

Sonderdruck aus

Wollasch

FRÜHMITTELALTERLICHE STUDIEN

Jahrbuch des Instituts für Frühmittelalterforschung
der Universität Münster

in Zusammenarbeit mit

Hans Belting, Hugo Borger, Dietrich Hofmann, Karl Josef Narr,
Friedrich Ohly, Karl Schmid, Ruth Schmidt-Wiegand
und Joachim Wollasch

herausgegeben von

KARL HAUCK

18. Band



1984

WALTER DE GRUYTER · BERLIN · NEW YORK

JOACHIM WOLLASCH

Das Mönchsgelübde als Opfer*

Ein hochmittelalterlicher Tractatus de professione monachorum lehrt: *Tria sunt quae homo potest Deo dare, sua, et seipsum ex parte, et insuper seipsum totum*¹. Drei Dinge sind es, die der Mensch Gott geben kann: sein Eigentum, einen Teil seiner selbst, darüber hinaus sich selbst ganz und gar. Im Text wird dann erläutert, daß das erste – jetzt wird es als *eleemosyna* und *misericordia* bezeichnet² – von jedem Menschen gefordert sei. Die teilweise Selbsthingabe zweitens bestünde im Verzicht auf Erlaubtes. Ausdrücklich nennt der Traktat die Ehe, den Genuß von Fleisch und Wein, weiche Kleider, Besitzungen, Ämter und die Familienbände. Aber auch wer darauf verzichte, sei noch kein Mönch³. Mönch sei nur, wer mit Jesu Worten 'der folge mir nach' Ernst machte und sich selbst ganz und gar hingäbe⁴. Wer dies freilich täte, der könne danach nie wieder in die Welt zurückkehren, es sei denn zu seinem endgültigen Verderben⁵. Die Kapuze des Mönchskleides bezeichne die Abtötung der Liebe zur Welt und ihrer Taten gemäß dem Wort aus dem Brief des Apostels Paulus an die Kolosser: *Mortui estis, et vita vestra abscondita est cum Christo in Deo*⁶.

Dementsprechend wird uns aus dem Mittelalter über die Mönchsweihe in willkommener Deutlichkeit und Sicherheit überliefert, daß der zum Mönchtum angenommene Professe die drei Tage nach der Mönchsweihe mit der Kapuze verhüllt im Schweigen zubrächte: *quaedam imago dominicae mortis et resurrectionis*⁷ – oder, wie an anderer Stelle vom neu aufgenommenen Professen steht: *in ipso sacrae religionis habitu monachus per triduum quodammodo consepelitur*⁸. Diese Auffassung, der in der Profess sich Gott selbst Hingebende werde mit Christus begraben und würde damit auch zum Bild des Auferstandenen, führt unmittelbar zurück in die Tradition des Mönchtums in Ost und West, die Mönchsgelübde stellten eine zweite Taufe dar, da ja der Täufling mit Christus der Welt sterbe, um mit Christus aufzuerstehen⁹.

* Die im folgenden vorgestellte Skizze gilt unter allen möglichen Blickpunkten, unter denen *professio monastica* und Mönchsweihe angesprochen werden können, allein demjenigen des Opfers. Die Vortragsfassung wird unverändert, lediglich mit den erforderlichen Belegen versehen, wiedergegeben.

¹ Tractatus de professione monachorum ex ms. codice Bigotiano ante annos 500 exarato, hg. von EDMOND MARTÈNE, De antiquis Ecclesiae Ritibus IV, De monachorum ritibus 1–5, Antwerpen 1738, Sp. 474 D.

² Ebd. ³ Ebd. Sp. 475 A, B.

⁴ Ebd. Sp. 475 C.

⁵ Ebd.: . . . *deinceps ad saeculum sine sua perditione redire nullatenus possit.*

⁶ Ebd. Sp. 479 D.

⁷ JEAN LEGLERCQ, Profession monastique, baptême et pénitence d'après Odon de Cantorbéry (DERS., *Analecta Monastica II* [Studia Anselmiana 31] Rom 1953, S. 124–140) S. 139.

⁸ La lettre de Gilbert Crispin, hg. von LEGLERCQ (wie Anm. 7) S. 118–123, S. 120.

⁹ ODO CASEL, Die Mönchsweihe (Jahrbuch für Liturgiewissenschaft 5, 1925, S. 1–47).

Eine dem hl. Macarius zugeschriebene Predigt eines Benediktiners aus dem 12. Jahrhundert für die Mönche sagt dies anschaulich aus: *Vos enim Aegyptum reliquistis, id est mundum. vos rubrum mare transistis, id est baptisma, Christi sanguine rubricatum . . .*¹⁰ Ihr habt Ägypten hinter euch gelassen, das heißt die Welt. Ihr habt das Rote Meer durchschritten, das heißt die mit Christi Blut gerötete Taufe. Daß sich der Mönch mit seinem Gelübde Christus in einer zweiten Taufe angleiche, wie es im Römerbrief des Paulus vom Täufling geschrieben steht, dieser Gedanke begegnet schon bei Pachomius¹¹. Er kehrte in der Erklärung der Benediktsregel Hildemars ebenso wieder¹² wie bei Theodoros Studites, der das Mönchsgewand ἐν γὰρ τὸ σχῆμα, so „reinigend und Weihend“ (Odo Casel) wie die Taufe (ὡσπερ καὶ τὸ βαπτίσμα) ansah¹³. κατὰ μίμησιν τοῦ θεοῦ βαπτίσματος und δεύτερον βαπτίσμα formulierte später Johannes von Antiocheia¹⁴. Schon im sogen. Poenitentiale Theodors von Canterbury wurde zur Mönchsweihe festgelegt, der Abt habe die Messe zu feiern, drei Orationen über das Haupt des zu Weihenden Mönches zu beten, sieben Tage lang sein Haupt mit der Kukulie zu verhüllen und ihm am siebenten Tag seine Verhüllung aufzuheben¹⁵. Der Text fährt fort: *sicut in baptismo presbiter solet velamen infantum auferre ita et abbas debet monacho quia secundum baptisma est iuxta iudicium patrum in quo omnia peccata dimittuntur, sicut in baptismo*, weil das Mönchwerden nach dem Urteil der Väter zweite Taufe ist, in der alle Sünden vergeben werden¹⁶.

Da aber in der frühen Kirche auch das Martyrium als zweite Taufe bezeichnet werden konnte, verband sich der Gedanke vom Mönchwerden als einer zweiten Taufe, während er sich in der monastischen Tradition durchsetzte, mit dem Gedanken vom Mönchtum als einem Martyrium¹⁷. Johannes Cassianus nannte in seinen Collationes die Mönche *cotidie uiuosque martyres*¹⁸. Ein zweites Martyrium (δεύ-

¹⁰ Sermo S. Macarii ad monachos, hg. von LECLERCQ (wie Anm. 7) S. 18–27, S. 22.

¹¹ Vgl. dazu MATTHÄUS ROTHENHÄUSLER, Die Anfänge der klösterlichen Profeß (Benediktinische Monatschrift 4, 1922, S. 21–28) bes. S. 22–26.

¹² Expositio Regulae ab Hildemaro tradita, hg. von RUPERT MITTERMÜLLER, Regensburg 1880, bes. S. 539 zu cap. LVIII, auch S. 29f. und 72 zum Prolog.

¹³ Vgl. CASEL (wie Anm. 9) S. 6.

¹⁴ Ioannis Antiocheni, De monasteriis laicis non tradendis (MIGNE PL 132) Sp. 1124 A.

¹⁵ PAUL WILLEM FINSTERWALDER, Die Canones Theodori Cantuariensis und ihre Überlieferungsformen, Weimar 1929, U II, III 3, S. 315.

¹⁶ Ebd. Daran, daß diese Auffassung im Anschluß an Paulus, 1. Röm. 6, 3–5 besonders P. Leo d. Gr. schon weiterentwickelt hat, erinnerte FRIEDRICH WILHELM DEICHMANN, Einführung in die christliche Archäologie, Darmstadt 1983, S. 98, im Zusammenhang seiner Ausführungen über die Architektur als Bedeutungsträger, insbesondere im Zusammenhang seiner Darstellung der frühchristlichen Baptisterien. Mönchwerden als sündentilgende zweite Taufe, also als zweite Geburt, als Wiedergeburt aus dem Hl. Geist, zählte im Hochmittelalter zu den geläufigen monastischen Denkmustern. Dies hat auch P. Urban II., der ehemalige Mönch und Prior aus Cluny, ausgesprochen, wenn er urkundlich niederlegte, er verdanke dem Kloster seines Abtes Hugo von Cluny die Wiedergeburt aus dem Hl. Geist: . . . *in tuo Coenobio per secundam sancti Spiritus gratiam sum renatus . . .* JL 5372, Rom 1088 Nov. 1; Bullarium Sacri Ordinis Cluniacensis, Lyon 1680, S. 23.

¹⁷ Vgl. ELIGIUS DEKKERS, Profession-Second Baptême. Qu'a voulu dire saint Jérôme? (Historisches Jahrbuch 77, 1958, S. 91–97).

¹⁸ Conlationes XVIII, 7, 7, hg. von MICHAEL PETSCHENIG (CSEL XIII/2) Wien 1886, S. 516.

τερον μαρτύριον) heißt das Mönchsein bei Diadochos von Photike¹⁹. Bedenkt man, daß die Ursprünge des christlichen Mönchtums am Ende der Märtyrerzeit sichtbar wurden, verwundert dies nicht. Aber ob nun Profeß und Mönchsweihe als zweite Taufe oder als die Bluttaufe der Märtyrer – in jedem Fall sollte das Ausschlaggebende für den, der sein Mönchsgelübde ablegte, die Angleichung des eigenen Lebens an dasjenige des gekreuzigten, begrabenen und auferstandenen Christus werden.

Worte und Zeichen in der Geschichte des christlichen Mönchtums bezeugen dies überreich. Zitiert sei die fälschlich Fructuosus zugeschriebene Regula monastica communis: *Proinde Christi servus, qui cupit esse verus discipulus, nudam crucem ascendat nudus, ut mortuus sit saeculo, Christo vivat crucifixo*²⁰. Der wahre Mönch solle zum nackten Kreuz nackt aufsteigen, auf daß er tot sei für die Welt, dem gekreuzigten Christus lebe. *Et postquam deposuerit corporis sarcinam, et hostem viderit trucidatum, tunc se putet devicisse mundum . . .*²¹. Und nach seinem Tod, nachdem er die Last des Leibes abgeworfen und den Feind – d. h. die Versuchung des Teufels in der Welt – zermalmt gesehen habe, dann mag er für gültig halten, daß er die Welt besiegt hat. In Columbans Regula monachorum wird das Wort aus dem Brief des Paulus an die Galater VI, 4 von der gekreuzigten Welt aufgenommen und den Mönchen klargemacht, sie seien für die Welt gekreuzigt²². Mönchtum als βίος σταυρόφορος, als Leben eines Kreuzträgers, war schon Pachomius, Basilius, Cassian und anderen Mönchsvätern vertraut²³. Und wurde in der alten Kirche der Täufling in der Submersionstaufe, der Taufe durch Untertauchen, zeichenhaft mit Christus begraben, wie es Paulus erklärt, so gab es im Mittelalter bei der Mönchsweihe die Geste symbolischer Grablegung²⁴. Odo Casel hat in seiner – man darf sagen – klassisch gewordenen Abhandlung über die Mönchsweihe auf irische, koptische und syrische Gewohnheiten der Mönchsweihe in der Frühzeit hingewiesen, die das Ausziehen der alten, weltlichen Kleidung und das Anlegen des σχῆμα, des Mönchshabits, der seiner Kreuzform nach selbst schon Zeichen war, als Opfer und Teilnahme am Kreuzesleiden Christi darstellten²⁵. Noch als Graf Wilhelm von Gellone 806 ins Kloster eintrat, – vom Ablegen seiner golddurchwirkten Gewänder und seines Bartes und Haupthaars wird geschrieben – wurde er mit dem Apostelgewand (Skapulier) nach Art des Kreuzes bekleidet (*veste Apostolica instar Crucis induitur*)²⁶. Und in der ersten Hälfte des 10. Jahrhunderts bezeichnete Odo von Cluny das Mönchsleben als *conditio portandae crucis*²⁷. Neben zahlreichen Zeugnis-

¹⁹ Κεφάλεια γνωστικῶν 94, hg. von ÉDOUARD DES PLACES, Diadoque de Photicé, Œuvres spirituelles (Sources chrétiennes 5^{re}) Paris 1966, S. 156.

²⁰ Cap. I, hg. von LUCAS HOLSTENIUS, Codex Regularum Monasticarum et Canoniarum tomi VI, I, Augsburg 1759, ND Graz 1957, S. 209.

²¹ Ebd.

²² Cap. IV, hg. von G. S. M. WALKER, Sancti Columbani opera (Scriptores Latini Hiberniae II) Dublin 1957, S. 126: *Monachis, quibus pro Christo mundus crucifixus est et ipsi mundo . . .*

²³ Vgl. dazu schon CASEL (wie Anm. 9) S. 8f.

²⁴ Ebd. S. 9f.

²⁵ Ebd. S. 17f.

²⁶ De S. Willelmo Duce, postea Monacho Gellonensi in Gallia, Vita, cap. II, 23 (AA SS Maii [28] VI) Paris–Rom 1866, S. 806.

²⁷ Collationes II, XI, Bibliotheca Cluniacensis, hg. von MARTIN MARRIER–ANDRÉ DUCHESNE, Paris 1614 – Mâcon 1915, Sp. 196 B.

sen bot im 11. Jahrhundert Bernold von St. Blasien in seiner Chronik und in dem dieser vorgegebenen Kalender als Bezeichnung für einen, der seiner Meinung nach wahrhaft als Mönch gestorben sei, das *iam dudum mundo crucifixus*²⁸. Im 12. Jahrhundert nahmen die Belegstellen dafür, daß die Mönche ihr Leben als Kreuztragen verstanden, an Zahl und Ausführlichkeit zu²⁹.

Wenn es also möglich war, das Mönchsgelübde als Versprechen, der Welt zu sterben, in einer zweiten Taufe mit Christus zu sterben, begraben zu werden und aufzuerstehen, zu begreifen, und wenn die mönchische Christusbefolgung als zweites Martyrium und Kreuzbefolgung verstanden werden konnte, dann ergibt sich bereits daraus, daß mit dem Mönchsgelübde der Akt der Selbsthingabe an Gott als Opfer gemeint war. *Suscipe me domine secundum eloquium tuum et vivam* betet bis heute der Novize bei der Mönchsweihe dreimal nacheinander und schließt damit unmittelbar an den Text der Professformel: *Ego N. promitto . . .* an. Daß die Professurkunde auf den Altar gelegt wurde³⁰, veranschaulicht den Opfercharakter des Mönchsgelübdes. In die gleiche Richtung weist es, wenn als Offertoriumstext der Messe, während der die Mönchsweihe vorgenommen wurde, der Psalmvers *Sicut in holocausto* gewählt wurde³¹ oder wenn anderswo Profess und Mönchsweihe vor der Opferung in der Meßfeier stattfanden³². Die Feststellung eines *liber ordinarius* aus Jumièges (12. Jh.?) *Consuetum est ut feria sexta* (Freitag) *fiat professio monachorum*³³ ist im selben Zusammenhang zu sehen.

Aber noch bevor man sich in Texten des Opfercharakters der Mönchsgelübde versichert, ist daran zu erinnern, daß im Mittelalter neben der *conversio*, der vollen Hinwendung eines erwachsenen Laien vom weltlichen zum mönchischen Leben, die *oblatio* – schon dieses Wort heißt Opfer – eines minderjährigen Sohnes durch die

²⁸ Z. B. zum 6. XII. im Kalender (MGH SS 5, S. 393), in der Chronik ad a. 1077 (MGH SS 5, S. 435), Chron. ad a. 1072 (MGH SS 5, S. 429) u. ö. Die Neuedition der Chronik bereitet I. S. Robinson für die MGH vor. Die Neuedition des Kalenders: ROLF KUIZHAN–JOACHIM WOLLASCH, Der Kalender des Chronisten Bernold (Deutsches Archiv 40, 1984, im Druck).

²⁹ Als repräsentatives Beispiel dafür sei hier der anschaulich eindrucksvolle Text der *prefatio* 12. *De tonsura monachorum et clericorum* zur Chronik des Klosters Petershausen genannt, in dem die klerikale und monastische Tonsur als Zeichen der Dornenkrone Christi aufgefaßt wird, die Christus zu seiner Selbstopferung auf dem Altar des Kreuzes *in ara crucis* getragen habe, Die Chronik des Klosters Petershausen, hg. von OTTO FEGER (Schwäbische Chroniken der Stauferzeit 3) Lindau-Konstanz 1956, ND Sigmaringen 1978, S. 28; vgl. dazu Idung, *Dialogus duorum monachorum* III, hg. von ROBERT B. C. HUYGENS (Studi Medievali 13, 1972, S. 375–470) S. 465f., in dem der Cistercienser darlegt, die Mönche trügen Christi Kreuz im Innern, im Äußeren entspräche dem die Kuckulle in ihrer Kreuzform als Zeichen; zum Kloster als Ort der Kreuzigung des Mönchs vgl. JEAN LECLERCQ, *La vie parfaite*, Turnhout-Paris 1948, bes. S. 131f. über Pierre de Celle.

³⁰ Vgl. etwa *Benedicti Regula*, hg. von RUDOLF HANSLIK (CSEL 75) Wien 1977, S. 149: LVII, 20.

³¹ Vgl. dazu etwa das *Pontificale romanum* des Engelberger Codex 54 aus dem 12. Jh. mitgeteilt von ODO CASEL (wie Anm. 9) S. 37; zu den älteren Vorlagen dieses Meßformulars für die Mönchsprofess vgl. JEAN LECLERCQ, *Messes pour la profession et l'oblation monastiques* (Archiv für Liturgiewissenschaft 4, 1955, S. 93–96), dazu aber die Einordnung des Engelberger Textzeugen als späte Variante des *Ordo ad monachum faciendum* des *Pontificale romano-germanicum* durch HIERONYMUS FRANK, *Untersuchungen zur Geschichte der benediktinischen Professliturgie im frühen Mittelalter* (Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens 63, 1951, S. 93–139) bes. S. 118–120 und zur „ältesten Professmesse“ S. 123f.

³² MARTÈNE (wie Anm. 1) II, Antwerpen 1736, Sp. 462f.

³³ MARTÈNE (wie Anm. 1) II, Antwerpen 1736, Sp. 457 D.

Eltern für das Mönchsleben stand. In der Benediktsregel, nach der zwischen etwa 800 und 1100 das Leben der Mönche in den Klöstern Europas ausgerichtet war, handelt das 58. Kapitel vom Verfahren bei der Aufnahme neuer Brüder, das 59. von den Söhnen Adelliger oder Armer, die dargebracht werden (*qui offeruntur*)³⁴. Dort steht, daß die Eltern des Minderjährigen *cum oblatione ipsam petitionem*, die Oblationsurkunde, *et manum pueri*, und die Hand des dargebrachten Knaben, *inuolbant in palla altaris*, in das Altartuch einwickeln, *et sic eum offerant* und ihn so darbringen sollen³⁵.

Es ist hier nicht der Ort, auszubreiten, wie, von wem und aus welchen Gründen vom 9. bis zum 11. Jahrhundert die Entwicklung der *pueri oblati* oder *nutriti* angegriffen, in Frage gestellt oder verteidigt worden ist. Aber als es zum Streit zwischen dem Sachsen Gottschalk und Abt Hraban Maurus von Fulda über die Rechtsverbindlichkeit der Oblation kam, hat Hraban im *Liber de oblatione puerorum*, als er aus dem Alten und Neuen Testament die Rechtmäßigkeit, ja Notwendigkeit der Oblation zu beweisen unternahm, dabei Abrahams Opfer Isaaks und die Darstellung Jesu im Tempel durch seine Eltern hervorhebend, das Mönchwerden durch die Oblation als Abbildung des Kreuzesopfers Christi dargestellt³⁶. Von Isaak schrieb er, dieser sei *typus illius, de quo dicit Apostolus: Factus obediens Patri usque ad mortem, mortem autem crucis: idcirco portabit ligna ad conficiendum de semet ipso holocaustum, ut Christum exprimeret portantem crucem ad peragendum passionis suae sacramentum*³⁷. Isaak sei Typ desjenigen, von dem der Apostel sagt: Er wurde dem Vater gehorsam bis zum Tod, ja bis zum Tod am Kreuz. Deshalb trug er das Holz, um das Brandopfer von sich selbst zustande zu bringen, auf daß er Christus abbilde, der sein Kreuz zur Vollendung des Sakraments seines Leidens trug. Das von Isaak im Gehorsam gegenüber Abraham angebotene Brandopfer als Präfiguration des Kreuzesopfers Christi, das dieser im Gehorsam Gottvater gegenüber auf sich nahm, hat Hraban als theologischen Hintergrund der Oblation eindrucksvoll dargestellt.

Doch selbst ohne die im Mittelalter gesehenen zwei Wege der *oblatio* und der *conversio* zum Mönchtum zu berücksichtigen, folgte aus der Christusnachfolge, die der Mönch in seinem Gelübde als Opfer seines Lebens versprach, daß er seinen Willen aufgab, um Gottes Willen zu erfüllen, daß er auch den Gehorsam des leidenden Christus nachahmen wollte. Hatte Hraban Maurus das Opfer Isaaks als Präfiguration des Kreuzesopfers und als Vorbild für die Darbringung des Opfers eines *puer oblatus* gesehen, so betonte er doch in derselben Schrift den Unterschied zwischen Tier- oder Menschenopfern im Alten Testament und dem neutestamentlichen Opfer Christi, das er in dessen Gehorsam zum Vater erkannte: *Melior est enim obedientia quam victimae, et auscultare magis quam offerre adipem arietum*³⁸. Das zum Gehorsam gehörende *auscultare*, das Gott wohlgefälliger als das Darbringen eines Widderopfers sei, spielt wohl auf die Anfangsworte der Benediktsregel mit ihren Gehor-

³⁴ Benedicti Regula (wie Anm. 30) S. 151.

³⁵ Ebd. S. 152.

³⁶ Migne PL 107, Sp. 419ff.

³⁷ Ebd. Sp. 423.

³⁸ Ebd. Sp. 438.

samsforderungen an: *Ausculpta* bzw. *obsculpta, o fili, praecepta magistri, et inclina aurem cordis tui, et admonitionem pii patris libenter excipe et efficaciter comple, ut ad eum per oboedientiae laborem redeas, a quo per inoboedientiae desidiam recesseras*³⁹, damit Du durch die Mühe des Gehorsams zu dem zurückkehrst, von dem Du Dich durch die Nachlässigkeit des Ungehorsams entfernt hattest. Sowohl die Magister- als auch die Benediktsregel enthalten im Kapitel über die *humilitas* die Forderung, der Mönch ahme den Herrn nach, von dem im Philipperbrief 2, 8 steht, er wurde gehorsam bis zum Tod (*imitans Dominum, de quo dicit Apostolus: Factus oboediens usque ad mortem*)⁴⁰. Die mönchische Nachahmung des Gehorsams Christi im Ganzen der Christusbachfolge besaß auch vor dem Magister und Benedikt von Nursia schon zentrale Bedeutung für das Mönchsleben. So formulierte Cassian in seinen *Conlationes* mithilfe des Johannes- und des Matthäusevangeliums: Unser Herr und Erlöser sagte, damit er uns eine Form für die Amputation unserer Willensregungen übergäbe (*ut nobis amputandarum voluntatum nostrarum formam traderet*): ich bin nicht gekommen, meinen Willen zu tun, sondern den Willen dessen, der mich gesandt hat⁴¹.

Indem der Professe in seinem Gelübde sich selbst opferte, um den Gekreuzigten in Entsagung der Welt und unter Verzicht auf den Eigenwillen gehorsam nachzuzahlen, verpflichtete er sich zum lebenslangen Ausharren in der Christusbachfolge, zum täglichen, von Tag zu Tag zu wiederholenden Gekreuzigtsein der Welt. Daher konnte das Wort vom Mönch als *Martyr vivus*, das zu zitieren war, geprägt werden⁴². Das Mönchsgelübde und das darin versprochene Opfer des Professens war nicht einfach ein Vertrag zwischen Menschen und Gott, losgelöst von Zeit und Raum. Es war auf Lebensdauer angelegt. Es fand an einem klar bezeichneten Ort statt und wurde grundsätzlich an ihn gebunden.

Seit der für die *professio monastica* sozusagen klassisch gewordenen Studie Matthäus Rothenhäuslers wissen wir, daß rechtliche Empfänger der Professurkunde ein bestimmter Abt und die heiligen Patrone seines Klosters gewesen sind⁴³. Und was etwa in der Benediktsregel über die *instrumenta bonorum operum* vor dem Kapitel über den Gehorsam gesagt ist, was die vielen einzelnen Akte zum Ganzen der Christusbachfolge zusammenbindet, soll verwirklicht werden in einer Werkstätte, nämlich in der Abgeschlossenheit eines Klosters. Alle die Akte der Nachfolge Christi, der für die Menschen gestorben ist, seien in einer menschlichen Gemeinschaft auf Lebenszeit, in der Beständigkeit der Zugehörigkeit zur Gemeinschaft, zu

³⁹ Benedicti Regula (wie Anm. 30) Prolog, S. 1.

⁴⁰ Hier sei Die Benediktus-Regel, Lateinisch-Deutsch, hg. von BASILIUS STEIDLE, Beuron ³1978, S. 84, 34 zitiert, weil diese Ausgabe im Text die Stellen durch Fettdruck hervorhebt, die mit den entsprechenden der Magisterregel identisch sind.

⁴¹ *Conlationes* XIII 26 (wie Anm. 18) S. 709f.

⁴² S. o. Anm. 18.

⁴³ MATTHÄUS ROTHENHÄUSLER, Zur Aufnahmeordnung der Regula S. Benedicti (Beiträge zur Geschichte des alten Mönchtums und des Benediktinerordens 3 I) Münster 1912, bes. S. 11f. Siehe auch den durch Paulus diaconus ältestbekanntesten Text der benediktinischen Professformel hg. von ERNST DÜMMLER (MGH Epp. 4) *Epistolae variorum* Nr. 13, S. 514 und hg. von KASSIUS HALLINGER-MARIA WEGENER (*Corpus Consuetudinum Monasticarum* I) Siegburg 1963, S. 174f. Vgl. dazu ILDEFONS HERWEGEN, Geschichte der benediktinischen Professformel (Beiträge zur Geschichte des alten Mönchtums und des Benediktinerordens 3 II) Münster 1912, S. 9.

leisten. (*Officina uero ubi haec omnia diligenter operemur claustra sunt monasterii et stauilitas in congregatione*)⁴⁴.

Der denkbare Einwand, worin denn bei solcher Sichtweise Mönchsgelübde und Opfer mönchischen Lebens bestanden hätten, als die ersten Mönche in die Einsamkeit der Wüste auf der Halbinsel Sinai und in Ägypten flüchteten, und man noch nichts von Profesz oder Regel hört, scheint vorweggenommen und beantwortet bei dem Bernard von Clairvaux vertrauten Gottfried von Auxerre, wenn dieser, als er das Mönchsleben als ein anderes Martyrium nach der Zeit der Christenverfolgungen darstellte, schrieb: 'Wie nämlich die Verfolgung der Gläubigen durch die Bekehrung der Herrscher ruhte, hat mit einer wunderbaren Eingebung seiner Kunst der Heilige Geist eine neue Art des Martyriums gefunden, bei welcher der Folterknecht und der Märtyrer derselbe ist, wie Christus Opfer und opfernder Priester zugleich geworden ist' (*ubi idem tortor et martyr, quemadmodum Christus hostia factus est et sacerdos*)⁴⁵. Gemeint ist also der sich zum Opfer darbringende, sich selbst zum Martyrium zwingende Mönch. 'Und weil', so fährt der Autor fort, 'sich das Menschengeschlecht so vermehrt hat, daß in nahezu keiner bewohnbaren Gegend Einöden gefunden werden können, sondern die, welche sich zurückziehen wollen, offensichtlich die Menge durch häufigen Besuch wollen, sie pflegen oder in größerem Ausmaß anziehen, ist die Einsamkeit des Klosters ganz und gar kunstvoll und durch höchsten Ratschluß gefunden. Gibt es denn eine Einöde, in der jedes Bemühen um menschliche Bedürfnisse fehlt (*Numquid non solitudo, ubi nulla sollicitudo cuiuslibet etiam necessitatis humanae*)?'⁴⁶ Oder ist etwa einst ein Anachoret so fremd der Welt und von allem weltlichen Treiben so unberührt gesehen worden wie heute der wahre Mönch im Kloster? Gar kostbare Geschmeide sind die heiligen Mönchsgelübde, in unvergleichlicher Kunstfertigkeit entstanden und in einzigartigem Plan ausgedacht.⁴⁷ Mit den Geschmeiden meinte Gottfried den Ring, mit dem die Seele dem Wort Gottes verlobt wird⁴⁸. In der Profesz für das klösterliche Leben sah Gottfried das mönchische Lebensopfer eher als bei den in der Einöde auf Hilfe anderer angewiesenen Eremiten der Frühzeit gewährleistet. Klösterliches Mönchtum vermochte nach der Märtyrerzeit dennoch Martyrium in Christusnachfolge anzubieten, nachdem durch die Geschichte der Menschheit aus Einsamkeit Anziehungspunkt für viele und geschäftiges Treiben geworden war.

Anders gesagt: im Mittelalter, spätestens, seit von der Karolingerzeit bis zum 12. Jahrhundert in den europäischen Klöstern die Benediktsregel Alleingeltung erhielt, sollten die alten Anschauungen vom Mönchtum als zweiter Taufe, als Sterben der Welt mit Christus, als Martyrium der Nachfolge des Gekreuzigten im Leben der klösterlichen Gemeinschaft verwirklicht werden. Wirkten sie in die geschichtliche Praxis des mittelalterlichen Mönchtums hinein?

Man könnte daran zweifeln, beachtete man allein die theologischen Abhandlungen oder Briefe des frühen und hohen Mittelalters, die über die Profesz aussagen.

⁴⁴ *Benedicti Regula* (wie Anm. 30) III, 78, S. 37.

⁴⁵ JEAN LECLERCQ, Le témoignage de Geoffroy d'Auxerre sur la vie cistercienne (DERS., *Analecta Monastica II* [Studia Anselmiana 31] Rom 1953, S. 174–201) bes. S. 180, 15 f.

⁴⁶ Ebd. S. 180, 20 f.

⁴⁷ Ebd. S. 180, 21–24.

⁴⁸ Ebd. S. 180, 4 f.

Doch war bereits darauf hinzuweisen, daß die Anschauungen von der Profeseß als zweiter Taufe, als Martyrium, als Opfer zur Angleichung des eigenen Lebens an dasjenige des gekreuzigten Christus und der Apostel gleichzeitig in Texte der Liturgie eingegangen und damit in die alltägliche Praxis klösterlichen Lebens aufgenommen worden sind. Es ließe sich eine stattliche Reihe von Urkunden nennen, die anlässlich von Klostereintritten ausgestellt wurden und die Motive der *conversi*, welche die Urkunden ausstellten, in der Arenga so wiedergeben, wie es die bisher zitierten Texte nahelegten. In einer original erhaltenen Urkunde des Jahres 1081 für Cluny, die ein Bermundus für sich und seinen Bruder Petrus ausstellte, wird u. a. in der Arenga die Matthäusstelle 16, 24 angeführt: *Qui vult post me venire abneget semetipsum, et tollat crucem suam, et sequatur me*⁴⁹. Der Converse und Urkundenaussteller ließ weiter feststellen: *quia nisi quis renunciaverit, inquit, omnibus que possidet, adhuc autem et anime sue, non potest esse meus discipulus*⁵⁰. Da ich, Bermundus, diese beiden Aufträge des Herrn fromm zu erfüllen wünsche, weil ich erkenne, daß dies nur vollkommen geschehen kann, wenn ich zum Mönch werde (*nullatenus perfecte posse fieri nisi monachus efficiar*)⁵¹, schenke, tausche und gebe ich mich selbst hin mit allem, was ich habe (*dono et commuto sive transfundo memet ipsum cum omnibus rebus et possessionibus . . .*)⁵². Die Selbsthingabe und Schenkung erfolgte mit Zustimmung des Bruders Bermunds, Petrus, damit auch er 'mit unsern Eltern und Verwandten, allen Lebenden und Verstorbenen Anteil an dieser Wohltat und *helemosina* erhalte'⁵³. Darauf folgen in der Urkunde die ausführlichen Angaben zu der reichen Schenkung, die Bermund und Petrus zu ihrem, ihrer Eltern und Verwandten Seelenheil an Cluny gaben. Und um 1093 urkundete gelegentlich seines Eintritts in die Abtei Cluny Hugo von Lurcy mit seiner Frau, während als erster Zeuge nach ihm Heinrich, einst Bischof von Soissons, jetzt Mönch von Cluny, die Urkunde unterzeichnete⁵⁴. Bald nach der beurkundeten Schenkung, so steht von Hugo in der Urkunde, 'habe ich mich unwürdigen Knecht Gottes, getrieben von seiner Güte, damit ich mein Kreuz ihm nachtrage (*ut crucem meam post ipsum bajularem*), selbst verleugnet (*memet ipsum abnegavi*) und vom frommen Vater Hugo, dem Abt von Cluny, das Mönchsgewand empfangen. Während ich also auf diese Weise aus der Welt schied (*Hoc itaque modo me a saeculo decedente*), und nach dem baldigen Tod meiner Tochter hat jene Herrin, die einst in der Welt meine Frau war (*domina illa quondam in seculo uxor*), jetzt meine Schwester in Christus (*nunc in Christo soror mea*), in meiner Gegenwart die bereits vollzogene Schenkung in die Hände des Priors Ivo von Cluny bei der Kirche der heiligen Märtyrer Gervasius und Prothasius (neben der alten Burg) wiederholt und bestätigt'⁵⁵. Die Worte dieser Urkunde wiegen schwerer, wenn man weiß, daß Hugo von Lurcy, bevor er Mönch wurde, die

⁴⁹ AUGUSTE BERNARD—ALEXANDRE BRUEL (Hgg.), *Recueil des chartes de l'abbaye de Cluny 4*, Paris 1888, Nr. 3583, S. 732.

⁵⁰ Ebd.

⁵¹ Ebd.

⁵² Ebd.

⁵³ Ebd. S. 733.

⁵⁴ AUGUSTE BERNARD—ALEXANDRE BRUEL (Hgg.), *Recueil des chartes de l'abbaye de Cluny 5*, Paris 1894, Nr. 3672, S. 26.

⁵⁵ Ebd. S. 25 f.

Mühen einer Jerusalemfahrt auf sich genommen hatte. Seine Frau Adelaïsa trat als Nonne in Marcigny ein⁵⁶.

So leicht es fiel, derartige urkundliche Bezeugungen dafür auszubreiten, daß sich die Mönche während des Mittelalters des Opfers ihrer Gelübde bewußt blieben und die Auffassung von der Profieß als der dem Martyrium angeglichene Christusnachfolge auch unter den Laien immer wieder wirksam verbreiteten, so bedenklich mag es stimmen, daß das solcherart ernstgenommene Mönchsgelübde, das die *perseverantia* des *votum*, des *propositum*, der *professio* und die *stabilitas in congregatione*⁵⁷ bis zum Tod einschloß, im Mittelalter wiederholt werden konnte. Immer wieder kam es vor, daß ein Mönch an einem anderen Ort als dem seiner ursprünglichen Profieß seine Gelübde erneuerte⁵⁸. Die Mehrfachprofieß, eine gerade den mittelalterlichen Jahrhunderten eigene Erscheinung⁵⁹, verwandelte in der Zeit der allein geltenden Benediktsregel die von einem Mönch gelobte *stabilitas* immer wieder in *mobilitas*. Erinnern wir uns überdies daran, daß mit dem in die Hände eines bestimmten Abtes, der nach der Benediktsregel an Christi statt den Brüdern vorsteht, geschworenen Gelübde des Novizen Gehorsam, Gehorsam nach Christi Vorbild bis in den Tod, gelobt wurde, so widerspricht dem doch der Weggang eines Mönchs von einem in ein anderes Kloster und die dort nochmals geleistete Profieß in nicht zu überbietender Härte.

Man wird daher nach den Gründen für den *transitus* eines Mönchs von einem in ein anderes Kloster zu fragen haben. Gab es etwa, neben der zweifellos bezeugten Verletzung von Mönchsgelübden⁶⁰, Gründe, die einen Mönch nach Ablegen seiner Gelübde zwingen konnten, sein Profießkloster zu verlassen? Wäre diese Frage positiv zu beantworten, so bedeutete dies, daß trotz der in der Benediktsregel überragenden Stellung des Abtes als Stellvertreters Christi im Kloster, der durch Willen und Wahl der Brüder diese überragende Stellung empfing, dem Gehorsam eines Mönchs gegenüber seinem Abt bestimmte, unübersteigbare Grenzen gesetzt waren. Tatsächlich bestehen nicht wenige Zeugnisse aus dem Mittelalter, die Aussagen darüber beithalten. Bevor davon die Rede ist, sei auf zwei Stellen der Benediktsregel hingewiesen, die zur Frage einer Begrenzung des Gehorsamsversprechens eines Mönchs vor seinem Abt und zur Frage des Übergangs eines Mönchs von einem zu einem anderen Kloster antworten.

Im 64. Kapitel über die Einsetzung des Abtes schloß Benedikt die Möglichkeit nicht aus, die ganze Mönchsgemeinschaft könnte so verderbt sein, daß sie einhellig eine Person zum Abt wählt, die ihren Fehlern zustimmt. Einer solchen irreligiösen Situation und dem unwürdigen Abt hätten dann der zuständige Ortsbischof, Äbte und Christen der Nachbarschaft abzuhelpen, indem sie dem Kloster zu einem würdigen Abt verhülpen, immer vorausgesetzt, sie erhielten Kenntnis der schlimmen Vor-

⁵⁶ Die Zeugnisse darüber sind sorgsam zusammengestellt und kommentiert bei ELSE MARIA WISCHERMANN, Marcigny-sur-Loire. Gründungs- und Frühgeschichte des ersten Cluniacenserinnenpriorates (1055–1150) (phil. Diss., masch.) Münster 1983.

⁵⁷ *Benedicti Regula* (wie Anm. 30) III 78, S. 37 u. ö.

⁵⁸ S. u. nach Anm. 66 ff.

⁵⁹ Eine geschichtliche Gesamtdarstellung der Profieß und Mehrfachprofieß im Mittelalter, die besonders im Zusammenhang mit den monastischen Reformen des Mittelalters begegnet, fehlt bis heute.

⁶⁰ JEAN LECLERCQ, Documents sur les „fugitifs“ (Studia Anselmiana 54, Rom 1965, S. 87–145).

gänge⁶¹. Im Zusammenhang unserer Frage läßt diese berühmte Textstelle der Benediktsregel erkennen, daß in einem Kloster Zustände eintreten konnten, die es einem Mönch verwehrten, seinen Gelübden entsprechend sein Lebensopfer dort darzubringen. Die zweite hier zu zitierende Stelle der Benediktsregel steht im 61. Kapitel über die Aufnahme fremder Mönche. Dabei geht es nicht allein um Gastmönche, sondern Benedikt sprach auch die Möglichkeit an, ein zu Gast weilender fremder Mönch wolle auf Dauer im Gastkloster bleiben (*Si uero postea uoluerit stauilitatem suam firmare . . .*)⁶². Hätte man das Leben des Gastmönchs als vorbildlich gefunden, so solle dieser zum Bleiben aufgefordert und in die Gemeinschaft aufgenommen werden (*suscipiatur congregationi sociandus*)⁶³. Doch fügten die beiden letzten Sätze des 61. Kapitels dieser Bestimmung eine bezeichnende Einschränkung hinzu; der Abt solle sich hüten, je einen Mönch aus einem anderen bekannten Kloster (*de alio noto monasterio*) ohne Einwilligung seines Abtes oder ohne Vorlage eines Empfehlungsschreibens des Abtes aufzunehmen. Denn, was Du nicht willst, daß Dir geschehe, das füg' auch keinem anderen zu⁶⁴. Dennoch war der Übergang eines Mönches von einem zu einem anderen Kloster mit Erneuerung der Profess nach dem Wortlaut der Benediktsregel dann willkommen, wenn es sich um einen vorbildhaften Mönch handelte, der im Einvernehmen und auf Empfehlung seines Abtes hin das Kloster wechselte. Diese Feststellung, aus der Sicht des aufnehmenden Klosters, nicht aus der Sicht des betroffenen Professanten getroffen, vermag darauf aufmerksam zu machen, daß legitimer oder illegitimer Wettbewerb zwischen bekannten, als angesehen eingestuften Klöstern stattfand⁶⁵, und daß ein Mönch, der aus einem unbekanntem Kloster kam, im Gastkloster nach Maßgabe seiner monastischen Tugenden und Absichten die Gelegenheit erhalten sollte, seinem Gelübde gemäß auf Dauer zu leben.

Was aus dieser Ausgangslage der Benediktsregel in der Praxis der Regelauslegung und der Mehrfachprofess in den mittelalterlichen Jahrhunderten geworden ist, bleibt noch zu beobachten, wenn nicht die Auffassung vom Mönchsgelübde als zweiter Taufe, als Martyrium, als Lebensopfer in Angleichung an den gekreuzigten Christus als reines Anspruchsdenken alter Mönchsväter und ihrer Epigonen abgetan werden soll. Jean Leclercq hat beizeiten auf Texte aufmerksam gemacht, die für die

⁶¹ Benedicti Regula (wie Anm. 30) LXIII 3–6, S. 163 f.

⁶² Ebd. LXI 5, S. 156.

⁶³ Ebd. LXI 8, S. 156.

⁶⁴ Ebd. LXI 13 f., S. 157.

⁶⁵ 1096 hatte der Papst z. B. einen Streit zwischen Kloster Allerheiligen/Schaffhausen und dem Chorherrenstift Rottenbuch zu schlichten, der entstanden war, weil die Rottenbacher den Schaffhausern einen Mönch arglistig weggenommen hatten, FRANZ LUDWIG BAUMANN (Hg.), Das Kloster Allerheiligen in Schaffhausen (Quellen zur Schweizer Geschichte 3) Basel 1883, Nrn. 28 u. 29, S. 53 f. Tauschten etwa Konvente Mönche, die Fachleute in Künsten und Handwerk waren, aus – so bat der Abt von Reinhardbrunn den Abt von Bursfelde, dieser möge ihm angesichts der gegenseitigen Verbrüderung einen bestimmten Mönch, der Wasserwehre zu bauen verstand, für kurze Zeit schicken, Die Reinhardbrunner Briefsammlung, hg. von FRIEDEL PEECK (MGH Epp. sel. 5) Weimar 1952, Nr. 81, S. 68 –, dann mochte ein Tauzeichen, welchem Kloster ein solcher Mönch zugehörte, nahe liegen. Hier wären Fallstudien zu sammeln. Eine solche hat ECKHARD FREISE, Roger von Helmarshausen in seiner monastischen Umwelt (Frühmittelalterliche Studien 15, 1981, S. 180–293) durchgeführt.

Spiritualität und Praxis mönchischen Lebens im Kloster zentrale Bedeutung erlangten⁶⁶. In aller Klarheit hat Bernard von Clairvaux in einer Zeit, in der sich die einzelnen Mönchsorden voneinander abgrenzten und gleichzeitig der Übergang eines Mönchs von einem zu einem anderen Orden besonders ernst genommen wurde, das Kriterium genannt, wonach ein Mönch als Flüchtiger, Fahnenflüchtiger seines Gelübdes für die *militia Christi* anzusehen sei oder aber als Mönch, der aus Liebe zu seinem Gelübde das Kloster wechselte. Den einen leiteten Angst und Abscheu vor dem Mönchsleben, sodaß er aus dem Kloster flüchtete (*qui timore aut odio religionis de monasterio fugit*), der andere wechselte sein Kloster, weil er das Mönchsleben liebte (*qui eiusdem amore et desiderio transit ad aliud*)⁶⁷.

Dementsprechend erwähnte ein anglo-normannisches Textbruchstück aus dem 12. Jahrhundert allzu große Armut eines Klosters (*nimia paupertas*) und allzu starke Bedrängnis und Irreligiosität in einem Kloster (*persecutio nimia et irreligiositas*) als Gründe, derentwegen es erlaubt sei, den Ort des Stabilitätsgelübdes zu wechseln (*mutare licet loca in quibus se stabiles esse promiserunt religioni*)⁶⁸. Allzu große Armut des Klosters hätte dem Mönch nicht erlaubt, in persönlicher Armut sein Mönchsleben, das er versprochen hatte, zu führen, ohne einem Erwerb nachzugehen. *Persecutio* und *irreligiositas*, jedenfalls wenn sie als *nimia* zu bezeichnen waren, verhinderten aus sich heraus die Verwirklichung des Mönchsgelübdes, gleich, ob es sich um äußere Verfolgung, etwa in der Zeit der Normanneneinfälle, oder um Ereignisse in der Zeit des sogenannten Investiturstreites oder um Verfolgung durch einen irregulären oder irreligiösen Abt und den von ihm hervorgerufenen Mißstand in einem Kloster handelte.

In einem Text des 12. Jahrhunderts, der – berechtigt oder nicht – Ivo von Chartres in den Mund gelegt wurde und der das Mönchsgelübde über die Entscheidung für das Leben als Kanoniker stellte, wurde klar die *arctior uita* gegenüber der *minus arcta uita* als Ziel des *uotum*, des Gelübdes bezeichnet⁶⁹. Und noch im 13. Jahrhundert formulierte die *littera dimissoria*, der Entlassungsbrief eines Abtes für einen seiner Mönche, die Begründung für den Übergang von einem zum anderen *ordo* so: weil doch unser Bruder und Mönch, mit Bescheidenheit und Reinheit des Herzens, von uns den Übergang zu Euerm Orden erbeten hat: *ut apud nos uitam duceret arctiorem*⁷⁰.

Es war also im Mittelalter legitim, *arctioris vitae causa* das Kloster zu verlassen und in einem anderen die Profeß zu erneuern, wenn im ursprünglichen Profeßkloster die Bedingungen für die Erfüllung des Mönchsgelübdes und damit zur Erlangung

⁶⁶ Hier seien wenigstens seine *Analecta Monastica* I (Studia Anselmiana 20) Rom 1948, II (Studia Anselmiana 31) Rom 1953, III (Studia Anselmiana 37) Rom 1955, IV (Studia Anselmiana 41) Rom 1957, V (Studia Anselmiana 43) Rom 1958 und VI (Studia Anselmiana 50) Rom 1962 genannt.

⁶⁷ Brief Bernards v. Clairvaux an Abt Simon v. S. Nicolas, Opera S. Bernardi VII, hg. von JEAN LECLERCQ–HENRI ROCHAIS, Rom 1974, ep. Nr. 84, S. 218; vgl. dazu LECLERCQ (wie Anm. 60) S. 97.

⁶⁸ JEAN LECLERCQ, Textes anglo-normands sur la profession monastique (DERS., *Analecta Monastica* III [wie Anm. 66] S. 166–168) S. 167.

⁶⁹ JEAN LECLERCQ, Textes sur la profession comme second baptême (DERS., *Analecta Monastica* II [wie Anm. 66] S. 136–140) S. 140.

⁷⁰ LECLERCQ (wie Anm. 68) S. 168.

des ewigen Heils nicht mehr gegeben waren. Die ersten Reformlizenzen des Papstes für die Cluniacenser hatten die Aufnahme eines Mönchs bei den Cluniacensern um der Reform mönchischen Lebens willen bereits so gefaßt: 'Wenn ein Mönch aus irgendeinem Kloster zu Eurem Lebenswandel, allein freilich, um sein Leben zu bessern, hinüberkommen will, weil ihm nämlich sein Abt den regelmäßigen Unterhalt, der zur Abwendung persönlichen Besitzes gebraucht wird, zu gewähren unterließ, dann dürft Ihr ihn solange aufnehmen, bis der Lebenswandel seines Klosters gebessert wird' (*si quis monachus ex quolibet monasterio ad vestram conversationem solo duntaxat meliorandae vitae studio transmigrare voluerit, cui videlicet suus abbas regularem sumptum ad depellendam proprietatem habendi ministrare neglexerit, suscipere vobis liceat, quousque monasterii sui conversatio emendetur*)⁷¹. Gleichzeitig besagt dieser urkundliche Text, daß ein Abt seinen Mönchen die Voraussetzungen dafür, daß sie das Opfer ihres Gelübdes von Tag zu Tag, lebenslang darzubringen vermochten, zu gewährleisten verpflichtet war. Deshalb ist auch der Gehorsam des Mönchs nicht grenzenlos. Was der Mönch an Gehorsam zu leisten gehalten ist, so Bernard von Clairvaux, kommt nur durch das Gesetz seines Gelübdes (*nisi per legem uoti*), betrifft allein, was er freiwillig mit der *professio* geschworen hat (*nisi ad ea, quae uouit spontanea uoluntate*)⁷². Was er aber gelobte, ist nicht alles, was ihm aufgetragen worden wäre, sondern Bestimmtes und Begrenztes, d. h. Regel-gemäßes (*Non enim uouit omnia que ei fuerint mandata, sed certa et determinata, id est secundum regulam . . .*)⁷³. Vom Abt schrieb in diesem Zusammenhang Bernard in einem Brief: *Et in praesentia eius tamquam testis, non ad eius nutum tamquam dictatoris* – 'in seiner als eines Zeugen Gegenwart, nicht auf seinen Wink wie den eines Diktators hin – haben die Mönche vor Gott und seinen Heiligen ihre Gelübde abgelegt' (*professi sunt coram Deo et Sanctis eius*)⁷⁴. Auch in dem den Cluniacensern einzigartig erteilten päpstlichen Privileg, ein ganzes Kloster zur Reform anzunehmen, steht als Voraussetzung neben derjenigen, daß der betreffende Klosterherr zustimmt (*ex uoluntate eorum, ad quorum dispositionem pertinere uidetur*), das Ziel: *ad meliorandum suscipere*⁷⁵.

Man darf aufgrund solcher Zeugnisse sagen: die Reform des Mönchtums, welche die Bedingungen für die Erfüllung des im Mönchsgelübde Gott angebotenen Lebensopfers wieder herstellen wollte, wo sie nicht mehr gegeben waren – sei es im Blick auf einen einzelnen Mönch, sei es im Blick auf eine ganze Mönchsgemeinschaft –, galt als einziger zulässiger Grund, das Profestkloster aufzugeben und in einem anderen erneut die Profest abzulegen. Dementsprechend wurde die Zeit des sogenannten Reformmönchtums vom 10. bis zum 12. Jahrhundert zu der Epoche, in der immer öfter einzelne Mönche und ganze Mönchsgemeinschaften die Verwirklichung der monastischen Profest in berühmten Reformklöstern suchten. Dafür böte allein schon die Geschichte der cluniacensischen Reformbewegung genügend zahl-

⁷¹ Urkunde P. Johannes' XI. vom März 931: JL 3584, BÖHMER-ZIMMERMANN RI II 5, Papstregesten, Wien-Köln-Graz 1969, Nr. 105; Bullarium Sacri Ordinis Cluniacensis (wie Anm. 16) S. 9f.

⁷² Bernard, De praecepto et dispensatione 10 (Opera S. Bernardi [wie Anm. 67] III, Rom 1963) S. 260.

⁷³ Ebd.

⁷⁴ Opera S. Bernardi (wie Anm. 67) VII, ep. Nr. 7, S. 43.

⁷⁵ Bullarium Sacri Ordinis Cluniacensis (wie Anm. 16) S. 1.

reiche Beispiele⁷⁶, und seit mit dem Aufkommen der Cistercienser das 12. Jahrhundert die Entstehung der Mönchsorden brachte, spitzte sich der Streit darüber, ob ein Mönch ein *fugitivus* war oder ob er tatsächlich *arctioris vitae causa* sein Profeskloster und seinen Mönchsorden mit einem anderen tauschte, zu⁷⁷. Gleichzeitig mehrten sich die Zeugnisse, die dafür sprechen, daß man die Entscheidung für das Leben als Kanoniker als Verrat am Mönchsgelübde angesehen hat.

An der Wende vom 11. zum 12. Jahrhundert schrieb Arduin von Chartres, der Mönch in S. Bénigne de Dijon geworden war, seinem Freund Gaufridus von Bayeux: 'Ich glaubte, Ihr würdet der Welt entsagen, ja die Welt wäre Euch bereits gekreuzigt und Ihr der Welt. Doch gerade eben habe ich gerüchtweise erfahren, Ihr hättet in Reims Euch in eine Kanonikerstelle und mit weltlichen Verlockungen verstrickt' (*Credebam uos abrenuntiatum saeculo, immo mundum iam uobis esse crucifixum et uos mundo. Modo nuperrime fama praeconante comperi uos Remis canonicatum illecebrisque saecularibus esse irretitum*)⁷⁸. In die gleiche Richtung weist ein Text aus dem Umkreis Anselms von Canterbury zur Frage, was davon zu halten sei, wenn einer vor seinem Tod das Mönchsgewand erbitte und die *professio in extremis* oder die *professio ad succurrendum*, zur Hilfe für sein Seelenheil ablege. 'Niemand jedoch', so steht dort, 'bittet, während er sich dem Tod nähert: Macht mich zum Bischof, macht mich zum Kleriker oder zum Regularkanoniker oder irgend etwas dieser Art. Sondern: Macht mich zum Mönch (*nemo tamen, cum ad mortem appropinquat, rogat: Facite me episcopum, facite me clericum uel regularem canonicum, uel aliquid huiusmodi, sed: Facite me monachum*)⁷⁹. Es glaubt also der Kranke und recht glaubt er' – so fährt der Text fort –, 'der in der Todesnot Mönch zu werden erbittet, daß er keine andere Sache unternehmen kann, durch die er so schnell das Erbarmen Gottes findet⁸⁰. . . Jeder Stand in der Welt kann sich lobenswert aufgeben und den Stand der Mönche übernehmen (*omnis ordo in saeculo, siue clericorum, siue laicorum, potest suum ordinem laudabiliter relinquere et laudabiliter monachorum ordinem suscipere*), aber der Mönch kann auf keine Weise seinen *ordo* verlassen' (*sed monachus nullo modo potest suum ordinem relinquere . . .*)⁸¹.

Versteht man Reformmönchtum als den Versuch, das Opfer des Mönchsgelübdes so ernst zu nehmen, daß man den Mönchen, in welchem Kloster sie immer lebten, beste Voraussetzungen für die Verwirklichung ihres *propositum* wiederherstellen und allen Laien die Möglichkeit schaffen wollte, sich im Mönchsgelübde als

⁷⁶ Vgl. die ganz und gar unvollständige Beispielreihe bei JOACHIM WOLLASCH, Die Wahl des Papstes Nikolaus' II. (Adel und Kirche. Gerd Tellenbach zum 65. Geburtstag, hg. von JOSEF FLECKENSTEIN und KARL SCHMID, Freiburg–Basel–Wien 1968, S. 205–220) S. 216f.

⁷⁷ LECLERCQ (wie Anm. 60).

⁷⁸ JEAN LECLERCQ, Lettres de vocation à la vie monastique (DERS., *Analecta Monastica III* [wie Anm. 66] S. 169–179) S. 172.

⁷⁹ JEAN LECLERCQ, La vêtue 'ad succurrendum' d'après le moine Raoul (DERS., *Analecta Monastica III* [wie Anm. 66] S. 158–168) S. 163f.

⁸⁰ Ebd. S. 164.

⁸¹ Ebd.; bis auf die frühen Ökumenischen Konzilien und auf P. Leo d. Gr. zurückgehend erläuterte schon 1051 Petrus Damiani in seinem Brief an Bischof Gisler von Osimo die ganze kirchliche Tradition, die ein Zurücktreten von der Profess auch nicht unter bestimmten Bedingungen zuließ: Die Briefe des Petrus Damiani, hg. von KURT REINDEL (MGH, Die Briefe der deutschen Kaiserzeit IV/1) München 1983, Nr. 38.

Opfer aus Liebe zu Christus darzubringen, und wäre es, wie es die Vita des hl. Gerald von Aurillac durch Odo von Cluny darstellt, heimlich⁸², so wundert man sich nicht, wenn der schon im 61. Kapitel der Benediktsregel angesprochene Wettbewerb von Klöstern um die vorbildlichste Verwirklichung des Mönchsgelübdes⁸³ in den mittelalterlichen Jahrhunderten nicht abriß, und wir immer wieder von Mehrfachprofesß hören.

Dennoch erschien es manchem Zeitgenossen im Mittelalter trotz der stets möglichen Berufung auf das 61. Kapitel der Benediktsregel höchst fragwürdig, schien es die Frage nach *salus* oder *dampnatio* zu sein, wenn ein Mönch sein Profesßkloster verließ. Hier stellt der 21. Sermo des Mönchs Julian von Vézelay aus der Zeit der Auseinandersetzungen mit Cluny um das Kloster im 12. Jahrhundert ein Kronzeugnis dar⁸⁴. *Victima optima est eucharistiae oblatio*, lesen wir dort⁸⁵. Aber dem Opfer der Eucharistie wird sogleich nachgestellt: 'Aber (*sed*) während Du etwas tun willst, wenn Dir etwas anderes befohlen wird, dann lege Deinen Willen ab und gehorche dem Geheiß des Magisters, denn eine Hostie, die der Ungehorsam, des Meineids schuldig, konsekrierte, fände kein Gefallen' (*nam non placeret hostia quam inobedientia rea periurii consecraret*)⁸⁶. Klarer läßt sich der Opfercharakter des Mönchsgelübdes kaum aussprechen.

Der mit den mönchischen Zeitgenossen äußerst kritisch umgehende Sermo führt fort: 'Wir haben unter Eid die Beständigkeit am Ort versprochen' (*Promisimus sub iuramento stabilitatem in loco*⁸⁷ — Julian formuliert bezeichnenderweise so, wie schon manche vor ihm, aber nicht mit den Worten der Benediktsregel *stauilitas in congregatione*⁸⁸): 'aber wir nehmen Ärgeris vielleicht am schlechten Lebenswandel des Abtes und der Mitbrüder. Und da zerreißen wir das Band der Profesß (*professionis uinculum rumpimus*), und wir wandern aus zu anderen Klöstern, sozusagen unter dem Mäntelchen der Verbesserung des Lebenswandels (*quasi sub meliorandi specie*), und nehmen aus der Regel als Argument und Deckung für unsere Unbeständigkeit jenes Wort, daß überall einem König gedient, für einen Herrn ge-

⁸² Dazu jüngst FRIEDRICH LOTTER, Das Idealbild adliger Laienfrömmigkeit in den Anfängen Clunys: Odos Vita des Grafen Gerald von Aurillac (Benedictine Culture 750–1050, ed. by WILLEM LOURDAUX and DANIEL VERHELST, Leuven 1983, S. 76–95) bes. S. 84, der freilich wie JOSEPH-CLAUDE POULIN, L'idéal de sainteté dans l'Aquitaine carolingienne, Quebec 1975, die spezifisch monastisch-cluniacensische Prägung des Wunschbildes eines adeligen Laien nicht anspricht. Vgl. darüber JOACHIM WOLLASCH, Reform und Adel in Burgund (Investiturstreit und Reichsverfassung, hg. von JOSEF FLECKENSTEIN [Vorträge und Forschungen, hg. vom Konstanzer Arbeitskreis für mittelalterliche Geschichte 17] Sigmaringen 1973, S. 277–293) bes. S. 284. Der Text der ebd. zitierten Predigt Odos von Cluny am Fest Cathedra sancti Petri ist wörtlich aus einer Predigt P. Leos I. unter Verwendung von 1. Petr. 2, 5 u. 9 übernommen, Léon le Grand, Sermons 4, hg. von RENÉ DOLLE (Sources chrétiennes 200) Paris 1973, Nr. 95 (IV) De Natali ipsius Sermo IV in anniversario die ejusdem assumptionis, S. 266.

⁸³ Benedicti Regula (wie Anm. 30) S. 155–157, bes. S. 157.

⁸⁴ MARIE-MADELEINE LEBRETON, Les sermons de Julien moine de Vézelay (LECLERCQ, Analecta Monastica III [wie Anm. 66] S. 118–137) bes. S. 132–136.

⁸⁵ Ebd. S. 133.

⁸⁶ Ebd.: . . . *sed cum illud nis agere si tibi aliud iubeatur pone uoluntatem tuam et magistri pare imperio . . .*

⁸⁷ Ebd. S. 134.

⁸⁸ Benedicti Regula (wie Anm. 30) IV 78, S. 37.

kämpft wird' (*assumimus illud de regula in argumentum et tegumentum mobilitatis nostrae*)⁸⁹. Das zitierte Wort aus der Regel steht dort im 61. Kapitel⁹⁰. Dem setzte Julian von Vézelay dagegen, daß dieser König, dem allein gedient wird, den Bruch des Gelübdes überall verschmäht und haßt (*ubique periurium detestatur et odit*)⁹¹. Für Julian galt auch der legitime Grund für den Weggang vom Profeskloster nicht. Wenn diese Bindungen der Gelübde nicht so sind, daß sie einen Mönch halten können, wenn es nicht Christi Kette ist (*si non est cathena Christi* – eine Formulierung aus dem 3. Buch der Dialoge Gregors d. Gr.)⁹², dann hat sie der Vater Benedikt vergeblich in seine Regel eingefügt⁹³. Julian ließ das Argument fehlender Bedingungen im Kloster für die Erfüllung des Gelübdes als Selbsthingabe nicht gelten. 'Wenn Dir die Brüder Deines Klosters ein schlechtes Beispiel geben, dann gib Du ihnen ein gutes. Sicher bist Du, der Du über Flucht nachdenkst (*qui fugam meditaris*), gut oder schlecht. Wenn gut, dann brauchen Dich die anderen, wenn schlecht, dann brauchst Du die anderen. Ich habe oft in Klöstern mit aufgelöster Ordnung sehr gute Brüder, in gut geordneten Klöstern ganz schlechte gesehen. Also wechsle nicht den Ort sondern Deinen Lebenswandel' (*Noli ergo locum mutare, sed mores . . .*)⁹⁴. Die Predigt des Mönchs von Vézelay kann nahelegen, wie schwer es sein mochte, den einzig legitimen Grund, das Profeskloster zu verlassen und in einem anderen nochmals die Profess abzulegen, als objektive Gegebenheit nachzuweisen, und wie leicht es subjektiv fallen mochte, die Voraussetzungen für die beständige Verwirklichung des im Gelübde angebotenen Lebensopfers als nicht gegeben anzusehen. Julian von Vézelay traute der Gewissensentscheidung eines Mönchs, wo er an die Grenzen seines geschworenen Gehorsams dem Abt gegenüber käme, offenbar nicht und verlangte daher von den Mönchen unter Berufung auf den 1. Petrusbrief 2, 18, sie sollten ihren Äbten, auch wenn diese nicht gut und bescheiden wären, dienen⁹⁵.

Demgegenüber hat Abt Petrus Venerabilis von Cluny, aus dessen Statuten man weiß, daß er strenge Maßstäbe an die Aufnahme von Professoren legte⁹⁶, in seinem berühmtesten Brief an Bernard von Clairvaux die Mehrfachprofess dort, wo die Berufung auf das 61. Kapitel der Regel gegeben war, verteidigt⁹⁷. Er bezog sich dabei auf einen Vorwurf Bernards, die Cluniacenser nähmen gegen die brüderliche Liebe auch solche Mönche eines bekannten Klosters auf, die ohne Erlaubnis und Empfehlungsschreiben ihres Abtes kämen⁹⁸. Die Antwort des Abtes von Cluny lautete:

⁸⁹ Wie Anm. 87.

⁹⁰ Benedicti Regula (wie Anm. 30) LXI 10, S. 156.

⁹¹ Wie Anm. 87.

⁹² *Si seruus es Dei, non te teneat catena ferri, sed catena Christi*: Grégoire le Grand, Dialogues II, lib. III, cap. XVI, hg. von ADALBERT DE VOGÜÉ (Sources chrétiennes 260) Paris 1979, S. 334, 95.

⁹³ Wie Anm. 84: *Si talia non sunt haec vincula ut tenere ualeant monachum, si non est cathena Christi, frustra eam 'plenus spiritu omnium iustorum'* (Gregor d. Gr., Dialoge, lib. II, cap. VIII [wie Anm. 92] S. 166, 72f.) *pater Benedictus innexuit*.

⁹⁴ Ebd. S. 135, 21–25.

⁹⁵ Ebd. S. 135, 14–21.

⁹⁶ Statuta Petri Venerabilis 35f., hg. von GILES CONSTABLE (Corpus Consuetudinum Monasticarum VI) Siegburg 1975, S. 69ff.

⁹⁷ The Letters of Peter the Venerable, ed. by GILES CONSTABLE, I, Cambridge/Massachusetts 1967, Nr. 28, S. 52–101, bes. S. 55 u. 76ff. ⁹⁸ Ebd. S. 78.

wenn etwas von dem fehle, was der Abt seinem Mönch an Notwendigem für Leib und Seele zu geben habe, dann dürfe der Bruder auch ohne Zustimmung des Abtes einen für ihn so unnützen, ja geradezu so schädlichen und Verderben bringenden Ort verlassen und den Untergang seiner Seele auf alle Weise abbiegen und einen anderen Ort suchen, an dem er das, was er vorher nicht hatte erfüllen können, erfüllte⁹⁹. Wenn man nämlich, so berief sich Petrus Venerabilis auf die Schrift, das Auge ausreißen, Hand oder Fuß abhauen, Vater, Mutter, Gattin, Kinder, Brüder und Schwestern ablehnen müßte, um Christus nicht zu verlieren, dann bliebe überhaupt nichts übrig, dem nicht das Heil der Seelen vorgezogen werden müsse. Und es dürfe nicht ein Mönch als Verletzer seines Gelübdes bezeichnet werden, wenn er nach Aufgabe des Ortes, an dem er sein Gelübde nicht hätte erfüllen können, zu dem Ort wandere, an dem er sein *uotum* einlösen könne. Vielmehr sei der zu tadeln und des Todes würdig zu verurteilen, der den Verlust einer so großen Sache – der Professerfüllung – gering einschätze und in stumpfsinniger Ergebenheit seinen Tod – gemeint ist der zweite Tod, der Verlust des Seelenheils – auf sich nähme¹⁰⁰. Abschließend erinnerte Petrus Venerabilis an die päpstliche Reformlizenz für Cluny, die dieses jedoch nicht wie ein Privateigentum oder ein einzigartiges Privileg erhalten hätte. Vielmehr müßte nicht allein die *aeclesia Cluniacensis* solcherart zu ihr kommende Mönche aufnehmen, bei sich behalten und lebendig erhalten, sondern dies hätten auch alle Klöster Christi (*uniuersa Christi coenobia*) zu tun¹⁰¹.

Der Aufwand und die Leidenschaftlichkeit, mit welcher der Streit um die Mehrfachprofess im Zeitalter des Reformmönchtums und der Entstehung der Mönchsorden geführt wurde, ließe sich mit mönchischem Gezänk und klösterlicher Rivalität allein kaum erklären. Er konnte aber gar nicht existentiell genug sein, wenn es um die Gefahr ging, das Gelübde des eigenen Lebensopfers zu verletzen oder dessen Verwirklichung unmöglich werden zu lassen, wie es Petrus Venerabilis in seinem zitierten Brief an Bernard von Clairvaux dargestellt hat. Weil sich der Mönch mit der Profess aus Liebe zu Christus und sich ihm angleichend selbst aufopferte, das Taufversprechen zur Bereitschaft erneuernd, sich der Welt kreuzigen zu lassen und den Tod des Blutzuges in lebenslangem, täglichem Kampf der Selbstverleugnung gehorsam bis zum Tod zu erleiden, war es für ihn von entscheidender Bedeutung, alles zu meiden, was die Erfüllung seines Mönchsgelübdes gefährden konnte, sogar gegebenenfalls sein eigenes Kloster. Andernfalls wäre für ihn eingetreten, was schon Hieronymus in seinem Traktat *De persecutione christianorum* – bezeichnenderweise gerade da – geschrieben hatte: 'Ich, der ich heute ein Mönch zu sein scheine, habe, wenn ich mein Gelübde dahingebe, Christus verleugnet. Und wenn ich Christus in Friedenszeiten verleugne, was werde ich dann in der Zeit der Verfolgung tun?'¹⁰² Ohne diesen Hintergrund müßte es schwer fallen, das sogenannte Reformmönchtum des 10./11. Jahrhunderts bis hin zur Gründung der Mönchsorden ver-

⁹⁹ Ebd.

¹⁰⁰ Ebd. S. 78 f.

¹⁰¹ Ebd. S. 79.

¹⁰² S. Hieronymi Presbyteri Opera II, Opera Homiletica, hg. von GERMAIN MORIN (Corpus Christianorum, Series latina 78/2) Turnhout 1958, S. 556–559, bes. S. 556: *Ego hodie qui videor esse monachus, si reliquero propositum meum, Xpistum negavi. Si enim in pace Xpistum nego: in persecutione quid facerem?* Vgl. auch den Tractatus de Psalmo CXV des Hieronymus, ebd. S. 245.

stehen zu lernen. Denn die so umstrittene und gewiß immer wieder mißbräuchlich geübte Mehrfachprofeß und die dazu überlieferten Stellungnahmen stammen, wenn nicht alles trügt, wie die zitierten Texte kundmachen, zum überwiegendsten Teil nicht aus der Zeit der *peregrinatio* missionierender Mönche der Merowinger- und Karolingerzeit, sondern eben erst aus den Jahrhunderten des sogenannten Reformmönchtums. Offenbar hat dieses die Aufmerksamkeit der Zeitgenossen mit neuer Intensität auf den ursprünglichen Opfercharakter des Mönchsgelübdes hingelenkt.

Inhaltsverzeichnis

Aufsätze

'Opfer'-Kolloquium in Münster vom 3. bis 6. Oktober 1983:

R. SCHMIDT-WIEGAND, Begrüßung der Teilnehmer des Opfer-Kolloquiums in Münster beim Empfang des Rektors der Universität am 3. 10. 1983	1
B. KÖTTING, Franz Joseph Dölger	4
K. HAUCK, Einleitende Bemerkungen zum 'Opfer'-Kolloquium in Münster/W.	14
B. GLADIGOW, Die Teilung des Opfers. Zur Interpretation von Opfern in vor- und früh- geschichtlichen Epochen	19
B. KÖTTING, Opfer in religionsvergleichender Sicht	44
K.-H. WILLROTH, Die Opferhorte der älteren Bronzezeit in Südkandinavien	48
U. E. HAGBERG, Opferhorte der Kaiser- und Völkerwanderungszeit in Schweden (Taf. I-IV)	73
J. ILKJÆR, The weaponfind from Illerup and its implications for the explanation of similar finds from Northern Europe (Taf. V)	83
J. LØNSTRUP, Older and newer theories. The find from Thorsbjerg in the light of new discoveries	91
O. HARCK, Gefäßopfer der Eisenzeit im nördlichen Mitteleuropa	102
J. OEXLE, Merowingerzeitliche Pferdebestattungen – Opfer oder Beigaben?	122
J. OLDENSTEIN, Opferplätze auf provinzialrömischem Gebiet (Taf. VI-VII)	173
M. MÜLLER-WILLE, Opferplätze der Wikingerzeit	187
M. SCHULZE, Ein Diskussionsbeitrag zur Interpretation früh- und hochmittelalterlicher Flußfunde (Taf. VIII-X)	222
A. GIEYSZTOR, Opfer und Kult in der slawischen Überlieferung	249
K. HAUCK, Varianten des göttlichen Erscheinungsbildes im kultischen Vollzug erhellt mit einer ikonographischen Formenkunde des heidnischen Altares (Zur Ikonologie der Goldbrakteaten, XXX) (Taf. XI-XXVIII)	266
D. HOFMANN, Die Bezeichnung Odins in Húsdrápa 9	314
K. DÜWEL, Zu den theriophoren Runenmeisternamen, insbesondere in Brakteatenin- schriften. Diskussionsbeitrag	321
E. H. ANTONSEN, Die Darstellung des heidnischen Altars auf gotländischen Bildsteinen und der Runenstein von Elgesem. Diskussionsbeitrag	334
J. ENGEMANN, Die religiöse Herrscherfunktion im Fünfsäulenmonument Diocletians in Rom und in den Herrschermosaiken Justinians in Ravenna (Taf. XXIX-XXXVI)	336
W. POHLKAMP, Kaiser Konstantin, der heidnische und der christliche Kult in den Actus Silvestri	357
O. G. OEXLE, Mahl und Spende im mittelalterlichen Totenkult	401
K. HOHEISEL, Die Auslegung alttestamentlicher Opferzeugnisse im Neuen Testament und in der frühen Kirche	421

A. ANGENENDT, Sühne durch Blut	437
R. SUNTRUP, Präfigurationen des Meßopfers in Text und Bild (Taf. XXXVII–XLIV)	468
J. WOLLASCH, Das Mönchsgelübde als Opfer	529
N. STAUBACH, 'Cultus divinus' und karolingische Reform	546



PH. RACINET, Relations internes et environnement social de deux prieurés clunisiens d'Ile de France au Moyen Age: les obituaires de Saint-Nicolas d'Acy et de Beaumont	582
D. HÜPPER-DRÖGE, Der gerichtliche Zweikampf im Spiegel der Bezeichnungen für 'Kampf', 'Kämpfer', 'Waffen'	607
M. BAMBECK, Zu einer mißdeuteten Stelle bei Julian von Vézelay oder der Hahn als Symbol für den Prediger	662

Bericht

Der Münsterer Sonderforschungsbereich 7: 'Mittelalterforschung (Bild, Bedeutung, Sachen, Wörter und Personen)'. 17. Bericht	671
Personen-, Orts- und Sachregister, bearbeitet von CH. BEHR und U. LOOK	717