ziel dieses Beitrags ist also keine Innenansicht des neuen Mönchtums, sondern nur dessen Außenansicht. Wie wurden die „Neuen“ von Zeitgenossen wahrgenommen? Wie hat man sie miteinander verglichen? Was gab es zu loben, was zu tadeln? Selbstverständlich sind solche Beobachtungen, die uns erhalten sind, subjektiv und sagen mehr aus über die Verfasser als über die Orden selbst. Dennoch sind sie Zeugnisse für den Wandel und die Unruhe, die sich in der *Vita religiosa* des 12. Jahrhunderts bemerkbar machten. Es seien hier neun solcher Schriften vorgestellt, in denen zum ersten Mal der Versuch einer vergleichenden Ordensbeschreibung und Ordensgeschichte unternommen wurde.<sup>7</sup> Nach einer im Einzelnen nicht ganz sicheren Chronologie sind es die

4) Ed. T.P. McLaughlin, *Abelard's Rule for Religious Women* (MS 18, 1956, 241–292 (= Brief VIII bzw. VII)).

5) Engelbert P., *Vita religiosa* im 12. Jahrhundert: Vier Fallbeispiele. Auch ein Beitrag zum Hildegard-Jubiläum (SMGB 110, 1999, 19–56, bes. 37–45). Ferner die gesammelten Aufsätze des besten Kenners der Grammontenser Becquet J., *Études grandmontaines* (Mémoires et documents sur le Bas-Limousin 22), Paris 1998.

6) Huygens R.B.C., *Le moine Idung et ses deux ouvrages: „Argumentum super quatuor questionibus“ et „Dialogus duorum monachorum“* (BStMed XI), Spoleto 1980.

7) Diese Fragen sind bisher wenig untersucht worden. Hingewiesen sei auf Schreiber G., *Religiöse Verbände in mittelalterlicher Wertung. Lateinischer Westen und grie-*

folgenden Stücke: 1. Einige Abschnitte in den *Gesta Regum Anglorum* des Benediktiners Wilhelm von Malmesbury, der im Jahre 1125 schrieb. 2. Der *Libellus de diversis ordinibus*, von einem unbekanntem Regularkanoniker aus dem nordfranzösischen oder niederlothringischen Raum, verfaßt im 2. Viertel des 12. Jahrhunderts, wahrscheinlich in der Diözese Lüttich. 3. Die Kapitel 26 und 27 im 8. Buch der *Historia Ecclesiastica* des Benediktiners Ordericus Vitalis aus der normannischen Abtei Saint-Evroult. Das achte Buch dieser monumentalen Kloster- und Kirchengeschichte ist zwischen 1133 und 1135 entstanden. 4. Die Einleitung der Chronik von Petershausen, eines hirsauischen Klosters, heute im Stadtbereich von Konstanz. Die Anlage der Chronik kann vielleicht auf die Zeit vor 1134 datiert werden. 5. Das Schlußkapitel des siebten Buches der berühmten Weltchronik des Bischofs Otto von Freising, das er im Jahre 1146 schrieb. 6. Das erste Buch des *Antikeimenon* (gewöhnlich als „Dialoge“ zitiert) des Prämonstratenserbischofs Anselm von Havelberg, das 1149/1150 niedergeschrieben wurde. 7. Der Traktat *De immutatione ordinis monachorum* des Benediktinerabtes Robert von Torigni, eines Normannen. Als Zeitpunkt der Entstehung wird 1154 angenommen. 8. Drei Kapitel im siebten Buch des *Policraticus* des englischen Intellektuellen Johannes von Salisbury aus der Zeit von 1156 bis 1159. 9. Eine ähnliche Diatribe eines anderen Engländer oder Walisers, des Walter Map in seinem Buch *De nugis curialium* von 1181/1182. Diese beiden letzten Zeugnisse unterscheiden sich von den anderen ordensvergleichenden Schriften. Sie sind teilweise oder ganz Satiren über das Ordensleben und zeigen, daß der große Aufschwung der neuen Gemeinschaften in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts verebbt war, und viele dieser neuen Gemeinschaften bereits Anlaß zu bissiger Kritik gaben.

Erst mehrere Jahrzehnte später finden wir wieder ein Werk, das den Ordensvergleich als Erkenntnismittel aufgreift. Das Werk zeigt aber auch, wieviel sich seit dem Ende des 12. Jahrhunderts auf dem Gebiet der *Vita religiosa* verändert hatte. Es handelt sich um die *Historia occidentalis*. Ihr Verfasser ist der Kreuzzugsprediger, Schriftsteller und Bischof Jakob von Vitry. Er hat dieses Werk, eine Frömmigkeitsgeschichte der westlichen Kirche seiner Zeit, zwischen 1223 und 1225 abgeschlossen. Wie keiner vor ihm hat Jakob von Vitry ausführlich die damals existierenden Ordensgemeinschaften beschrieben.<sup>8</sup> Wir können jedoch sein Werk hier unbeachtet lassen, weil es den Zeitrahmen des 12. Jahrhunderts überschreitet.

---

chischer Osten (HJ 62–69, 1949, 284–358), der sich aber auf Anselm von Havelberg und Jakob von Vitry beschränkt. Constable G., Cluny-Cîteaux-La Chartreuse. San Bernardo e la diversità delle forme di vita religiosa nel XII secolo (Studi su S. Bernardo di Chiaravalle nell'ottavo centenario della canonizzazione. Convegno internazionale Certosa di Firenze: 6–9 nov. 1974 (BCist 6), Rom 1975, 93–114).

8) Hinnebusch J. F., *The Historia Occidentalis of Jacques de Vitry. A Critical Edition* (SpicFrib 17), Freiburg/Schw. 1972, 108–163.

Ehe wir uns den genannten neun zeitgenössischen Streiflichtern auf das Ordensleben zuwenden – Jakob von Vitry wäre der zehnte Gewährsmann –, seien zwei Beobachtungen vorausgeschickt: 1. Mit Ausnahme der bissigen Ordenssatire des Walter Map gehören alle Ordensbeschreibungen der Zeitspanne zwischen 1125 und 1160 an. Sie sind Ausdruck des Nachdenkens über die entstandene Vielfalt des Ordenslebens, das typisch ist für jene letzte Phase der großen Umwälzung in der lateinischen Kirche, die ein Jahrhundert zuvor begonnen hatte. Es ist die Zeit einer ersten Bestandsaufnahme nach sozialen Veränderungen. Für die Glaubenslehre stellt Petrus Lombardus zwischen 1150 und 1158 sein wegweisendes Sentenzenwerk zusammen. Dem Kirchenrecht gibt Gratian mit seinem *Decretum* von etwa 1140 eine neue und bleibende Grundlage. Die vorhin genannten ordensvergleichenden Beschreibungen versuchen etwas Ähnliches, wenn auch weniger Ambitioniertes: eine vorläufige Summe dessen vorzulegen, was die Revolution des neuen Mönchtums zuwege gebracht hat. 2. Die Autoren dieser Ordensschilderungen sind meistens Historiker. Ihre Angaben über die verschiedenen Gemeinschaften sind Teil ihrer Geschichtswerke. Nur wenige Autoren suchen einen anderen Zugang: einen theologisch-heilsgeschichtlichen oder, wie bei Johannes von Salisbury, einen philosophisch-ethischen.

## 2. Der Benediktiner Wilhelm von Malmesbury

Der erste, der als Außenstehender neue Ordensformen beobachtet und beschrieben hat, ist der gelehrte Benediktiner Wilhelm aus der Abtei Malmesbury, gestorben etwa 1143.<sup>9</sup> Er war der geborene Historiker. Als erster Engländer seit Beda Venerabilis hat er ein umfangreiches Corpus von Geschichtswerken geschaffen, das durch seine Materialfülle, Quellenkritik und literarische Qualität gleichermaßen besticht. In seinen *Gesta Regum Anglorum*, einer Geschichte Englands von der Angelsachsenimmigration bis zum Jahre 1120, beschreibt er die Entstehung des Zisterzienserordens, deren Gelingen er in nationalistischer Einseitigkeit Stephan Harding zuschreibt.<sup>10</sup> Robert von Molesme wird mit Namen nicht genannt. Wilhelms Beschreibung der frühen Zisterzienserobservanz ist besonders wertvoll, weil wir hier auf festerem Boden stehen als bei den originalen Zisterzienserquellen, dem *Exordium parvum* und der *Carta caritatis*, deren Redaktionsphasen und Datierungen unter den Fachleuten immer noch heftig umstritten sind. Wilhelms Gesamturteil über die Zisterzienser ist überaus positiv, was nicht bedeutet, daß er alle Mönche zu Zisterziensern machen möchte. Aber die Zisterzienser sind ein Erziehungsmittel für alle ande-

9) Grundlegend die Monographie von Thomson R., *William of Malmesbury*, Woodbridge 1987.

10) *Gesta Regum Anglorum IV*, 334–337 (William of Malmesbury, *Gesta Regum Anglorum*. Volume I: ed. and translated by R.A.B. Mynors, R.M. Thomson, M. Winterbottom (OMT), Oxford 1998, 576–585).

ren, sie sind Spiegel für die eifrigen und eine Viehbremse für die nachlässigen Mönche. Im fünften Buch seiner *Gesta* erwähnt Wilhelm lobend zwei andere Klostergründer: Robert von Arbrissel und Bernhard von Tiron, zwei wandernde Einsiedler, die zu Klostergründern wurden.<sup>11</sup> Der nicht unumstrittene Robert von Arbrissel, der Gründer des Frauenklosters Fontevrault, wird als erfolgreichster Prediger seiner Zeit eingeführt, Bernhard von Tiron als berühmter Liebhaber der Armut. Es fällt kein Schatten von Kritik auf diese neuen Gemeinschaften, doch ist es wohl nicht zufällig, daß Wilhelm drei Beispiele vorbildlicher englischer Benediktiner der Gegenwart anfügt.

### 3. Ein anonymer Traktat aus Lüttich

Mit dem anonymen *Libellus de diversis ordinibus* aus dem 2. Viertel des 12. Jahrhunderts kommen wir in eine ganz andere Welt.<sup>12</sup> Das Werk, nur in einer Handschrift erhalten, ist unvollständig, was vielleicht nicht nur auf die Überlieferung zurückzuführen ist. Nur das erste von drei Themen ist ausgeführt. Die beiden anderen, über das Essen und über die Handarbeit, fehlen. Der Autor, ein Regularkanoniker des Lütticher Raums, möchte mit seinem Traktat beweisen, daß die Verschiedenheit des Ordenslebens nicht dem Willen Gottes widerspricht, sondern im Gegenteil schon im Alten Testament und in der Urkirche vorgebildet ist. Der Verfasser ist von zwanghaftem Systematisierungsdrang. So kommt er auf drei Gruppen von Mönchen und ebensovielen Gruppen von Kanonikern. Die drei Arten von Mönchen sind die Eremiten, die sich auch zu mehreren zusammentun können, Mönche, die in der Nähe anderer Menschen ihr Kloster haben wie die Cluniazenser oder ihresgleichen – gemeint sind die Altbenediktiner –, und Mönche, die fern von menschlichen Behausungen leben, wie die Zisterzienser und ähnliche Gemeinschaften. Anhangsweise erwähnt der Autor *monachi seculares*, denen er das Mönchtum abspricht, weil sie keiner Disziplin folgen. Ausführlicher als über die Mönche handelt der Traktat über die Kanoniker. Da sind zunächst solche, die fern von Menschen in der Einsamkeit leben, wie die Prämonstratenser, dann Kanoniker, die in der Nähe von Menschen wohnen, wie die Kanoniker von St. Quentin oder St. Viktor in Paris, schließlich solche, die inmitten der Bevölkerung leben: das sind die Säkularkanoniker oder Stiftsherren, die Gottesdienst und Seelsorge verbinden und manchmal auch vom Bischof als Pfarrer auf eine Pfarrei geschickt werden. Der Autor, der offenbar zu den gemäßigten Augustinerchorherren gehört, kritisiert den bäuerlichen Lebensstil und den Schmutz der kontemplativen Prämonstratenser und sieht das Ideal im gemeinsamen Leben des Klerus nach dem Vorbild der *vita apostolica*

11) *Gesta Regum V*, 440: a. a. O. 786–789.

12) *Libellus de diversis ordinibus et professionibus qui sunt in ecclesia*: ed. and translated with introduction and notes G. Constable – B. Smith (OMT), Oxford 1972.

und des hl. Augustinus. Dieses Ideal stellt er, wie übrigens alle Kanoniker der damaligen Zeit, über ein noch so vollkommenes Mönchsleben.

#### 4. Der anglonormannische Benediktiner Ordericus Vitalis

Ordericus Vitalis ist ein direkter Zeitgenosse des Wilhelm von Malmesbury und kann ihm durchaus den ersten Rang als Historiker streitig machen.<sup>13</sup> Ordericus war Sohn eines normannischen Priesters, der nach England emigrierte und dort eine Angelsächsin heiratete. Der Zölibat war damals in der Normandie und in England praktisch freigestellt.<sup>14</sup> Ordericus ist in England 1075 geboren worden. Den Zehnjähriger schickte sein Vater als Oblate in die Abtei St-Evroult in der Normandie, wo er als Mönch bis zu seinem Tode etwa 1142 lebte. Das *Opus magnum* des Ordericus ist seine Kirchengeschichte Englands und der Normandie, an der er bis zu seinem Tode gearbeitet hat. Ursprünglich sollte es nur eine Geschichte seines Klosters sein, doch wuchs ihm das Werk unter den Händen und wurde schließlich eine Kirchengeschichte seiner Zeit. Ordericus war überzeugter Benediktiner. Er bewunderte Kloster Bec und seine hervorragenden Mönche, vor allem Lanfranc und Anselm, die beide Erzbischöfe von Canterbury wurden. Diese Art von Klosterleben zog er entschieden dem Fanatismus der neuen Orden vor. Er tadelt sogar Petrus Venerabilis, den Abt von Cluny, daß er mit seinen Disziplinarmaßnahmen in Cluny in rüder Weise die Zisterzienser und andere Neuerer habe nachahmen wollen. Erst nach Fehlschlägen sei er zur Maßhaltung zurückgekehrt.<sup>15</sup>

In das achte Buch seiner Kirchengeschichte (Kapitel 26 und 27) hat Ordericus einen Bericht über die neuen Orden eingeschoben, der vielleicht auch als eigener Traktat zirkulierte.<sup>16</sup> In ihm will er zeigen, wie der Wandel des alten Brauchtums zustande kam. Robert von Molesme, so führt er aus, war mit der Art, wie sein Konvent die *Regula Benedicti* beobachtete, nicht zufrieden. Er wollte eine strengere Lebensweise, womit aber die Mönche nicht einverstanden waren und sich auf die alte gallische Tradition beriefen, die nach ihnen bis auf den hl. Maurus, den Schüler des hl. Benedikt und den hl. Columban zurückreichte. Die Aufgabe der Klöster sei der feierliche Gottesdienst und das Studium, aber nicht Bauernarbeit.<sup>17</sup> Da Robert nicht nachgab, sein Konvent

13) Chibnall M., *The World of Orderic Vitalis*, Oxford 1984.

14) Brooke C. N. L., *Gregorian Reform in Action: Clerical Marriage in England, 1050–1200* (CHJ 12, 1956, 1–21).

15) *Historia ecclesiastica XIII, 13: The Ecclesiastical History of Orderic Vitalis*. Volume VI: ed. and transl. M. Chibnall (OMT), Oxford 1978, 426.

16) *The Ecclesiastical History of Orderic Vitalis*. Volume IV, Books VII and VIII, ed. and transl. M. Chibnall (OMT), Oxford 1973, 310–337.

17) Holdsworth Chr., *Orderic, Traditional Monk and the New Monasticism (Tradition and Change. Essays in honour of Marjorie Chibnall, ed. by D. Greenway, Chr. Holdsworth, J. Sayers, Cambridge 1985, 21–34)*, der mit Recht darauf hinweist, daß

auch nicht, verließ er mit einer Gruppe von Gleichgesinnten Molesme und gründete auf einer Schenkung des Herzogssohnes Odo von Burgund, nämlich Cîteaux, ein neues Kloster, weil sie beschlossen hatten, die Regel Benedikts wie die Juden das Gesetz des Mose ganz wörtlich zu beobachten. Das war vor 35 Jahren (Ordericus schreibt also um 1135); seitdem hat sich diese Art Mönchtum ausgebreitet und zählt jetzt 65 Abteien. Sie leben in freiwilliger Armut, aber es sind auch viele Heuchler unter ihnen. Früher haben die Mönche einen schwarzen Habit als Zeichen der Demut getragen. Die *moderni* tragen Weiß, als wollten sie damit ihre größere Heiligkeit aller Welt zeigen und sich von den anderen Mönche unterscheiden. Mit den Zisterziensern wetteifern andere Neuerer, wie die Kongregation von Tiron und die von Savigny. Bernhard von Tiron hat sich von seinem Kloster St-Cyprien getrennt, weil er es nicht Cluny unterstellen wollte. Der Normanne Vitalis, Kaplan des Grafen von Mortain und Kanoniker, entschied sich zunächst für ein Einsiedlerleben und gründete dann Kloster Savigny. Aber die Cluniazenser Bräuche übernahm er nicht, sondern machte sich moderne, nicht erprobte Statuten. Das ist überhaupt ein allgemeines Kennzeichen des neuen Mönchtum, ereifert sich Ordericus: Sie ziehen neue Gewohnheiten den bewährten Bräuchen der Väter vor.

## 5. Die Chronik von Petershausen

Der vierte Ordensüberblick steht am Anfang der Chronik der Abtei Petershausen, die den neuzeitlichen lateinischen Titel *Casus Monasterii Petrihusensis* trägt.<sup>18</sup> Der Verfasser ist nicht bekannt. Der größte Teil ist nach Wattenbach-Holtzmann vielleicht vor 1134 niedergeschrieben worden.<sup>19</sup> Insgesamt endet die Chronik, über die es bisher kaum neuere Untersuchungen gibt, mit dem Jahre 1156. Bevor der unbekannt Petershausener Mönch mit seiner Klostergeschichte beginnt, gibt er in einer *Praefatio* einen Überblick über den Ursprung des Mönchtums und über die verschiedenen Arten der *vita religiosa*. Zwar gab es schon in frühesten Zeiten Gottesverehrer, aber sie übten ihren weltlichen Beruf aus; keiner von ihnen schloß sich aus Liebe zu Gott ein. Das taten erst die Apostel und Jünger im Abendmahlssaal nach der Auferstehung Jesu. Sie sind darum die ersten Mönche. Sie hatten sich eingeschlossen *propter metum Iudeorum*. Der Verfasser deutet das allegorisch als Furcht vor dem Ansturm der Sünden. Die Abschließung ist von großem Nutzen wegen der Ge-

---

die Debatte zwischen Robert und dem Konvent von Molesme nur ein Stilmittel des Schriftstellers ist.

18) Die Chronik des Klosters Petershausen. Neu hrsg. u. übers. von O. Feger (Schwäbische Chroniken der Stauferzeit 3), Sigmaringen 1978, 18–37.

19) Wattenbach W. – Holtzmann R., Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter. Die Zeit der Sachsen und Salier. Erster Teil: Das Zeitalter des Ottonischen Staates, hrsg. von F.-J. Schmale, Darmstadt 1978, 250.

genwart des Herrn und wegen des einmütigen Gebetes. Wo wird mehr gebetet als in den Klöstern? Hier schiebt der Autor die Bemerkung ein, daß auch Frauen in die Mönchsklöster aufgenommen werden können, allerdings streng von den Mönchen getrennt. Das ist ein Hinweis auf die Praxis der Hirsauer, die oft bei einem Mönchskloster auch ein Frauenkloster einrichteten. Das, was uns heute belanglos erscheint, war es nicht im Mittelalter, etwa die Form und Farbe des Mönchshabites und der Tonsur. Durch die Tonsur werden die Mönche an die Dornenkrone Jesu erinnert: sie müssen sich selbst als lebendiges Opfer Gott darbringen. Neben den Mönchen gibt es die Kanoniker. Die Mönche sind entstanden aus dem Apostelleben nach der Auferstehung Jesu und Pfingsten. Die Kanoniker ahmen dagegen die Apostel nach, die im Tempel und in den Häusern lehrten, kommen also nach den Mönchen. Doch gibt es auch noch andere Formen der *vita religiosa*: die *barbati fratres* sind vorgebildet in den Jüngern, die in der Halle Salomons blieben. Wir sehen an dieser Darstellung der Chronik, wie die Hirsauer, die als erste im altbenediktinischen Mönchtum Laienbrüder aufnahmen, sie von den Mönchen unterschieden und ihnen einen anderen urkirchlichen Ursprung gaben. Der Verfasser vergißt auch nicht die Land- und Dorfgeistlichen, denen er als Seelsorger die aus Jerusalem vertriebenen Jünger vor Augen stellt. Es gibt ferner Einsiedler und Inklusen. Der Verfasser ist bei beiden eher skeptisch: Wahre Einsiedler sollten alleine leben und nicht so viele Besuche empfangen; die Inklusen sollten sich nicht gleich als Meister des geistlichen Lebens betrachten. Beide Gruppen sind wegen ihrer Ungebundenheit in Gefahr, was bei Mönchen und Klerikern wegen der Disziplin durch die Oberen nicht gegeben ist. Unter die religiösen Berufungen zählt der Autor auch die Pilger auf und sogar die Bettler, die sich im armen Lazarus wiedererkennen können. Alles was es scheinbar an Neuem gibt, war also schon in der apostolischen Zeit vorhanden. Wo der eine katholische Glaube bewahrt wird, kann es darum mit Recht verschiedene Berufungen und Gewohnheiten geben.

## 6. Zisterzienser und Geschichtsdenker: Otto von Freising

Mit dem Bericht des Bischofs Otto von Freising über das Mönchtum seiner Zeit treten wir in eine völlig andere Welt ein, auch wenn seine Chronik zeitgleich mit der von Petershausen ist.<sup>20</sup> Letztere ist schwäbische Lokalgeschichte, Ottos Werk ist theologisch-philosophische Geschichtsschreibung auf Reichsniveau. Otto gehörte zur staufischen Familie, war also vom feinsten Hochadel, höher ging es nicht. Kaiser Konrad III. war sein Vetter, Kaiser Friedrich Barbarossa sein Neffe. Als junger Mann studierte Otto mehrere Jahre in Paris, was ihn für sein ganzes Leben geprägt hat. Auf der Rückreise nach Österreich nach Abschluß des Studiums im Jahre 1132 trat er mit 15 Studien-

20) Zu Otto v. Freising: Goetz H.-W., Das Geschichtsbild Ottos von Freising (BAKG 19), Köln-Wien 1984; Schnith K., „Otto v. Freising“ (LMA VI, 1993, 1581–83).

freunden in die erst 1115 gegründete Zisterzienserabtei Morimond ein, eine der vier Protoabteien des Ordens. Anfang 1138 wurde er zum Abt dieses Klosters gewählt, doch nahm er kurz darauf das Angebot seines Vetters Konrads III. an, Bischof von Freising zu werden. Er war damals kaum 25 Jahre alt. Sein Bischofsregiment zeigt aber nichts von jugendlicher Unsicherheit. Er hatte von Anfang an klare Vorstellungen von dem, was der Diözese nützt. Ein wichtiger Punkt war dabei die Förderung der Augustinerchorherren (nicht der Zisterzienser!), die dem Klerus ein Beispiel sein sollten. Von der Kreuzzugspredigt des hl. Bernhard war er begeistert und nahm selbst am 2. Kreuzzug teil, in der Vorstellung, im Heiligen Land sein Leben beschließen zu können, was ihm aber nicht vergönnt war. In die Wahl seines Neffen Friedrich Barbarossa zum neuen Kaiser 1152 setzte er die größten Hoffnungen. Beim ersten Italienzug des Kaisers war Otto dabei und erlebte die Kaiserkrönung durch Papst Hadrian IV. Otto starb unerwartet am 22. September 1158, als er auf dem Weg zum Generalkapitel seines Ordens in Cîteaux war.

Das Hauptwerk Ottos ist die *Chronica (Historia) de duabus civitatibus*, die er Anfang 1143 begonnen und im Jahre 1146 abgeschlossen hat. Ottos Intention ist schon im Titel ausgesprochen, ebenso in jenem, den er der zweiten Redaktion gegeben hat: *Liber de mutatione rerum*. Die ganze Geschichte ist für Otto ein eschatologisches Ereignis, nämlich die Ausbreitung der *civitas Dei*, die annäherungsweise im *Imperium christianum* verwirklicht ist, ihre Vollendung aber erst am Ende der Geschichte findet. Das *Imperium christianum* ist nicht die *civitas Dei*, es ist eine *civitas permixta*, in der das Böse immer mehr an Raum gewinnt. Nur das Mönchtum ist ein Trost in der instabilen Welt und Vorgesmack der Ewigkeit. So schildert Otto am Schluß des siebten Buches das Mönchtum seiner Zeit, denn durch die Heiligkeit der Mönche allein hat diese Welt derzeit noch Bestand.<sup>21</sup> Es gibt verschiedene Arten von Ordensleuten, von denen einige in Städten und Dörfern ihre Klöster haben, andere dagegen in der Einsamkeit. Nicht einmal in die Kirche lassen die letzteren Frauen hinein, eine Anspielung auf den Brauch der Zisterzienser, die Klosterkirche in den Klausurbereich zu verlegen. Die Zahl dieser Mönche sei in der letzten Zeit ungeheuer gewachsen. Obwohl durch Arbeit ermattet, durch Nachtwachen erschöpft, durch Fasten abgezehrt, bringen sie fast die ganze Nacht singend zu wie Grillen, die am besten zirpen, wenn sie hungrig sind. Außer diesen gebe es noch Gemeinschaften von Einsiedlern, die in einzelnen Zellen wie in einem Grab leben und nur sonntags zum Gottesdienst zusammenkommen. Damit sind zweifellos die Kartäuser gemeint. Andere Einsiedler leben ganz alleine oder in Erdlöchern unter ungeheuren Strapazen. Sie alle sind aber „gütige und wirksame Fürsprecher für uns in unserer Sündhaftigkeit. Darum mögen sie den Schluß dieses siebten Buches bilden und uns durch ihre Gebete befähigen, zu schildern, was nun folgt: Welches Ende der Gottesstaat zu erwarten hat und welches Verderben dem verworfenen Weltstaat bevorsteht.“

---

21) Ottonis episcopi Frisingensis *Chronica sive Historia de duabus civitatibus*, ed. A. Hofmeister (MGH SsRG 45, Hannover–Leipzig 1912, 369–374).

## 7. Die Geschichtstheologie des Anselm von Havelberg

In seiner geschichtstheologischen Sicht ist Anselm von Havelberg mit Otto von Freising zu vergleichen.<sup>22</sup> Auch Anselm war ein Reichsbischof, wenn auch von einem unbedeutenden ostdeutschen Bistum. Otto war Zisterzienser, Anselm Prämonstratenser. Mehr noch als Otto stand er im Dienst der Kaiser. Als Leiter einer Gesandtschaft Lothars III. hielt er sich 1135/36 in Konstantinopel auf, wo er die griechische Kirche kennenlernte und sich die Wiedervereinigung der Ost- und Westkirche zu seinem bleibenden Anliegen machte. Er starb 1158 als Erzbischof von Ravenna.

Anselm hat den längsten und durchdachtesten Traktat über das Ordensleben im 12. Jahrhundert verfaßt.<sup>23</sup> Er ist Teil seines Hauptwerkes *Antikeimenon* (gewöhnlich „Dialoge“ genannt), genauer des ersten Teils *De una forma credendi*. Das *Antikeimenon* besteht aus drei Büchern, die er nach Aussage des Prologs im Auftrag Papst Eugens III. als freie Niederschrift seiner theologischen Diskussionen in Konstantinopel abgefaßt hat. Das erste Buch hat keinen Bezug zu kontroverstheologischen Themen, sondern will die Einheit des Glaubens und die Vielfalt der Formen von Abel bis zum letzten Erwählten aufzeigen und begründen.<sup>24</sup> In diesem Zusammenhang spricht Anselm auch über das Ordensleben. Anselm geht von dem Einwand aus, daß der ständige Wechsel in der Kirche gegen ihre Glaubwürdigkeit spreche; die vielen Neuerungen seien von Übel. Konservative Kritiker beanstandeten, daß im Ordensleben willkürliche Änderungen, die sich weder mit Mönchtum nach der Regel Benedikts noch mit dem Kanonikertum nach der Augustinusregel vereinbaren ließen.<sup>25</sup> Anselm will mit seinem Traktat nachweisen, daß dieser Wandel und die Vielfalt kirchlichen Lebens im Gegenteil Zeichen der Entfaltung der Of-

22) Berges W., Anselm von Havelberg in der Geistesgeschichte des 12. Jahrhunderts (JGMOD, 5, 1956, 39–57).

23) Schreiber G., Studien über Anselm von Havelberg zur Geistesgeschichte des Hochmittelalters (AnPraem 18, 1942, 5–90). Fina K., Anselm von Havelberg. Untersuchungen zur Kirchen- und Geistesgeschichte des 12. Jahrhunderts (AnPraem 32, 1956, 69–101. 193–227; 33, 1957, 5–39. 268–301; 34, 1958, 13–41). G. Severino, La discussione degli „Ordines“ di Anselmo di Havelberg (BISI 78, 1967, 75–122). Neu-erdings die Monographie von Lees J. T., Anselm of Havelberg. Deeds into Words in the Twelfth Century (SHCT 79), Leiden–New York–Köln 1998, bes. 208–216.

24) *De una forma credendi* nach dem Migne-Text lateinisch-französisch: Anselme de Havelberg, Dialogues, livre I „Renouveau dans l'Église“, ed. G. Salet (SC 118), Paris 1966. Ich zitiere nach PL 188, 1141–1160.

25) *Ecce videmus in Ecclesia Dei, ut aiunt, quosdam emergere, qui pro libitu suo insolito habitu induuntur, novum vivendi ordinem sibi eligunt, et sive sub monasticae professionis titulo, sive sub canonicae disciplinae voto, quidquid volunt, sibi assumunt, novum psallendi sibi adinveniunt, novum abstinentiae modum, et metas cibariorum statuunt, et nec monachos qui sub Regula beati Benedicti militant, nec canonicos qui sub Regula beati Augustini apostolicam vitam gerunt, imitantur: sed omnia, sicut dictum est, pro libitu suo nova facientes, ipsi sibi sunt lex, ipsi sibi sunt auctoritas, et quos possunt, in suam societatem sub praetextu novae religionis colligunt.* PL 188, 1142C–1143A.

fenbarung und Wirken des Hl. Geistes seien. Die Kirche durchlebe von ihrem Anfang her – den sieben Siegeln der Apokalypse entsprechend – sieben *status*. Im vierten Zustand ist sie der Gefahr von falschen Brüdern ausgesetzt. An diesen Heuchlern, die Frömmigkeit zur Schau stellen ohne sie aber zu besitzen, leidet die Kirche. In dieser vierten Phase erscheinen aber auch *viri religiosi, amatores veritatis, instauratores religionis*. Es sind die großen Ordensgründer und ihre echten Schüler: Augustinus begründet mit seiner Regel die „heilige Gesellschaft des gemeinsamen Lebens“, dem sich Saint-Ruf in Burgund zur Zeit von Papst Urban II. verschrieben hat, ebenfalls Norbert von Xanten, durch den das Ordensleben erneuert und vermehrt worden ist. Im Mönchtum dagegen ist Benedikt zu nennen, in neueren Zeiten Romuald von Camaldoli und Vallombrosa, die Zisterzienser und die Templer. Aber auch in der Ostkirche, bei Griechen, Syrern und Armeniern, gibt es ein verschiedenartiges Mönchtum. Anselm erzählt, daß er in Konstantinopel das Kloster des Pantokrator kennenlernte, wo 700 Mönche nach der Regel des hl. Antonius leben, und das Philanthroposkloster nach der Pachomiusregel mit 500 Insassen; noch andere befolgten die Basiliusregel.<sup>26</sup> Die neuen Formen des Ordenslebens seien ein Segen für die Kirche. Der Hl. Geist wecke durch sie die erschlafte Seelen auf und erneuere durch sie die Jugend der Kirche. Sie wachsen alle zusammen auf dem einen Acker der Kirche bis zum Ende des vierten Zustandes im Gericht Gottes. Im Laufe der Heilsgeschichte müssen wegen des stetigen Wandels der Zeiten auch die Formen geistlicher Gnaden sich verändern. Wenn nur der Glaube unangetastet und einer bleibt, ist die Verschiedenheit der Lebensformen kein Ärgernis sondern ein Gewinn.<sup>27</sup>

Anselm von Havelberg ist ein Fortschrittsoptimist, der die historische Entwicklung positiver und gelassener bewertete als konservative Zeitgenossen.<sup>28</sup> Er konnte jedoch auch ein harter Polemiker werden, wenn sein eigener Stand, jener der Regularkanoniker, angegriffen wurde. Dafür bietet seine lange *Epistola apologetica*, die er an den Benediktinerabt Ekbert von Huysburg gerichtet hat, ein deutliches Beispiel.<sup>29</sup> Der Propst Peter von Hamersleben, ein Regularkanoniker, war Benediktiner geworden, mußte aber auf Betreiben der Kanoniker zu seiner früheren Profeß zurückkehren. Abt Ekbert hatte dies in Briefen kritisiert, in denen er die Mönchsberufung über die Kanonikerberufung stellte.<sup>30</sup> Anselm widerspricht ihm in seinem Brieftraktat, in dem er sogar behauptet, die Kirche könne ohne die Mönche existieren, aber nicht ohne die Kleriker. Das Klerikertum stehe faktisch und theoretisch über dem Mönchtum.

26) *De una forma credendi c. 10*: PL 188, 1154D–1156D.

27) *Ebd. c. 13*: PL 188, 1160A–C.

28) Töpfer B. / Engel E., *Vom staufischen Imperium zum Hausmachtkönigtum*, Weimar 1976, 46f.

29) PL 188, 1119–1140.

30) Die Reinhardbrunner Briefsammlung, Nr. 9: hg. von F. Peeck, MGH Epp sel. V, Weimar 1952, 8–9.

## 8. Der normannische Benediktiner Robert von Torigni

Mit Robert von Torigni kehren wir wieder in die Normandie zurück.<sup>31</sup> Sein Geburtsdatum ist unbekannt. 1128 trat er in die Abtei Le Bec ein, wo er etwa 20 Jahre später zum Prior aufstieg. 1154 wurde er zum Abt von Mont-Saint-Michel gewählt, ein Amt, das er bis zu seinem Tod am 23. oder 24. Juni 1186 innehatte. Bereits in Le Bec war Robert ein eifriger Leser und Sammler *tam divinorum quam saecularium librorum*. 1139 begann er mit seiner eigenen schriftstellerischen Tätigkeit. Sein bedeutendstes, auch erfolgreichstes Werk war eine Weltchronik, die bis zum Jahre 1112 die Chronik des Sigebert von Gembloux abschreibt, danach selbständig wird. Er hat sie bis zu seinem Tode fortgesetzt. Zu seinen kleineren Werken gehört der Traktat *De immutatione ordinis monachorum*, eine kurze Übersicht über die neuen Orden, offensichtlich unter Benutzung des ähnlichen Berichtes des Ordericus Vitalis.<sup>32</sup> Unvermittelt geht dieser Überblick in eine Aufzählung von Klöstern über, soweit sie von Normannen gegründet oder gefördert wurden. Robert hat diesen Traktat, den er 1154 abfaßte, als Anhang zu seiner Chronik betrachtet.

Robert möchte in seiner Abhandlung zeigen, wie und von wem der alte Mönchsbrauch verändert wurde. Er beginnt mit Molesme und schildert die Entstehung von Cîteaux in engem Anschluß an Ordericus, bringt jedoch auch eigene Nachrichten. Fast zur selben Zeit wie der Zisterzienserorden sei der Orden der Kartäuser entstanden; nicht mehr als 13 Eremiten lebten jeweils unter der Leitung eines Priors und kämen nur an Feiertagen zum gemeinsamen Gottesdienst und Tisch zusammen. Robert vermerkt, daß die Kartäuser in ihrem Offizium den Vorschriften des hl. Benedikt folgen. Etwas später als die Zisterzienser (in Wirklichkeit 1093) habe der Vallombrosaner Andreas das Kloster Chezal-Benoît im Berry gegründet. Es habe damals drei Männer mit vergleichbaren Idealen gegeben: Bernhard von Tiron, Robert von Arbrissel und Vitalis von Savigny. Von Bernhard weiß er, daß er, der als Benediktinerabt sein Kloster nicht Cluny ausliefern wollte, deshalb in dem Waldgebiet von Tiron ein neues Kloster zu Ehren des Erlösers errichtete, in das er alle Ankömmlinge aufnahm und sie dort ihre erlernten Handwerke ausüben ließ. Von Robert von Arbrissel erwähnt er die Gründung von Fontevrault, das er allerdings als reines Frauenkloster nach strenger Regel darstellt. Ausführlicher

31) Chibnall M., Orderic Vitalis and Robert of Torigni (Millénaire monastique du Mont Saint-Michel, t.II, ed. R. Foreville, Paris 1967, 133–139). Foreville R., Robert de Torigni et „Clio“ (ebd. 141–153). Gransden A., Historical Writing in England c. 550 to c. 1307, London 1974, 251–263. Van Houts E. M.C., The *Gesta Normannorum Ducum* of William of Jumièges, Orderic Vitalis, and Robert of Torigni, vol. I (OMT), Oxford 1992, LXXVII–LXXVIII. Schnith K., „Robert v. Torigny“ (LMA VII, 1995, 912–913).  
Werkverzeichnis: Sharpe R., A Handlist of the Latin Writers of Great Britain and Ireland before 1540, (Publications of the Journal of Medieval Latin 1), Brepols 1997, 574f.

32) Delisle L. (Ed.), *Chronique de Robert de Torigni, abbé du Mont-Saint-Michel*, II, Rouen 1873, 181–206.

ist seine Schilderung des Eremiten Vitalis, *optimus seminiverbius*, der im Grenzgebiet von Bretagne und Normandie in Dorf Savigny ein Kloster errichtete mit „neuen Statuten, die in etwa denen der Zisterzienser ähnlich sind“. Robert zählt die Oberen auf, die nach Vitalis Savigny leiteten, bis zu Abt Serlo. Er sorgte dafür, daß alle Klöster, die mittlerweile zur Kongregation von Savigny gehörten, in den Zisterzienserorden aufgenommen wurden (1147).<sup>33</sup> Den letzten Teil seiner Übersicht widmet Robert den Kanonikergemeinschaften. Er erwähnt die Gründung von St. Viktor bei Paris durch Wilhelm von Chaumpeaux, das ursprünglich als Einsiedlerzelle gedacht war. Als er Bischof von Châlons-sur-Marne wurde, übernahm Abt Gilduin die Leitung der Gemeinschaft, die er zu einem regelgetreuen Kanonikerstift umformte. Unter den zahlreichen Klerikern, die dort eintraten, nennt Robert einen Hugo *Lothariensis*, der viele Bücher schrieb, die wegen ihrer Bekanntheit nicht aufgezählt werden müssen, wie der Autor vermerkt. Gemeint ist natürlich der berühmte Theologe Hugo von St. Viktor († 1141). Von diesen gelehrten Kanonikern setzt Robert andere *novi canonici regulares* ab, die sich in Arrouaise (*Truncus Berengarii*) und in Prémontré zusammengefunden haben, „von ihrer Hände Arbeit leben und Wollkleidung, und zwar bäuerliche und billige, tragen“. Robert gibt zum Schluß zu, daß alte französische Abteien, die wegen ihres Reichtums die Zügel zu sehr schießen ließen, von den neuen Orden, vor allem den Zisterziensern und Kartäusern, beschämt worden sind. Freiwillig oder gezwungen von Königen und Päpsten mußten sie bei Mönchen von sehr geordneten Klöstern, wie Cluny, Marmoutiers, Bec, in die Lehre gehen. Aus Klöstern wie den genannten werden auch häufig Äbte für andere, weniger disziplinierte Klöster genommen, um sie zu bessern.

## 9. Johannes von Salisbury, der Moralist

Der gelehrte Johannes von Salisbury lehrt uns eine ganz neue Sicht des zeitgenössischen Ordenslebens.<sup>34</sup> Die bisherigen Autoren waren selbst Ordensleute, Mönche oder Kanoniker. Sie kannten also das Ordensleben von innen. Johannes von Salisbury (c. 1115/20 bis 1180) war Weltkleriker, Verwaltungsmann, Höfling, der zuletzt als Bischof von Chartres starb. Seine meistbeachtete Schrift, *Policraticus*, hat er seinem hohen Gönner Thomas Becket gewidmet. Als Berater Theobalds, des Erzbischofs von Canterbury, und des Kanzlers Becket hatte Johannes am Londoner Hofleben teilgenommen. 1156 bis 1159 fiel er in königliche Ungnade. Im Vorwort zu seinem Buch drückt er seine Reue über die verlorenen Jahre am Hof aus, die er mit Nichtigkeiten

33) Zur Darstellung des neuen Mönchtums bei Robert v. Torigni vgl. jetzt Beck B., *Saint Bernard de Tiron, l'ermite, le moine et le monde*, Cormelles-le-Royal 1998, 125–128.

34) Goetz H.-W., „Johannes v. Salisbury“ (LMA V, 1991, 599–601). Bathen N., „Johannes v. Salisbury“ (LThK<sup>3</sup> V, 1996, 964–965).

(*nugae*) vergeudet habe. Im Studium der menschlichen Natur in all ihren Erscheinungsformen will er nun Trost suchen. Im siebten Buch seines Werkes – einer Art Fürstenspiegel – kommt Johannes von Salisbury auch auf die Heuchler zu sprechen. Dazu liefern ihm die religiösen Orden reiches Anschauungsmaterial.<sup>35</sup>

Johannes will nicht verallgemeinern. Es gibt in allen Orden Gute und Böse, Heilige und Heuchler. Doch pures Lob erhalten nur zwei Orden: die Kartäuser und die Grammontenser. Beide sind frei von Gewinnstreben und brauchen für sich nur das Notwendigste. Die Kartäuser sind bekannt als Sieger über die Habsucht. Die Grammontenser, die ein äußerst strenges Leben führen, sorgen sich nicht um ihren Unterhalt, sondern überlassen das der Güte Gottes. Bei den anderen Orden, die er erwähnt, Cluniazenser, Zisterzienser, Kanoniker, Tempelherren und Johanniter, ist sich Johannes nicht so sicher über ihre Motive. Seine Kritik ist manchmal so scharf, daß er es vorzieht, den Orden nicht zu nennen, den er angreift. In vielen Fällen ist es aber nicht schwer, zu erraten, wen er meint. Eine Hauptheuchelei sieht er in dem Anspruch der Orden, keinen Zehnten bezahlen zu müssen.<sup>36</sup> Dabei berufen sie sich auf päpstliche Privilegien, die ihnen dies gewährten, als sie noch klein und arm waren. Doch jetzt sind sie groß und reich, wie die Templer. Nicht nur, daß sie keine Zehnten zahlen wollen: sie beanspruchen sogar kirchliche Abgaben und entziehen sie den Diözesen. Ja, unter dem Vorwand der Armut, locken sie den Leuten das Geld aus der Tasche und häufen selbst Reichtümer an. Zum Beispiel die Johanniter. Heuchelei ist es auch, wenn sie sich darauf berufen, keiner bischöflichen Jurisdiktion zu unterstehen und somit das bischöfliche Interdikt unterlaufen. Sie sind äußerst milde mit hartnäckigen Sündern, erbitten aber dafür ein Almosen. Mit ihren geistlichen Gewändern und langen Gebeten schinden sie Eindruck, wohingegen es doch einzig auf die Beobachtung der Gebote Gottes ankommt.

## 10. Walter Map, ein Satiriker

Eine Generation später greift ein anderer Engländer, Walter Map, die Ordenskritik seines Landsmannes Johannes von Salisbury auf.<sup>37</sup> Walter Map wurde etwa 1130/35 in Herefordshire im Grenzgebiet zwischen England und Wales als Sohn einer ritterbürtigen Familie geboren. Wie viele damals zog es ihn an die Universität Paris, um Theologie zu studieren. Sein Aufenthalt in Paris fällt in die Jahre 1154 bis etwa 1161. König Heinrich II. von England, der

35) Ioannis Saresberienensis Episcopi Carnotensis Policratici sive De nugis curialium et vestigiis philosophorum libri VIII, ed. C. C.I. Webb, II, Oxford 1909, 190–210 (VII, 21–23).

36) Vgl. dazu Constable G., *Monastic Tithes from their Origins to the Twelfth Century*, Cambridge 1964, 286–291.

37) Stein E., „Walter Map“ (LMA VIII, 1997, 1997–1998).

sich seit 1159 auf dem Festland aufhielt, zog ihn an seinen Hof. Im Dienst Heinrichs II. hat Map einen Großteil seines Lebens zugebracht. Wir wissen von ihm, daß er Kleriker war und mehrere Pfründen besaß. Zuletzt war er Archidiakon von Oxford. Als königlicher Gesandter nahm er am 3. Laterankonzil 1179 teil, wo er der Kommission vorstand, die das Anliegen der Waldenser untersuchen sollte. Nach dem Tode Heinrichs II. im Jahre 1189 verließ er den Hof und verlebte den Rest seiner Jahre wahrscheinlich in seiner Pfarrei Westbury-on-Severn. Sein Todesjahr ist 1209 oder 1210.

Walter Map war ein hochgebildeter, geistvoller Kleriker, der nie um ein treffendes Wort verlegen war. Sein Witz konnte allerdings auch in bittere Satire umschlagen, wie gerade die Kapitel über die Orden in seinem Buch *De nugis curialium* („Hofgeschwätz“) zeigt. Er hat dieses sein Hauptwerk im wesentlichen 1181–1182 niedergeschrieben.<sup>38</sup> Inhaltlich könnte man es mit dem Feuilleton einer Zeitung vergleichen. Es ist eine Mischung von Anekdoten, unterhaltsamen Erzählungen, politischen und kirchenpolitischen Essays, die schwer auf einen Nenner zu bringen sind. Der letzte Herausgeber, Christopher N. L. Brooke, hat es „the commonplace-book of a great after-dinner speaker“ genannt und hinzugefügt: „If one is entirely sober when one reads it, it is easily misunderstood.“<sup>39</sup> Vielleicht ist das Urteil doch zu negativ. Der in Italien lehrende koreanische Mediävist I Deug-Su hat vor ein paar Jahren an den Aussagen Maps zu den neuen Orden nachzuweisen versucht, daß hinter seiner oft frivolen Ironie christliche Ideale sichtbar werden, die für Map zu Urteilkriterien werden: die *perfecta caritas* und die *paupertas*.<sup>40</sup>

Es ist schon früher aufgefallen, daß Walter Map bei seinen Ordensbeschreibungen über *einen* Orden ganze Kübel von Unrat ausschüttet: über die Zisterzienser und den hl. Bernhard von Clairvaux.<sup>41</sup> Man hat das damit zu erklären versucht, daß es zwischen ihm als Pfarrer von Westbury und der benachbarten Abtei Flaxley zu Besitzstreitigkeiten kam. Man darf auch daran denken, daß Walter Map die antizisterziensische Politik Heinrichs II. teilte, seitdem die Zisterzienser die Sache Thomas Becketts begünstigten und die Abtei Pontigny dem geflohenen Erzbischof Exil bot. Map stellte den Orden auf eine Stufe mit den ihm gleichermaßen verhaßten Juden. Als er einst, so berichtet sein Freund Giraldus Cambrensis, gelegentlich der Übernahme eines Richteramtes dem König versprechen mußte, gegen alle Gerechtigkeit zu üben, erklärte er: „Gegen alle, mit Ausnahme der Juden und der Zisterzienser“. Der König habe das lachend zur Kenntnis genommen.<sup>42</sup> Das, was Map

38) Walter Map *De nugis curialium: Courtiers' Trifles*. Ed. and transl. by M.R. James. Revised by C. N. L. Brooke and R.A.B. Mynors (OMT), Oxford 1994.

39) a. a. O. XLV.

40) I Deug-Su, I nuovi movimenti religiosi nel „De nugis curialium“ di Walter Map (StMed, III serie, 33, 1992, 537–570).

41) Grießer B., Walthar Map und die Cistercienser (CistC 36, 1924, 137–141. 164–167).

42) Giraldus Cambrensis, *Speculum Ecclesiae*: ed. J.S. Brewer, RBMAS 21/4, London 1873, 219.

den Zisterziensern vor allem zum Vorwurf macht, ist ihre angebliche Hab-sucht. Der Mammon sei ihr Gott. Daneben hat er aber auch noch vieles andere an ihnen auszusetzen, was sich auf den gemeinsamen Nenner „Pharisäertum“ bringen läßt. „Mit dem Pharisäer sprechen sie: Wir sind nicht wie die anderen Menschen; aber sie sagen nicht: Wir geben den Zehnten von allem, was wir besitzen.“<sup>43</sup> Von Bernhard von Clairvaux erzählte er Geschichten, wonach dieser sich als Wundertäter versucht habe, aber kläglich gescheitert sei.

Die Zisterzienser sind jedoch nicht der einzige Orden, den Map behandelt. Abschnitte über die Kartäuser, Grammontenser, Templer, Johanniter (*Hospitalarii*) gehen der Zisterzienserschelte voraus. Später kommt er noch einmal auf die Grammontenser und Kartäuser zu sprechen, die erstaunlich gut bei ihm wegkommen, wahrscheinlich, weil König Heinrich II. viel von ihnen hielt. Ein kleines Kapitel hat Map sogar dem einzigen rein englischen der neuen Orden gewidmet, den Gilbertinern.<sup>44</sup> Sie waren ein Orden mit Doppelklöstern, wobei die Nonnen und die dienenden Laienbrüder und Laienschwestern die Benediktregel befolgten, die sie seelsorgerlich betreuenden Kanoniker die Augustinerregel.<sup>45</sup> Der Gründer, Gilbert von Sempringham, lebte noch, als Map sein Kapitel schrieb. Gilbert starb, über hundert Jahre alt, 1189. Erstaunlicherweise schreibt Map nur Gutes über die Gilbertiner, obwohl es doch schon einige schlimme Skandale unter ihnen gab.

## 11. Interpretatorische Grundfragen

Fragen wir uns nach diesem Überblick über die neun wichtigsten Ordensbeschreibungen aus dem 12. Jahrhundert zunächst: Wo sind diese Traktate entstanden? Erstaunlicherweise nur in zwei Großräumen: dem Reich und im anglonormannischen bzw. ab 1154 angevinischen Königreich. Aus dem Reich stammen der *Libellus des diversis ordinibus* an, der vielleicht nach Lüttich lokalisiert werden kann, die Chronik von Petershausen, die Chronik Ottos von Freising und das erste Buch des *Antikeimenon* des Anselm von Havelberg. Die Auseinandersetzung mit den verschiedenen Orden bricht im Reich um die Mitte des 12. Jahrhunderts ab. Nicht so im anglofranzösischen Raum. Engländer und Normannen sind gleichermaßen beteiligt. Die Kapitel bei Walter Map zeigen, daß in England und im englisch beherrschten Westfrankreich am Ende des 12. Jahrhunderts z.T. heftige Irritationen über das Verhalten der Mönchsorden, gerade auch der neuen, herrschten. Bemerkenswerterweise fehlt eine entsprechende Dokumentation für Italien. Das kann kein Zufall der Überlieferung sein. Italien war das am höchsten entwickelte Land Europas. In Italien war man der Entwicklung schon immer etwas voraus. So wie die neuen Or-

43) Walter Map, *De nugis curialium*, dist. I, c.25: a. a. O. 88/89.

44) *De nugis curialium*, dist. I, c. 16–28: a. a. O. 50–117.

45) Golding B., *Gilbert of Sempringham and the Gilbertine Order*, c. 1130–1300, Oxford 1995, 168f.

den zuerst im 10. und 11. Jahrhundert in Italien, in der Toscana, auftauchten, so bahnte sich im 12. Jahrhundert, diesmal in Norditalien, wiederum etwas Neues an: Kirchenkritische Bewegungen wie die Waldenser und Katharer breiteten sich aus, aber auch ganz neue Formen von kommunitärem Leben, wie die Humiliaten.

Fragen wir uns zweitens, von wem die Ordensbeschreibungen stammen und warum sie verfaßt wurden. Bis auf die zwei letzten, im *Policraticus* des Johannes von Salisbury und in *De nugis curialium* des Walter Map, sind alle von Ordensleuten geschrieben worden. Vier von Benediktinern (Wilhelm von Malmesbury, Ordericus Vitalis, der Chronist von Petershausen, Robert von Torigni), zwei von Regularkanonikern (der *Libellus* und Anselm von Havelberg), ein Text hat einen Zisterzienser zum Verfasser (Otto von Freising). Der *Libellus* und das erste Buch des *Antikeimenon* Anselms sind systematische Traktate, der erste religionssoziologisch, der zweite geschichtstheologisch in der Weise des „deutschen Symbolismus“; auch Otto von Freising denkt mehr in den Kategorien der Heilsgeschichte als in denen der Chronistik oder gar Biographik. Diese drei Autoren versuchen, das neuartige Phänomen der vielen Orden theologisch zu verstehen. Die anderen Schreiber sind Historiker oder wenigstens Chronisten. Für sie sind die neuen Orden eine zu vermerkende geschichtliche Tatsache, über die man nicht unbedingt diskutieren muß; sie sind aber auch eine Herausforderung an die alten Klöster. Die Kritiken und Satiren der beiden englischen Weltkleriker Johannes von Salisbury und Walter Map verraten dagegen, wie schnell sich das Anfangscharisma der neuen Orden unter dem Ansturm der Realität verflüchtigt hat.

Wenn wir uns drittens fragen, welche neuen Gemeinschaften in den verschiedenen Zeugnissen genannt werden, so stellen wir fest, daß es eigentlich fast stets nur dieselben Gruppen sind. Das erklärt sich daraus, daß die meisten Verfasser einen begrenzten Kenntnisstand hatten und sich vor allem auf die Gemeinschaften beschränkten, die in Westfrankreich entstanden waren oder sich dorthin verbreitet hatten: das waren die Gründungen der Eremiten und Wanderprediger Robert von Arbrissel, Bernhard von Tiron und Vitalis von Savigny, die sich in den Wäldern von Maine trafen, bevor sie ihre Klöster errichteten. Auch die Grammontenser gehören dazu, ferner die Kartäuser. Am bekanntesten und verbreitetsten waren jedoch die Zisterzienser, die in allen genannten Zeugnissen die Hauptaufmerksamkeit auf sich ziehen. Die Erwähnungen von Klöstern der Regularkanoniker sind flüchtiger: Die gelehrten Kanoniker von St. Viktor bei Paris werden ziemlich ausführlich von Robert von Torigni gewürdigt; genannt werden ferner die nach dem pseudoaugustinischen *Ordo Monasterii* lebenden kontemplativen Kanoniker von Saint-Ruf, Arrouaise und Prémontré. Eine erste Nennung eines Ritterordens, nämlich der Templer, finden wir bei Anselm von Havelberg. Doch erst Johannes von Salisbury und Walter Map beschäftigen sich eingehender und durchweg ablehnend mit ihnen. Kritik ziehen vor allem die Templer und die Johanniter auf sich, wegen ihrer Raffgier. Ordensgemeinschaften, die nur einmal auftauchen, sind die Kamaldulenser und die Vallombrosaner bei Anselm von Havelberg,

sowie die Gilbertiner bei Walter Map. Aus dem Befund muß man schließen, daß für die Allgemeinheit im deutschen und anglonormannischen Reich „neues Mönchtum“ vor allem in den Zisterziensern, dem Orden von Fontevrault, den Grammontensern und Kartäusern verkörpert wurde, wobei eigentlich nur die Zisterzienser überall bekannt waren.

Wenn wir viertens fragen, welche Gründe unsere Gewährsmänner für die Entstehung der neuen Gemeinschaften angeben, so erhalten wir in den seltensten Fällen eine Antwort. Am ehesten noch bei der Entstehungsgeschichte von Cîteaux. Nach dem einmütigen Zeugnis Wilhelms von Malmesbury, des Odoericus Vitalis und Roberts von Torigni sind die Väter von Cîteaux von Molesme weggegangen, um die Regel Benedikts ohne Kompromisse beobachten zu können, frei von den Verkrustungen durch spätere monastische Consuetudines wie etwa denen von Cluny. Diese Sicht entspricht ohne Zweifel dem Selbstverständnis der Zisterzienser. Aber auch da, wo unsere Autoren nichts über die Motive sagen, darf angenommen werden, daß sie nur an geistliche Impulse dachten.

## 12. Die Brüche im Ordenswesen des 12. Jahrhunderts

Beim Lesen der Aussagen so unterschiedlicher Zeitzeugen dürfen wir uns jedoch nicht mit einer flachen religionsphänomenologischen Betrachtung begnügen, wie sie gerade vorgeführt wurde. Fragen müssen wir uns nämlich auch: Was wird von ihnen stillschweigend vorausgesetzt, weil es zu ihrer Zeit bekannt war und keiner weiteren Erläuterung bedurfte? Ferner: Was haben sie in ihrer Darstellung übergangen, weil sie es entweder nicht besser wußten oder nicht berichten wollten? Wenn wir die Ordensbeschreibungen unter dieser Beleuchtung lesen, entpuppen sie sich als Quellen für die sozialökonomischen Wandlungen in der Feudalgesellschaft des 12. Jahrhunderts. Dieser Wandel ist außer in Norditalien vor allem im Nordwesten Frankreichs erkennbar, also aus jener Gegend, aus der uns die meisten Berichte erhalten sind. Die religiösen Bewegungen sind zwar nicht bloßer Überbau oder unvermeidliche mittelalterliche Ausdrucksform sozialer Entwicklungen. Dieses Umfeld aber außer Acht lassen zu wollen, würde das neue wie das alte Mönchtum in eine irrealen, rein spirituelle Sphäre versetzen mit der großen Gefahr, es von der gesellschaftlichen Entwicklung abzukoppeln und zu idealisieren. Ich kann hier nur einige Stichworte nennen, die die Problematik verdeutlichen, die dem Leser dieser Ordenstraktate bewußt sein sollte. Ein erstes Stichwort lautet „Kritik an der Feudalbindung der alten Klöster“. Die frühmittelalterlichen Benediktinerabteien waren voll in die Feudalgesellschaft integriert. Auch ohne Adelsprivileg als Eintrittsschranke gehörten viele Mönche der altbenediktinischen Klöster zum Adel und übernahmen dessen geistige Vorstellungen und materiellen Ansprüche. Der Adel unterstützte durch reiche Landschenkungen die Klöster, erwartete dafür aber auch einen ausgedehnten Gebetsdienst für die Wohltäter und die Möglichkeit eines Begräbnisplatzes im

Klosterbereich. Eine freie Abtswahl war in den wenigsten Fällen gewährleistet; aber selbst dann waren die Äbte abgehoben vom Konvent und in vielfältiger Weise für Könige und Päpste tätig, wie das Beispiel von Cluny zeigt. Das Kloster war nicht mehr eine Alternative zur Gesellschaft, sondern dessen geistliche Spitze. Wem es gelang, in eine solche Gemeinschaft aufgenommen zu werden, war sozial geachtet und bis an sein Lebensende versorgt. Eben diese Absicherung und diese Einbindung in das Gefüge der Feudalgesellschaft lehnten die neuen Orden zumindest am Anfang vehement ab. Eine Eigenart der alten Klöster haben die Reformer umgehend ohne Diskussion abgeschafft, obwohl sie ausdrücklich in der Regel Benedikts vorgesehen ist: daß Eltern minderjährige Jungen als Oblaten an das Kloster zur Mönchswerdung geben konnten. Diese „Kindermönche“, wie Maria Lahaye-Geusen sie mit einem treffenden Ausdruck genannt hat, waren oft die Nachgeborenen des Niederadels, der seine Söhne standesgemäß versorgen wollte.<sup>46</sup> Manche von ihnen waren behindert und für das Mönchsleben nicht geeignet. Cluny hat dem schon gegensteuern müssen, Wilhelm von Hirsau hat vergebens versucht, diesen Brauch abzuschaffen, aber der Druck für die Beibehaltung des Oblateninstituts war zu stark.<sup>47</sup> Wir haben das bewegende Zeugnis des Ordericus Vitalis, den sein Vater in England zum Mönchtum in Saint-Evroult in der Normandie bestimmte. Ordericus zählte damals zehn Jahre. Er erzählte, wie er beim Abschied weinte, wie auch sein Vater weinte, der es sicher gut mit ihm meinte. Er hat ihn niemals mehr wiedergesehen. Er schildert, wie er den Kanal überquerte und in ein Land kam, in dem er niemand kannte und dessen Sprache ihm so fremd war wie Joseph die Sprache der Ägypter.<sup>48</sup> Jean Leclercq hat darauf hingewiesen, welchen grundsätzlichen psychologischen Unterschied zwischen dem alten und dem neuen Mönchtum es bedeutete, daß die Mitglieder der neuen Orden als Erwachsene ins Kloster eintraten und Erfahrungen mitbrachten, die die Kindermönche nicht haben konnten.<sup>49</sup>

### 13. Sozialökonomische Veränderungen

Ein weiteres Stichwort, das man bei der Lektüre dieser Ordensvergleiche bedenken sollte, ist die „Veränderung der sozialökonomischen Struktur“. Sie zeigte sich zunächst auf dem Land als Ablösung des karolingischen Villikationssystems. Die Entwicklung ging im Laufe des 12. und 13. Jahrhunderts

46) Lahaye-Geusen M., *Das Opfer der Kinder. Ein Beitrag zur Liturgie- und Sozialgeschichte des Mönchtums im Hohen Mittelalter* (MThA 13), Altenberge 1991.

47) Reimann N., *Die Konstitutionen des Abtes Wilhelm von Hirsau. Bemerkungen zur Überlieferungs- und Wirkungsgeschichte* (Hirsau, St. Peter und Paul, 1091–1991, Teil II, bearb. von Kl. Schreiner, Stuttgart 1991, 101–108, hier 106f).

48) Ordericus Vitalis, *Hist. eccl.* XIII, 45; ed. M. Chibnall, *The Ecclesiastical History* (oben Anm. 15) VI, Oxford 1978, 552–555.

49) Leclercq J., *Monks and Love in Twelfth-Century France. Psycho-Historical Essays*, Oxford 1979, 9–14.

weiter und mündete teilweise in die städtische Kommunebewegung. Die wegen der Bevölkerungszunahme notwendige Steigerung der landwirtschaftlichen Produktion wurde einmal durch Rodung von Waldgebieten in großem Ausmaße erzielt; zum anderen durch die Ausbreitung der Dreifelderwirtschaft und technische Verbesserungen und Neuentwicklungen. Der Hufbeschlag bei Pferden setzte sich durch, außerdem wurde eine neue, praktischere Art der Anspannung von Pferden üblich, das Geschirr mit Kummel.<sup>50</sup> Das waren Voraussetzungen für eine ausgeprägtere Arbeitsteilung der bäuerlichen Bevölkerung, die nun nicht nur für den Eigenbedarf, sondern für den Markt arbeitete. Das wiederum verlangte eine Neuorganisation der Grundherrschaft, die im Endeffekt zu Lasten der Bauern ging. Petrus Venerabilis schreibt in seinem Verteidigungstraktat gegen die Zisterzienser, daß die abhängigen Bauern von Cluny es besser hätten als anderswo: „Denn es ist allen klar, in welcher Weise die weltlichen Herren über die hörigen Bauern und Mägde herrschen. Sie sind nämlich nicht mit deren herkömmlichem und geschuldeten Frondienst zufrieden, sondern beschlagnahmen unbarmherzig die Sachen mit den Personen und die Personen mit den Sachen. So kommt es, daß sie außer dem üblichen Zins deren Güter drei- oder viermal im Jahr oder sooft sie wollen ausplündern, sie mit unzähligen Diensten peinigen und ihnen schwere und unerträgliche Lasten aufbürden. Daher werden viele von ihnen gezwungen, den eigenen Boden zu verlassen und in die Fremde zu fliehen.“<sup>51</sup> Eberhard Linck hat am Beispiel dreier niederlothringischer Klöster gezeigt, wie sich aus der Masse der vom Kloster abhängigen Bauern neue Gruppen herausbilden, deren Oberschicht schließlich im städtischen Bürgertum aufgeht.<sup>52</sup> Insgesamt verloren die Klöster durch den ökonomisch notwendigen Umstrukturierungsprozeß. Wo sie es mit Modernisierungsmaßnahmen versuchten, stießen sie rasch auf den Widerstand der Bauern.<sup>53</sup> Anselm von Havelberg beschuldigt in seiner *Epistola apologetica* die Benediktiner, Marktbesucher zu sein, um Besitzrechte zu streiten, weltliche Geschäfte zu betreiben und

- 
- 50) White L. jr., Die mittelalterliche Technik und der Wandel der Gesellschaft, München 1968, 54–62. Hägermann D. – Schneider H., Landbau und Handwerk, 759 v. Chr. bis 1000 n. Chr. (Propyläen Technikgeschichte, hrsg. von W. König), Berlin 1991, 380–401. Zusammenfassend: Töpfer B. (Köller H. – Töpfer B., Frankreich. Ein historischer Abriß. Teil 1: Von den Anfängen bis zum Tode Heinrichs IV.), Berlin 1980, 60–62.
- 51) Petrus Ven., ep. 28: ed. G. Constable, The Letters of Peter the Venerable, vol. I, Cambridge (Mass.) 1967, 86. Vgl. Töpfer B. (wie Anm. 50) 71.
- 52) Linck E., Sozialer Wandel in klösterlichen Grundherrschaften des 11. bis 13. Jahrhunderts. Studien zu den familiae von Gembloux, Stablo-Malmedy und St. Trond (VMPIG 57), Göttingen 1979.
- 53) Ein Modernisierungsbeispiel ist die von Abt Suger von St-Denis betriebene Umwandlung des bisherigen (niedrigen) Zinses in das System des sog. „champart“ (*campipars*), bei dem die Abgabe (etwa ein Zehntel) von der Höhe des Ernteertrags abhing, die Steuerlast für die Bauern also erheblich erhöhte: *Gesta Suggerii Abbatis c. 14*: ed. F. Gasparri, Suger, Oeuvres, tome I (Les classiques de l'histoire de France au moyen âge 37), Paris 1996, 76/77; vgl. Töpfer B. (a. a. O.) 71.

ihre hörigen Bauern durch Ausbeutung zur Verzweiflung zu bringen.<sup>54</sup> Die neuen Orden lehnten – zumindest am Anfang – das ganze Rentensystem der klösterlichen Grundherrschaft ab und entschieden sich für die Eigenbewirtschaftung unter Ausschluß von Laienarbeitskräften. Von daher ihr hoher Anspruch, *pauperes Christi* zu sein, die von ihrer eigenen Hände Arbeit lebten.

#### 14. Die Rolle der Eremiten in der Gesellschaft des 12. Jahrhundert

Ein drittes Stichwort, das bedacht werden muß, wenn man die Ordensbeschreibungen des 12. Jahrhunderts liest, ist „die gesellschaftliche Rolle der Eremiten“. Es ist grundfalsch, das Aufblühen des Einsiedlertums vom 10. bis ins 12. Jahrhundert mit Entwicklungen in der christlichen Spiritualität erklären zu wollen.<sup>55</sup> Zweifellos ging es den zahlreichen Eremiten in Italien, Frankreich und anderswo um ein geistliches Leben, wenn sie denn tatsächlich eine echte eremitische Berufung hatten. Zweifellos ließen sie sich dabei vielfach von orientalischen Vorbildern und den Schriften der Wüstenväter inspirieren. Aber man kann den gewaltigen Aufschwung des Einsiedlertums nicht mit der Neuentdeckung der ägyptischen Wüste erklären. Tatsächlich hatten die Eremiten des 12. Jahrhunderts wenig gemein mit den Anachoreten früherer Jahrhunderte. Sie suchten nicht als gestandene Mönche die Einsamkeit auf, um dort ohne Hilfe eines anderen den geistlichen Kampf gegen den Teufel, die Versuchungen des Fleisches und der Gedanken aufzunehmen, wie Benedikt es in seiner Regel ausdrückt.<sup>56</sup> Oft waren sie ohne klösterliche Ausbildung. Zudem lebten sie in vielen Fällen nicht alleine, wie der Ausdruck „Einsiedler“ vermuten lassen könnte, sondern zusammen mit mehreren Gleichgesinnten. Auch fühlten sie sich nicht an einen bestimmten Ort gebunden, sondern zogen als Wandereremiten barfuß und in Lumpenkleidung kreuz und quer über Land. Mehr noch: Sie waren Wanderprediger, die bewußt den Kontakt mit der Bevölkerung suchten.<sup>57</sup> Nur ein Teil von ihnen war Kleriker, viele waren Laien, die sich zum Ärger der Bischöfe das öffentliche Predigen herausnahmen. Inhalt dieser Predigten waren Ermahnungen zu einem Leben nach dem Evangelium, verbunden mit einer scharfen Kritik am Lebensstil des damaligen Klerus, der sich von der apostolischen Einfachheit entfernt habe. Der Widerhall, den diese Wanderprediger, die sich selbst *pauperes Christi* nannten,

54) Anselm v. Havelberg, Ep. apol. (PL 188, 1135A).

55) Einen Überblick bietet Leyser H., *Hermits and the New Monasticism. A Study of Religious Communities in Western Europe, 1000–1150*, London 1984. Man lese dazu jedoch die m.E. berechtigte Kritik von Werner E. (*Commentarii Cistercienses* 39, 1988, 190–194).

56) *Benedicti Regula* I, 3–5: ed. R. Hanslik (CSEL 75, Wien 1977, 18–19).

57) Werner E. – Erbstösser M., *Ketzer und Heilige: Das religiöse Leben im Hochmittelalter*, Wien–Köln–Graz 1986, 153–189.

insbesondere bei den niederen Volksschichten fanden, war enorm. Zahlreiche Zuhörer schlossen sich ihnen an, vor allem auch Frauen aus allen Gesellschaftsschichten, verheiratete, verwitwete und unverheiratete. Es ist bezeichnend, daß unsere Gewährsmänner von den Frauen, die den Wandereremiten folgten, schweigen, bis auf den einen Fall des Robert von Torigni, der aber die Gründung von Fontevrault verharmlost als Einrichtung eines normalen Frauenklosters. Gemeinsam ist den Gründungen von Wandereremiten zu Beginn des 12. Jahrhunderts, daß sie in abgelegenen Gegenden, so etwa in den westfranzösischen Waldgebieten, angelegt wurden. Nur dort konnten die Eremiten ein Freiheitsideal ohne drückende feudale Bindung verwirklichen, ein apostolisches Leben in Armut, wie sie es ersehnten. Das Eremitentum mit seinem Pochen auf das Ideal des apostolischen Lebens hat Stimmungen aufgegriffen, die seit der gregorianischen Reform weit verbreitet waren. Es hat sich an die religiös vernachlässigte Landbevölkerung gewandt, und zwar in einem Augenblick, als diese sich von der Leibeigenschaft zu lösen begann. Es hat sich um die Frauen aller Schichten gekümmert und ihnen sinnvolle Lebensmöglichkeiten außerhalb der Zwangsehe gewiesen.<sup>58</sup> So hat das Wandereremitentum des 12. Jahrhunderts eine über das reine Ordenswesen hinausreichende soziale Bedeutung, die aber von unseren Gewährsmännern nicht erwähnt wird.

Es muß aber noch ein Aspekt des damaligen Eremitentums erwähnt werden, den erst Ernst Werner ins klare Licht der Forschung gerückt hat.<sup>59</sup> Das Aufblühen des Einsiedlertums muß man in Verbindung bringen mit der großen Rodungswelle am Ende des 11. und am Anfang des 12. Jahrhunderts. Der rasche Bevölkerungsanstieg verlangte neue landwirtschaftliche Nutzflächen. Die Eremiten, die an der Peripherie der Gesellschaft lebten, drangen mit ihrer Rodungstätigkeit in feudale Freiräume ein, die sie mit ihren eigenen Händen gestalteten. Robert von Arbrissel begann seine Laufbahn in dem riesigen Forst von Craon. Hier ließ er sich 1091 nieder und scharte viele Schüler um sich. Hier traf er mit anderen Eremiten zusammen, so daß Rodungszentren entstanden, von wo man nach und nach über das Grenzgebiet des Nieder-Maine hinaus in die mit dichtem Wald bedeckte Bretagne und des ebenso waldreichen Perche (südliche Normandie) vorstieß. Die Wälder waren für diese Eremiten die Wüste. Aber sie machten diese Wüste urbar. Die große wirtschaftliche und soziale Bedeutung dieser Eremitenzentren kann kaum überschätzt werden. Jeder Eremit zog Bauern, Köhler, Obdachlose an, die mit ihm die Waldwüste bevölkerten. Die adligen Grundherren dieser Wälder machten

58) Robert v. Arbrissel gründete Fontevrault vor allem als Heim für sozial entwurzelte Frauen. Vitalis von Savigny ging noch einen Schritt weiter, indem er bekehrten Prostituierten zu einer gültigen Ehe verhalf. Stephan v. Fougères, Vita S. Vitalis, c. 11 (AnBoll 1, 1882, 365f). Von Walter J., Die ersten Wanderprediger Frankreichs, Teil II, Leipzig 1906 (ND Aalen 1972) 85.

59) Werner E., *Pauperes Christi. Studien zu sozial-religiösen Bewegungen im Zeitalter des Reformpapsttums*, Leipzig 1956, 31–47.

keine Schwierigkeiten. Im Gegenteil: Ihnen lag viel an der Urbarmachung des Landes, da dadurch ihre Einkünfte stiegen. Übersehen werden sollte aber auch nicht, daß diese Eremiten Sozialaufgaben übernahmen, indem sie sich die Sorge um Arme und Kranke, um Bettler und Krüppel zu eigen machten. Bernhard von Tiron errichtete bei seinem Kloster ein Hospiz, in dem jeder, der ankam, aufgenommen wurde: Reiche, Arme, Lahme, Gebrechliche, Kinder, Frauen, Aussätzigte und Kranke. Oft nahm er den Brüdern das Brot, das im Refektorium schon für sie bereit lag, weg, weil er sonst nichts hatte, um es den Armen zu geben.<sup>60</sup> Von demselben Wandereremiten berichtet Ordericus, daß er in seine Gemeinschaft Handwerker aller Art aufnahm, dazu Winzer und Bauern, die ihre erlernten Berufe in Tiron zum Nutzen aller in einer geistlichen Atmosphäre des Schweigens und der Demut ausüben konnten. Auf diese Weise, so Ordericus, entstand in dem schrecklichen Wald, wo sich bisher Räuber versteckt hielten, die unvorsichtige Reisende überfielen und töteten, in kurzer Zeit mit Gottes Hilfe ein ansehnliches Kloster.<sup>61</sup>

## 15. Das Ende des Traums von der Kirche der Armen

Ein letztes Stichwort, das uns helfen kann, die Ordensschau der neun Autoren des 12. Jahrhunderts besser zu verstehen, lautet „Das Ende des Traums von der Kirche der Armen“.<sup>62</sup> Es ist noch nicht genügend erforscht, wann genau und aus welchen Gründen im einzelnen der hochgestimmte Idealismus des neuen Mönchtums Schiffbruch erlitt. Der Zusammenbruch dieser Ideale begann jedenfalls schon in der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts, um sich dann immer mehr zu beschleunigen. Der Bericht des Robert von Torigni über Fontevrault hinterläßt beim Leser den Eindruck, daß es sich um ein adliges, besonders strenges Frauenkloster handelte. Das war es in der Tat bereits, als der Abt von Mont-Saint-Michel seine Chronik schrieb. Aber der Gründer, Robert von Arbrissel, hatte, ebenso wie Vitalis von Savigny, etwas anderes im Auge. Er wollte in erster Linie der Frau eine geachtete Stellung im Ordo des Mittelalters verschaffen. Ihm ging es in erster Linie um die untersten Schichten, um Obdachlose und Prostituierte. Ihnen sollte der Weg freigelegt werden zu einem geregelten Leben, entweder im Kloster oder als Ehefrauen. Die Reformer sind mit diesem Vorhaben gescheitert. „Die reiche Blüte zeitigte ein kümmerliche Frucht: die Fontevraldenser Kongregation, ein Asyl für vorneh-

60) Gaufridus Grossus, *Vita b. Bernardi Tironensis* c. XI, n. 92 (PL 172, 1421D) auch (mit franz. Übers.) bei Beck B. (oben Anm. 33) 412/13. Nach Beck ist die *Vita* des Gaufridus vor 1149 verfaßt und zwar im Hinblick auf die Kanonisation Bernhards v. Tiron.

61) Ordericus Vitalis VIII, 27; ed. Chibnall IV, 330. Gaufridus Grossus, *Vita b. Bernardi Tironensis* c. X, n. 90 (PL 172, 1420D–1421A).

62) Die Formulierung schließt sich an einen Titel in dem oben (Anm. 57) genannten Buch von E. Werner – M. Erbstößer an.

me Damen, die der Welt überdrüssig geworden waren.<sup>63</sup> Die größte Enttäuschung bereiteten den zeitgenössischen Beobachtern jedoch die Zisterzienser, vielleicht weil sie mit besonders hohem Anspruch angetreten waren, vielleicht auch, weil sie weiter bekannt waren als die anderen Gemeinschaften des neuen Mönchtums. Die bittere, z. T. auch ungerechte Kritik, die ihnen Johannes von Salisbury und vor allem Walter Map angedeihen lassen, sind ein deutlicher Hinweis darauf, daß die heroische Zeit der Zisterzienser in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts bereits vorbei war. Die Erklärung, die Giraldus Cambrensis, der Freund des Walter Map, für diesen Niedergang gibt, ist als Zeitzeugnis von besonderem Wert. Er schreibt in seinem *Speculum Ecclesiae*, daß der Zisterzienserorden am Anfang *der* Orden von allen Orden war. Als jedoch der Besitz der Zisterzienserklöster ständig zunahm, entsprach diesem äußeren Wachstum nicht mehr der innere Gehalt. Mönche und Laienbrüder traten in den Orden in Massen ein, weil sie dort ein wirtschaftliches Auskommen fanden, das sie in der Welt nicht hatten. So wuchs im Orden nach außen die Habgier, nach innen die Gefräßigkeit, so daß alles nur noch schlimmer wurde.<sup>64</sup> Das Generalkapitel des Ordens von 1134 bestimmte, daß kein Kloster innerhalb von Städten, Burgen und Dörfern errichtet werden darf, sondern nur *in locis a conversatione hominum semotis*.<sup>65</sup> Die zisterziensische Ideologie des Einsamkeitsklosters führte zu einer Art „ethnischer Säuberung“. Walter Map empört sich darüber, daß die Zisterzienser in England (vermutlich auch anderswo) die bäuerliche Bevölkerung von den Ländereien vertrieben, die der Orden erworben hatte, daß sie ganze Dörfer aussiedelten und zerstörten, um keine Nachbarn zu haben. Auf den so freigewordenen Territorien richteten sie dann ihre Grangienwirtschaft ein, in England vor allem als gewinnbringende Schafzucht.<sup>66</sup>

Wer diese Tatsachen zur Kenntnis nimmt, wird die Ordensübersichten des 12. Jahrhunderts mit anderen Augen lesen. Die neuen Orden waren in ihrer Entstehungsphase ein Element der Unruhe, weil sich die gesellschaftlichen Bedingungen änderten, unter denen die Menschen bis dahin gelebt hatten. Die neuen Orden sind darum Anzeiger einer neuen Phase sozialer und ökonomischer Entwicklungen, die hinführen zum vollentfalteten Feudalismus des

63) Von Walter J., Die ersten Wanderprediger Frankreichs, Teil I, Leipzig 1903 (ND Aalen 1972) 173.

64) Giraldus Cambrensis, *Speculum Ecclesiae*, dist. III, c. 13: ed. J. S. Brewer, *Giraldi Cambrensis opera* IV (Rer. Brit. Medii Aevi Scr. 21/4), London 1873, 218.

65) Canivez J.-M., *Statuta Capitulum Generalium Ordinis Cisterciensis ab anno 1116 ad annum 1786*, t. I: ab anno 1116 ad annum 1220 (Bibl. de la RHE 9), Löwen 1933, 13.

66) Walter Map (wie Anm. 38) dist. I, c. 25: a. a. O 92–97. Vgl. Donkin R. A., *Settlement and Depopulation on Cistercian Estates during the Twelfth and Thirteenth Centuries, especially in Yorkshire* (BJHR 33, 1960, 141–165). Higounet Ch., *Le premier siècle de l'économie rurale cistercienne (Istituzioni monastiche e istituzioni canonicali in Occidente (1123–1215): Atti della VII Settimana intern. di studio Mendola, 28 agosto – 3 settembre 1977 (MCSM IX), Mailand 1980, 345–368).*

Hochmittelalters. Es ist falsch, das „neue Mönchtum“ als Reaktion der Kirche auf diese Veränderungen hinzustellen. Die Kirche als Institution war am Entstehen des „neuen Mönchtums“ – wenn man die Empfehlung des gemeinschaftlichen Klerikerlebens durch die Päpste einmal beiseite läßt – völlig unbeteiligt und verhielt sich abwartend bis ablehnend. Die neuen Formen der *vita religiosa* sind vielmehr Ausdruck der geistlichen Kraft des christlichen Glaubens auch unter neuen, sich rapide wandelnden gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Verhältnissen. Insofern haben Wilhelm von Malmesbury, Otto von Freising und Anselm von Havelberg mit ihrem positiven Urteil über die neuen Bewegungen recht, selbst wenn sie den Zusammenhang zwischen sozialem Wandel und geistlichen Aufbrüchen nicht durchschauten. Aber auch ihnen lag eine nachdrückliche Kritik an der bestehenden hierarchischen Kirche fern.<sup>67</sup> Die meisten suchten das Neue harmonisierend in die gewohnten Denk- und Lebensformen der frühmittelalterlichen Gesellschaft einzuordnen, was auf die Dauer nicht gelang. In jedem Fall aber sind die neun Ordensübersichten, die wir uns vorgenommen haben, ein Hinweis darauf, daß sich zumindest Einzelne Gedanken über den raschen Wandel machten und diese Gedanken auch niederschrieben.

---

67) Töpfer B., Das kommende Reich des Friedens. Zur Entwicklung chiliastischer Zukunftshoffnungen im Hochmittelalter (FMAG 11), Berlin 1964, 22–28.