Vita regularis

Ordnungen und Deutungen religiosen Lebens im Mittelalter

herausgegeben von

Gert Melville

Abhandlungen

Band 26

LIT

Giancarlo Andenna, Mirko Breitenstein,
Gert Melville (Hg.)

Charisma und religiöse Gemeinschaften im Mittelalter

Akten des 3. Internationalen Kongresses des „Italienisch-deutschen Zentrums für Vergleichende Ordensgeschichte“

in Verbindung mit Projekt C
„Institutionelle Strukturen religiöser Orden im Mittelalter“
und Projekt W
„Stadtkultur und Klosterkultur in der mittelalterlichen Lombardei.
Institutionelle Wechselwirkung zweier politischer und sozialer Felder“
des Sonderforschungsbereichs 537
„Institutionalität und Geschichtlichkeit“
(Dresden, 10.–12. Juni 2004)

LIT

07/973

CHARISMATISCHER ABT ODER CHARISMATISCHE GEMEINSCHAFT?

Die frühen Äbte Clunys

FRANZ NEISKE

Charismatische Personen haben große Auftritte. In einprägsamen Szenen oder Inszenierungen zeigen sie der Umwelt ihre außergewöhnlichen Qualitäten. Solche Ereignisse müssen aber der Nachwelt überliefert werden, um uns als Bild präsent zu sein, das in der Erinnerung mit der historischen Person verbunden ist. Die Suche nach solchen charismatischen Szenen in der Geschichte des Klosters Cluny gestaltet sich recht schwierig. Weithin bekannt ist die Darstellung des Canossa-Ereignisses im Jahr 1077 aus der Vatikanhandschrift der *Vita Mathildis* des Donizo, in der Abt Hugo von Cluny in hervorgehobener Position – als größte Person auf dem Bild – figuriert[1]. Gehört diese Sicht auf den Abt von Cluny wesentlich zu seiner historischen Bedeutung, wie sie die zeitgenössischen Quellen sahen? Offensichtlich nicht! Armin KOHNLE schreibt in seiner Biographie Hugos von Cluny zu diesem Ereignis: "Die Vermittlung zwischen König Heinrich und Papst Gregor auf der tuskischen Burg Canossa im Januar 1077 hat Hugo von Cluny über den Kreis der monastisch interessierten Historiker hinaus berühmt gemacht. In Cluny selbst hat man diesem spektakulären Auftritt des Abtes auf der Bühne der großen Politik keine besondere Bedeutung zugemessen. Die Hugo-Viten erwähnen das Auftreten Hugos in Canossa nicht einmal."[2]

Offensichtlich haben wir es hier mit verschiedenen Wahrnehmungsebenen zu tun, die sich mit 'Innenoptik' und 'externer Einschätzung' nur unzureichend umschreiben lassen. Im speziellen Falle der cluniazensischen Überlieferung kommt nämlich ein weiteres, die Interpretation erschwerendes Moment hinzu: die im Verlauf des Aufstiegs Clunys zu einer der erfolgreichsten monastischen

---

1 Rom, Biblioteca Apostolica Vaticana, Ms. Vat. Lat. 4922, f. 49r. Vgl. Vita der Mathilde von Canossa. Codex Vaticanus Latinus 4922 (Codices e Vaticanis selecti quam simillime expressi 62), Zürich 1984.

2 A. KOHNLE, Abt Hugo von Cluny (1049-1109) (Beihefte der Francia 32), Sigmaringen 1993, S. 110.

Bewegungen sich verändernde Sicht und Darstellung der frühen Geschichte des Klosters.

Gehen wir nach herkömmlichem Verständnis davon aus, daß sich Charisma im monastischen Umfeld häufig in der Form des sogenannten Gründungscharismas zeigt, wird dieses Problem in Bezug auf Cluny sofort deutlich. Wer ist der Gründungsabt der Abtei? Gab es eine charismatisch neue Idee, die mit revolutionärem Elan einen frühen Erfolg des Klosters hätte garantieren können? Nichts von alledem findet sich in Cluny in den ersten Jahrzehnten nach der Gründung im Jahr 910. Rudolf HIESTAND hat in seiner jüngsten Untersuchung über "Die Anfänge von Cluny" als Resümee formuliert: "Cluny war keine programmatische Gründung auf einer neuen ideellen Basis. [...] Cluny wird Cluny in dem uns bekannten Sinne nicht durch die Stiftung 910, sondern 927 oder besser in einem gestreckten Prozeß in den Jahren 910 bis 931."[3]

Diese These bestätigt frühere Studien von Giles CONSTABLE[4] und Dominique IOGNA-PRAT[5], in denen bereits die sehr späte Entstehung einer 'cluniazensischen Ideologie' betont wurde. Die Konstruktion eines Gründungsmythos fand demnach erst in Schriften aus der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts statt. Wie zeigt sich also "das Charisma von großen Führungspersönlichkeiten" in Cluny, das Gert MELVILLE als Träger der zunächst recht schwächlichen monastischen Bewegung[6] ausgemacht hat? Werden wir uns angesichts der Konstruktion eines Gründungsmythos auch mit der Konstruktion eines Gründungscharismas zu befassen haben?

Aus der frühen Zeit Clunys sind nahezu keine zeitgenössischen historiographischen Quellen überliefert; die Viten der Äbte allerdings könnten mit ihrer

---

3 R. HIESTAND, Einige Überlegungen zu den Anfängen von Cluny, in: D.R. BAUER et al. (Hgg.), Mönchtum – Kirche – Herrschaft 750-1000, FS Josef Semmler, Sigmaringen 1998, S. 287-310, S. 299 und S. 304.

4 G. CONSTABLE, Cluny in the Monastic World of the Tenth Century, in: Il secolo di ferro: mito e realtà del secolo X. (Settimane di studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo 38) 19-25 aprile 1990, Spoleto 1991, S. 391-448; ND in: DERS., Cluny From the Tenth to the Twelfth Centuries. Further studies (Collected studies series 671), Aldershot 2000, I.

5 D. IOGNA-PRAT, La geste des origines dans l'historiographie clunisienne des XIe-XIIe siècles, in: Revue Bénédictine 102 (1992) S. 135-191; zitiert nach dem aktualisierten ND in: DERS., Études clunisiennes (Les Médiévistes francais 2), Paris 2002, S. 161-200.

6 G. MELVILLE, Handlung, Text und Geltung. Zu Clunys Consuetudines und Statuten, in: W. EHBRECHT / A. LAMPEN / F.-J. POST / M. SIEKMANN (Hgg.), Der weite Blick des Historikers. Einsichten aus Kultur-, Landes- und Stadtgeschichte, FS Peter Johanek, Köln/Weimar/Wien 2002, S. 255-271, S. 271.

Fähigkeit, "die Funktion der körperlichen Präsenz des Charismatikers"[7] zu übernehmen, sowohl charismatische Gründer als auch das Gründungscharisma repräsentieren. Doch die historische Interpretation dieser Texte gestaltet sich wegen zahlreicher Neuredaktionen äußerst schwierig. Bereits Ernst SACKUR beklagte, in der Odilo-Vita des Iotsald sei "das äußere Leben des Helden in nichts zerflossen".[8] Über die Viten des Abtes Hugo urteilt Armin KOHNLE: "Der Historiker, der gerne nach dem Außergewöhnlichen sucht und dem Alltäglichen im Leben eines Menschen geringeres Interesse entgegenbringt, mag bedauern, daß diese hagiographischen Schriften wenig mehr zeigen als einen Abt, der die cluniazensische Frömmigkeit in beispielhafter Weise gelebt hat."[9]

Den Abtsviten gemein ist, daß sie einen als heiligmäßig erkannten Abt schildern bzw. zu dessen Ruhm beitragen wollten, oder daß sie, wie im Falle der Hugo-Viten, aus Anlaß seiner am 6. Januar 1120 erfolgten Heiligsprechung verfaßt wurden. Aber ist nicht die Hagiographie gleichzeitig das geeignetste Medium, charismatische Personen zu schildern? Ist nicht die Heiligkeit die ausgeprägteste Form des 'Unalltäglichen' im WEBERschen Sinne? Nach der Einführung des Begriffs 'Charisma' in die Religionssoziologie durch Max WEBER ist der Gebrauch des Wortes nahezu inflationär geworden und die Analyse 'charismatischer Herrschaft' oder 'charismatischer Gruppen'[10] nach WEBERschem Konzept ein geläufiger Interpretationsansatz. Wie ging man aber im Mittelalter mit diesem Begriff um, und woran läßt sich ablesen, ob die Vorstellung mittelalterlicher Autoren von charismatischen Momenten in einer Gesellschaft mit dem modernen Bild des Phänomens übereinstimmt?

Bleiben wir zunächst im streng philologischen Bereich. Das griechische Wort τὸ χάρισμα (das Geschenk, die Gnadengabe) ist im Mittelalter nur in seiner ursprünglich theologischen Bedeutung als 'Gnadengabe (des Heiligen Geistes)' zu erwarten. Die Lektüre der Texte aus Cluny bestätigt zunächst diese Erwartung. So erläutert Petrus Venerabilis in einem Brief an den Mönch Gre-

---

7 G. MELVILLE, Geltungsgeschichten am Tor zur Ewigkeit. Zu Konstruktionen von Vergangenheit und Zukunft im mittelalterlichen Religiosentum, in: DERS. / H. VORLÄNDER (Hgg.), Geltungsgeschichten. Über die Stabilisierung und Legitimierung institutioneller Ordnungen, Köln/Weimar/Wien 2002, S. 75-108, S. 82.

8 E. SACKUR, Die Cluniacenser in ihrer kirchlichen und allgemeingeschichtlichen Wirksamkeit bis zur Mitte des elften Jahrhunderts, 2 Bde., Halle 1892/94, ND Darmstadt 1971, Bd. 2, S. 299.

9 KOHNLE, Abt Hugo von Cluny (wie Anm. 2) S. 250.

10 C. SEYFARTH, Alltag und Charisma bei Max Weber, in: W.M. SPRONDEL / R. GRATHOFF (Hgg.), Alfred Schütz und die Idee des Alltags in den Sozialwissenschaften, Stuttgart 1979, S. 155-177, S. 159.

gor in aller Ausführlichkeit die *maiora* [...] *charismata* des Heiligen Geistes[11], die den Menschen zum Heil führen können. Dabei bezieht sich Petrus Venerabilis natürlich auf die paulinischen Briefe (I Cor 12.31) und mahnt seinen Adressaten "Lies die Briefe des Apostels, lies das Evangelium: das ist das höchste aller Charismata"[12]. In ähnlichem, immer theologischen Zusammenhang, spricht Petrus in anderen Briefen vom Charisma als Gabe des Heiligen Geistes und im Prolog zu *De miraculis* zählt er sogar die Wunder zu den Charismata[13]. Das Bemühen um die *maiora charismata* spiegelt sich auch in den Viten der Äbte Odo und Maiolus wider. In Gilos Vita des Abtes Hugo[14] ebenso wie im sogenannten Anonymus I[15] figuriert der Begriff 'Charisma' bereits im Tugendkatalog des Protagonisten und beschreibt die Summe seiner hervorragenden Eigenschaften.

Die hier geschilderte Verwendung des Begriffes trägt also nicht direkt zu unserem Thema bei. Die reiche Urkundenüberlieferung aus Cluny benutzt das Wort 'Charisma' allerdings in einem erweiterten Sinne, der durchaus – nach WEBERscher Terminologie – die 'Rationalität' der Mönchgemeinschaft erkennen läßt. In den Arengen einiger Urkunden wird 'Charisma' als die Möglichkeit bezeichnet, durch Schenkungen an die Kirche das Seelenheil des Schenkers zu sichern[16]. In dieser Bedeutung wird der Begriff wieder aufgenommen von der Praefatio des sogenannten Chartulars A, mit der die Urkundensammlung aus der Amtszeit des Abtes Odo eingeleitet wird: die Schenkungen an das Kloster sind seine 'Charismata', und deshalb lassen sich an der Bewahrung der Rechtsdokumente in einem Chartular die Taten des großen Abtes ablesen[17]. Noch

---

11 G. CONSTABLE, Letters of Peter the Venerable, 2 Bde. (Harvard Historical Studies 78), Cambridge/Mass. 1967, Bd. 1, Nr. 94 (S. 236f.).

12 Ebd. (S. 237): *Lege aeuangelium et audies Christum, in hac uniuersa lex pendet et prophetae. Hoc est charisma, maius omnibus charismatibus, haec est gratia, maior ut sic dicam omnibus gratiis.*

13 Petri Cluniacensis abbatis de miraculis libri duo, ed. D. BOUTHILLIER (Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis 83), Turnhout 1988, I, Prolog (S. 3): *Cum inter Spiritus Sancti karismata, gratia miraculorum non paruam obtineat dignitatem* [...].

14 Gilo, Vita sancti Hugonis abbatis, ed. H.E.J. COWDREY, in: DERS., Two Studies in Cluniac History 1049-1126 (Studi Gregoriani 11), Rom 1978, S. 45-109, *pars* I, c. 6 (S. 54).

15 Anonymus I Epitome vitae sancti Hugonis ab Ezelone atque Gilone monachis Cluniacensibus proxime ab obito sancti scriptae anonymum excerpta, in: Patrologia Latina (Migne), Bd. 159, Sp. 909-918, c. 2 (Sp. 911).

16 Recueil des chartes de l'abbaye de Cluny, ed. A. BERNARD / A. BRUEL, 6 Bde., Paris 1876-1903, ND Frankfurt/Main 1974, Bd. 1, Nr. 564: [...] *inter cetera carismatum dona hoc remedium contulit quo valerent sua redimere*; Bd. 3, Nr. 2018: *inter cetera carismatum suarum dona que fidelibus concessit*; Bd. 1, Nr. 517 und Bd. 4, Nr. 3176: [...] *multimoda mortalibus tribuens beneficiorum suorum carismata, inter alia* [...] *ut de temporalibus bonis unicuique ab eo sibi concessis valeat.*

17 Ebd. Bd. 5, S. 844: [...] *sic prosecutio omnium donationum carismata* [...] *declarabit.*

weiter geht eine Formulierung in dem berühmten Privileg des Cluniazenserpapstes Urban II., in der Cluny als "das Licht der Welt" bezeichnet wird. Hier bescheinigt Urban der cluniazensischen *congregatio*, sie sei mit göttlichem Charisma erfüllt. Diese Sicht auf ein Charisma von Konvent und Verband wird uns noch beschäftigen[18].

Kehren wir zu der Frage zurück, wer in Cluny ein Gründungscharisma repräsentieren könnte. In Ermangelung eines eindeutigen Gründerabtes wird schon in vielen zeitgenössischen Quellen die stolze Reihe der ersten großen vier oder fünf Äbte genannt: Odo, Maiolus, Odilo, Hugo und Petrus Venerabilis, die außerdem als heilig angesehen wurden. Berno, dem ersten Abt von Cluny, wird in den Viten seines Nachfolgers Odo naturgemäß eine wichtige Rolle zugebilligt. In späteren Texten sucht man ihn nahezu vergeblich. Ähnlich dürftig ist die Überlieferung für Aymard, an den man sich aber vor allem deshalb erinnerte, weil das Kloster zu seiner Zeit einen enormen Zugewinn an Besitz erfahren hatte[19]. Einige Papsturkunden des 11. Jahrhunderts halten noch an der vollständigen Reihe der Äbte fest. Doch im 12. Jahrhundert werden in der Vita des Petrus Venerabilis nur noch die 'heiligen' Äbte aufgezählt[20].

Diese spezielle Sicht auf die eigene Geschichte manifestiert sich noch zu Beginn des 17. Jahrhundert in der "Bibliotheca Cluniacensis", der ersten gedruckten Sammlung aller wichtigen cluniazensischen Quellen des Mittelalters, die 1614 erschien. Das Frontispiz dieser Ausgabe bildet neben den Patronen Petrus und Paulus genau die fünf genannten Äbte ab[21]. Repräsentieren sie ge-

---

18 PH. JAFFE, Regesta Pontificum Romanorum ab condita ecclesia ad annum post Christum natum 1198, 2 Bde., ed. S. LÖWENFELD / F. KALTENBRUNNER / P. EWALD, Leipzig ²1885-1888, ND Graz 1956, Nr. 5676, (künftig: JL mit Nummer); Bullarium sacri ordinis Cluniacensis, complectens plurima privilegia per summos Pontifices tum ipsi Cluniacensi Abbatiæ, tum ei subditis Monasteriis hactenus concessa, nunc primum collecta per unum ex Religiosis strictioris observantiæ ejusdem Ordinis. Quibus accessit Rotulus seu Index Ecclesiarum quæ habent Societatem cum Ordine Cluniacensi, Lyon 1680, S. 30, 1, Zitat s. u. Anm. 70. Vgl. www.uni-muenster.de/Fruehmittelalter/Projekte/Cluny/Bullarium/.

19 Vita Maioli auctore Odilonis, in: Patrologia Latina (Migne), Bd. 142, Sp. 943-962, Sp. 946: *Hic in augmentatione praediorum et acquisitione temporalis commodi adeo studiosus fuit et in observatione satis devotus.*

20 Rodulphus, Vita Petri Venerabilis abbatis Cluniacensis, in: Patrologia Latina (Migne), Bd. 189, Sp. 15-28, Sp. 16: *Hæc beatos Patres enutrivit, Odonem videlicet, Majolum, et Odilonem, sanctumque Hugonem, qui, quasi luminaria in firmamento cœli, sic in mundo emicuerunt claritatis suæ lumine, hominum tenebras depellentes.*

21 Bibliotheca Cluniacensis in qua SS. Patrum Abb. Clun. Vitae, Miracula, Scripta, Statuta, Priuilegia Chronologiaque duplex, item Catalogus Abbatiarum, Prioratuum, Decanatuum, Cellarum et Eccles. a Clun. Coenobio dependentium, una cum Chartis et Diplomat. donationum earumdem. Omnia nunc primum ex MS. Codd. collegerunt Domnus Martinus Marrier

meinsam statt eines großen Gründungsabtes das Charisma des Klosters? Wie Dominique IOGNA-PRAT gezeigt hat, läßt sich in den cluniazensischen Texten eine deutliche Entwicklung der Selbstdarstellung der Abtei feststellen. Wir haben es vor allem mit einer *ex posteriore* entstandenen Sichtweise zu tun[22]. Das liegt vor allem an der komplexen Gründungssitutation Clunys. Herzog Wilhelm von Aquitanien übergab nach Aussage der Gründungsurkunde das zu errichtende Kloster an Berno, der bereits Abt mehrerer Klöster war, darunter Baume, Gigny, Déols und Massay. In seinem Testament bestimmte Berno dann Odo zu seinem Nachfolger in Cluny, Déols und Massay[23].

Die frühen Texte Clunys bezeichnen denn auch Berno als den ersten Abt des Klosters und billigen ihm die monastischen Eigenschaften zu, die von einem Gründungsabt erwartet werden können: Beachtung der Consuetudo, Sorge um Silentium, Psalmengesang, Kleidungsvorschriften[24]. Die erste, um 950 entstandene *Vita Odonis* des Johannes von Salerno steht noch in dieser Tradition. Berno hat demnach das Charisma eines Gründers und eifert dem Ideal Benedikts von Aniane nach, wie ausdrücklich hervorgehoben wird[25]. In der im Abbatiat Hugos entstandenen *Vita minor* Odos fehlt jeder Hinweis auf ein eigenes monastisches Profil Bernos und dessen Bezug auf Benedikt von Aniane[26], und die Vita Odos, die um 1120 von Nalgod verfaßt wurde, nennt Odo den ersten Abt Clunys[27].

Ähnliche Entwicklungen lassen sich für Odo selbst in dessen Viten beobachten. In der frühen Vita seines Schülers Johannes steht die klösterliche Tradition im Vordergrund, die auf Gottes Willen beruht, und die Odo weiterzuführen versucht[28]. In der *Vita Odonis* des Nalgod geht es nicht mehr vorrangig um die Tugend des Abtes, sondern die *libertas* Clunys scheint dem Autor darstel-

---

Monast. S. Martini a Campis Paris. Monachus Professus, et Andreas Quercetanus Turon. qui eadem disposuit, ac Notis illustravit, Paris 1614, ND Mâcon 1915.

22 IOGNA-PRAT, Geste (wie Anm. 5) S. 161-200.

23 Dazu zuletzt HIESTAND, Überlegungen (wie Anm. 3).

24 Testamentum Bernonis abbatis, in: Bibliotheca Cluniacensis, (wie Anm. 21) Sp. 9-12, Sp. 9: [...] *ego Berno omnium Abbatum extremus Abbas.* IOGNA-PRAT, Geste (wie Anm. 5) S. 180.

25 Johannes von Salerno, Vita sancti Odonis, in: Patrologia Latina (Migne), Bd. 133, Sp. 43-86, I, c. 22 (Sp. 53): *Fuerunt autem institutores ejusdem loci imitatores cujusdam patris Eutici* [...].

26 IOGNA-PRAT, Geste (wie Anm. 5) S. 191.

27 Nalgodus, S. Odonis vita altera, in: Patrologia Latina (Migne), Bd. 133, Sp. 85-104, Sp. 85: *Ad describendum vitam beati Odonis primi Cluniacensium fundatoris* [...].

28 H. RICHTER, Die Persönlichkeitsdarstellung in cluniazensischen Abtviten (phil. Diss.), Nürnberg 1972, S. 238.

lenswert[29]. Auch zentrale Begriffe, die nur in späteren Kopien der Gründungsurkunde erscheinen, wie etwa *asylum pietatis* oder *refugium pauperum* finden sich erst in der jüngeren *Vita minor* des Odo, nachdem – so muß man hinzufügen – Papst Johannes XIX. im Jahr 1024 Cluny das Privileg zugestanden hatte, Mönche jedweder Herkunft in das eigene Kloster aufzunehmen[30]. Es sollte offensichtlich der Eindruck erweckt werden, als ob diese, das monastische Konzept Clunys entscheidend charakterisierenden Momente, bereits von Anbeginn an intendiert waren. Auch in der weniger wichtigen Diskussion um den Fleischgenuß im Kloster beruft sich etwa Petrus Venerabilis auf die Entscheidung Odos als *primus Cluniacensis ordinis pater*[31]. Das bedeutet also, daß wir auch bei vielen anderen Aussagen dieser im Zuge der Konstruktion des Gründungsmythos entstandenen Texte mit ähnlichen Einfärbungen rechnen müssen, die es erschweren, ein vielleicht von den Zeitgenossen wahrgenommenes Charisma von Personen vor dem Hintergrund der glorifizierenden Selbstdarstellung der Abtei und des Verbandes von Cluny zu erkennen. Die Individualität der Personen und ihres wirklichen oder vermeintlichen Charismas tritt zurück vor der Darstellung des Klosters und seiner Mönchsgemeinschaft.

Die Festlegung auf Odo als den ersten Abt des Klosters und die Schaffung einer eigenen monastischen Genealogie findet ihren Abschluß bei Petrus Venerabilis; er stellt in einem Brief an die Prioren des Verbandes eine Filiation auf, die von Benedikt von Nursia über Abt Maurus direkt zu Odo, "dem ersten Abt nach cluniazensischem Ordo", verläuft, eine Reihung, die sich auch schon bei Odilo und Rudolf Glaber findet, und die offensichtlich damit zu tun hat, daß man seit dieser Zeit Reliquien des Maurus in Cluny hatte – auch hier also eine Neufassung der Tradition aus aktuellem Anlaß[32].

---

29 Ebd., S. 247.

30 IOGNA-PRAT, Geste (wie Anm. 5) S. 189. JL 4065.

31 Letters of Peter the Venerable (wie Anm. 11), Bd. 1, Nr. 161 (S. 391): *Odo* [...] *primus Cluniacensis ordinis pater* [...] *Haec est certe Cluniacensis frater, primi et sancti patris tui Odonis de carnibus monachorum sententia, haec doctrina.* Vgl. D. IOGNA-PRAT, Coutumes et statuts clunisiens comme sources historiques (ca 990-ca 1200), in: Revue Mabillon n.s. 3, 64 (1992) S. 23-48, S. 25.

32 Letters of Peter the Venerable (wie Anm. 11), Bd. 1, Nr. 161 (S. 390f.): *Veniat post magnum Benedictum et eius discipulum Maurum, summus ordinis monastici in Galliis reparator, praecipuus regulae reformator Odo. Odo* [...] *primus Cluniacensis ordinis pater.* Rudolf Glaber, Historiarum libri quinque, Rodolfo il Glabro, Cronache dell'anno mille (Storie), ed. G. CAVALLO / G. ORLANDI, Mailand 1989, *pars* III, c. 17 (S. 142). Raoul Glaber, Histoires, éd., ann. et trad. par M. ARNOUX (Miroir du Moyen Age), Turnhout 1996, *pars* III, c. 17 (S. 172). IOGNA-PRAT, Geste (wie Anm. 5) S. 165f.

So beginnt die Konstruktion der Reihe, die die fünf schon genannten heiligen Äbte in den Mittelpunkt stellt. Zweifelsohne kann man diesen großen Gestalten aus der frühen Zeit Clunys das Epitheton 'charismatisch' zubilligen. Die Liste der hervorragenden Charakterisierungen dieser Äbte ist lang: Odo wird als "Eckstein, gleichermaßen engelhaft und menschlich, freigiebig und beliebt" bezeichnet. Man küsste heimlich seine Kleider, um an seinem Charisma teilzuhaben; die Pilger in Rom verfolgten ihn, um den Saum seines Gewandes zu küssen[33]. Maiolus lehnt eine Berufung auf den Erzbischofssitz in Besançon[34] ebenso ab wie die Bitte Kaiser Ottos II., als Papst die Nachfolge Benedikts VI. anzutreten[35]. In der von Odilo verfassten Vita wird er als 'der Schönste aller Sterblichen' bezeichnet[36]. Bei den Beschreibungen reiht sich Superlativ an Superlativ: Gelehrsamkeit und Weisheit, Nächstenliebe und Frömmigkeit, Demut und Bescheidenheit, engelgleiches Aussehen, Heiterkeit und angenehme Stimme[37], diese und zahlreiche andere Tugenden beeindruckten seine Umwelt. Heftige Emotionsausbrüche beim Gebet ließen die Tränen in einem Maße fließen, daß man meinen konnte, eine Welle habe den Boden benetzt[38].

Ähnliche Aufzählungen finden sich auch in den Viten des Abtes Odilo; sie gehören bald schon zum Kanon der Tugenden eines cluniazensischen Abtes und folgen damit großen Vorbildern: Sie eifern dem Ideal *Qualis debeat esse abbas* der *Regula Benedicti* (c. 2) nach und wiederholen die Forderungen eines vollkommenen Amtsverständnisses, wie sie Ambrosius von Mailand in seiner Schrift *De officiis* entwickelte[39]. Odilos Ruhm läßt Könige und Kaiser aus ganz

---

33 Johannes von Salerno, Vita sancti Odonis, (wie Anm. 25) *pars* II, c. 5 (Sp. 63): *Revera cum menti nostrae aliter nequibamus satisfacere, vestimenta ejus osculabamur occulte.* [...] *Enimvero quando ecclesiam sancti Petri intrabat, Dei famuli et qui illuc oraturi ascendebant, hinc inde exeuntes post eum cursitabant, et birrum quo tegebatur more cappae, per extremitatem fimbriae apprehendentes osculabantur. Ille autem concito gressu ibat ceu fugiens, et ipsi eum sequebantur veluti persecutores. Erat enim velut lapis angularis quadrus, angelicus videlicet et humanus, largus et gratus* [...].

34 SACKUR, Die Cluniacenser (wie Anm. 8), Bd. 1, S. 213.

35 Vita Sancti Maioli (= Bibliotheca hagiographica latina 5179), ed. D. IOGNA-PRAT, Agni immaculati. Recherches sur les sources hagiographiques relatives à saint Maieul de Cluny (954-994), Paris 1988, S. 163-295, *pars* III, c. 10: *Pusillum gregem nolebat dimittere quem christo placuit sibi committere.* Vgl. dazu zuletzt G. SPINELLI, Maiolo, abbate di Cluny – papa mancato, Novara 1994, S. 37.

36 Vita Maioli auctore Odilonis (wie Anm. 19) Sp. 952: *omnium mortalium mihi videbatur pulcherrimus.*

37 Ebd. Sp. 951: *visu jucundus, vultu angelicus, aspectu serenus, in omni motu.*

38 SACKUR, Die Cluniacenser (wie Anm. 8), Bd. 1, S. 253.

39 Vgl. die Nachweise in: Iotsald von Saint-Claude, Vita des Abtes Odilo von Cluny, ed. J. STAUB (Monumenta Germaniae Historica. Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum separatim editi 68), Hannover 1999, S. 152f.

Europa zu ihm eilen, er ist beliebt wie der alttestamentliche Josef, und alle werden mit ihm nach dem Ideal der Urkirche 'ein Herz und eine Seele'[40]. Ähnlich lautende Epitheta gibt es für Abt Hugo: Schmuck der Mönche, Zuflucht der Schwachen, Tempel Gottes[41]. Die Elogen der Martyrologien übertreffen sich in rühmenden Vergleichen für die Äbte[42].

Einen wichtigen Aspekt haben wir bisher noch nicht betrachtet. Bei Max WEBER zielt das stärkste Charisma direkt in den transzendentalen Bereich: "Und in allen Religionen gewinnt ursprünglich der vollendete Asket, der das Außeralltägliche leistet, dies persönliche Charisma: den Gott zu zwingen und Wunder zu tun."[43] Bei aller greifbar deutlich geschilderten Heiligkeit der Äbte Clunys bleibt das Moment der Wunder zunächst erstaunlich schwach ausgeprägt. Odo hatte eine in seiner Sichtweise sehr rationale Begründung für das Ausbleiben von Wundern in seiner Zeit; demnach verhinderten das bevorstehende Kommen des Antichrist und die Sünden der Menschen die Wunderzeichen. Gleichzeitig lehnte er in seinen Schriften Visionen und Träume als Offenbarungen Gottes ab[44]. Auch in der Vita Odilos des Iotsald wird der bekannte Visionsbericht über die Rettung Papst Benedikts VIII. vor Jenseitsstrafen

---

40 Ebd., *pars* I, c. 6 (S. 156): *Principibus et potestatibus christianis secundum apostolicam sententiam in nullo restitit, sed ita amicabilem et offitiosum se reddidit, ut tanquam alter Joseph ab omnibus mirabiliter amaretur et celebriter veneraretur. Concurrat in hunc amorem Rotbertus rex Francorum, accedat Adeleyda mater Ottonum, veniat Heinricus imperator Romanorum. Intersint Chuonradus et Heynricus, videlicet pater et filius, cesares et ipsi nobiles, invicti. Quorum omnium amicitiis, officiis et imperialibus muneribus ita magnificatus est, ut sibi et illis cor unum et anima fuerit. Quid etiam Stephanus rex Hungrorum, sive Sancius rex Hesperidum populorum?*

41 Rainaldus Vizeliacensis, Vita Hugonis Cluniacensis, in: Monumenta Vizeliacensia. Textes relatifs à l'histoire de l'abbaye de Vézelay, ed. R.B.C. HUYGENS (Corpus christianorum. Continuatio Mediaevalis 42 Supplementum), Turnhout 1980, S. 35-67, c. 45 (S. 60): *In cuius laude versiculos istos sic decantemus: Regula virtutum, pater Hugo, decus monachorum, spes inopum, contemptor opum, portus miserorum, vas templumque dei, libamen et hostia Christi, carne locatur humi sed spiritus astra petivit.*

42 So etwa im Martyrolog des cluniazensischen Frauenkonventes Marcigny für Odo, *vir mundissmae vitae* (R. HAUSMANN, Das Martyrologium von Marcigny-sur-Loire. Edition einer Quelle zur cluniacensischen Heiligenverehrung am Ende des elften Jahrhunderts [Hochschulsammlung Philosophie, Geschichte 7], Freiburg 1984, S. 103) und im Martyrolog von Saint-Thierry in Metz für Maiolus: *In territorio Avernensi, Siriniaco monaterio* [!], *depositio beati Maioli abbatis, cuius vita quantum extitit sanctitate mirabilis ostendit nunc Christo eius membra assiduis decoranda miraculis.* (J. DUBOIS, Le calendrier et le martyrologe de Saint-Thierry au moyen-âge, in: DERS., Martyrologes d'Usuard au martyrologe romain. Articles réédités pour son soixante-dixième anniversaire, Abbeville 1990, S. 73-93, S. 87).

43 M. WEBER, Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie, hg. v. J. WINCKELMANN, Tübingen [5]1980, S. 694 [785].

44 SACKUR, Die Cluniacenser (wie Anm. 8) Bd. 1, S. 118

durch Odilos Gebete mit einer deutlichen Distanzierung gegenüber dem Glauben an Träume und Visionen eingeleitet. Die Schilderung der Visionen selbst wird dann gewissermaßen in eine rationale Sphäre gehoben, indem für die Verbreitung des Berichtes das glaubwürdigere Mittel der Schriftlichkeit eingesetzt wird (*cartam* [...] *descriptam, bullatam epistolam* [...] *transmittit*)[45]. Das Beispiel der Errettung vom ewigen Tode ist aber sicher als Ersatz für die in der Mirakelsammlung fehlende Totenerweckung anzusehen; schon Maiolus zeigt *signa virtutum*, als er seinen Begleiter Heldricus von einer schweren Krankheit heilt[46].

Die Viten des Abtes Hugo dagegen sind voller Wundererzählungen und auch in anderen Texten des 12. Jahrhunderts nehmen die Berichte über von den Äbten gewirkte Wunder zu. Später hebt Petrus Venerabilis den Beweiswert von Visionen und Erscheinungen für die Sammlung seiner Mirakelberichte ausdrücklich hervor und verfaßt mit der Schrift *De miraculis* ein Werk, das anhand von Wundern einerseits eine Ruhmesgeschichte des Klosters Cluny schildert und gleichzeitig die auf paränetische Wirkung ausgerichtete spätere zisterziensische Exempelliteratur vorwegnimmt[47].

Haben wir bisher versucht, charismatische Momente bei einzelnen Personen, hier also bei den von der Schrifttradition ausgewählten Äbten, zu suchen, so soll in einem letzten Abschnitt über eine mögliche Transformation der charismatischen Qualität im WEBERschen Sinne nachgedacht werden, nämlich die 'institutionelle Wendung des Charisma', die nach WEBER zum 'Amtscharisma' führt[48]. Aus den Texten des Klosters Cluny geht eindeutig hervor, daß die ins

---

45 Iotsald, Vita (wie Anm. 39) *pars* II, c. 16 (S. 223); ebd., S. 221, wird die generelle Skepsis gegenüber Visionen deutlich: *Cum semper observare visiones et somnia vanissimum sit, tamen plerumque fides adhibenda est his quae eveniunt divina dispositione, aut manifestatione preteritarum rerum aut ostensione futurorum.* Zur Vision vgl. F. NEISKE, Vision und Totengedenken, in: Frühmittelalterliche Studien 20 (1986), S. 137-185, S. 166f.

46 Vita Sancti Maioli (wie Anm. 35) *pars* I, c. 14 (S. 203): *Hoc plane miraculum fratribus fideli relatione cum fuisset agnitum, deinceps in magna ueneratione habere ceperunt beatum Maiolum quem iam ita deo proximum nouerant effectum per signa uirtutum.* Vgl. F. NEISKE, Der Konvent des Klosters Cluny zur Zeit des Abtes Maiolus. Die Namen der Mönche in Urkunden und Necrologien, in: DERS. / D. POECK / M. SANDMANN (Hgg.), Vinculum societatis, FS Joachim Wollasch, Sigmaringendorf 1991, S. 118-156, S. 130.

47 Petri Cluniacensis abbatis de miraculis libri duo, (wie Anm. 13) *pars* I, c. 9 (S. 34f.): *In primis uero de uisionibus, siue reuelationibus, defunctorum que a diuersis cognoscere potui, ut potero explicabo. Hec enim nostris maxime temporibus, frequenter prouenire dicuntur. Nam et defunctorum effigies uiuis apparere, eis que persepe multa uera atque probata nuntiare, a quam pluribus et fide dignis uiris affirmantur.*

48 WEBER, Wirtschaft und Gesellschaft (wie Anm. 43) S. 674 [774]. W. SCHLUCHTER, Die Entwicklung des okzidentalen Rationalismus. Eine Analyse von Max Webers Gesellschaftsgeschichte, München 1979, S. 186. Wie eine Vorwegnahme späterer Erkenntnisse Max WEBERs über den Wandel vom charismatischen Beginn zur institutionellen Erstarrung erscheint die

Amt berufenen Personen nicht erst im Abbatiat ihre charismatische Qualität erhielten. Sie wurden ausgesucht, designiert und schließlich gewählt, weil sie sich bereits durch das Charisma auszeichneten[49]. Hier gibt es also noch nicht die nach WEBER zur "Entwicklung zum Amtscharisma" gehörende "spezifisch bürokratische Tendenz der Trennung der unheiligen Privatperson von dem heiligen Amt" – oder sie soll in den Texten bewußt verschleiert werden[50]. WEBER stellt diese Überlegungen in einen Zusammenhang mit der Möglichkeit, durch die Außeralltäglichkeit der monastischen Askese das Seelenheil zu gewinnen. Er sieht hier das Mönchtum im Konflikt mit dem Herrschaftsanspruch der Gesamtkirche, die sich als alleinige Vermittlerin des Heils verstehe und deshalb nach der "Tauglichmachung des Mönches zur Arbeit im Dienste der hierokratischen Autorität"[51] suche. Diese These ist, auf Cluny bezogen, schon 1988 durch Barbara ROSENWEIN mit überzeugenden Argumenten zurückgewiesen worden[52].

WEBERs Rückgriff auf die Verbindung von Charisma und Heilserwartung gibt uns jedoch die Möglichkeit, gewissermaßen in mittelalterlichen Denkgewohnheiten das Thema der Wandlung zum Amtscharisma, das an eine bestimmte Gruppe gebunden ist, genauer zu betrachten. Beruht nach mittelalterlichem Verständnis das Charisma vor allem "auf der außeralltäglichen Hingabe an die Heiligkeit oder die Heldenkraft oder die Vorbildlichkeit einer Person und der durch sie offenbarten oder geschaffenen Ordnungen"[53] oder – so ist zu fragen – ist nicht letztlich das Versprechen entscheidend, durch Anschluß an die von der charismatischen Person (im Sinne legitimer Herrschaft) geführten

---

Erkenntnis SACKURs: "Es ist eine bemerkenswerte Tatsache, dass das Mönchtum jedesmal seinen eigentlichen Zweck negiert und damit den Keim des Verfalls aufnimmt, so oft es sich auf einem Höhepunkt seiner Entwicklung befindet." SACKUR, Die Cluniacenser (wie Anm. 8), Bd. 2, S. 91.

49 M. HILLEBRANDT, Abt und Gemeinschaft in Cluny (10.-11. Jahrhundert), in: H. KELLER / F. NEISKE (Hgg.), Vom Kloster zum Klosterverband. Das Werkzeug der Schriftlichkeit, Akten des Internationalen Kolloquiums des Projekts L 2 im SFB 231 (22.-23. Februar 1996) (Münstersche Mittelalter-Schriften 74), München 1997, S. 147-172, S. 171.

50 WEBER, Wirtschaft und Gesellschaft (wie Anm. 43), S. 694 [785].

51 Ebd., S. 694f. [785f.]; G. SCHMELZER, Religiöse Gruppen und sozialwissenschaftliche Typologie. Möglichkeiten der soziologischen Analyse religiöser Orden, Berlin 1979, S. 16.

52 B.H. ROSENWEIN, Reformmönchtum und der Aufstieg Clunys. Webers Bedeutung für die Forschung heute, in: W. SCHLUCHTER (Hg.), Max Webers Sicht des okzidentalen Christentums. Interpretation und Kritik, Frankfurt/Main 1988, S. 276-311, S. 282.

53 WEBER, Wirtschaft und Gesellschaft (wie Anm. 43), S. 124.

Gruppe das ewige Heil zu erreichen[54]? So ist es zu verstehen, wenn etwa Odilo seinen Vorgänger Maiolus als *auctorem nostrae salutis* bezeichnet[55] und Rainald von Vézelay in der Vita des Abtes Hugo diesen als Wagen und gleichzeitig als Wagenlenker rühmt, der die ihm Anvertrauten sicher zum ewigen Heil geleitet[56].

Auf Schritt und Tritt stößt man in den cluniazensischen Texten auf ähnliche Formulierungen – bezogen einerseits auf die Qualität des charismatischen Abtes, aber immer wieder auch bezogen auf die gesamte *congregatio* des Klosters. Zahlreich sind die in Wunder, Exempel oder Visionen eingebundenen Erzählungen über die Sicherheit, als Mönch in Cluny die Seligkeit des Himmels zu erreichen oder als Außenstehender durch die Hilfe des Gebetes der Mönche von Cluny ins Paradies zu gelangen[57]. Noch im 16. Jahrhundert findet diese Vorstellung ihren Niederschlag in Illustrationen, die den verlorenen Rotulus der mit Cluny verbrüderten Gemeinschaften schmückten. Diese Liste mit nahezu 450 Kirchen und Klöstern wurde 1680 im Anhang zum *Bullarium* Clunys abgedruckt; sie gehört in die Zeit des Abtes Johannes IV., Kardinal von Lothringen († 1550)[58]. Der Bildschmuck des Rotulus zeigte nach dieser Beschreibung einerseits die schon zitierte Reihe der vier 'heiligen' Äbte Clunys: Odo, Maiolus, Odilo und Hugo. Deren Kraft vermochte es, wie begleitende Verse erläutern, "die Sümpfe der Unterwelt zu leeren". Damit wird angespielt auf die bekannte Erzählung eines Einsiedlers, der vom Wehklagen der Teufel berichtete, denen durch das Gebet der Mönche von Cluny die Seelen der Verdammten entrissen wurden[59]. Die bildliche Darstellung dieses Berichtes habe, so der Rotulus, Abt Odilo inmitten der Mönchsgemeinschaft gezeigt und damit dokumentiert, daß Abt und Gemeinschaft zusammen mit ihrem Gebet den Sündern Hilfe im Jen-

---

54 F. NEYT, Un type d'autorité charismatique, in: Byzantion. Revue internationale des études byzantines 44 (1974) S. 343-361, S. 360.

55 Vita Maioli auctore Odilonis (wie Anm. 19), Sp. 946.

56 Rainaldus, Vita Hugonis (wie Anm. 41), c. 45 (S. 60): *O felix currus, felix auriga tuorum, fac ut ad astra vehas quos hic vivendo regebas.*

57 J. WOLLASCH, Totengedenken im Reformmönchtum, in: R. KOTTJE / H. MAURER (Hgg.), Monastische Reformen im 9. und 10. Jahrhundert (Vorträge und Forschungen 38), Sigmaringen 1989, S. 147-166; F. NEISKE, Funktion und Praxis der Schriftlichkeit im klösterlichen Totengedenken, in: C.M. KASPAR / K. SCHREINER (Hgg.), 'Viva vox' und 'ratio scripta'. Mündliche und schriftliche Kommunikationsformen im Mönchtum des Mittelalters (Vita regularis 5), Münster 1997, S. 97-118.

58 Bullarium (wie Anm. 18), S. 213-220.

59 Iotsald, Vita (wie Anm. 39), *pars* II, c. 15 (S. 218-220); NEISKE, Vision (wie Anm. 45), S. 165f.

seits bringen konnten[60]. Die Verstorbenen figurierten dabei als Versammlung im Kapitelsaal der Abtei Cluny; damit verwies die Darstellung auch auf die Funktion dieses Raumes als Ort des irdischen und himmlischen Gerichts[61].

Das Heilsversprechen wird also sowohl auf die charismatische Person des Abtes wie auf die – so darf man wohl sagen – charismatische Gruppe der Mönche bezogen. Otto Gerhard OEXLE hat in seiner Untersuchung der "Individuen und Gruppen" in der Vita des Johannes von Gorze betont, daß die Menschen in der Umgebung großer Charismatiker, die Gefährten von Gründergestalten wie etwa Franz von Assisi, weithin "schattenhaft und als Persönlichkeiten meist undeutlich" bleiben[62]. Das trifft zu großen Teilen auch auf die Personen in den Viten der Äbte Clunys zu. Allerdings wird dort der Gemeinschaft als handelnder Gruppe größere Aufmerksamkeit gewidmet. Die Mönche sind als Gruppe in das Bemühen um das Heil mit eingebunden. Zu diesem Charisma des Konventes finden sich in den Texten zahlreiche bildhafte Erläuterungen. Der *Sermo de beato Maiolo* eines anonymen Autors zählt Abt Maiolus und seine Mönche zu den 144.000 Erwählten, die dem Lamm der Geheimen Offenbarung folgen (Apc 14.4)[63]. Die bei der Schilderung der Äbte beobachteten besonderen Qualifizierungen werden nämlich schon bald auf die gesamte Mönchsgemeinschaft übertragen[64]. Rühmende Schilderungen der Größe Clunys finden sich in den Schriften des Petrus Venerabilis: "Das Kloster Cluny ist bezüglich Frömmigkeit, monastischer Disziplin und Anzahl der Mönche das bekannteste auf dem Erdkreis; es ist ein einzigartiges Asyl für die Sünder, es befreit von Schäden im Jenseits und sammelt Schätze im Himmel."[65]

---

60 Bullarium (wie Anm. 18), S. 219f. J. WOLLASCH, Cluny – 'Licht der Welt'. Aufstieg und Niedergang der klösterlichen Gemeinschaft, Zürich/Düsseldorf 1996, S. 329.

61 Das Bildprogramm des Kapitelsaals zahlreicher Klöstern verweist auf diese Vorstellung, vgl. H. STEIN-KECKS, Der Kapitelsaal in der mittelalterlichen Klosterbaukunst. Studien zu den Bildprogrammen (Italienische Forschungen des Kunsthistorischen Institutes in Florenz, 4. Folge, 4), München/Berlin 2004, S. 160-164.

62 O.G. OEXLE, Individuen und Gruppen in der lothringischen Gesellschaft des 10. Jahrhunderts, in: M. PARISSE / O.G. OEXLE (Hgg.), L'abbaye de Gorze au Xe siècle, Nancy 1993, S. 105-139, S. 117.

63 Sermo de beato Maiolo, ed. IOGNA-PRAT, Agni immaculati (wie Anm. 35), S. 287-301, S. 295f.

64 SACKUR, Die Cluniacenser (wie Anm. 8), Bd. 2, S. 90.

65 Petri Cluniacensis abbatis de miraculis libri duo (wie Anm. 13), *pars* I, c. 9 (S. 35): *Est autem Cluniacense monasterium, religione, discipline seueritate, fratrum numerositate, omni que monastici ordinis obseruantia, toto pene orbe notissimum, singulare ac commune peccatorum refugium, per quod multa inferis dampna illata, et regnis celestibus quamplurima lucra collata sunt.*

Wir müssen hier deutlich zwischen der internen cluniazensischen Bewertung der eigenen glorreichen Vergangenheit und der von außen wahrgenommenen Qualität der Institution unterscheiden. Erstere folgte natürlich der üblichen Erzählstrategie, durch die Konstruktion einer glorreichen Vergangenheit das augenblickliche Befinden der Gruppe zu rechtfertigen und die gewählte Darstellung der Geschichte als konstitutiv für die Gegenwart zu betrachten[66]. Das bestimmt etwa auch die Komposition der Chronik des Richard von Poitiers im 12. Jahrhundert[67] und die Redaktion der cluniazensisch geprägten Weltchronik des Girardus de Arvernia im 13. Jahrhundert, die den üblichen sechs Weltaltern eine siebtes, 'cluniazensisches' hinzufügt, in dem die Reihe der Äbte Clunys den Gang der Weltgeschichte strukturiert, statt, wie üblich, die Reihe der Päpste und Kaiser[68].

Doch auch den externen zeitgenössischen Beobachtern scheint bewußt gewesen zu sein, daß die Äbte von Cluny Persönlichkeiten mit besonderen Eigenschaften waren. Erinnert sei an die Lobesworte Gregors VII., Cluny könne mit keinem anderen Kloster verglichen werden, jeder seiner Äbte sei ein Heiliger[69]. In einzelnen Fällen gleichen die Texte päpstlicher Bullen der internen Darstellung cluniazensischen Selbstbewußtseins, etwa wenn zur Identifizierung der Abtei immer auch die Liste seiner großen Äbte genannt wird, und direkt nach dem Tod des Maiolus in einem Privileg Papst Gregors V. dessen *mors preciosa* und die Wunder am Grabe gerühmt werden[70]. Gerbert von Reims, der spätere Papst Silvester II., nennt Maiolus den "leuchtendsten Stern am kirchlichen Himmel"[71]. Gerberts Schüler, Fulbert von Chartres († 1028), prägt die bald zum

---

66 S. VANDERPUTTEN, Pourquoi les moines du moyen âge écrivaient-ils de l'histoire, in: Studi Medievali ser. 3, 42 (2001) S. 705-723, S. 717.

67 F. NEISKE, Das Verhältnis Clunys zum Papsttum, in: G. CONSTABLE / G. MELVILLE / J. OBERSTE (Hgg.), Die Cluniazenser in ihrem politisch-sozialen Umfeld (Vita regularis 7), Münster 1997, S. 277-319, S. 318.

68 G. MELVILLE, Geltungsgeschichten (wie Anm. 7), S. 88f.

69 JL 5154; H.E.J. COWDREY, The Epistolae Vagantes of Pope Gregory VII, Oxford 1972, Nr. 39 (S. 96); KOHNLE, Abt Hugo von Cluny (wie Anm. 2), S. 109.

70 JL 3895; Papsturkunden 896-1046, ed. H. ZIMMERMANN, 3 Bde. (Österreichische Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-Historische Klasse, Denkschriften) (= Veröffentlichungen der Historischen Kommision 3-5), Bd. 2: 996-1046, Wien 1985, Nr. 348 (S. 676-679, S. 679): [...] *predictum coenobium Cluniacense, quod fundatum est a venerabilibus patribus Bernone, Heymardo, Oddone atque reverentissimę memorię beatissimo Maiolo, cuius vita predicatione et Dei servicio laudabilis extitit et mors nihilominus preciosa miraculis commendatur.*

71 Gerbert d'Aurillac: Correspondance, ed. P. RICHE / J.P. CALLU (Les Classiques de l'histoire de France au moyen âge 36), Paris 1993, 1, Nr. 95 (S. 227-231, S. 228): *An non lucidissima stella reverendus pater Maiolus?*

geflügelten Wort werdende Bezeichnung "Erzengel der Mönche" für Abt Odilo[72]. Die Kanoniker von Chartres rühmen in einem Bittbrief an Odilo dessen klare Gerechtigkeit[73]. In gleicher Weise zeichnen sich auch die Mönche der cluniazensischen Klöster in den Augen der Zeitgenossen durch ihre hervorragenden spirituellen Leistungen als einzigartige Gemeinschaft aus. Das schon zitierte Privileg Urbans II., vergleicht Cluny mit der Sonne, die die Erde erleuchte[74]. Einen "Spiegel des neuen monastischen Lebens" (*Religionis monastice modernis temporibus speculum*) nennen viele Papsturkunden das Kloster Cluny im *Incipit*. Dieses *Incipit* bleibt für alle Zeit reserviert für das burgundische Kloster[75]! Die Päpste verweisen wiederholt auf die Heilswirkung, die durch die Mönchsgemeinschaft von Cluny allen Gläubigen zuteil werden kann[76].

Auch noch zur Zeit des Petrus Venerabilis ist der Mythos des großen Klosters wirkmächtig. Petrus von Celle († 1183), selbst hervorgegangen aus dem cluniazensischen Saint-Martin-des-Champs in Paris, lobt Cluny in einem durchaus kritischen Brief als "die Stadt unserer Stärke", aus der tausendfach Mönche hervorgingen, um in Bistümern, Abteien und an Königshöfen zu wirken; dies sei der Ort, an dem die Besten wie "Gold geschmolzen" würden zur Reform der Kirche[77]. Im Brief an den neu gewählten Abt Theobald von Cluny (Thiebaud de Vermandois, 1179-1183) nimmt Petrus von Celle das schon von Papst Urban II. verwendete Bild auf, die Gesamtkirche sei Abt Hugo von Cluny emp-

---

72 Iotsald, Vita (wie Anm. 39), *pars* I, c. 10 (S. 166), mit ausführlichen Nachweisen über die Verwendung dieses Epithetons im Umfeld Clunys, ebd. Anm. 89.

73 The letters and poems of Fulbert of Chartres, ed. F. BEHRENDS (Oxford medieval texts), Oxford 1976, Nr. 130 (S. 236): *Clarissimum speculum posuit uos Deus in mundo.*

74 JL 5676, Bullarium (wie Anm. 18), S. 30, 1: *Inter quos quoniam Cluniacensis congregatio divino charismate cæteris imbuta pleniùs ut alter sol enitet in terris, adeo ut his nunc temporibus ipsi potiùs conveniat quod à Domino dictum est, vos estis lux mundi,* [...]. WOLLASCH, Licht der Welt (wie Anm. 60), S. 12f.

75 JL 6821, 6876, 8621, 15574, 16157; A. POTTHAST, Regesta pontificum Romanorum inde ab anno post Christum natum MCXCVIII ad annum MCCCIV, 2 Bde., Berlin 1874/75, ND Graz 1957, Nr. 2371, 16280, 19797, 20726, 21552. Vgl. auch JL 4385, Bullarium (wie Anm. 18), S. 15, 1: [...] *et existat Gallicanis, Germanicis, Italicis, et plane cunctis Latinae linguae monasteriis forma sanctitatis atque speculum.*

76 Vgl. z.B. die Urkunde Johannes XIX., JL 4065, Bullarium (wie Anm. 18), 8, 2, Nr. 2: *Sit autem omnibus ibi advenientibus causa salutis hic et in perpetuum divinę miserationis et pietatis refugium et apostolicę benedictionis et absolutionis presidium.* Vgl. auch JL 5676, 4513.

77 The letters of Peter of Celle, ed. J. HASELDINE, Oxford 2001, Nr. 150 (S. 548): *Nonne hec est 'urbs fortitudinis nostre' de qua egrediebantur quondam mille per episcopatus, per abbatias, per regum et pricipum curias, et nunc pausissimi sunt incole eius?*

fohlen, wie Jesus am Kreuz seine Mutter der Obhut des Johannes anvertraute[78]. Petrus spitzt den Vergleich weiter zu: "Denn die Frau ist die *Ecclesia cluniacensis,* die unser aller Mutter ist; aus der Frucht ihres Leibes hat sie ganze Heerscharen von heiligen Seelen in den Schoß Abrahams getragen."[79]

Dies alles mag 'außeralltäglich' sein, hat aber auch viel mit hagiographischer Übertreibung zu tun. Wo aber begegnen sich panegyrisch Rühmendes mit der konkreten Wirklichkeit von Regel, Consuetudo und institutionellen Strukturen? Vielleicht darf man diese Frage an religiös motivierte Texte gar nicht stellen, denn sie weichen unseren an rechtlichen Formen von Alltagsordnung und Verbandsbildung geschulten Vorstellungen gern in die übernatürliche Sphäre aus. Das zeigt sich deutlich in der Maiolus-Vita des Odilo, wo die charismatische Ausstrahlung des Protagonisten eben nicht in seinem 'außeralltäglichem' Verhalten begründet wird, sondern seine vollkommene Erfüllung der Benediktsregel und sein unauffälliges Einpassen in die Gewohnheiten Clunys als lobenswertes Ideal herausgestellt wird: *ad perdiscendum regularis observantiae ordinem nulla difficultas*; damit erreicht Maiolus die von der Benediktsregel empfohlenen Stufen der *perfectio*: *per diversos gradus ascenderet ad culmen monasticae perfectionis*[80]. Er bleibt aber immer im Kreise der Gemeinschaft, er ist einer von ihnen, wie Odilo betont, wenn auch ein besonders Hervorragender[81]. Das Wissen um das perfekte Leben nach der Regel – und hier wird wieder das transzendente Moment bemüht – ist Maiolus jedoch durch die göttliche Salbung gegeben, wie sie im 1. Johannesbrief versprochen wird: "In euch aber bleibt die Salbung [...] und ihr habt es nicht nötig, daß euch jemand belehre" (I Io 2.27)[82]. Die Mönchsgewohnheiten müssen also nicht erst vermittelt werden, sie sind bereits im Wesen des Abtes charismatisch begründet. Der cluniazensische Charismatiker erfüllt die Regel in höchster Perfektion – er steht nicht außerhalb der Tradition! Er ist das hervorragende und beste Beispiel; er schreitet voran auf dem

---

78 "So wie unser Herr Jesus Christus ans Kreuz geschlagen seine Mutter, unsere Herrin, dem Jünger Johannes anvertraut hat, so empfehle ich, ans Kreuz des Papsttums geheftet, meine Braut und unsere Herrin, die heilige Mutter Kirche, soweit es an Dir liegt, Deiner Vorsorge." WOLLASCH, Licht der Welt (wie Anm. 60), S. 167. JL 5364; J. RAMACKERS, Analekten zur Geschichte des Reformpapsttums und der Cluniacenser, in: Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken 23 (1931/32), S. 22-52, Nr. 11, S. 42-44.

79 The letters of Peter of Celle (wie Anm. 77), Nr. 146 (S. 536f.): *Nam mulier est Cluniacensis ecclesia que est mater omnium nostrum, que de fructu uentris sui plures manipulos sanctarum animarum 'ab oriente et occidente' in sinu Abrahe, Ysaac et Iacob iam collocauit* [...].

80 Vita Maioli auctore Odilonis (wie Anm. 19), Sp. 950.

81 Ebd.: [...] *ut non jam ex aliis unus, sed inter caeteros et super omnes videretur praecipuus.*

82 Ebd.: *Non erat jam necesse ut aliquis eum ad observantiam regularem instrueret, quem, ut sanctus evangelista dicit, unctio gratiae coelestis de omnibus erudiebat.*

Weg zum Heil: *In quo habemus exemplum quod sequamur*[83]. Hier sind also zunächst, wie in der Urkirche, keine rechtlichen, sondern nur pneumatische Strukturen sichtbar[84].

Das heißt nicht, daß Regel und Consuetudines nicht präsent gewesen wären, daß die Phase der Verschriftlichung nicht schon begonnen hätte. Diese wurde spätestens dann nötig, als unter dem Abbatiat Odilos das Anwachsen der cluniazensischen Gemeinschaft nach einer zunehmenden Strukturierung verlangte und die zahlenmäßige Entwicklung des Konvents eine Differenzierung der Aufgabenbereiche und Funktionen innerhalb der klösterlichen Hierarchie mit sich brachte. Die Schriftformen der Consuetudines und der Statuten folgen dabei unterschiedlichen Prinzipien. Wie alle Consuetudinesredaktoren früherer Zeiten beschrieben etwa Bernhard und Ulrich von Cluny gegen Ende des 11. Jahrhunderts die Idealformen des klösterlichen Lebens aus dem eigenen, auf eine bestimmte Örtlichkeit fixierten Erfahrungshorizont heraus[85]. In der Beschreibung von Individuen und ihren Aktionen zielte man darauf ab, diesen Texten eine gewisse Vorbildfunktion zu geben. Mit den Statuten des Petrus Venerabilis deutet sich jedoch eine Entwicklung an, wie sie auch in den gegen Ende des 12. Jahrhundert entstehenden Orden mit den vom Generalkapitel verabschiedeten Statuten verfassungsmäßig umgesetzt wird. Viele der Statuten sind in einem unpersönlichen Stil redigiert; die Texte haben den Anspruch allgemeiner Verbindlichkeit[86], denn sie entstanden aus gemeinsamen Beratungen[87] – nicht mehr aus dem unantastbaren Geltungsanspruch charismatischer Personen[88].

Am deutlichsten wird das bei dem umfangreichen Reformwerk des Petrus Venerabilis, der in 76 wohlbegründeten Statuten umfassende Neuerungen für

---

83 Ebd., Sp. 953.

84 J.H. SCHÜTZ, "Charisma: IV. Neues Testament", in: Theologische Realenzyklopädie, Bd. 7, Berlin/New York 1981, S. 688-693, S. 689f.

85 K. SCHREINER, Verschriftlichung als Faktor monastischer Reform. Funktionen von Schriftlichkeit im Ordenswesen des hohen und späten Mittelalters, in: H. KELLER / K. GRUBMÜLLER / N. STAUBACH (Hgg.), Pragmatische Schriftlichkeit im Mittelalter. Erscheinungsformen und Entwicklungsstufen. Akten des Internationalen Kolloquiums 17.-19. Mai 1989 (Münstersche Mittelalter-Schriften 65), München 1992, S. 37-75, S. 44-48.

86 S. BARRET, L'individu en action. Quelques réflexions autour des coutumes et statuts clunisiens (XIe-XIIIe siècles), in: G. MELVILLE / M. SCHÜRER (Hgg.), Das Eigene und das Ganze. Zum Individuellen im mittelalterlichen Religiosentum, (Vita regularis 16), Münster 2002, S. 531-562, S. 553-555.

87 MELVILLE, Handlung (wie Anm. 6), S. 29.

88 MELVILLE nennt es "das 'Wort' des charismatischen Führers", ebd., S. 39 Anm. 91.

viele Bereiche der Liturgie und des klösterlichen Alltags einführte[89]. Nicht nur geht jeder Bestimmung eine ausführliche Erörterung der Überlegungen voraus, die zu dem neuen Vorschlag geführt haben. Aufschlußreich ist auch die lange Einleitung zu diesen Vorschriften, die in der Überlieferung den bezeichnenden Titel *Apologica praefatio* erhalten hat. Darin unterscheidet Petrus Venerabilis zwischen ewigen göttlichen und zeitlich bedingten menschlichen Gesetzen. Er greift zurück auf die Tradition der cluniazensischen Gründerväter (*Cluniacensis Ordinis magni et egregii fundatores*) und nennt Abt Odo als den ersten und Abt Hugo als den letzten in der Reihe der 'heiligen Väter', die sich besonders um Regel und Verschriftlichung von Gebräuchen verdient gemacht haben[90]. Pontius fehlt, obwohl auch in seiner Zeit ein statutenähnlicher Text zur Organisation des Totengedenkens in Cluny entstanden war[91]. Mit der in Cluny üblich gewordenen Beschränkung auf die heiligen Äbte bleibt das im sorgsam entwickelten Gründungsmythos angestrebte Bild der Reihe charismatischer Äbte erhalten. Die neuen Bestimmungen aber werden nicht von Petrus allein festgelegt, sondern sind das Ergebnis eines komplexen Prozesses von Beratungen und Abstimmungen mit dem Konvent. Seine eigene Autorität zieht Petrus Venerabilis – so wörtlich – "aus dem kirchlichen Amt"[92].

Im WEBERschen Sinne ist hier das Ende des persönlichen Charismas erreicht. Es bleiben die cluniazensische Tradition, das Amt des Abtes und die Gemeinschaft der Mönche.

---

89 *Apolegetica hoc est satisfactionalis prefatio domini Petri cluniacensis Abbatis de quibusdam suo tempore mutatis consuetudinibus.* Statuta Petri venerabilis abbatis cluniacensis IX (1146/7), ed. G. CONSTABLE (Corpus Consuetudinum monasticarum 6), Siegburg 1975, S. 19-106.

90 Ebd. S. 40.

91 Statuts, chapitres généraux et visites de l'ordre de Cluny, ed. G. CHARVIN, Bd. 1, Paris 1965, Nr. 3, S. 18f.

92 Statuta Petri venerabilis (wie Anm. 89), S. 40: *Verum quoniam operi Dei nihil preponendum esse Regula precipit, nec ego ei aliquid in scribendo preferam, sed ab ipso opere divino, hoc est ecclesiastico officio, exordium sumam.* E.-M. PINKL, Der Statutenprolog des Petrus Venerabilis. Ein Beitrag zur Diskussion um die Veränderbarkeit von Recht im Mittelalter, in: W. MÜLLER / W. J. SMOLKA / H. ZEDELMAIER (Hgg.), Universität und Bildung, FS Laetitia Boehm, München 1991, S. 3-11. STEPHAN KUTTNER hat darauf hingewiesen, daß der Begriff 'auctoritas' auf Personen angewandt, auch Charisma meinen kann: S. KUTTNER, On 'auctoritas' in the Writing of Medieval Canonists: The Vocabulary of Gratian, in: G. MAKDISI / D. SOURDEL / J. SOURDEL-THOMINE (Hgg.), La notion d'autorité au Moyen Age: Islam, Byzance, Occident. Colloques internationaux de La Napoule, session des 23-26 octobre 1978, Paris 1982, S. 69-81.