

# Querelle des Anciens et des Modernes? Jean Mabillon und sein *Traité des études monastiques* (1691)

von Ralf Lützel Schwab – Berlin

Selten wurden einfache Verse derart kontrovers aufgenommen. Sicher – man stritt sich gerne im 17. Jahrhundert, freute sich am intellektuellen Gefecht, das in den gebildeten Zirkeln der französischen Hauptstadt weniger Ausdruck tief greifender Zerwürfnisse denn willkommener Anlass dafür war, seinen Esprit zum Glänzen zu bringen. Das, was am 27. Januar 1687 geschah, hatte jedoch eine grundsätzlich andere Qualität.

*La belle Antiquité fut toujours vénérable,  
Mais je ne crus jamais qu'elle fût adorable.  
Je voy les Anciens sans plier les genoux,  
Ils sont grands, il est vray, mais hommes comme nous.*

Mit diesen Zeilen aus dem programmatisch mit *Le siècle de Louis le Grand* überschriebenen Gedicht attackierte Charles Perrault in der Académie française das bisher vorherrschende ästhetische Modell, das die Antike zum absoluten Bezugspunkt jedweden geistig-künstlerischen Schaffens erhoben hatte,<sup>1</sup> und unterstrich demgegenüber nicht nur die Bedeutung der eigenen Epoche, sondern vertrat auch den Standpunkt, dass seine Zeitgenossen ebenso gut wie die Alten dazu in der Lage seien, Mustergültiges zu schaffen – und dies ohne ständig nach deren Vorbild zu schielen.<sup>2</sup> Der Kontroverse, in der leidenschaft-

1) Perrault C., *Parallèle des anciens et des modernes en ce qui regarde les arts et les sciences*, 4 Bde., Paris 1688–1696 (ND München 1964), hier: 1, 165.

2) Buck A., *Aus der Vorgeschichte der Querelle des anciens et des modernes in Mittelalter und Renaissance* (Bibliothèque d'Humanisme et de Renaissance 20, 1958, 527–541); Kortum H., *Charles Perrault und Nicolas Boileau. Der Antike-Streit im Zeitalter der klassischen französischen Literatur*, Berlin 1966; DeJean J. E., *Ancients against moderns. Culture wars and the making of a fin de siècle*, Chicago 1997; Jau mann H., Art. *Querelle* (Reallexikon der deutschen Literaturwissenschaft 3, 1997, 205–208); Jauß H. R., *Literaturgeschichte als Provokation*, Frankfurt a.M. 1997; Ders., *Antiqui/moderni. Querelle des Anciens et des Modernes* (Historisches Wörterbuch der Philosophie 1, hrsg. von J. Ritter, Darmstadt 1971, 410–414); Fumaroli M., *Les abeilles et les araignées* (La Querelle des Anciens et des Modernes. XVII<sup>e</sup>–XVIII<sup>e</sup> siècles, hrsg. von A.-M. Lecoq, Paris 2001, 7–22); Thoma H., *Die ästhetischen Theorien im Überblick. Die „Querelle des anciens et des modernes“* (Grundriss der

lich miteinander gestritten wurde, in die *la cour et la ville* mit eingebunden waren, zugrunde lag das altbekannte Problem des Umgangs mit der Tradition. Verteidigten die *Anciens* die Leistungen der Antike, die nicht nur zum Referenzideal erhoben, sondern mit der Aura der Unantastbarkeit versehen wurden, ging es den *Modernes* um nichts weniger als die Schaffung eines neuen Geschichtsbewusstseins. Und mit dieser Problematik sahen sich die Klöster des ausgehenden 17. Jahrhunderts, zumal in Frankreich, wo das Unwesen der Kommendataräbte zu diesem Zeitpunkt einen grotesken Höhepunkt erreichte, ebenfalls konfrontiert. Wie sollte im monastischen Kontext das Verhältnis von Tradition und Innovation, die Aussagekraft der Schriften der Alten und ihre Bedeutung bewertet werden?

Eine Form von innermonastischer *Querelle des Anciens et des Modernes* entzündete sich 1683 an der Herausgabe des kleinen Traktats *De la sainteté et des devoirs de la vie monastique* durch den asketischen Abt des Klosters von La Trappe, Armand de Rancé. Ein Mönch hatte in den Augen Rancés vielerlei Aufgaben, was allerdings definitiv nicht dazu gehörte, war der Erwerb von Bildung – eine Überzeugung, die durch eine Vielzahl historischer Belege untermauert wurde. Diese Auffassung blieb jedoch nicht unwidersprochen. Insbesondere die benediktinische Reformkongregation der Mauriner, für die Bildung und wissenschaftliches Arbeiten konstitutiv waren, reagierte und schickte mit Jean Mabillon ihren besten Mann ins Feld. Sein *Traité des études monastiques* gehört in seiner gedanklichen Stringenz mit zum besten, was in der jüngeren Ordensgeschichte zu Stellung und Bedeutung monastischer Bildung gesagt wurde. In Rancé hatte Mabillon freilich einen mächtigen Gegner, der erneut mit der Veröffentlichung eines Gegentraktats reagierte und auch eine größere außermonastische Öffentlichkeit zu seinen Gunsten zu mobilisieren suchte. Die Kontroverse war nun nicht mehr allein eine Sache der Klöster selbst. Selbst Ludwig XIV. schaltete sich ein und beglückte seine Umwelt mit der Feststellung, er kenne keinen frommeren Mann in seinem Königreich als Mabillon. Die Intervention des Sonnenkönigs erfolgte jedoch erst gegen Ende des Jahres 1692, mithin zu einem Zeitpunkt, als der Streit um den Stellenwert und die Bedeutung monastischer Studien bereits langsam verebbte, die Öffentlichkeit zwar nach wie vor polarisiert war, jedoch nicht mehr derart engagiert und aufgeregt agierte. Die Herzogin von Guise hatte beträchtliche Mühen darauf verwandt, die öffentliche Meinung so zu beeinflussen, dass die beiden Hauptkontrahenten Mabillon und Rancé einem persönlichen Treffen nicht mehr aus dem Weg gehen konnten. Eben dieses Zusammentreffen hatte vor allem Mabillon bisher vermieden. Anlässlich des in Marmoutier tagenden Generalkapitels konnte er im Mai 1693 kaum noch anders, als sich auf einen Umweg einzulassen und sich nach La Trappe zu begeben, wo die Begegnung mit Rancé als eine Art Freundschaftstreffen unter der umsichtigen Oberaufsicht der Herzogin von Guise inszeniert wurde. Beide beschreiben die Zusam-

---

Geschichte der Philosophie 2: Die Philosophie des 18. Jahrhunderts. Frankreich, hrsg. von J. Rohbeck, H. Holzhey, Basel 2008, 757–766).

menkunft in ihren Briefen – und die Aussagen Mabillons und Rancés sind diesbezüglich erstaunlich deckungsgleich: man unterhielt sich, man diskutierte, man beklagte entstandene Missverständnisse und entschuldigte sich für eventuelle Irritationen. Alles gipfelte in dem Bekenntnis gegenseitiger Wertschätzung.<sup>3</sup> Diplomatischer geht es kaum. Man wahrte die Form, inszenierte eine Versöhnung und vermittelte damit nach außen, der Streit sei beigelegt. Auffällig ist jedoch, dass Rancé das Aufeinandertreffen in monastische Sprachlichkeit kleidete – Gefühle von *amitié et de charité* wurden explizit benannt – während Mabillon einer „Verehrung“ (*vénération*) der Person Rancés Ausdruck verlieh. Rancé also als „Ancien“, dem Verehrung zwar gebührt, der deshalb jedoch vor Kritik nicht gefeit ist? Tatsächlich beendeten Mabillon und Rancé ihren persönlichen Schlagabtausch nur insofern, als keiner von ihnen mehr der bisherigen Fülle von Traktaten, Gegenschriften und erneuten Erwidierungen etwas hinzufügte. Von ihrer jeweiligen Meinung rückten sie freilich nicht ab. Die Positionen standen nach wie vor unversöhnlich nebeneinander – und tatsächlich ist eine vermittelnde Position in diesem Streit nur schwer vorstellbar.

Nach einem kurzen Blick auf die beiden Hauptkontrahenten soll in den folgenden Ausführungen die Genese bzw. Entwicklung dieses Gelehrtenstreites dargestellt und dabei insbesondere Mabillons *Traité des études monastiques* entsprechend gewürdigt werden. Mittels einer genaueren Analyse von Widmungsbrief und Vorwort soll abschließend eine Antwort auf die Frage versucht werden, welchen Stellenwert monastische Bildung im Denken Mabillons einnahm und welche Auswirkungen dieses Ideal auf das Selbstverständnis, ja die *raison d'être* der Mauriner-Kongregation hatte.

## I. Die Protagonisten

### 1. Jean Mabillon

Die Literatur zur Person Mabillons ist nur noch schwer überschaubar,<sup>4</sup> weist jedoch einen gemeinsamen Bezugspunkt auf: die unmittelbar nach Ma-

3) Mabillon an Dom Claude Estiennot, corr., n. 1062: *Je parlois quatre fois à M. l'abbé, la première sans dire un seul mot de notre contestation. A la seconde, M. l'abbé commença par dire qu'il ne savoit pas si nous n'aurions pas été fâché de ce qu'il avoit écrit contre moi. A ces mots, je l'embrassai et lui moi, tous deux à genoux, et je répondis que son écrit n'avoit donné aucune atteinte au respect et à la vénération que j'avois eue pour lui. Und Rancé betont: L'entrevue s'est passée comme elle devoit, je veux dire avec tous les témoignages possibles d'amitié et de charité et cela de tous les côtés. Le principal est que la sincérité a eu dans cette occasion toute la part qu'on pouvoit souhaiter. Il faut convenir qu'il est malaisé de trouver tout ensemble plus d'humilité et plus d'érudition qu'il y en a dans ce bon Père,* zit. aus Armand-Jean-Baptiste de Rancé, *Correspondance* 4, hrsg. von A. J. Kraillsheimer, Paris 1993, n. 1058, 1064.

4) Leclercq H., *Dom Mabillon*, 2 Bde., Paris 1953/1957; Broglie E. de, *Mabillon et la société de l'abbaye de Saint-Germain-des-Prés à la fin du XVII<sup>e</sup> siècle (1664–1707)*, 2 Bde., Paris 1988; Lenain P., *Histoire littéraire des bénédictins de Saint-Maur*. Nou-

billons Tod von seinem Schüler und engen Vertrauten Thierry Ruinart verfasste Biographie,<sup>5</sup> die nicht allein auf der Grundlage eigener Erlebnisse und Erfahrungen verfasst wurde,<sup>6</sup> sondern in die Angaben von Bekannten und Freunden Mabillons miteinfließen, die ihrerseits von Ruinart um Angaben zur Vita gebeten worden waren.<sup>7</sup> Zwar handelte es sich bei der Veröffentlichung nicht um das von Ruinart gewünschte große und umfassende Werk – die Oberen hatten sich Ruinarts Wunsch mit dem Argument widersetzt, es sei im Orden nicht üblich, die Tugenden eines Mönchs vor aller Augen auszubreiten –, sondern um eine abgespeckte Version, in der der Schwerpunkt klar auf einer moralischen Portraitzzeichnung lag.<sup>8</sup> Doch fand das Werk weite Verbreitung, wurde 1714 gegen einige Widerstände sogar ins Lateinische übersetzt – hier verzichtete man freilich auf die in epischer Breite erfolgte Beschreibung der letzten Stunden Mabillons und seines in verstörender Detailfreude geschilderten Todeskampfes.<sup>9</sup> Mabillon wurde 1632 in einem kleinen Dorf in den Ardennen geboren, war bescheidener Herkunft und absolvierte das Priesterseminar in Reims. 1653 trat er in die zur Kongregation von Saint-Maur gehörende Benediktinerabtei Saint-Remi in Reims ein und gelangte nach einigen Zwischenstationen 1664 in die Abtei von Saint-Germain-des-Prés.

Mabillons wissenschaftliche Existenz ist ohne die Zugehörigkeit zur Mauriner-Kongregation nicht denkbar.<sup>10</sup> Diese Benediktinerkongregation hatte sich 1618 als Abspaltung der lothringischen Reformkongregation von Saint-Vannes gebildet – eine Abspaltung, die von den politischen Verantwortlichen in Frankreich geradezu erzwungen worden war: die Reformer sollten französisch sein, der Einfluss der französischen Politik auf das Reformwerk im allgemeinen,

---

velle édition revue, corrigée et augmentée (Bibliothèque de la Revue d'Histoire ecclésiastique 20/88), 2 Bde., Louvain-la-Neuve, Bruxelles 2006, 480–544; vgl. jetzt auch Dom Jean Mabillon, figure majeure de l'Europe des lettres. Actes des deux colloques du tricentenaire de la mort de dom Mabillon (Abbaye de Solesmes (18–19 mai 2007); Palais de l'Institut, Paris (7–8 décembre 2007)), hrsg. von J. Leclant, A. Vauchez, D.-O. Hurel, Paris 2010.

- 5) Ruinart T., *Abrégé de la vie de Dom Jean Mabillon*, Paris 1709 (überarbeitete Version Solesmes 2007); vgl. Delencleau R., *La Vie de Mabillon par dom Ruinart* (Revue liturgique et monastique 18, 1932/1933, 307–315).
- 6) Barbeau T., *Dom Jean Mabillon et dom Thierry Ruinart. L'amitié du maître et du disciple* (Collectanea Cisterciensia 61, 1999, 224–237).
- 7) Immerhin gingen 300 Briefe bei Ruinart ein, die von ihm in einem unveröffentlicht gebliebenen Band *Lettres et mémoires sur la vie de D. Jean Mabillon* zusammengestellt wurden. Der Band wird heute in der Bibliothèque Nationale unter der Signatur BN ms. fr. 19639 verwahrt.
- 8) Von den Schwierigkeiten, mit denen Ruinart zu kämpfen hatte, um sein Projekt zu verwirklichen, spricht Edmond Martène in seiner *Histoire de la congrégation de Saint-Maur*, hrsg. von G. Charvin, Ligugé-Paris 1942, 156. Martène hatte sich zehn Jahre zuvor über die Bedenken seiner Oberen hinweggesetzt und 1697 in Tours die Biographie des dom Claude Martin veröffentlicht.
- 9) Allein 80 der 454 Druckseiten der Originalausgabe von 1709 dienten dieser Beschreibung.
- 10) Chaussy Y., *Les Bénédictins de Saint-Maur*, 2 Bde., Paris 1989.

auf die Geschehnisse der neu entstehenden Kongregation im besonderen gesichert werden. Insbesondere die Rolle von Kardinal Richelieu (1585-1642) ist hier kaum überzubewerten, war er es doch, der das junge Pflänzlein entschieden förderte und mit für die studienfreundliche Atmosphäre sorgte. Bald wurden die Mauriner mit wichtigen Editionsarbeiten im Bereich der Kirchenväter und der mittelalterlichen Autoren betraut. Zentrum der Kongregation und des Studienbetriebs war die in Paris gelegene Abtei Saint-Germain-des-Prés, von deren einstigem Ruhm heutzutage nach der Zerstörungswut der Französischen Revolution kaum noch etwas kündet, in der um 1670 aber immerhin rund 50 Mönche lebten, von denen zwölf wissenschaftlich tätig waren.<sup>11</sup> Bildung war dort kein bloßer Selbstzweck. Die 1646 verabschiedeten Konstitutionen sprechen in dieser Beziehung eine klare Sprache: *ut praecipuum eorum studium sit ad virtutem et perfectionem status monastici contendere*.<sup>12</sup> Virtus und perfectio als Ziel mönchischer Existenz – Bildung als bloßes Mittel zum Zweck, wobei die hochspekulative Theologie scholastischer Prägung naturgemäß vor den Augen der Mauriner wenig Gnade fand. Entscheidende Bedeutung, weil monastischem Geist unmittelbar entsprechend, kam dabei der Spiritualität der Väter zu, auf die sich denn auch die Editionsbemühungen zunächst richteten. Das Pariser Kloster galt als vorbildlich. Germain Brice, Verfasser einer Stadtgeschichte Paris', fasst Ende des 17. Jahrhunderts seinen Eindruck wie folgt zusammen: *Il n'est point en Europe de maison régulière, où l'oisiveté soit plus soigneusement bannie et où la règle soit plus exactement observée*.<sup>13</sup> Allerdings stießen bereits in dieser frühen Phase die sich zwangsläufig ergebenden Außenkontakte der Mauriner Gelehrten auf harsche Kritik.<sup>14</sup> Diese erste Phase der Existenz ist ohne die Erwähnung der überragenden Gelehrtengestalt eines dom Luc d'Achéry, der zur Zeit des Eintritts Mabillons ins Pariser Kloster dort das Amt des Bibliothekars innehatte, nicht beschreibbar.<sup>15</sup> D'Achéry hatte 1648 dem Generalkapitel den Entwurf eines ambitionierten Studienprogramms

- 
- 11) Vgl. Charvin G., *Contribution à l'étude du personnel de la congrégation de Saint-Maur* (Revue Mabillon 46, 1956, 108–111). Insgesamt gehörten um 1670 rund 2000 Chormönche zur Kongregation, im selben Jahr waren 168 Klöster der Kongregation affiliert. In den 172 Jahren der Existenz der Kongregation waren rund 2% der 9724 Mitglieder wissenschaftlich tätig.
- 12) Zit. nach Linage Conde A., *San Benito y los Benedictinos* 3, Braga 1993; vgl. auch Salmon P., *Aux origines de la congrégation de Saint-Maur. Ascèse monastique et exercices spirituels dans les Constitutions de 1646* (Mémorial du XIV<sup>e</sup> centenaire de l'abbaye de Saint-Germain-des-Prés, Paris 1959, 101–123).
- 13) Brice G., *Description nouvelle de la ville de Paris* 2, Paris 1701, 216 f.
- 14) Vgl. Neveu B., *La vie érudite à Paris à la fin du XVII<sup>e</sup> siècle d'après les papiers du P. Léonard de Sainte-Catherine (1695–1706)* (BEC 124, 1966, 86–145 (wieder abgedruckt in: Ders., *Érudition et religion aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles*, Paris 1994, 25–92)). Mabillon hielt in der Abtei von Zeit zu Zeit veritable Gelehrtenreffen ab, an denen so prominente Personen wie du Cange, Cotelier, Baluze oder Renaudot teilnahmen, vgl. Ruinat (wie Anm. 5) 38.
- 15) Fohlen J., *Dom Luc d'Achéry (1609–1685) et les débuts de l'érudition mauriste* (Revue Mabillon 55, 1965, 149–175; 56, 1966, 1–30, 73–98).

vorgelegt und bereits zu diesem Zeitpunkt nach einigen gelehrten Mönchen verlangt, die in der Lage sein sollten, sich der Geschichte des Ordens zu widmen, wohlgerne nicht der Geschichte der noch jungen Kongregation, sondern des altehrwürdigen Benediktinerordens.<sup>16</sup>

Schnell wurde Mabillon mit wichtigen Editionsarbeiten betraut. Bereits 1667 legte er eine „kritische“ Bernhard-Ausgabe vor, durch die er in Wissenschaftskreisen bekannt wurde: Jean-Paul Migne sollte diese Arbeit in seine *Patrologia latina* übernehmen, wo sie bis zur Neuedition durch Jean Leclercq 1957 maßgeblich blieb.<sup>17</sup> Auch die Herausgabe der *Acta Sanctorum Ordinis Sancti Benedicti* lag bald hauptverantwortlich in seinen Händen.<sup>18</sup> Noch heute behalten die *Acta* ihren Wert und sind mit Gewinn zu benutzen.<sup>19</sup> Auf ausgedehnten Bibliotheksreisen – Flandern (1672), Lothringen (1680), Burgund (1682), die Schweiz/Schwaben/Bayern (1683), Italien (1685/86) – erschloß sich Mabillon konsequent neues Quellenmaterial.<sup>20</sup> Seine Editionen sorgten auch innerhalb der eigenen Kongregation nicht immer für rückhaltlose Begeisterungstürme: so schreckte er nicht davor zurück, „Heilige“ für unecht zu er-

- 
- 16) vgl. hierzu Denis P., Documents sur l'organisation des études dans la Congrégation de Saint-Maur (Revue Mabillon 6, 1910/11, 133–156, 437–453; 7, 1911/12, 169–204); Laurain M., Les travaux d'érudition des mauristes. Origine et évolution (Revue d'histoire de l'Église de France 43, 1957, 231–272); Mellot J.-D., Les mauristes et l'édition érudite. Un gallicanisme éditorial? (Érudition et commerce épistolaire. Jean Mabillon et la tradition monastique, hrsg. v. D.-O. Hurel, Paris 2003, 73–88); Gasnault P., Les travaux d'érudition des Mauristes au XVIII<sup>e</sup> siècle (Historische Forschung im 18. Jahrhundert. Organisation, Zielsetzung, Ergebnisse, hrsg. v. K. Hammer, J. Voss, Bonn 1976, 102–121); Gasnault P., Motivations, conditions de travail et héritage des bénédictins érudits de la congrégation de Saint Maur (Revue de l'histoire de l'Église de France 71, 1985, 13–23).
- 17) Vgl. Leclercq J., La préhistoire de l'édition de Mabillon (Études sur Saint Bernard et le texte de ses écrits, Rom 1953, 202–225); Oury G.-M., La première des éditions des Pères. L'édition mauriste des Œuvres de saint Bernard (Collectanea Cisterciensia 52, 1990, 16–26); Hurel D.-O., Les relectures mauristes de Saint Bernard et de l'histoire de l'ordre cistercien (Unanimité et diversité cisterciennes. Filiations – Réseaux – Relectures du XII<sup>e</sup> au XVII<sup>e</sup> siècle (Actes du 4<sup>e</sup> colloque international du C.E.R.C.O.R. Dijon, 23–25 septembre 1998), Saint-Étienne 2000, 629–646).
- 18) Der erste Band erschien 1668; weitere acht Bände folgten bis 1701: der behandelte Zeitraum erstreckte sich dabei vom 6. bis zum 11. Jh.
- 19) Das Verdienst Mabillons in den *Acta Sanctorum Ordinis Sancti Benedicti* liegt zum einen in der Erschließung einer erdrückenden Menge größtenteils unbekanntem hagiographischen Quellenmaterials, zum anderen in seinen Vorworten und Kommentaren, in denen er mit methodischer Unbestechlichkeit nachweist, daß den Heiligenviten und Mirakelberichten, die bisher lediglich als Quellen frommer Erbauung gedient hatten, auch als historischen Zeugnissen eminente Bedeutung zukommt, vgl. hierzu Weitlauff M., Die Mauriner und ihr historisch-kritisches Werk (Historische Kritik in der Theologie. Beiträge zu ihrer Geschichte, hrsg. von Georg Schwaiger, Göttingen 1980, 153–209).
- 20) Neveu B., Mabillon et l'historiographie gallicane vers 1700. Érudition ecclésiastique et recherche historique au XVII<sup>e</sup> siècle (Historische Forschung (wie Anm. 16) 175–233).

klären und in diesen Fällen auf eine Kulturstisierung zu drängen.<sup>21</sup> Wir alle wissen es: Mabillons editorische Leistungen mögen auch heute noch das Wohlgefallen von Ordenshistorikern finden, einer breiteren Öffentlichkeit ist er freilich als „Vater der Diplomatik“ vertraut.<sup>22</sup> Tatsächlich legte er mit seinem 1681 erschienenen Opus *De re diplomatica* die Grundlage für eine Wissenschaft der Diplomatik: die Urkundenlehre wurde von ihm auf neue methodische Grundlagen gestellt.<sup>23</sup> Sein letztes, ab 1693 erscheinendes Werk, die *Annales Ordinis Sancti Benedicti*, eine großangelegte Darstellung der Geschichte des Benediktinerordens, blieb unvollendet. Mabillon galt den Zeitgenossen als Musterbeispiel eines arbeitsamen, die Regel konsequent befolgenden, sich insbesondere in der monastischen Tugend der Bescheidenheit übenden Mönchs. Sein Tod am 27. Dezember 1707 wurde allgemein betrauert – etwas was sich vom zweiten uns nun beschäftigenden Protagonisten nicht behaupten lässt.

## 2. Armand de Rancé

Das Leben des Armand Jean Le Bouthillier de Rancé, 1626 in Paris geboren und 1700 in La Trappe gestorben, verlief ungleich schillernder als dasjenige Mabillons.<sup>24</sup> Einer seiner modernen Biographen bescheinigt ihm wenig schmeichelhaft, aber durchaus zutreffend „an unhappy genius for incurring hostility unnecessarily.“<sup>25</sup> Die Ordensforschung neueren Zuschnitts scheint bemerkenswert uneins in der Bewertung von Rancés komplexer Persönlichkeit. Chrysogonus Waddell brachte dieses Dilemma jüngst sarkastisch zuspitzt auf den Punkt, indem er zutreffend bemerkte: „What we want is the twelfth-century Clairvaux of Saint Bernard, not the seventeenth-century La Trappe of Rancé, who is neither canonized nor, perhaps, canonizable. Unfortunately, even nowadays to admit to having an appreciation of Rancé is like ad-

- 
- 21) Mabillon eckte auch mit seinem Traktat *Eusebii Romani ad Theophilum Gallum Epistola de cultu sanctorum ignotorum* (Paris 1698) an, in dem er zum Problem der „Katakombenheiligen“, ihrer Verbreitung und Verehrung, im Grunde also zur Fragwürdigkeit des schwunghaften Handels mit ihren Gebeinen, kritisch Stellung nahm.
- 22) Weniger bekannt ist die Tatsache, dass Mabillon auch auf dem Gebiet des päpstlichen Zeremoniells Maßstäbe setzte. Als erster edierte er den für das 14. Jahrhundert zentralen Text des *Ordo Romanus XIV*, vgl. hierzu Dykmans M., Mabillon et les interpolations de son *Ordo Romanus XIV* (*Gregorianum* 47, 1966, 316–342).
- 23) Bertrand P., *Du De re diplomatica au Nouveau traité de diplomatique. Réception des textes fondamentaux d'une discipline* (Dom Jean Mabillon, figure majeure de l'Europe des lettres (wie Anm. 4) 605–620).
- 24) Nach wie vor maßgeblich: Krailsheimer A. J., *Armand-Jean de Rancé, abbot of La Trappe. His influence in the cloister and the World*, Oxford 1974 (besser zu benutzen in der erweiterten und überarbeiteten französischen Übersetzung Armand-Jean de Rancé, abbé de La Trappe 1626–1700, Paris 2000); Bell D. N., *Understanding Rancé. The spirituality of the abbot of La Trappe in context*, Kalamazoo 2005. Bells Beitrag stellt die erste umfassende Beschäftigung mit den von Krailsheimer vernachlässigten Aspekten der Spiritualität Rancés dar.
- 25) Krailsheimer, Rancé (wie Anm. 24) 42.

mitting to having a tender devotion to Benito Mussolini and Mao Tse Tung.“<sup>26</sup> Die Persönlichkeit Rancés polarisiert noch immer. Aber auch wenn sich sein Bestreben nach Reinheit und Ursprünglichkeit des monastischen Lebens mit der anhaltenden Begeisterung moderner Forschung für die Frühzeit des Zisterzienserordens deckt – Waddell wies darauf hin –, schreckt seine Unnachgiebigkeit und Intransigenz bei der Durchsetzung dieses Ziels ab. Allzu brutal, ja totalitaristisch angehaucht scheint sein Vorgehen gewesen zu sein. Doch gehören Pauschalverurteilungen seiner Person und Lebensweise inzwischen wohl endgültig der Vergangenheit an.

Die kirchliche Karriere des Adelsprosses verdankt sich allein dem Umstand, dass er die Position seines verstorbenen Bruders einnehmen musste, der von der Familie zur Übernahme geistlicher Ämter eigentlich bestimmt worden war. Rancé selbst wäre aufgrund dieser Logik eine Karriere im Militär sicher gewesen. Weniger tief empfundene Religiosität denn handfeste ökonomische Interessen steckten hinter dieser Familienentscheidung: der umfangreiche Pfründenbesitz sollte damit der Familie erhalten bleiben. So wurde Rancé im Alter von nur elf Jahren Kanoniker von Notre-Dame in Paris und Kommendatarabt von fünf Abteien, darunter auch La Trappe. Seine Pfründen garantierten einen Lebensstil, der für den jungen Adelsproß als angemessen angesehen wurde – auf dem höfischen Parkett bewegte er sich erstaunlich sicher und hatte keinerlei Probleme damit, sich als Teil der „guten Gesellschaft“ der Hauptstadt zu sehen. Der Wendepunkt in seinem Leben trat 1657, mithin im Alter von 31 Jahren, ein. In diesem Jahr, von ihm selbst zunächst als *annus horribilis* empfunden, scheiterte zunächst die von seinem Onkel, dem Erzbischof von Tours, betriebene Ernennung zum Erzdiakon mit Recht auf Nachfolge. Wenig später wurde er Zeuge des Sterbens seiner Vertrauten, der Herzogin von Montbazou. Und dies scheint tatsächlich der Auslöser für eine der spektakulärsten Kehrtwendungen und Konversionserlebnisse der jüngeren Kirchengeschichte gewesen zu sein. Rancé verteilte in den folgenden Jahren den Großteil seines beachtlichen Vermögens und verzichtete auf seine Pfründen. Einzig das Kloster von La Trappe behielt er sich vor. 1660 besuchte er das Kloster, das sowohl baulich als auch moralisch in äußerst bedenklichem Zustand war. Rancé bewies erstaunlichen Weitblick: mit den sechs in La Trappe verbliebenen, verwilderten Mönchen war kein Staat zu machen, waren weit-

---

26) Waddell C., Rancé and his *Declarationes in Regulam Beati Benedicti* (Cistercian Studies Quarterly 44, 2009, 321–367, hier 321). Überhaupt scheint sich Waddell, ausgewiesener Spezialist auf dem Gebiet der frühen Zisterzienserliturgie, der Extravaganz seines Interesses an Rancé bewusst gewesen sein: „Indeed, for those of us whose rapport with Rancé goes, as in my own case, rather beyond mere affection – and I honestly admit that mine is a species virtually as extinct as the dodo bird – one might wish that Prof. Bell’s balanced, objective, and dispassionate judiciousness were sometimes slightly tempered by a burst of unbridled and uncritical enthusiasm.“ Das Zitat findet sich in Waddell C., Rezension zu Bell, D. N., Understanding Rancé. The spirituality of the Abbot of La Trappe in Context (Cistercian Studies Quarterly 41, 2006, 110–113, hier 112).

gesteckte Reformpläne nicht zu verwirklichen. Er fand sie deshalb mit einer Pension ab und sorgte für eine Ansiedlung von Mönchen aus dem Reformkloster von Perseigne. Rancés Entschluss stand endgültig fest: er wollte La Trappe nun nicht mehr allein als Kommendatarabt, sondern als residierender Abt vorstehen. Das Noviziat absolvierte er 1663 in Perseigne – nur ein Jahr später wurde er zum Abt von La Trappe geweiht. Mit seinen Vorstellungen von einer Rückkehr zur ursprünglichen Ordensstrenge stand Rancé nicht allein. Bereits 1592 hatte die von Jean de la Barrière initiierte und vom Kloster Les Feuillants im Languedoc ausgehende Reform zu einem Bruch mit Cîteaux und zur Gründung eines eigenen Ordens, dem der Feuillants (Fulienser, Follianti) geführt. Sehr viel tiefgreifender war jedoch die Reformbewegung, die sich – zu Beginn des 17. Jh.s von Clairvaux und Prières ausgehend – als strenge Observanz verstand und mit Unterstützung durch Krone und den apostolischen Vikar, Kardinal François de Rochefoucauld, dem gesamten Orden ihre Vorstellungen von wahren, regelgetreuem Leben aufzwingen wollte.<sup>27</sup> Auch Armand de Rancé<sup>28</sup> versagte dieser Bewegung seine Unterstützung nicht: dennoch scheiterte sie. Andere Reformgruppierungen hatten größeren Erfolg. Vom Orden zunächst als schismatisch abgelehnt, seit dem 17. Jh. jedoch unter dem Druck der Kurie und der weltlichen Instanzen langsam toleriert, durchbrachen sie das Filiationssystem, verfügten über eine eigene Leitung, ein eigenes Kapitel und eine eigene Visitationsordnung, gaben ihre Zugehörigkeit zum Zisterzienserorden jedoch niemals vollständig auf.<sup>29</sup> Das Nebeneinander von Allgemeiner und Strenger Observanz sollte die jüngere Geschichte des Ordens bestimmen, wobei Rancés Vorstellungen einer idealen monastischen Existenz selbst die schärfsten Regelungen innerhalb der Strengen Observanz noch übertrafen. Immerwährende Buße stand im Vordergrund, harte Askese sollte dazu dienen, dieses Bußideal zu verwirklichen. Dass die übergroße Strenge insbesondere in der Karwoche ihre Opfer unter den Mönchen forderte, wurde

- 
- 27) Lekai L., The growth of the cistercian strict observance in the seventeenth century (*Revue bénédictine* 73, 1963, 127–132); Zakar P., *Histoire de la stricte observance de l'Ordre Cistercien depuis ses débuts jusqu'au généralat du cardinal Richelieu (1606–1635)*, Rom 1966; Elm K., Mythos oder Realität? Fragestellungen und Ergebnisse der Zisterziensereforschung (*Unanimité et diversité cisterciennes* (wie Anm. 17) 17–48). Zur zeitgenössischen Wahrnehmung und Realisierung der „Strengen Observanz“ vgl. Dom Dominique Georges (1613–1693): *La vie des communautés cisterciennes au XVII<sup>e</sup> siècle. 54 cartes de visite de Dom Dominique Georges*, hrsg. von É. Richard-Rossignol, C. Garda, Abbaye de Bellefontaine 2005.
- 28) Croix M.-P. de, Mönchtum als Willenssache. Das Mönchsideal des Reformators von La Trappe, Abt Armand-Jean le Bouthillier de Rancé (*Collectanea Ordinis Cisterciensis* Ref. 38, 1976, 46–101); Waddell C., The cistercian dimension of the reform of La Trappe (1662–1700). Preliminary notes and reflections (*Cistercians in the Late Middle Ages*, Kalamazoo 1981, 102–168); Caneva M.-L., A.-J. Le Bouthillier de Rancé. *Aspetti del suo insegnamento spirituale* (*Cîteaux* 40, 1989, 333–354).
- 29) Eichler, F., Die Kongregationen des Zisterzienserordens (*Studien und Mitteilungen aus der Geschichte des Benediktinerordens und seiner Zweige* 49, 1931, 55–91, 188–227, 308–340).

in Teilen des Zisterzienserordens zwar kritisch vermerkt, von der feinen Gesellschaft der Hauptstadt jedoch als zusätzlicher Beweis für das heiligmäßige Leben der Mönchsgemeinschaft gewertet. Dem Renommé von La Trappe ta-ten diese „Kollateralschäden“ jedenfalls keinen Abbruch. Um es auf den Punkt zu bringen: für Rancé lag die Aufgabe des Mönchs in beständigem Weinen, dem Weinen um die eigene sündhafte Existenz und diejenige der anderen.<sup>30</sup> Bildungsvermittlung, eine Akkumulation von Wissen war in diesem System nicht vorgesehen.<sup>31</sup> Freilich gilt es hier darauf hinzuweisen, dass diejenigen Mönche, die sich bewusst für das strenge Leben in La Trappe entschieden hatten, bereits in vergleichsweise vorgerücktem Alter waren, zumeist aus anderen Klöstern stammten und deshalb das nötige intellektuelle Rüstzeug mitbrachten. La Trappe war zu Lebzeiten Rancés beileibe keine Heimstatt von *idiotae*, das Problem wurde erst nach dem Ableben Rancés virulent.

## II. Der Streit zwischen Rancé und Mabillon

Die Auseinandersetzung um den Stellenwert monastischer Bildung läßt sich in Hinblick auf die beiden Hauptbeteiligten Mabillon und Rancé schematisch wie folgt darstellen<sup>32</sup>:

| Jahr | Autor    | Werktitel   |
|------|----------|---|
| 1683 | De Rancé | De la sainteté et des devoirs de la vie monastique                                      |
| 1685 | De Rancé | Éclaircissements de quelques difficultés que l'on a formées sur le livre de la sainteté |
| 1689 | De Rancé | La Règle de saint Benoît...expliquée selon son véritable esprit                         |
| 1691 | Mabillon | Traité des études monastiques   |

30) Rancé A.-J : de, De la sainteté et des devoirs de la vie monastique, 2 Bde., Paris 1683, hier 2, 370: *Les moines ne sont pas destinés à l'étude mais à la pénitence ; leur condition est de pleurer non d'instruire, et le dessein de Dieu en suscitant des solitaires dans une Église est de former non des docteurs mais des pénitents.*

31) Aust M. M., Nicht anderes als Gotte Haus und Pforte zum Himmel. Grundzüge der Spiritualität des Abtes de Rancé (1626–1700) (Cistercienserchronik 107, 2000, 351–360; 108, 2001, 33–58).

32) Der Hinweis auf den Streit zwischen Rancé und Mabillon fehlt in keiner Biographie der Protagonisten bzw. Gesamtdarstellung der jeweiligen Kongregations- und Ordensgeschichte, speziellere Werke sind seltener, vgl. Didio H., La querelle de Mabillon et de l'abbé de Rancé, Paris 1892; Kriegel B., La querelle Mabillon-Rancé, Paris 1992; O'Shea H., Dürfen Mönche studieren? Zum Gedenken an Jean Mabillon (1632–1707) (Erbe und Auftrag 83, 2007, 381–391); sehr instruktiv auch die Einleitung von O. Hurel zum *Traité* (Le moine et l'historien Dom Mabillon. Œuvres choisies, hrsg. von O. Hurel, Paris 2007, 367–380).

|                |                    |  |
|----------------|--------------------|--|
| 1692 (Februar) | De Rancé           | Réponse au traité des études monastiques   |
| 1692 (Juni)    | Mabillon           | Réflexions sur la Réponse de M. l'abbé de la Trappe au traité des études monastiques |
| 1693 (Mai)     | Mabillon/<br>Rancé | Aussprache in La Trappe  |

Ausgangspunkt des Streites war Rancés Schrift über Heiligkeit und Pflichten des Mönchslebens, hervorgegangen aus Ansprachen des Abtes an seine Mönche. Rancé idealisierte darin das Leben der Anachoreten und erklärt deren Lebensentwurf, in dem vollständige Entsagung von der Welt zur *conditio sine qua non* für das Streben nach Vollkommenheit und Vereinigung mit dem Höchsten wurde, für verbindlich.<sup>33</sup> Ewige Zerknirschung im Sinne einer *contritio cordis* und Buße wurden essentiell und mit strengen Bußübungen, Fasten, ewigem Schweigen, fraglosem Gehorsam und der Annahme von Demütigungen von Seiten des Abtes verbunden. Bildung spielte in diesem komplexen System eine Nebenrolle: Studien galten Rancé als eine Art Ausschweifung des eigentlich stets zu disziplinierenden menschlichen Geistes. Grundlegend für die monastische Dispens-Praxis war die Bestimmung, dass Studium die Handarbeit in keinem Falle ersetzen könne oder dürfe. Benediktiner, Kartäuser und nichtreformierte Zisterzienser fühlten sich durch die zwar niemals explizit ausgesprochene, implizit jedoch omnipräsente Verurteilung ihrer eigenen monastischen Lebenspraxis beunruhigt und verletzt.<sup>34</sup> Rancé hatte keinen Zweifel daran gelassen, dass wahre monastische Observanz allein in La Trappe zu finden sei.

Nachdem Kritik an Rancés Auffassungen geäußert worden war – die Kritik verdichtete sich freilich nie zu einer systematischen Widerlegung – legte der Abt von La Trappe nach und veröffentlichte nur zwei Jahre später mit seinen *Éclaircissements* erläuternde Bemerkungen, in denen er seine bereits vertretenen Positionen noch zusätzlich akzentuierte und schärfte. Rancé wurde zum Ärgernis. Seine Ausführungen präsentierten sich zwar in Form eines monastischen Lebensentwurfs im Sinne der strengen Observanz, zielten aber tiefer, weil Rancé sein eigenes Verständnis absolut setzte und damit anderen monastischen Entwürfen ihre Daseinsberechtigung absprach. Besonders deutlich wird dies in einem Brief Rancés an P. de la Grange vom 29. Juni 1688. Darin wird das Studium der Theologie durch Mönche mit einer vollständigen Auslöschung von Frömmigkeit gleichgesetzt.<sup>35</sup> Rancés Charakter als intransigent

33) Rancé, *Traité* (wie Anm. 30), 1, 226: *Les anachorètes sont des hommes admirables et ils ont toujours tenu le premier rang dans la profession monastique à cause de la perfection de leur vertu et de l'éminence de leur sainteté.*

34) In den Jahren 1683–1692 trat Rancé mit dem General der Kartäuser, Innocent Le Masson, in eine Kontroverse darüber ein, ob man die Kartäuser insgesamt der *laxité* beschuldigen könne. Vor diesem Hintergrund erstaunt die Unterstützung, die Mabillon von Seiten der Kartäuser zuteil wurde, kaum.

35) Rancé, *Correspondance* (wie Anm. 3), n. 880629, 566 f.: *Pour ce qui est de l'autre article, savoir que la science n'est d'aucun usage dans les cloîtres, je vous dirai que je suis telle-*

zu bezeichnen, wäre in diesem Falle noch schmeichelhaft. Die Mauriner ließen sich mit einer Parierung der Angriffe immerhin fast sechs Jahre lang Zeit.<sup>36</sup> 1691 trat Jean Mabillon auf den Plan und verfasste – gestützt auf sein stupendes theologisches und historisches Wissen – eine Erwiderung, in der nahezu alle Argumente Rancés gegen das Studium einer gründlichen Analyse unterzogen wurden.<sup>37</sup> Wichtig wurde die historische Argumentationsbasis: Mabillon verwandte nämlich nicht unerhebliche Mühe darauf, zu belegen, dass Mönche von Beginn an studiert hätten, dass der von Rancé beklagte Niedergang des Klosterlebens denn auch niemals auf das Studium, sondern auf die Vernachlässigung desselben zurückzuführen sei. Studien dienten nicht nur der Wahrung monastischer Disziplin, sondern seien Quelle für Gebet und Meditation – so Mabillon. Klarzutage traten hier die unterschiedlichen monastischen Wurzeln der beiden Kontrahenten. Waren für Rancé Tradition und Praxis des frühen Mönchtums konstitutiv, richtete sich Mabillon an Normen und Gebräuchen der eigenen Kongregation aus, die ihrerseits Ergebnisse einer längeren historischen Entwicklung waren, dabei aber keinesfalls in direktem Widerspruch zu den von Rancé vertretenen Positionen standen. Für Mabillon waren die *Anciens* nicht ausschließlich richtungsweisend, obgleich er – gefeierter Editor Augustins und Bernhards<sup>38</sup> – ihnen ihre Vorbildfunktion nicht absprach. Auch er war der Meinung, dass der Verweis auf wissenschaftliches Arbeiten keinesfalls als Entschuldigungsgrund für eine Dispensierung von Handarbeit herhalten könne.

---

*ment convaincu que l'étude de la théologie (partout où les religieux ne sont point destinés pour l'instruction, comme le peuvent être ceux de s. François et de s. Dominique) est l'extinction de la piété, qu'il n'y a rien de plus rare que de voir un religieux savant qui soit humble, et qui ait l'esprit de prière, de recueillement, de retraite, que j'ai cru devoir marquer combien il était dangereux aux solitaires de profession de s'y adonner [...].*

- 36) 1687 hatte P. Mège einen Kommentar zur Benediktsregel verfasst, in dem er sich kritisch mit Rancés Ansichten zum Schweigen, den Demütigungen und den Studien auseinandersetzte. Auf Intervention Rancés hin wurde am 1.10.1689 die Lektüre dieses Kommentars verboten: die Mauriner ließen sich jedoch nicht zum Schweigen verdammen und beauftragten Dom Edmond Martène mit der Abfassung eines neuen Kommentars (1690), wodurch Mabillon argumentativ der Boden bereitet wurde.
- 37) Die 2004 erschienene englische Übersetzung des Traktats wartet mit einer vorzüglichen Einleitung auf, vgl. Jean Mabillon, *Treatise on monastic studies*, üb. von J. P. McDonald, Lanham, Boulder, New York 2004. Eine deutsche Übersetzung des Traité liegt seit 2008 vor, vgl. Jean Mabillon, *Über das Studium der Mönche*, hrsg. von Cyrill Schäfer, St. Ottilien 2008. Leider verzichtete man hier auf eine Kommentierung.
- 38) *Troisième centenaire de l'édition mauriste de saint Augustin. Communications présentées au colloque des 19 et 20 avril 1990, Paris 1990; Hurel D.-O., Les mauristes, éditeurs des Pères de l'Église au XVII<sup>e</sup> siècle (Les Pères de l'Église au XVII<sup>e</sup> siècle. Actes du colloque de Lyon (2-5 octobre 1991), hrsg. von E. Bury, B. Meunier, Paris 1993, 117-134).*

Die Reaktion Rancés ließ nicht lange auf sich warten. Das, was sich bereits brieflich angekündigt hatte<sup>39</sup>, lag nur wenige Monate später in Form einer Erwiderungsschrift vor. Ruinart bemerkt zu Recht, dass, hätte sich Rancé unvoreingenommen mit den Argumenten Mabillons beschäftigt, er zu der Auffassung hätte gelangen müssen, dass es dem Mauriner eben nicht darum ging, alle Mönche um jeden Preis mit profanen Autoren und weltlicher Philosophie zu behelligen.<sup>40</sup> Hatte Rancé für seine Schrift den Titel *Réponse* gewählt<sup>41</sup>, zog Mabillon nach und verfasste in atemberaubender Geschwindigkeit eine „réponse de la réponse“, der er freilich einen anderen Titel gab. Im Juni 1692 lagen seine *Réflexions* vor. Und Mabillon war wohl tatsächlich der Auffassung, durch die glückliche Titelwahl der Kontroverse etwas von ihrer Schärfe nehmen und seine Verehrung des Zisterzienserabtes zum Ausdruck bringen zu können.<sup>42</sup> Seinen *Réflexions* stellte er die durchweg positiven Gutachten voran, in denen die Professoren der theologischen Fakultät den Schriften Mabillons eine Unbedenklichkeitserklärung ausgestellt hatten. Damit kam der direkte publizistische Schlagabtausch zum Abschluß.<sup>43</sup>

### III. *Traité des études monastiques* (1691)

#### 1. *Widmung*

An wen richten sich Mabillons Ausführungen? Wie will er sie verstanden wissen? Ein erster Interpretationsschlüssel findet sich auf den ersten Seiten des Traktats, der Widmungsrede und dem kurzen Vorwort. Zunächst zu den Widmungsträgern: Mabillon verfasste seine Schrift *Aux jeunes religieux bénédictins de la congrégation de Saint-Maur*, im Zentrum standen also die jungen Mitbrüder.

Weniger Bescheidenheit denn Einsichtsfähigkeit in das intellektuelle Reservoir der Kongregation veranlasste ihn zu der einschränkenden Bemerkung,

- 
- 39) Rancé, *Correspondance* (wie Anm. 3), 4, n. 910830, 118 f. (an Claude Nicaise): [...] *Je ne vous dirai rien du livre du P. Mabillon, si ce n'est que je voudrais bien qu'il eût employé son temps et sa plume à quelque autre chose. On ne manquera point d'user mal de ce qu'il a dit.*
- 40) Ruinart, *Abrégé* (wie Anm. 5) 75: *Ce qui trompa ce grand homme dans cette dispute, fut que, sans examiner assez le dessein et les sentiments du Père Mabillon, il crut que ce Père prétendait «qu'il faut que les moines étudient le lettres profanes, la philosophie, les langues».*
- 41) vgl. Bell, Rancé (wie Anm. 24) 277 f.
- 42) Und auch hier bemerkt Ruinart, daß die Behandlung des Themas durch Mabillon *avec une modestie capable de désarmer le zèle le plus ardent* erfolgt sei (Ruinart, *Abrégé* (wie Anm. 5) 80).
- 43) Rancé hatte zwar noch 1693 ein *Examen des Réflexions que le R.P. Mabillon a faites sur la Réponse à son Traité des études monastiques* verfasst, allerdings blieb diese Schrift nach der „Versöhnung“ der beiden im Mai 1693 ungedruckt. Eine Abschrift taucht im Katalog von La Trappe 1752 auf, vgl. Bell D. N., *The library of the abbey of La Trappe in the eighteenth century* (Cîteaux 49, 1998, 129–158, hier 153).

viele seien zur Abfassung einer solchen Schrift in der Lage gewesen, hätten es jedoch vorgezogen, in Schweigen zu verharren. Diese Bemerkung ist nicht ganz zutreffend, hatte doch der Benediktiner Joseph Mège mit seinem Kommentar zur Bendiktsregel bereits 1687 ein Werk vorgelegt, in dem Rancés Ansichten über klösterliches Schweigen, Demütigungen und Studien massiv attackiert worden waren.<sup>44</sup> Rancé hatte auch hier reagiert und in einem 1689 veröffentlichten eigenen Regelkommentar versucht, seinen Gegner Mège in die Schranken zu verweisen<sup>45</sup> – diesem waren zu jenem Zeitpunkt bereits die Hände gebunden: die Lektüre seines Kommentars war von offizieller Seite untersagt worden. Es entbehrt nicht eines bitteren Beigeschmacks, dass Rancé den Einfluss seiner Freunde am Hof genutzt hatte, um dieses Verbot zu beschleunigen. Die Spitze der Maurinerkongregation sah sich herausgefordert: Ende 1689 lag mit dem *Commentarius in regulam S. P. Benedicti* aus der Feder Edmond Martènes eine sich zwar vordergründig konziliant gebende, im Kern jedoch aggressive Positionierung vor, durch die unmissverständlich klar gemacht wurde, dass die Mauriner nicht im entferntesten gewillt waren, Rancé die Richtigkeit seiner Aussagen zu konzedieren. Im Gegenteil: man legte nach. Mabillons Aussage, seine Vorgesetzten hätten ihn zur Niederschrift seiner Gedanken gedrängt, entspricht dabei ohne Zweifel der Realität.<sup>46</sup> *Humilitas* des Mönchs? Tatsächlich sollte man sich stets vor Augen halten, dass es Mabillon selbst war, der seinen Mitbrüdern das Eingebundensein in ein hierarchisches System immer wieder vor Augen geführt und damit unmissverständlich zu verstehen gegeben hatte, dass alle Arbeit, eben auch die intellektuelle, der Genehmigung und Befürwortung durch einen Oberen bedürfe. *Motu proprio* wäre die Abfassung einer solchen Schrift undenkbar gewesen, weil als Akt intellektueller Überheblichkeit gewertet. Mabillon konzipierte seinen *Traité* zualterererst als Einführung in die monastischen Studien und verfolgte damit – schenkt man den Aussagen des Widmungskapitels Glauben – doch nur ein seit langem geplantes Projekt. Dies bedingt den Charakter des *Traité*, der sich besser als Einführung in das wissenschaftliche Arbeiten in spezifisch monastischem Kontext denn als Streit- oder Entgegnungsschrift beschreiben lässt.<sup>47</sup>

44) Mège J., *Commentaire sur la Règle de saint Benoît où les sentiments et les maximes de ce saint sont expliqués par la doctrine des conciles, des saints Pères, des plus illustres solitaires et des principaux auteurs qui ont traité de la discipline monastique*, Paris 1687.

45) Rancé A.-J. de, *La Règle de saint Benoît, nouvellement traduite et expliquée selon son véritable esprit*, Paris 1689; vgl. hierzu Waddell, C., Rancé and his *Declarationes in Regulam Beati Benedicti* (Cistercian Studies Quarterly 44, 2009, 321–367).

46) Ruinart nennt ganz allgemein *personnes considérables*, die Mabillon zur Abfassung der Schrift gedrängt hätten, vgl. Ruinart, *Abrégé* (wie Anm. 5) 72.

47) Abbé Marsollier lobt in seiner Rancé-Biographie (*La vie de Dom A.-J. Le B. de Rancé*, Paris 1703, 433) die Ausgewogenheit von Mabillons *Traité*: „Ce livre n’est point écrit comme beaucoup d’autres avec emportement. On n’y voit point d’aigreur, point de fiel répandu; une attention sage et pleine de modération est retenue, une piété tendre, une science humble et modeste, une sainte politesse y règnent partout. Il serait à souhaiter que les savants qui raisonnent sur des matières contestées, vou-

Mabillon erwähnt den Namen Rancés nicht. Durch den Verweis auf die „geteilten Ansichten darüber, ob Mönche Studien betreiben dürfen“, hebt Mabillon jedoch den imaginären Zeigefinger. Zugegebenermaßen ist der Ausdruck „geteilte Ansichten“ (*une espèce de contestation*) zur Beschreibung des Sachverhalts mit Vorsicht gewählt, hatte der Streit – und Mabillon verwendet kurz darauf den schärferen, jedoch ungleich aussagekräftigeren Begriff *dispute* – zu diesem Zeitpunkt doch schon längst den monastischen Elfenbeinturm verlassen.

Wie auch immer: Mabillon hatte nicht die Absicht, auf die Einzelheiten dieses Streits einzugehen. *La cour, la ville, le monastère*: der Streit hatte die Klostermauern hinter sich gelassen, Öffentlichkeit war hergestellt, Mabillon von seinen Oberen zu einer Stellungnahme gedrängt worden. Dennoch verweigerte sich Mabillon klar einem Ansinnen, das die Schrift allein zu propagandistischen Zwecken missbrauchen wollte. Ihm ging es weniger um die Widerlegung strittiger Sachverhalte als darum, seinen Mitbrüdern nützlich zu sein. Diese Nützlichkeitsabwägungen präsentieren sich in zweifacher Gestalt: *l'utilité*, die der Selbstvergewisserung und Selbstbehauptung der Kongregation ebenso dient wie konkreten Fragen der Studienorganisation.

Tradition ist das Zauberwort: Mabillon kündigt historisches Argumentieren an, wenn er zum einen darauf verweist, die „lange Tradition des Studiums in den Mönchsorden“ darstellen, diese Tradition bzw. Traditionen zum anderen aber auch für die Praxis nutzbar machen zu wollen. Der Blick geht weg vom Objekt – der monastischen Studientradition in ihren unterschiedlichen Schattierungen – hin zum Subjekt. Zentral wird die Frage danach, wie der einzelne Mönch konkret mit den aus Studium und Wissenschaft resultierenden Herausforderungen umgehen kann und soll. Und um Herausforderungen fundamentaler Natur handelt es sich in der Tat. Noch einmal: Wie geht der Mönch mit dem zu erwerbenden bzw. bereits erworbenen Wissen um? Welche Haltung muss von jenen an den Tag gelegt werden, die über das Privileg verfügen, wissenschaftlichen Studien nachgehen zu können? In den Blick gerät so die eigentliche Adressatengruppe: diejenigen Mönche, die intellektuell zur Durchdringung des Studienstoffs in der Lage sind. Und Mabillon lässt keinerlei Zweifel daran aufkommen, dass es sich dabei stets nur um wenige, die *happy few* gewissermaßen, handeln könne – eine erstaunlich realistische Sichtweise, die von den statistischen Befunden bestätigt wird. Tatsächlich waren während des 172-jährigen Bestehens der Kongregation nur rund 2% der Mönche wissenschaftlich tätig. Intellektuelle Befähigung ist das eine, moralische Disposition das andere. Nicht nur Paulus wusste, dass Wissen aufbläht, dass hinter der strahlenden Fassade umfassender Gelehrsamkeit häufig nicht monastische Bescheidenheit, sondern verdammenswerter Hochmut – *superbia* – ebenso wie eitle Neugierde – *vanagloria* – lauern. Vor diesem durchaus problemati-

---

lissent suivre un si grand exemple.“ Rancés schriftlichem Engagement in dieser Angelegenheit wird eine solche Ausgewogenheit bezeichnenderweise nicht attestiert.

schen Hintergrund kommt der Rolle des Oberen zentrale Bedeutung bei. Er ist es, der nicht nur über die grundsätzliche intellektuelle und moralische Disposition des Mönchs befinden, sondern gleichzeitig auch entscheiden muss, welche Art von Studien für den einzelnen angemessen, zumutbar und verarbeitbar sind. Ein Triumph obrigkeitlicher *discretio*, deren Grundlage allein die umfassende Gelehrsamkeit des Oberen selbst ist. Nützlichkeitsabwägungen auch hier: dem Oberen muss daran gelegen sein, die von seinen Mönchen erworbenen Fähigkeiten in praktisches Handeln zu überführen. Dasjenige praktische Handeln, das Mabillon selbst am Herzen liegt, ist ohne Zweifel die Arbeit an den Originalquellen, mit der lediglich eine kleine Gruppe betraut werden kann – um im Bild zu bleiben, die Speerspitze der *happy few*. Und um die legitimen Ansprüche dieser wenigen zu befriedigen, fügt Mabillon an seinen Traktat eine Liste der Hauptschwierigkeiten an, die aus der Beschäftigung mit Originaldokumenten resultieren können.

Mabillon nennt eine Fülle von Literaturtiteln, die für das Studium nützlich sein können, warnt jedoch vor einem bloßen „Verschlingen“ dieser Literatur: Nicht alles könne von allen gleichermaßen gut durchdrungen und verstanden werden. Alle bisher gemachten Aussagen kulminieren in Mabillons berühmter Feststellung, *que je ne prétends pas ici faire de nos monastères de pures académies de sciences*.<sup>48</sup> Erneut wird damit die Frage der mit den monastischen Studien verbundenen Ziele angesprochen: Saint-Germain-des-Prés sieht Mabillon keinesfalls als Akademie der Wissenschaften monastischer Prägung – und man sollte sich stets vor Augen führen, dass allein das Pariser Kloster überhaupt in der Lage gewesen wäre, diese Rolle einzunehmen. Unmissverständlich bekundet Mabillon, dass Studien allein dazu dienen sollten, den „neuen Menschen“ zu formen, der sich am Beispiel Christi orientieren müsse. Und selbst Rancé dürfte sich in der Feststellung wiedergefunden haben, dass *toute science qui ne se termine pas à ce grand dessein est plus nuisible qu'avantageuse*.<sup>49</sup> Wissenschaft bedarf der Lenkung und eines Korrektivs, das Mabillon im Prinzip der Nächstenliebe verwirklicht sieht. Fehlt diese *charité*, kann Wissenschaft gefährlich werden, kann für denjenigen, der sich ihr hingibt, zum tödlichen Gift werden, das zu Überheblichkeit und Stolz führt.<sup>50</sup>

Innere Disposition des Mönchs mit der Nächstenliebe als zentralem Element und *discretio* des Oberen sollten also ausreichen, um den Gefahren, die wissenschaftlichen Studien inhärent sind, wirkungsvoll begegnen zu können. Derart gerüstet, dürfte auch die Lektüre weltlicher Bücher keine Probleme mehr bereiten: mit den entsprechenden *dispositions chrétiennes*<sup>51</sup> gelesen, könn-

48) Mabillon, *Œuvres choisies* (wie Anm. 32) 382. Der Traktat in seiner Gesamtheit findet sich auf den S. 383–625. Dieser sorgfältig edierten Textsammlung vorangestellt ist ein biographischer Abriss Mabillons aus der Feder Henri Leclercqs (3–364).

49) Mabillon, *Œuvres choisies* (wie Anm. 32) 383.

50) Mabillon, *Œuvres choisies* (wie Anm. 32) 383: *Si les connaissances que vous acquerez par les études ne produisent pas en vous cet effet, il vaudrait bien mieux les quitter que de vous en faire un poison mortel, qui vous causât de l'enflure et de l'orgueil*.

51) Mabillon, *Œuvres choisies* (wie Anm. 32) 383.

ten sie wie weiland bei Augustinus dazu beitragen, zu neuen Einsichten und Erkenntnissen zu gelangen.<sup>52</sup> Philosophie, Geschichte und auch schöne Literatur sind im Mabillon'schen System gleichermaßen nützlich.<sup>53</sup>

Mabillon wird in zwei großen Kapiteln<sup>54</sup> denn auch an historische Vorbilder erinnern, die in seinen Augen Maßstäbe in der konkreten Ausgestaltung monastischen Bildungserwerbs gesetzt haben. An prominenter Stelle wird beispielsweise Alcuin genannt, dem Mabillon anerkennend bescheinigt, „Lehrer beinahe aller talentierten Männer, die sich damals hervortaten“ gewesen zu sein.<sup>55</sup>

Im Kern ging es Mabillon hier um ein ganz bestimmtes Studiengebiet: die weltliche Literatur. Damit suchte er eine Antwort auf die Frage, welche Lektüre im monastischen Kontext erlaubt und mit dem Mönchsstand überhaupt vereinbar sei. Grammatik und die Anfangsgründe der Geisteswissenschaften waren – Mabillons Idealbild zufolge – von den zukünftigen Mönchen bei ihrem Eintritt ins Kloster bereits mitzubringen. Allenfalls etwas Wiederholung wollte er ihnen zugestehen, um sich dann alsbald fortgeschritteneren Wissenschaftszweigen zuwenden zu können. Die Fragen, die vor diesem Hintergrund einer Antwort harhten, waren folgende: 1. Wie soll diese Wiederho-

- 
- 52) In einem kurzen, *Avertissement* überschriebenen Abschnitt, der zum eigentlichen Vorwort überleitet, thematisiert Mabillon das Problem der weltlichen Bücher erneut und fügt an, dass, sollte sich unter den von ihm zur Lektüre empfohlenen Büchern eines befinden, dessen häretischer Charakter evident sei, man in diesem Falle voll und ganz auf die *règles qui sont reçues universellement dans l'Église* zur Ausscheidung solcher Bücher vertrauen solle, vgl. Mabillon, *Œuvres choisies* (wie Anm. 32) 385.
- 53) Vgl. auch Jean Mabillon. *Brèves réflexions sur quelques règles de l'histoire*, hrsg. von B. Barret-Kriegel, Paris 1990. In dieser Schrift spiegelt sich die Kontroverse wider, die sich nach Erscheinen der ersten Bände der *Acta sanctorum ordinis S. Benedicti* an der Frage entzündet hatte, wie Glaube und historische Gelehrsamkeit bzw. Unbestechlichkeit zusammengehen können. Grundsätzlich vertritt Mabillon die Auffassung, dass zur Durchdringung geistlicher Inhalte profane Texte unerlässlich seien, dass sich Kirchengeschichte ohne Kenntnis der Profangeschichte nicht verstehen ließe, vgl. Mabillon, *Œuvres choisies* (wie Anm. 32) 399: *Cette étude polit l'esprit, fortifie et perfectionne la raison, forme le bon goût et le jugement. Elle est en quelque façon nécessaire pour entendre les Pères, et fournit la manière de soutenir les veritez de la religion contre ses adversaires ce que ne fait pas l'Écriture sainte qui n'en donne que la matière.*
- 54) Livre I, ch. XV: Tradition des études dans les monastères, et premièrement dans ceux d'Orient; ch. XVI: Suite de cette tradition chez les Occidentaux; vgl. Mabillon, *Œuvres choisies* (wie Anm. 32) 452–468.
- 55) Mabillon, *Œuvres choisies* (wie Anm. 32) 464: *Alcuin ... fut le maître de presque tous les habiles hommes qui s'y distinguèrent depuis.* Allerdings gesteht er seinen Schriften lediglich epigonalen Charakter zu, die zudem durch die Übernahme breiter Passagen aus älteren Werken geprägt seien, vgl. Diem A., The emergence of monastic schools. The role of Alcuin (Alcuin of York. Scholar at the Carolingian court (Proceedings of the third Germania Latina conference held at the University of Groningen, May 1995), hrsg. von L. A. Houwen, A. A. MacDonald, Groningen 1998, 27–44).

lungsphase aussehen, welche Autoren sind zu lesen? 2. Gibt es abgesehen von diesem speziellen Anlass noch andere Gründe, weshalb Mönche Bücher der Heiden lesen sollen? 3. Dürfen Mönche alle Bücher ohne Unterschied lesen?<sup>56</sup>

## 2. Vorwort (Avant-propos)

Methodisch korrekt stellt Mabillon eine Definition des Begriffs „Studien“ an den Beginn seiner Ausführungen: *On entend communément par ce mot d'études certains exercices communs et réglés, qui se font pour apprendre les sciences.*<sup>57</sup> Studien werden also als gemeinsame, Regeln unterworfenen Übungen betrachtet, die unabdingbar für die Erlernung von Wissenschaften sind.

Weitere Fragen werden aufgeworfen:

1. Dürfen sich Mönche nur mit der Bibel und ausgewählten monastischen und asketischen Schriften oder darüber hinaus auch mit anderen Fächern befassen?
2. Dienen Studien nur der eigenen Erbauung und geistlichen Weiterbildung oder besteht eine Verpflichtung zur Weitergabe des Wissens an andere?
3. Welchen Umfang dürfen Studien annehmen – eine zentrale Frage, mit der gleichzeitig jedoch jedem Leser unmissverständlich vor Augen geführt wird, dass es nicht darum gehen könne zu klären, ob Mönche überhaupt Studien betreiben dürften.

Mabillon betont, von Vorgesetzten und einigen Freunden zur Abfassung des Werks gedrängt worden zu sein – ein Werk, durch das dem von vielen Seiten verleumdeten Mönchsstand insgesamt geholfen werden solle. Die Befürchtungen einiger empfindsamer Gemüter nimmt er ernst: diese glaubten nämlich, Mabillons Arbeit könne eventuell nicht die gebührende Beachtung durch ein größeres Publikum geschenkt werden, sei dieses doch kaum an Abhandlungen interessiert, in deren Titel sich die Begriffe „Mönch“ oder „Mönchtum“ finden – allerdings mit einer gewichtigen Ausnahme: Mönchskritik oder Satire verkaufe sich immer.

Die Verankerung innerhalb der Tradition erfolgt mittels eines Verweises auf Augustins *Enarrationes in psalmos* – wobei Mabillon aber auch hier mit aller Klarheit feststellt, dass die Zeit vorbei sei, in der eine vorbildhafte Mönchsgemeinschaft ihre Lehren direkt von ihrem Vorgesetzten bezogen habe. Augustinus als *spiritus rector* einer überschaubaren monastischen Gemeinschaft im römischen Nordafrika sei – so Mabillon – in der aktuellen Gegenwart nur mehr bedingt als Leitbild heranzuziehen. Die Vorbildfunktion bleibt unwidersprochen, doch bedarf dieses Vorbild der Aktualisierung aufgrund der sich stets anders und neu präsentierenden Situation im *hic et nunc*. Und wenig überraschend kommt dem Abt bzw. Vorsteher einer monastischen Gemeinschaft vor

56) Mabillon, *Œuvres choisies* (wie Anm. 32) 548 (ch. XI: De l'étude des belles-lettres).

57) Mabillon, *Œuvres choisies* (wie Anm. 32) 387 („Unter Studien werden nach allgemeinem Sprachverständnis gemeinsam unternommene, systematische Übungen verstanden, die auf den Erwerb wissenschaftlicher Kenntnisse abzielen“).

diesem Hintergrund eine Schlüsselposition zu, ist er es doch, der mittels seiner abbatialen *discretio* über Ausführung und Tragweite der jeweiligen Aktualisierung befindet, dem die Entscheidungskompetenz darüber zukommt, was für einen Mönch an Bildung angemessen (*convenable*) bzw. notwendig (*nécessaire*) ist. Ganz konkret bedeutet dies, dass der Vorsteher eines Benediktinerkloster im Frankreich des 17. Jahrhunderts nicht mehr der Maxime eines Augustinus folgen kann, für den der Abt Quelle und Vermittlungsinstanz des gesamten klösterlichen Wissens war – *Nos simus codex ipsorum*<sup>58</sup>. Seine Rolle wird deshalb jedoch nicht geringer, entscheidet er doch nun, was von wem, wie, wann und in welchem Ausmaß vermittelt bzw. erlernt und aufgenommen werden darf. Mabillon spitzt die Problematik eindrücklich zu, wenn er die beiden Extrempositionen umreißt und zum einen die Möglichkeit erwähnt, Mönchen allein die Lektüre der Heiligen Schrift, evtl. angereichert durch Traktate monastisch-asketischer Provenienz, zu gestatten, ihnen zum anderen aber die Kenntnis der ganzen Bandbreite der Wissenschaften – immerhin versehen mit der Kautele [...] *qui peuvent convenir à des ecclésiastiques*<sup>59</sup> – zu ermöglichen. Damit wird bereits zu diesem frühen Zeitpunkt angedeutet, dass die Lösung einmal mehr nur im Bereich der Mitte liegen kann, jeder Exzess in Fragen von monastischer Lektüre und Bildung vermieden werden muss. Das, was Mabillon seinem Publikum bieten möchte, sind keine letztgültigen Entscheidungen, sondern *éclaircissements* – „Erleuchtungen“ –, die der Komplexität und Schwere der Problematik angemessen sind, die Sachverhalte nicht grundlos verkomplizieren, aber auch nicht auf schnelle und scheinbar einfache Lösungen setzen. Diesem ambitionierten Ziel dient auch die Erläuterung des Traktataufbaus, mit dem das Vorwort schließt.

Die bisher aufgeworfenen Fragen und Probleme begründen die ternäre Struktur des Traktats. Im großen, 16 Kapitel umfassenden ersten Teil soll denn auch in historischer Darstellung aufgezeigt werden, dass Studien dem monastischen Geist nicht widersprechen, Mönchen niemals verboten waren, ja für diese sogar notwendig sind. Der zweite, 21 Kapitel umfassende Teil widmet sich der Frage, welchen Arten von Studien den Mönchen entsprechen. Im dritten Teil, nur fünf Kapitel umfassend, werden schließlich die Ziele und Haltungen thematisiert, die Mönche bei ihren Studien haben sollten.

#### IV. Zusammenfassung

Zwei Hauptziele sind es, die Mabillons Engagement für eine Studentätigkeit von Mönchen begründen:

---

58) Augustinus, *Opera exegetica* 3 (Enarrationes in psalmos 76–99), hrsg. von A. B. Caillau, Paris 1842, hier Ps. 90, c. 2.

59) Mabillon, *Œuvres choisies* (wie Anm. 32) 387.

1. Studien führen zur Erkenntnis der Wahrheit und damit zur Selbsterkenntnis und zur Erkenntnis Gottes.<sup>60</sup>
2. Studien üben ein in Gottes- und Nächstenliebe.

Der *Traité des études monastiques* gehört zu den großen und einflussreichen wissenschaftshistorischen Texten des 17. Jahrhunderts, in denen um das rechte Verständnis dessen gerungen wurde, was unter Tradition bzw. einer Rückkehr zu dieser vermeintlichen Tradition zu verstehen sei. Gegenstand dieser Tradition war die Bildung bzw. genauer das Maß an Bildung, das für die mönchische Existenz als angemessen empfunden wurde. Mabillon führt den Nachweis, dass Studien dem monastischen Geist in keiner Weise widersprechen, sie auch niemals verboten waren, sondern – im Gegenteil – für Mönche zu allen Zeiten als notwendig erachtet wurden. Dabei schöpft er aus seiner stupenden Kenntnis der spätantiken und mittelalterlichen Ordensgeschichte, liefert eine Fülle an Details und schafft ungewohnte Querverbindungen. Von zentraler Bedeutung sind die Ziele und Haltungen, welche die Mönche bei ihren Studien haben sollten: als Idealbild gilt hier der gleichermaßen gelehrte wie weise Mönch, der bei aller gebotenen intellektuellen Betätigung das eigentliche Ziel seiner monastischen Existenz niemals aus den Augen verliert. Monastische Studien sind auch für Mabillon bloße Mittel zum Zweck, sind eine wichtige Hilfe bei der Suche nach Gott, sind Ausdruck von Gottes- und Nächstenliebe zugleich – nicht mehr und nicht weniger. Der Mönch soll durch Studien zu seiner eigenen Erbauung und derjenigen seiner Mitmenschen streben. Erbauung – *aedificatio* – hat sich jedoch dem monastischen Regelwerk unterzuordnen, d. h. Studien dürfen nicht vom klösterlichen Tagesablauf ablenken und müssen in einer Atmosphäre des Gebets vor sich gehen. Die innere Haltung ist entscheidend: Wissen kann ebenso gut aufblähen wie die von Mönchen eingeforderte Tugend der Bescheidenheit verstärken. Ausgangspunkt theologischen Fragens und Raisonierens darf nicht der menschliche Forscherdrang, sondern allein der dem Mönch angemessene Wunsch nach der Schau Gottes sein. Mabillon steht somit trotz aller trappistischen Polemik keinesfalls außerhalb der anerkannten monastischen Daseinsformen, sondern reiht sich im Gegenteil in einen Traditionsstrom ein, dessen Stärke ja gerade immer darin bestanden hatte, unterschiedliche Wege zur Erlangung ein- und desselben Ziels bereitzuhalten.

Durch seine Schrift *De la sainteté et des devoirs de la vie monastique* (1683) zwang Rancé Mabillon – wenn auch zeitverzögert – zu einer Positionierung hinsichtlich des Verhältnisses von spirituellem Leben und intellektueller Arbeit. Das spirituelle Leben des Mönchs ist für Mabillon nicht vorstellbar ohne die beständige Suche nach Gott mittels menschlicher Intelligenz. Mabillon ist – ebenso wie Rancé – Traditionalist und Neuerer in einer Person, überstrahlt

---

60) Mabillon, *Œuvres choisies* (wie Anm. 32) 383: [...] *si toutes vos pensées et tous vos desseins dans vos études se terminent à vous bien connaître vous-même pour en devenir plus humbles, et pour vous cacher aux yeux du monde; et à connaître Dieu de plus en plus, pour l'aimer et le servir plus parfaitement.*

letzteren jedoch durch die Quantität und Qualität seines Wissens und einen positiven Blick auf den Begriff des Fortschritts. Nicht ein durch Tradition und prominente historisch-monastische Schriftsteller vornehmlich aus der Frühzeit des Christentums vorgebener *status quo* und damit Stillstand werden favorisiert, sondern ein stetes Weiterschreiten, eine Entwicklung, die den *Anciens* ebenso viel verdankt wie den *Modernes*. Das Aufeinanderbezogensein von Altem und Neuem, das Bernhard von Chartres mit seinem Zwergen-Riesen-Bild bereits im 12. Jahrhundert thematisiert hatte,<sup>61</sup> das Descartes unter dem Aspekt des Fortschrittsgedankens noch einmal schärfen sollte,<sup>62</sup> fand in Mabillon einen dezidierten Fürsprecher. Am deutlichsten erweist sich dies im Umgang mit den Schriften Bernhards von Clairvaux. Ohne auf Rancé zu verweisen, machte Mabillon deutlich, dass die Orientierung an einem Bernhard-Mythos, einem strengen Modell, das höchstwahrscheinlich auch von den ersten Zisterziensern so nicht gelebt werden konnte, der falsche Weg sei. Rancé als Abt eines Klosters der strengen Observanz, der von den Zeitgenossen als neuer Bernhard bzw. als auferstandener Bernhard apostrophiert wurde,<sup>63</sup> dürfte den sich im Gewand einer bloßen historischen Abhandlung präsentierenden Generalangriff auf die Lebensweise der strengen Zisterzienser verstanden haben, hatte er selbst diesen Angriff in umgekehrter Richtung bereits durchaus erfolgreich geführt. Mabillon argumentiert sachlich und erläutert ausführlich die einzelnen Punkte, mit denen er die Bedeutung von Studien bei den frühen Zisterziensern nachweist. Wahrscheinlich war Mabillon als gefeierter Editor Bernhards besser als jeder andere für diese Aufgabe gerüstet. Von Bernhards Stellungnahmen zugunsten von Studien, über den in Cîteaux und Clairvaux geförderten Kopierbetrieb, den Reichtum zisterziensischer Bibliotheken bis hin zu der im Orden geübten Dispenspraxis werden alle Punkte einer historischen Betrachtung unterzogen<sup>64</sup> und so die von Rancé behauptete Bildungsferne ja –feindlichkeit der ersten Zisterzienser ins Reich der Legende verwiesen. Mabillon argumentiert stringent und aussagekräftig – damit erwies er sich selbst als aussagekräftiges Beispiel für den Nutzen der von ihm

61) Leuker T., „Zwerge auf den Schultern von Riesen“ – zur Entstehung des berühmten Vergleichs (Mittelalterliches Jahrbuch 32, 1997, 71–77); nach wie vor mit Gewinn zu benutzen: Jeaneau E., „Nani gigantum humeris insidentes“. Essai d'interprétation de Bernard de Chartres (Vivarium 5, 1967, 79–99, wieder abgedruckt in „Lectio philosophorum“. Recherches sur l'École de Chartres, hrsg. von dems., Amsterdam 1973, 53–73). Auf diesem Vergleich gründet der geistreiche Essay von Merton R. K., *On the shoulders of giants. A Shandean Postscript*, London 1965 (dt. Übersetzung von R. Kaiser, *Auf den Schultern von Riesen. Ein Leitfaden durch das Labyrinth der Gelehrsamkeit*, Frankfurt 1980).

62) *Nous n'avons aucune raison pour tenir si grand compte aux anciens de leur antiquité. C'est nous qui sommes les anciens, car le monde est plus vieux aujourd'hui que de leur temps, et nous avons une plus grande expérience*, zit. in Hallays A., *Les Perrault*, Paris 1926, 134.

63) Aubry L., *Rancé et saint Bernard* (Collectanea Cisterciensia 52, 1990, 140–162); vgl. auch Leclercq J., *Lettres de Mabillon et de Rancé sur saint Bernard* (Revue Mabillon 45, 1955, 29–35).

64) Hurel, *Relectures* (wie Anm. 19) 640–646.

propagierten monastischen Studien.<sup>65</sup> Klar ist, dass Mabillon den Traktat nicht zur Abrechnung mit Rancé nutzte: dafür setzte er sich nicht ausführlich – und vor allem ausschließlic – genug mit dessen Ausführungen auseinander. Was Mabillon interessierte, war nicht die Auseinandersetzung, war nicht wissenschaftliche Polemik, sondern das Interesse an methodologischen Problemen monastischer Studienorganisation. Die Frage nach Qualität und Quantität monastischer Bildung wollte er wohl auch den Niederungen zeit- und personenbedingter Kontroversen enthoben wissen. Als Vertreter einer der gelehrtesten Kongregationen, die jemals bestanden haben – selbst die Jesuiten gaben Editionsprojekte an die besser qualifizierten Mauriner ab –, war ihm diese Frage zu wichtig, um sie allein auf der Ebene polemischer, ja propagandistischer Traktatliteratur abgehandelt zu sehen.

Ein Mönch ohne Bildung war für Mabillon eine Form der *contradictio in adiecto*. Die Suche nach Gott wollte er nicht allein vom Herzen, schwer definierbaren Seelenbewegungen oder extremen Bußübungen abhängig machen: Intellektuelle Anstrengung gehörte für ihn dazu. Auch Rancé wählte zur Erreichung der Vereinigung mit Gott nicht das Mittel unkalkulierbaren Charismas, sondern setzte auf Askese – Askese verstanden als „Bünde von Techniken, die umschreibbar und einübbar“ sind.<sup>66</sup> Mönche waren für Mabillon Teil des Klerus, dem *ex officio* die Weitergabe religiösen Wissens oblag, während Rancé den nichtklerikalen Charakter der klösterlichen Existenz betonte und damit einmal mehr das Ideal des alten Mönchtums verteidigte.<sup>67</sup>

Die Ordensforschung ist nach wie vor stärker von Mabillon beeinflusst als wir ahnen oder als uns vielleicht lieb ist.<sup>68</sup> Mabillon pflegte umfassende Traditionskritik mit Hilfe der Tradition. Insofern erweist er sich als Kind seiner Zeit:

---

65) Noch zu Beginn des vergangenen Jahrhunderts konnte ein Werk erscheinen, das – als Einführung in kirchengeschichtliche Studien konzipiert – sich an Mabillons im *Traité des études monastiques* niederelegten methodischen Vorgaben orientierte, vgl. Besse J.-M., *Les études ecclésiastiques d'après la méthode de Mabillon*, Paris 31902. Kurz erwähnt sei zumindest die Zeitschrift, die den Namen Mabillon trägt und sich seit Beginn des Erscheinens 1905 mit Fragen und Problemen der Kirchengeschichte auseinandersetzt. 1990 vom Untergang bedroht, wurde die Zeitschrift von Dom Jean Becquet und André Vauchez auf neue konzeptionelle Grundlagen gestellt, vgl. Becquet J., Vauchez A., *Avant-propos* (*Revue Mabillon* n.s. 1, 1990, 7): *En continuant à se placer sous les auspices de Mabillon, la revue qui porte son nom entend moins privilégier un champ d'études particulier qu'une approche des institutions et des faits religieux fondée sur la remise en honneur des exigences de la critique historique et sur la réhabilitation de ces sciences dites auxiliaires qu'il vaudrait mieux appeler les sciences fondatrices de l'Histoire.*

66) Schmelzer G., *Religiöse Gruppen und sozialwissenschaftliche Typologie. Möglichkeiten der soziologischen Analyse religiöser Orden*, Berlin 1979, 130.

67) Ryan P., *De Rancé's anti-intellectualism* (*Cistercian Studies Quarterly* 8, 1973, 25–43).

68) David Knowles, wohl der größte Ordenshistoriker Englands im 20. Jahrhundert, bekannte mehrfach, vom Mabillonschen *rigor* beeinflusst gewesen zu sein, vgl. Brooke, C., *Dom David Knowles and his vocation as a monastic historian* (*Downside Review* 110, 1992, 209–225, bes. 215).

die *Querelle des Anciens et des Modernes* wurde von ihm innermonastisch nutzbar gemacht.<sup>69</sup> Allerdings nicht in dem Sinne, dass durch sein Suchen und Forschen die Gegenwart überhöht, sondern vielmehr in einen Traditionsstrom eingebettet wurde, durch den Vergangenheit und Gegenwart organisch miteinander verbunden wurden. Die *Anciens* sah Mabillon nicht als unumstößliche und unkritische Referenzpunkte, sie galten ihm – um mit Perrault zu sprechen – nicht als „*adorables*“. „*Vénétables*“ waren sie aber allemal – verehrungswürdig, jedoch nicht vor Kritik gefeit.

Seine abschließenden Bemerkungen im Traktat umreißen dieses Konzept aufs eindrucklichste:

„Ich glaube, dass es nichts Schöneres gibt, als sich in einer Wissenschaft auszuzeichnen und nichts hässlicher und schändlicher ist, als in seiner eigenen Unwissenheit zu verharren.“<sup>70</sup>

---

69) Jaumann H., *Der alt/neu-Diskurs (Querelle) als kulturelles Orientierungsschema. Charles Perrault und Christian Thomasius (Kulturelle Orientierung um 1700. Traditionen, Programme, konzeptionelle Vielfalt (Frühe Neuzeit 93)*, hrsg. von S. Neudecker, D. Niefanger, J. Wesche, Tübingen 2004, 85–99.

70) Mabillon, *Œuvres choisies* (wie Anm. 32) 388.