

Anselm von Havelberg

Untersuchungen zur Kirchen- und Geistesgeschichte des 12. Jahrhunderts

II

2. Die Aufgliederung des hochmittelalterlichen Mönchtums

Das alte Benediktinertum, das jahrhundertlang der erste Kulturträger des jungen Abendlandes gewesen war, hatte beginnend mit Benedikt von Aniane, über Cluny, Gorze und Hirsau schon eine Reihe von Reformen von innen her erlebt. Doch konnte es, zu stark vom Feudalismus geprägt, den im Investiturstreit erwachenden höheren Anforderungen in so mancher Hinsicht (Regeltreue, Armut u. a.) nicht mehr gerecht werden. Während nun von innen her die Regel und ihre strengere Observanz mit Cîteaux-Clairvaux noch einmal die Kraft zu einer tiefgreifenden, ja radikalen Reform bewies, bot sich mit der erstarkenden Kanonie, also von seiten der sogenannten Augustinus-Regel her, eine zweite, jüngere Form religiösen Gemeinschaftslebens an, die schnell erstarkt, den Kampf sowohl mit den schwarzen als auch mit den grauen Repräsentanten des Monasteriums aufnehmen sollte.

Bereits die Bewegung von Cîteaux hatte für den Bestand der schwarzen Benediktiner ernstliche Folgen gehabt, und notgedrungen musste man besonders von Cluny her den grossartigen Aufstieg der grauen Mönche mit Besorgnis verfolgen. War doch nunmehr jeder einzelne vor die schwere Gewissensentscheidung gestellt, welchen Weg er weiterhin gehen wolle oder müsse. Die innersten, persönlichsten Auseinandersetzungen im einzelnen Mönche, aber auch unter den Vertrauten des Konventes mussten jetzt eine Intensivierung erfahren; die allzumenschlichen, persönlichen Spannungen

*) *Analecta Praemonstratensia*, XXXII (1956), 69-101.

unter den einzelnen Konventualen, aber auch ihre bisweilen beträchtlich voneinander abweichenden Auffassungen hinsichtlich der Regelbeobachtung, des Gebetslebens, des Chordienstes, der Seelsorge, der Handarbeit, des Ordensgewandes u. a. m. dürften jetzt stärker aus der Verborgenheit hervorgebrochen sein, den Einzelnen und die Gemeinschaft wie auch die einzelnen Klöster untereinander stärker bewegt haben, als uns dies quellenmässig fassbar wird.

Vordringlichere Bedeutung aber als die innermonastische Reform hat für diese Arbeit das Erwachen und Erstarken religiös-asketischer Gemeinschaften, die von vornherein nicht nach der Regel des hl. Benedikt lebte, sondern in Lebensform und -ziel anders geartet waren. Trotz der verschiedentlich unternommenen Versuche, diese kanonikale Linie als Reform älterer Vorbilder erkennen zu wollen, dürfte es sich hier wohl um eine Frucht der im Zuge der gregorianischen Reform und des Investiturstreites freigewordenen geistigen Kräfte handeln. Die asketische Bewegung des 11. Jahrhunderts setzt spontan von unten und bewusst und in anderer Weise von ganz oben her ein, und es ergibt sich in Ansätzen bereits hier jene paradoxe und leidvolle Erscheinung einer schier blinden, verhängnisvollen Rivalität zwischen sich gegenseitig blockierenden und eigentlich das gleiche Ziel intendierenden Bestrebungen. Während die in den Tiefenschichten des Volkes erwachenden Kräfte der Kritik an der « offiziellen » Kirche aber auch der Praktizierung ihres eigenen Lebensideals in ihrer noch für etwa zwei Jahrhunderte verlorenen Isolierung zur Verquickung mit manichäisch-häretischen Ideologien prädestiniert gewesen zu sein scheinen ¹⁾, werden die Intentionen der Kurie zuerst wirksam. Und zwar greift das Reformpapsttum in seinen Bestrebungen, die Kollegiats- und Stiftskapitel zu regularisieren ²⁾, mit heftiger Kritik die *Constitutio Aquisgranensis* Ludwigs des Frommen von 816 an ³⁾.

Der für uns diesbezüglich wichtigste Ansatzpunkt ist die von Mabillon edierte Rede Hildebrands auf der Lateransynode von 1059 ⁴⁾. Aeusserst wichtig für den Reformgeist der anwesenden Kirchenfürsten und Geistlichen ist die Reaktion, die Empörung, die die Ausführungen des Redners hinsichtlich der von der Regel

¹⁾ NEUSS II 183; GRUNDMANN, S. 13 ff.

²⁾ SCHREIBER, *Studien*, S. 10, 25, 38.

³⁾ WERMINGHOFF, S. 605-675; SCHREIBER, *Studien*, S. 68 ff.

⁴⁾ *Annales ord. s. Bened.* IV (1739), 686.

Ludwigs des Frommen gemachten Zugeständnisse an die « canonici » hervorrief ⁵⁾). Mit aller Macht wandte man sich jetzt und in der Folgezeit gegen jene « pseudocanonici »; besonders der Vorwurf des « acephalus (clericus) » verrät gewichtige Hintergründe des Widerwillens gegen diese unwillkommenen Geistlichen. Noch für das 12. Jahrhundert sind « vita canonica » und « vita regularium » zwei auch wertmässig scharf getrennte Begriffe ⁶⁾, und Stimmen aus der Kanonie bekämpfen die Kanonikerregel von 816 und den Säkularklerus, der sich der Regularisierung gerade unter Berufung auf 816 hartnäckig widersetzte, so heftig, dass sie für beide das Anathem forderten ⁷⁾. Und wenn die Kanonie des 12. Jahrhunderts die vita communis ⁸⁾ und die Realisierung des Armutsideals immer wieder verlangt, so nimmt sie damit die in der Synode von 1059 erneut aufgestellten Forderungen, die Vergebung kirch-

⁵⁾ WERMINGHOFF, a. a. O., S. 674 « Post haec, dum consideraretur capitulum illud (scil. Inst. can. c. 122), quo uni personae III^{or} libre panis et sex potus cotidie conceduntur, sacer conventus episcoporum exclamavit hanc sententiam procul a canonica institutione removendam, quae non ad Christianam imperationem, sed ad Ciclopum, ut dicitur, sine aliqua Dei hominumque reverentia invitavit crapulam, et quod illa expensa magis videretur constituta maritis quam canonicis, matronis quam sanctimonialibus, scilicet ut habeant unde sibi concilient greges lenonum, scortorum vel agapetarum seu aliarum pestium ad integritatis vel castitatis periculum seu ad alterius nequetae viscarium ».

⁶⁾ HON. AUG. (?) « Quod monachis liceat praedicare », ENDRES, S. 149, « Unde a canonica licet cuique ascendere ad regularium vitam, ita licet a regulari cuique ascendere ad monachicam ».

⁷⁾ GERH. V. REICHERSB. *De Aedif. Dei*, col. 1203 A « Quid ergo dicamus illum librum nisi quod vinculum, quo illi clerici velut quidam vituli ligantur in domibus suis, ut non exeant cum arca foederis? Procul sit, procul sit hic libellus a nostro aedificio... »; l. c. col. 1203 B « Libellus ergo ille a nobis sub anathema ponatur ». — ANSELM V. H., *Epist.* col. 1125 D « ...quid enim mihi de vagis et solutis ac acephalis clericis ». — GERH. V. R., l. c. col. 1258 D « Acephalorum turba », « professores vitae apostaticae » l. c. col. 1268 B « repellendi sunt omnes clerici acephali et irregulares ». — *Dial. int. Clun. et Cist.* col. 1618 E ss. « ... hic ordo (scil. canonic.) primum coepit sub Ludovico Pio imperatore qui collegit synodum quamdam episcoporum; in qua synodo ipso imperatore faciente; constituta est regula canonicorum ».

⁸⁾ GERH. V. R., *De Aedif. Dei* col. 1204 C « ... sanctus martyr et papa Urbanus omnes Ecclesiae facultates in episcoporum manu esse affirmat, ut unusquisque episcopus communem vitam in clero per matrices ecclesias et his ordinare, et ordinatam sustentare satagat ». Col. 1250 A/B « Episcopus... communem vitam per majores et baptismales Ecclesias instituet ».

licher Aemter von der *vita communis* abhängig zu machen, wieder auf ⁹⁾).

Hieraus wie auch in der weiteren Folge aus den auf die Rede Hildebrands zurückgreifenden Quellen geht hervor, dass es sich bei den Regularisierungsbestrebungen hauptsächlich um zwei Punkte handelt: um die Beseitigung des Privateigentums und um die Einführung der *vita communis*. Doch scheint einmal die der Vorstellungswelt des ottonisch-salischen Feudalismus noch stark verhaftete Zeit bei aller theoretisierenden Begutachtung für die Verwirklichung solcher Ideen noch nicht reif gewesen zu sein, und zum anderen haben auch die Päpste die Kanonie in den folgenden Jahrhunderten nicht mehr so grosszügig gefördert wie ehemals. Wie schnell sich die Kurie von ihren ursprünglichen, unter Urban II. besonders starken Regularisierungsbestrebungen ¹⁰⁾, von der Förderung der kanonikalen Bewegung lossagte, zeigt der Wandel in den diesbezüglichen Papstdekreten. Während Anselm noch Urban II. « *Evidenti auctoritate liquet canonicam institutionem caeteris praestare institutionibus* » ¹¹⁾ zitieren konnte, ist bereits für Alexander III. und Innozenz III. die *regula canonicorum* « *laxior* » als die Mönchsregel ¹²⁾. Auch die stellenweise ¹³⁾ Befolgung einer neuen Regel hätte der Kanonie wohl nicht diesen Aufschwung ermöglicht, wenn nicht Norberts Gründung alle ernsten und grossen Anliegen in machtvoller Schwung aufwärts geführt hätte. Erst von hier aus scheint das Chorherrentum seinerseits Kräfte empfangen zu haben.

⁹⁾ WERMINGHOFF, a. a. O., « *facultates ecclesiae his tantum deberi praedicavit, qui amore perfectionis vel renuntiant simul omnibus, quae possident, vel soli cupiditati possidendi, si desunt alia, quibus renuntient* ».

¹⁰⁾ Folgende Urkunden enthalten Privilegien für Konvente der Regularkanoniker: PL 151, 295, 299, 300, 311, 319, 320, 338, 339, 360, 370, 408, 418, 419, 420, 423, 426, 427, 428, 478, 479.

¹¹⁾ *Epist.* col. 1124 B.

¹²⁾ C. 10, X, 3, 31; c. 5, X, 3, 35.

¹³⁾ Wie sehr das Problem der Augustinus-Regel noch der Mitte des 12. Jhs. auf den Naegeln brannte, zeigt treffend der *Dial. int. Clun. et Cist.* col. 1614 A/B « *Cist.: 'In regula monachis et monachabus ab eo scripta praecipit...' Clun.: 'Augustinus non scripsit regulam monachis, sed regularibus canonicis. Illi nequaquam volunt dici monachi.'* » l. c. col. 1624 E s. « *Cist.: '... mulieribus monachabus scripta est...' Clun.: 'Unde hoc habes, quod regula eorum mulieribus scripta sit?' Cist.: 'Ex prologo ejusdem regulae' Clun.: 'Regula eorum nullum habet prologum.' Cist.: 'Quia ipsi substraxerunt feminina nomina in masculina' ».*

Das augustinish-kanonikale Lager wurde damals als Gesamtheit so gestärkt, dass es dem Mönchtum in seiner alten und in der reformierten Form als echter, ernst zu nehmender und schliesslich gefürchteter Rivale entgegentreten konnte. Im Zuge einer knappen, in die Problematik dieser Arbeit einführenden Uebersicht über die zeitgenössischen Verhältnisse bei und zwischen den einzelnen Orden sei von Norberts Gründung nur das erwähnt, was zum Verständnis für eine Reihe schwieriger Punkte in Anselms Leben und Werk unerlässlich erscheint.

Norbert von Xanten hatte bereits bei seinen ersten Klostergründungen und dann in immer steigendem Masse die Diözesanverbundenheit seines Ordens betont. Ganz getreu seiner ursprünglichen Idee, die *vita contemplativa* wohl als Grundlage, als Kraftquell für die *vita activa* beizubehalten und zu pflegen, um dann seine Brüder ihrer Bestimmung, der *cura animarum*, zuzuführen, wich er von vornherein von den Exemptionsbestrebungen der Zisterzienser ab. Das war in der Ordensgeschichte etwas ganz Neues¹⁴⁾. Diese auffallende Abwendung von der Exemption hin zur Diözesanverbundenheit fand aber selbst unter seinen Anhängern wenig Freunde und stiess besonders im Westen auf heftige Ablehnung.

Die Bewegung von Cîteaux-Clairvaux verbreitete sich in grosser Eile, und sogar Cluny selbst erlebte unter Petrus Venerabilis noch einmal eine späte Blüte. Diese Vitalität der monastischen Verbände, besonders der sichtbare Aufstieg der grauen Mönche musste nicht zuletzt als ein Erfolg der Verfassung, der eifersüchtigen Wahrung ihrer Rechte, ja ihrer hinsichtlich Exemption und Immunität aggressiven Haltung dem Ordinarius gegenüber empfunden werden. So war es doch natürlich, dass das prämonstratensische Lager des romanischen Westens diese diözesanfeindliche Wendung Norberts nicht nur nicht mitvollzog, sondern dass sich bereits zu Lebzeiten des Gründers die Konturen eines Bruches abzuzeichnen begannen. Von der Stärke dieser Spannung, die nicht zuletzt die Spannung zwischen dem Reiche und den erwachenden Nationalstaaten im all-

¹⁴⁾ Wie sehr auch die Kurie diese zumindest in den Ansätzen gelockerte, dezentralistische und damit diözesanverbundene Art zu fördern bemüht war, wird u. a. an ihren diesbezüglichen Privilegien für die Benediktiner-Konvente offenbar. Innozenz II. forderte ca. 1135 für die Benediktinerklöster der Diözese Reims, und Eugen III. für Maria Laach die Mitwirkung auch des Konventes im Falle eines Ordensübertrittes a quo (HOFMEISTER, S. 424).

gemeinen, besonders aber zwischen Frankreich und Deutschland war, von diesen Spannungen innerhalb der neuen Gründung zeugt die Eile, mit der etwa im Jahre 1130 die *Consuetudines* entworfen wurden; sie sollten einer Teilung, einem Zerbrechen des Ordens eben noch zuvorkommen¹⁵⁾. So hatte der damalige Abt von Prémontré, Hugo von Fosses, im Gegensatz zu Norberts Haltung das Exemptionsdekret erwirkt¹⁶⁾. Damit war zwischen Ost und West, zwischen der sächsisch-magdeburgischen Gruppe, die sich dem Erbe des Gründers verpflichtet fühlte¹⁷⁾, und Prémontré eine Kluft aufgerissen, die die junge Gründung Norberts in ihrer Gesamtheit, besonders aber das Norbertinertum an den Grenzen des Reiches, der Christenheit¹⁸⁾, vor eine erste grosse Bewährungsprobe gestellt hat.

Aber nicht von der Gefährdung, von den inneren Schwächen des neuen Ordens soll hier ausgegangen werden, sondern von der Tatsache, dass die Kanonie in ihrer Gesamtheit vom 11. zum 12. Jahrhundert erstaunlich schnell erstarkt war. Der neue Stand hatte sich im Verlaufe des Investiturstreites gefestigt, ja « emanzipiert »¹⁹⁾ und gelangte, innerlich getragen vom Wissen um die grossen Aufgaben in der Seelsorge²⁰⁾, in allen Fährnissen des äusseren Lebens von der Kurie grosszügig unterstützt, zu einem echten Sendungs- und Standesbewusstsein²¹⁾. Die junge, aufsteigende Kanonie

¹⁵⁾ HEIJMAN, S. 365.

¹⁶⁾ JAFFÉ-WATTENBACH Reg. 7654. Die irreführende Beurteilung durch SCHREIBER, *Kurie und Kloster* I, S. 104 ff. hat HEIJMAN, a.a. O., S. 364 richtigzustellen versucht.

¹⁷⁾ HAUCK IV 381 « Der Besuch der Kapitel aus Deutschland und besonders aus Sachsen war sehr unregelmässig ». Diese Spannung zwischen Ost und West scheint erst 1239 mit der weitgehenden Befreiung der östlichen Zirkarie vom weiteren Besuch der Generalkapitel gelöst worden zu sein.

¹⁸⁾ Dem Erstarken der Magdeburger Gruppe zur Zeit Anselms war vor allem der Ausfall des zisterziensischen Konkurrenten förderlich; erlebte doch Cîteaux mit dem Fehlschlagen des vor allem von Bernhard inspirierten zweiten Kreuzzuges eine etwa zwanzig Jahre währende Stagnierung seiner Kräfte.

¹⁹⁾ ARNO v. R., *Scutum*, col. 1496 A « tanquam apud solos eos (scil. monachos) Christus sit, tanquam regnum Dei ab eis processerit, aut in eos solos pervenerit ».

²⁰⁾ *Dial. int. Clun. et Cist.* col. 1620 A/B « Gloriantur enim (scil. reg. can.) se esse praedicatores et doctores, dicendo: Monachus non habet officium docentis, nos habemus... ».

²¹⁾ ANSELM, *Epist.* col. 1126 C, die Benediktiner « ... nigra veste ob mae-

prallte hier auf breiter Front gegen eine der empfindlichsten Stellen des Mönchtums: war der innere Kampf der Benediktiner um die Berechtigung zur Seelsorge, war auch der äussere Kampf um die cura animarum bisher stellenweise schon aufgeflackert, jetzt prallen die Fronten so hart gegeneinander, dass die Heftigkeit der Methoden und besonders der Ton, der hier angeschlagen wird, in Erstaunen versetzt. War andererseits im innermonastischen Raume das gute Verhältnis zwischen Cluny und Cîteaux durch äusserst starke Spannungen sehr in Frage gestellt, das Vordringen der Kanonie zwang, zumindest nach aussen hin, alle monastischen Kräfte in eine Einheitsfront zusammen.

Der Existenzkampf ist als der eigentliche Hintergrund dieser gewaltigen Spannungen zwischen der älteren und der jüngeren Observanz, zwischen der altehrwürdigen konservativen und den nach Bewährung drängenden und bisher unerfüllten Kräften, letztlich zwischen dem Alten und dem Neuen offenbar; und an der Stelle, wo der Kampf um die Selbstbehauptung entflammen musste, beim Ordensübertritt, gürtete sich auch die Idee zuerst mit dem Schwerte und brachte die erste monastische Streitschrift hervor. Die bisherigen Bemühungen und die diesbezüglichen Zusammenhänge zwischen dem 11. und dem 12. Jahrhundert und um die intermonastische Kontroversliteratur selbst sind trotz dankenswerter Forschungsergebnisse ²²⁾ bei weitem nicht abgeschlossen. Vor allem die Unterschiede zwischen dieser intermonastischen und der mit dem Erstarken der Kanonie, besonders der Prämonstratenser noch vor der Beilegung des Kampfes zwischen Cluny und Cîteaux erwachenden Kontroverse, die ich die monastisch-kanonikale nenne, sind bisher nur sehr undeutlich erkannt worden. Wohl bemüht sich diese Arbeit zu distinguieren, neue Linien einzuzeichnen, doch muss die Behandlung dieses Fragenkreises hinter dem Hauptanliegen, Anselms von Havelberg Stellung innerhalb dieses Kampfes aufzuzeigen, zurücktreten.

In der Zeit unmittelbar nach dem Abbruch des sogenannten Investiturstreites, werden für uns die Auseinandersetzungen zwischen Cluny und Cîteaux zum ersten Male in ihrer ganzen Heftigkeit fassbar; und zwar gleich repräsentiert durch die bedeutendsten

rorem humanae conditionis seu infirmitatis et mortalitatis»; die Regularkanoniker «... alba veste, propter novitatem vitae et candorem resurrectionis...».

²²⁾ Vgl. SCHREIBER, *Studien*, S. 24; *Prämonstratenserkultur* II S. 57 s.

Persönlichkeiten der Zeit. Keine Spur von schüchternen Ansätzen, vielmehr gelangten hier jahrelange latente Spannungen zu ihrer befreienden, reinigenden und trotz der persönlichsten Ressentiments grossartigen Entladung. Die ganze Dynamik der eben freigewordenen Kräfte beherrscht das Feld, und das erwachende Individuum drängt gerade in diesem spannungsgeladenen Raume zu machtvoller Aussage. Während die schwarzen Mönche noch über Jahrhunderte hinaus über die störende Betriebsamkeit in den Konventen klagen ²³⁾, hallt bereits Bernhards « *Apologia ad Guillelmum* » (1124-25) durch den monastischen Raum. Angeblich auf Ersuchen Wilhelms von St. Thierry ²⁴⁾ und eines anderen Bewunderers, des Kanonikers Ogier, verfasst — diesbezügliche Zusammenhänge sind durch Bernhards Briefe gesichert — wird hier in dieser « *vrai chef-d'œuvre du genre pamphlétaire* » ²⁵⁾ ein Ton angeschlagen, der für die ganze Kontroverse bis hinüber in den monastisch-kanonischen Raum Schule machen sollte. Selbst mildere, massvollere Persönlichkeiten wie Petrus Venerabilis, der 9. Abt von Cluny, sahen sich veranlasst, ihre Stimme zu erheben ²⁶⁾.

Aber die für den Fortgang dieser Arbeit wichtigste Schrift — sie stellt den Uebergang von der monastischen zur monastisch-kanonischen Kontroverse dar — ist der « *Dialogus inter Cluniacensem monachum et Cisterciensem* », der von einem von den schwarzen zu den grauen Mönchen übergetretenen Anonymus etwa um 1156 verfasst wurde ²⁷⁾. Als Apologie des selbstvollzogenen Uebertrittes ist er eine wahre Fundgrube nicht nur für die gesamte Problematik zwischen Cluny und Cîteaux, die sich innerhalb von drei Jahrzehnten äusserst stark differenziert hatte, er zeigt auch mit aller Deutlichkeit das Verhältnis des monastischen Lagers speziell zu den Prämonstratensern auf. War die bisher erwähnte intermonastische Kontroverse hauptsächlich um die Fragen der Regelbeobachtung gekreist, so kam jetzt mit dem Auftreten der Kanonie, besonders

²³⁾ BOTO VON PRÜFENING, *De Domo Dei* III, *Max Bibl.* XXI, S. 501 H; HAUCK IV 349 f.

²⁴⁾ PL 182, col. 206 s. u. 217 s.; die Apologie selbst l. c. col. 895-918.

²⁵⁾ WILMART, S. 298.

²⁶⁾ Seine an Bernhard gerichtete Schrift « *Diu est frater carissime...* » dürfte zeitlich vor Bernhards Apologie liegen; vgl. WILMART, S. 297 f.

²⁷⁾ J. STORM (1926), W. WATKIN (1930 u. 1938), E. KERNAU (1941), G. SCHREIBER (1942), *Studien*, S. 54, 57-66 mit einer Uebersetzung der einschlägigen Kapitel; L. HARDICK (1951).

der Norbertiner als eines Seelsorgeordens neben der sich immer mehr versteifenden Problematik um den Ordensübertritt der Kampf um die Seelsorge hinzu. Jetzt schwillt nicht nur die Zahl der Streitschriften beachtlich an, die nunmehr durchweg bekannten Verfasser versuchen auch, den höheren materialen, besonders aber den beachtlichen ästhetischen Ansprüchen eines gerade im dynamischen Raume der Frühscholastik äusserst wachen Formbewusstseins gerecht zu werden. Jetzt findet die beherrschende dialogisch-dialektische Spannung ihren charakteristischen Ausdruck: eine grosse Anzahl der Schriften gibt sich in der Form des echten Dialoges.

Diese aus er eben berührten intermonastischen Kontroverse mittelbar hervorgegangene Streitschriftenliteratur ist eins der vielschichtigsten und ob seines inneren und äusseren Spannungsreichtums reizvollsten Phänomene des 12. Jahrhunderts. Zwar kennt die Zeit auch friedliche, ja freundschaftliche Beziehungen zwischen beiden Verbänden, doch ist die Auseinandersetzung gewiss tiefer, als man bisweilen verharmlosend festgestellt hat ²⁸⁾. Von allzu seltenem verständnisvollem Eingehen auf die Nöte des Bruders bis zum harten Aufeinanderkrachen schärfster Gegensätze ist die ganze Breite menschlich-allzu menschlichen Wesens an diesen Kämpfen zwischen den beharrenden Kräften und den Stimmen beteiligt, die dem Rufe, den immer neuen Anforderungen der Zeit zu antworten, zu helfen, bereit und auch befähigt sind. Eine einzige überragende Persönlichkeit wird sich über Zank und Streit erheben und aus dem Erleben dieser existenziellen Spannung zur Gestaltung eines Geschichtsbildes von erstaunlicher Reife vorstossen.

Während der Mönch, ausgestattet mit den Erfahrungen der intermonastischen Kontroverse den Kampf eröffnet und vorgibt, gegen einen Neuling und Eindringling, gegen den Usurpator seiner angestammten Rechte den Angriff vorzutragen, sind alle seine Bemühungen, soweit sie sich dem Geiste der Regel nicht widersetzen, letztlich doch defensiver Art. Das Wort der in die zweite Linie Zurückgedrängten sucht den aufstrebenden Gemeinschaften die Berechtigung zur Tat zu entziehen. Während sich einerseits Streitschriften wie Abälards « Epistula XII » ²⁹⁾, oder Ruperts von

²⁸⁾ DICKINSON, S. 213 « It would be erroneous to conclude that there existed in the twelfth century any general sentiment of antagonisme between monks and regular canons ».

²⁹⁾ Contra quemdam canonicum regularem qui monasticum ordinem deprimebat et suum illi anteferebat.

Deutz « *Epistola ad Liecelinum canonicum* »³⁰⁾ auf knappem Raume bemühen, den Vorrang des Monasteriums vor der Kanonie nachzuweisen, beanspruchen Werke wie « *De vita vere apostolica* »³¹⁾ oder « *In regulam Sancti Benedicti* »³²⁾ dieselbe Superiorität auf breiterer Basis. Gerade Rupert von Deutz glaubte, mit einer ganzen Reihe von apologetischen Schriften bisweilen aggressiven Charakters das so heiss umstrittene Recht auf die Seelsorge seinem, dem Mönchsstande, zusprechen zu dürfen³³⁾. Auf der gleichen Linie liegt auch eine Honorius Augustodunensis zugeschriebene Kampfschrift um das Recht des Mönches auf die Predigt³⁴⁾. Auch der « *Dialogus inter Cluniacensem monachum et Cisterciensem* », jener grossartige Nachfahre der intermonastischen Auseinandersetzung nimmt in seinen gegen die Kanonie gerichteten Teilen die gleiche Stellung ein.

Während die Kanonie in Arno von Reichersberg (« *Scutum canonicorum* »)³⁵⁾ einen aktiven Repräsentanten fand, stammt das bedeutendste Werk der ganzen Gattung, die Erwiderung auf eine am Ordensübertritte entflammte Apologie des Mönches Egbert von Huysburg, der Feder des Prämonstratensers Anselm von Havelberg. Seine « *Epistola apologetica pro ordine canonicorum* » schaltet sich im klaren Bewusstsein um die Tradition dieses Streites in die Kontroverse der Zeit ein³⁶⁾, deutet aber bereits an, wie nichtig ihrem Verfasser diese unerquickliche Auseinandersetzung unter einer höheren Sicht erscheinen musste. Auch das erste Buch seiner « *Dialogorum libri III* » ist eigentlich eine Apologie, aber ein Werk, das

³⁰⁾ Qua ratione monachorum ordo praecellit ordinem clericorum.

³¹⁾ *Dialogorum libri V*, auctore ut videtur Ruperto abbate Tuitensi (gegen ROCHOLL, *Rupert c. D.*, S. 310, bezweifelt HAUCK IV 325, Anm. 2 Ruperts Autorschaft).

³²⁾ *Super quaedam Capitula Regulae divi Benedicti abbatis libri V*; besonders das 4. Buch, col. 525-38.

³³⁾ *Altercatio monachi et clerici, quod liceat monacho predicare*; vgl. die von ENDRES, *Honorius*, S. 145 aus Clm. 22225 s. 12 Fol. 43' edierte Schrift « *Questio utrum monachis liceat predicare* »; auch die « *Epistola ad Everardum abbatem Brunvillarensem* ».

³⁴⁾ « *Quod monachis liceat predicare* » ed. ENDRES a. a. O., S. 147-150.

³⁵⁾ Der lange Zeit Anselm zugeschriebene *Liber de ordine canonicorum* hängt aufs engste mit Arnos *Scutum* zusammen, vgl. S. 26 f.

³⁶⁾ *Epist.* col. 1129 B « Porro jamjam procedamus et tam ad verba tua quam quorundam monachorum respondeamus, qui se tantum contemplativos jactitant... ».

fern aller Enge nicht egoistisch für den eigenen Orden ausschliesslich kämpft, sondern von höchster Sicht der präsumptiv die innere Legitimation für alle neuen und alle noch zu gründenden Orden schafft. Während Anselm und Arno getrennt voneinander an der gleichen Front, nämlich dem Monasterium gegenüber stehen, verteidigt Arnos Bruder, Gerhoh von Reichersberg die Kanonie gegen den Säkularklerus. Dieser empfindet jegliche Regularisierungsbemühungen als völlig unberechtigten und ungerechtfertigten Eingriff in seine Privilegien ³⁷⁾, Gerhoh hingegen tritt als der Wortführer der Kanonie mit seinen Schriften « *De Aedificio Dei* » ³⁸⁾ und dem « *Liber epistolaris* » ³⁹⁾ energisch für die Annahme der Augustinus-Regel durch alle Kleriker und für die radikale Verfolgung aller sich aus einer Weigerung ergebenden Konsequenzen (Stellenbesetzung u. a.) ein. Mit dieser knappen, gliedernden Uebersicht, die keineswegs den Anspruch auf Vollständigkeit erhebt, sei nun der Uebergang zur Betrachtung der ersten Anzeichen einer Auseinandersetzung geschaffen.

Eine der merkwürdigsten, wohl in die Frühzeit der Auseinandersetzung zurückreichende Reaktionen des Monasteriums auf das Auftreten der Kanonie ist es, die wirkliche Existenz der Gegners zu ignorieren, oder mit einer recht unsicher anmutenden, da äusserst beredten Taktik des « als ob » nachzuweisen, dass der Regularkanoniker nichts anderes sei als ein Mönch; dass also die alte ordensmässige Eingleisigkeit, repräsentiert durch das benediktinische Mönchtum, durchaus auch weiterhin erhalten bleibe. Während nun die Regularkanoniker das Anders-Sein leben und dessen werbende Kraft ausnützen, machen ihnen die Benediktiner gerade diese Andersartigkeit aus dem gleichen Grunde der Werbung streitig. Auf die Feststellung eines Zisterziensers: « Jene (Regularkanoniker) wollen auf keinen Fall als Mönche bezeichnet werden », kommt die für den Standpunkt des monastischen Bereiches so bezeichnende Antwort seines kluniazensischen Dialogpartners: « Mögen sie wollen oder nicht; alle, die sich auf jene (Augustiner)-Regel verpflichtet

³⁷⁾ GERH. v. R., *Dialogus*, col. 1379 B, Saecularis « ... novitatem regularis vitae introducit, et hanc ab omnibus clericorum congregationibus observandam praedicatis absque documento alicuius certae et indubitate auctoritatis ».

³⁸⁾ Seu de studio et cura disciplinae ecclesiasticae.

³⁹⁾ Seu *Dialogus ad Innocentium II Pontificem Maximum de eo quod distet inter clericos saeculares et regulares*.

haben, sind Mönche. Denn, entweder sind sie Mönche, oder sie gehören überhaupt keinem Orden an »⁴⁰⁾. Werden nun diese Exklusivitätsansprüche sehr bewusst vorgetragen, so wird während der weiteren Betrachtung des Kampfes immer deutlicher, dass es sich hier bei voller und klarer Anerkennung der grossen Erfolge der Kanonie, besonders der Prämonstratenser, um einen Konservativismus des Mönchtums handelt, der an manchen Stellen verloren, ja verbohrt reaktionär geprägt ist. Und in manchem noch so begeistert vorgetragenen Lobe auf die alte Einheit klingt Verzicht und Wehmut mit⁴¹⁾.

Man ist in diesem Punkte, vor allem im Kampfe um den Namen, der ja symbolisch für den ganzen Kampf zwischen Kanonie und Monasterium steht, durchaus bereit, detaillierte Begründungen zu geben. Das Hauptargument des Monasteriums gegen die Existenz einer neuen Ordensgemeinschaft wird aus der *vita communis* der Prämonstratenser abgeleitet: « Aus zwei Gründen werden sie mit Recht Mönche genannt: einmal, weil sie von den Säkularclerikern getrennt in ihren Klöstern (*monasteria* !) leben und zum anderen weil sie in brüderlicher Gemeinschaft wohnen »⁴²⁾. Die Väter, vor allem Augustinus und Isidor, sind hier die verlässlichsten Gewährsleute. Für das Sentiment der Zeit aber mit dem vielerorts erwachenden Armuts-Gedanken dürfte das Bestreben der Prämonstratenser, die « *paupertas-Christi* » zu leben, noch stärker für ihre Zugehörigkeit zur monastischen Ordensgemeinschaft gesprochen haben. Andererseits aber ist der Umstand, dass der Mönch in dieser Weise den Armutsgedanken, ein für ihn im 12. Jahrhundert äusserst heisses Eisen, berührt, ein weiterer Beweis für den Einsatz der letzten Mittel. Heftigere Stimmen des monastischen Lagers exaltieren sich sogar so weit, Päpste, Konzilien und erste wissenschaftliche Autoritäten der Zeit, die von Regularkanonikern

⁴⁰⁾ *Dial. int. Clun. et Cist.* col. 1618 « Cist.: ' Illi nequaquam volunt dici monachi '. Clun.: ' Velint nolint omnes qui illam regulam professi sunt, monachi sunt. Aut enim monachi sunt, aut de nullo ordine sunt ' ».

⁴¹⁾ *Dial. int. Clun. et Cist.* col. 1616 C « Nomen monachus, tam dulce, tam dignum est, quam dulcis est et quam digna est monas, id est unitas: quia sumptum est a monade, id est unitate, cuius mater est caritas, quae multa corda facit unum cor, multas animas facit unam animam ».

⁴²⁾ L. c. col. 1646 « Propter utramque recte dicuntur monachi: quia et separati sunt a saecularibus in monasteriis suis et sunt fratres habitantes in unum ».

gehandelt hatten als Opfer des Irrtums zu erkennen⁴³⁾. Der Unwille über die von der Kurie ganz zielbewusst betriebenen Regularisierungsbestrebungen und das Ressentiment über die damit notwendig verbundene Zurückdrängung des Monasteriums auf die Partnerschaft mit einer jüngeren Gemeinschaftsform mögen hier zum Ausdruck kommen. Neben dem Irrtum werden vom Mönche auch Unwissenheit und Ruhmsucht⁴⁴⁾ — von beiden Lagern immer wieder in die Debatte geworfen — für diese angebliche Illusion einer Existenz von Regularkanonikern verantwortlich gemacht.

Für den Fall, dass alle diese Argumente nicht beweisen sollten, dass der Regularkanoniker eigentlich Mönch ist, greift man noch zu mehr historischen, ja schliesslich « philologischen » Beweismitteln. « Canonici » sind sie nicht; gelte doch diese Bezeichnung nur jenen Klerikern, die nach der Regel von 816 leben⁴⁵⁾. Während jenen persönliches Eigentum gestattet ist, seien doch die sogenannten Regularkanoniker sehr streng auf die Einhaltung der Armut bedacht⁴⁶⁾. Hat man somit für die aufblühende Kanonie gleichsam durch einen historischen Beweis die Tradition auch nur bis 816 und den Titel « canonicus » in Abrede gestellt, so zielte man jetzt auf andere Weise auf den « regularis canonicus » ab. Hat doch die wenn auch vielerorts und unter den unterschiedlichsten Bedingungen einsetzende kanonikale Bewegung von dieser einheitlichen Bezeichnung her einigende Kraft empfangen⁴⁷⁾. Für das schauende Be-

⁴³⁾ *Dial. int. Clun. et Cist.* col. 1620 C « Hi enim (scil. magister Hugo, Gregorius VII. et Urbanus II. et quidam episcopi in Eduensi concilio congregati) omnes putabant eos (scil. reg. can.) non esse monachos, sed debere dici regulares canonici. Ideoque reliquerunt quaedam scripta de eis continentia non satis sensatam sententiam ».

⁴⁴⁾ L. c. col. 1619 E « Clun.: 'Unde ergo eis iste error accidit, quod negant se esse monachos?' Cist.: 'Aut imperitia, aut vana gloria, aut utrumque fecit eos errare' ».

⁴⁵⁾ *Institutio Canoniorum Aquisgranensis*. MG Concilia II, P. I, p. 417; PL 105 col. 815 ss.; HEFELE, IV 11; SCHÄFER, *Pfarrkirche und Stift*, S. 169.

⁴⁶⁾ *Dial. int. Clun. et Cist.* col. 1618 D/E « Illam enim regulam professi non sunt, cuius professores proprie dicuntur canonici; scilicet clerici in matribus ecclesiis constituti, quibus licet proprium habere ». — Von hier aus erfährt HAUCKS (IV 257) Feststellung: « Den Reformforderungen gegenüber betonten die Kanoniker (gemeint sind die Anhänger der Regel von 816; Anm. d. Verf.) nachdrücklich dies ihr altes Recht », erneute Bestätigung.

⁴⁷⁾ DICKINSON, S. 60 « The order now acquired a technical uniformity through the adoption of a common name and patron ».

greifen des mittelalterlichen Menschen ist die Symbolkraft des Wortes, des Namens äusserst wichtig, wenn nicht entscheidend. Steht doch das Wort stellvertretend für den Vorstellungsinhalt, für den Begriff, für Sache, Person oder Stand. Ein schlechter Name kann keine gute Sache symbolisieren⁴⁸⁾. Somit dürfte die auch weithin angewandte Methode, den Gegner und dessen Stand dadurch blosszustellen, zu erledigen, dass man dessen Namen oder Bezeichnung blossstellt oder sogar ad absurdum führt (appellantur absurde regulares canonici), zumindest bis zum Zeitalter der erwachenden Ratio von Erfolg gekrönt gewesen sein. Auch Anselm sieht sich mit der Kanonie seiner Tage von einem derartigen Angriff auf das Alter und den Sinn des Titels Regularkanoniker und damit auf seinen eigenen Stand betroffen⁴⁹⁾. Das Bedeutsame aber an diesem Falle ist die Reaktion des Angegriffenen. Für den der Symbolschau seiner Zeit weitgehend entwachsenen Rationalisten ist nicht das Alter oder der Name sondern allein die Sache entscheidend. Er wendet sich nicht direkt gegen den Inhalt von Egberts Aussage; das heisst, er trachtet nicht danach, für den « canonicus regularis » ein möglichst hohes Alter nachzuweisen, oder etwa dem Pleonasmus dieser hybriden Wortbildung irgendeinen zutreffenden Symbolgehalt abzunötigen. Anselms Augenmerk ist auf die Methode des Angreifers gerichtet; ist doch mit dem Nachweise eines methodischen Fehlers oder gar einer falschen Methode implicite auch die Aussage als falsch erweisen. Hier wird zum ersten Male offenbar, dass sich in dem Benediktiner Egbert von Huysburg und dem Prämonstratenser Anselm zwei Welten begegnen. Wie ein Sturmwind fegt die Klarheit und Sicherheit der « modernen »

⁴⁸⁾ Der positive Fall im *Dial. int. Clun. et Cist.* col. 1644 C/D « ... monachus est nomen perfectionis, ... idcirco clericatus proprie pertinet ad monachos ... quando fiunt monachi, insigniuntur perfectionis signo ». — Die Verweigerung des « schlechten » Namens als Ehrerweisung in *Dial. int. Clun. et Cist.* col. 1616 « Si alicui Norbertino aufero hoc nomen, Canonicus, et confero hoc nomen, Monachus, numquid honestum nomen abstuli, et minus honestum contuli ».

⁴⁹⁾ *Epist.* col. 1122 C/D « Causaris etiam hoc nomen regularis canonicus, et dicis illud esse novum, et ideo contemptibile, ... cum hoc verbum, quod canonicus regularis idem videatur significare, tamquam si quis diceret, regularis regularis, sive canonicus canonicus ». — Vgl. HUGONIS archiepiscopi Rotomagensis (Hugo v. Amiens, gest. 1164) *Dialogi*, col. 971 C/D « Idem est enim quod dicuntur regulares canonici ac si dicuntur canonici canonici ».

Vernunftserkenntnis die welken Blätter vom morschen Baume einseitiger Autoritätsgläubigkeit und Traditionsgebundenheit. Das Alter einer Sache ist, wie hier beim Kampfe um den Namen, so allenthalben nicht ausschlaggebend: « Es gibt alte Güter und es gibt neue Güter ; es gibt alte Uebel und es gibt neue Uebel. Und wie das hohe und geringe Alter der Uebel diesen keinen Rang verleiht, so tilgt das hohe oder das geringe Alter der Güter deren Würde nicht » ⁵⁰⁾ Und vollends wird wie vielerorts so auch hier der Vorwurf der Absurdität gegen den Begriff *regularis canonicus* (*canonicus canonicus* = *regularis regularis*) von Anselm geradezu bagatellisiert ⁵¹⁾. Erst am Ende dieses Collegium logicum an seinen Gegner besinnt er sich des apologetischen Charakters seines Briefes und versteht es, gewissermassen am Rande, den « *regularis canonicus* » als eine Präzisierung des alten « *canonicus* », und damit seinen Stand als eine « *religio reparata* » erkennen zu lassen ⁵²⁾.

Das Monasterium musste aber seine aus Süffisanz und einem unleugbaren Krisenbewusstsein gleichermassen erwachsene Methode des « als ob der Gegner nicht bestünde » an der Stelle schnell als unzureichend und verfehlt erkennen, wo der stellenweise unterschätzte Gegner als ungemein starker Anziehungspunkt für die eigenen Konventualen und damit als eine der eigenen Existenz äusserst gefährliche Macht aufzutreten begann. Am Ordensübertritt ⁵³⁾ hatten sich schon die Geister im kluniazensisch-zister-

⁵⁰⁾ Epist. col. 1122 D/S s. — J. SPÖRL, *Das Alte und das Neue* scheint nicht nur das Entwicklungselement seiner Problematik sondern auch die Intensivierung dieser Entwicklung in der Folgezeit des Investiturstreites vernachlässigt zu haben; es ist somit auch die Stellung Anselms v. H. (bes. S. 341), des Mannes auf dem Wege vom Alten zum Neuen, nicht hinreichend erkannt. Man vergleiche etwa die Einstellung Arnos v. R. zu dieser Frage; er steht mit seinem Argument noch durchaus auf altem Boden, *Scutum canonicorum*, col. 1497 B « ... cum adhuc ne nomen quidem monasticum tempore persecutionis (scil. mei, i. e. ordinis canonici) exstiterit ».

⁵¹⁾ Epist. col. 1123 A « Nescio tibi super hoc verbo respondere ».

⁵²⁾ L. c. col. 1123 A/B « ... nisi forte idem verbum in Latino et in Graeco modernus usus ideo geminare consueverit, ut significationis ingeminatio antiquae et jam reparatae (!) religionis firma sit affirmatio, vel aliquorum, qui non tam regulariter vivunt manifesta distinctio ».

⁵³⁾ Eine eingehende Studie über das äusserst interessante Gebiet des Transitus ad aliam religionem steht für das 12. Jh. noch nicht zur Verfügung. Von kanonistischer Seite s. HOFMEISTER, *Der Uebertritt in eine andere religiöse Genossenschaft* (1928), O. H. SUSO MAYER, *Benediktinisches Ordensrecht* (1929-

ziensischen Raume entflammt ⁵⁴⁾; der Wechsel von einer zur anderen Gemeinschaft wurde dann vielerorts zum Anlass einer heftigen Kontroverse zwischen Monasterium und Kanonie, in der Folgezeit ein diffiziles Problem für die kirchliche Gesetzgebung. Von der zunehmenden Häufigkeit des Ordenswechsels zeugen nicht nur die zeitgenössischen Papstdekrete besonders seit Urban II., dem grosszügen Förderer der Kanonie, sondern auch die Beschlüsse der Generalkapitel. So hatte ein Capitulum Generale der Kartäuser beschlossen, weder Zisterziener noch Prämonstratenser aufzunehmen ⁵⁵⁾. Und schliesslich sprechen verschiedene Abkommen zwischen den einzelnen Gemeinschaften, die um des Friedens willen den transitus ad aliam religionem einengen der zumindest in legale Bahnen lenken wollten, eine deutliche Sprache. So hatten Cîteaux und Prémontré im Jahre 1142 wechselseitig beschlossen, den Ordensübertritt nur « ex pari consensu » zu gestatten ⁵⁶⁾. Und zwischen Cîteaux und den Kartäusern war es in einem 1195 geschlossenen und 1210 erneuerten Verträge so weit gekommen, dass man gegenseitig überhaupt keinen Uebertritt mehr dulden wollte ⁵⁷⁾.

Und nun zu einigen Fällen des Ordenswechsels, um später das spezifisch Anselmianische in dieser Situation möglichst deutlich aufzeigen zu können. Es gibt kaum ein Gebiet, das mehr in unsicher schillernder Sphäre der Erforschung seiner Voraussetzungen und Zusammenhänge wiederstrebt. Jeder Fall liegt anders, und im Hintergrunde wandelt sich mit dem Erstarken der Kirche in ihrer hierarchischen Ausformung die Auffassung vom Wesen der « religio arctior ». Der Betrachter sieht sich also auf ein Gebiet von zwei Schichten verschiedenen Wachstums versetzt, wobei Gesetz und Zufall in kaum zu durchdringender Weise verquickt erscheinen. Zudem müssen vorher allgemeine, verharmlosende, ja verschleiernde Bemühungen der jeweils betroffenen Partei erkannt und vom speziellen Falle sorgfältig abgelöst werden. So behauptet Egbert von Huysburg etwa um 1150, dass die Zeit einen regen Ordenswechsel nach jeder beliebigen Richtung hin kenne und sieht seine

1936). Vgl. auch G. SCHREIBER, *Studien*, S. 33 f.; *Kurie und Kloster* II 437, *Prämonstratenserkultur* II 61 f.

⁵⁴⁾ Vgl. SCHREIBER, *Präm. Kult.* II 63 mit Hinweis auf Bernhards Briefe; dort auch Literatur.

⁵⁵⁾ MART. et DUR., *Thes. nov.* IV col. 1244 o. J.

⁵⁶⁾ CANIVEZ, *Statuta* I 35-37.

⁵⁷⁾ MART. et DUR. l. c. col. 1285, 1308

Forderungen offensichtlich als legitim an⁵⁸⁾. Doch scheitert er am scharf und klar distinguierenden Verstande Anselms. Sei doch der Weg zur Kanonie ein gottgewollter Schritt, der Weg « abwärts » ins Monasterium aber gebühre dem « publice lapsus ».

In Ratzeburg war ein Mönch Eppo zu den Regularkanonikern übergetreten und wollte diesen Schritt wieder rückgängig machen. Urban II. entschied von dem Standpunkte aus, dass die Kanonie die « religio arctior vel strictior » sei, Eppo dürfe den Schritt nicht mehr zurück tun, da er sonst als Apostat behandelt werde⁵⁹⁾. Ein ähnlich gelagerter Fall ereignete sich etwa 1158. Ein Benediktiner aus Prüm war zu Ulrich, dem konzilianen, menschlichen Propste des Prämonstratenserkonventes zu Steinfeld, übergewechselt und war rückkehrwillig zu jeglicher Busse bereit, fürchtete aber wohl die Strenge seines Abtes Rether (1147-1174). Ulrich war mit dieser Rückkehr nicht nur einverstanden, er war sogar bereit, dem Mönche seinerseits nach Prüm eine Bittschrift (litterae supplicatoriae) um Wiederaufnahme auszustellen⁶⁰⁾. Gleicherweise verständnisvoll und grosszügig entschied Ulrich in der Absicht, jeglichen Streit zu vermeiden, in Fällen, da einer seiner Prämonstratenser zu den Mönchen übertreten wollte. Er knüpfte an den jeweiligen Transitus nur die Bedingung, dass der Uebergetretene bis zu seinem Lebensende in der neuen Gemeinschaft verbleibe⁶¹⁾. Derselbe Propst Ulrich lieferte mit seinem Brief an den Abt des Zisterzienserklosters Hardehausen (D. Paderborn) einen Fall von erstaunlicher Duldsamkeit. Wohl ist er sich dessen bewusst, dass er dem

⁵⁸⁾ ANSELM, *Epist.* col. 1125 A/B « aliqui clericorum ad monasticum ordinem et habitum transierunt, et e regione versa vice aliqui monachorum in clericatum assumpti sunt ». — RUPERT VON DEUTZ, *In Regulam*, col. 526 B « Huiusmodi contentio per dies et tempora crevit, et eo processit, ut non solum dicant illicitum esse clerico, monachum fieri, verum etiam dicere audeant licitum et perfectum esse ut clericus fiat, qui monachus exstitit ».

⁵⁹⁾ *Dial. int. Clun. et Cist.* col. 1641 B/C « Urbanus papa secundus epistolam misit Ratenburgensibus fratribus propter Epponem monachum, in qua determinat suum quod eis dederat privilegium: probans licitum esse locum majoris religionis et altioris propositi adire, illicitum redire, quia hoc sit apostatare ».

⁶⁰⁾ ROTH, *Eine Briefsammlung*, S. 276, Ep. 22 « Quia vero sine mediatore ad vos accedere non audet, multis precibus a me extorsit, ut pro eo vobis supplicatorias litteras mitterem ».

⁶¹⁾ L. c. S. 300, Ep. 58 an Abt Gerhard v. Echternach (?) « Per presentes litteras a nostra obedientia sic eum absolvo, ut continuo vobis et successoribus vestris promittat obedientiam ».

Abt ad quem aufgrund der Rechtslage Schwierigkeiten bereiten (molestare) könnte, stimmt aber unter den eben genannten Bedingungen dem weiteren Verbleiben jenes mit einem Pferde aus Steinfeld nach Hardehausen Geflohenen im neuen Konvente zu, indem er entgegen der herrschenden Rechtslage annimmt, der Flüchtige sei wirklich « *desiderio arctioris religionis* » zu den Zisterziensern übergewechselt ⁶²⁾. Damit war mit viel Grossmut, Einfühlungsgabe und menschlicher Wärme ein Standpunkt vertreten, der dem sachlich nüchternen, ja befremdlich kühlen Verhalten Anselms von Havelberg wenige Jahre früher völlig entgegengesetzt war.

Wieviel menschliche Grösse, wieviel Mut, Selbstvertrauen und Friedensliebe Ulrich von Steinfeld ausgezeichnet haben musste, zeigt ein anderer Fall, der kurz vorher und Ulrich vermutlich bekannt, im Westen zwischen Philipp von Harvengt, dem Prior des Prämonstratenserklusters Bonnes Espérance und Bernhard von Clairvaux zur heftigen und weite Kreise ziehenden Austragung gekommen war ⁶³⁾. Hier im Kraftfelde zwischen Prémontré und Cîteaux, in dem sich die Fronten wesentlich härter versteift hatten als im deutschen Raume, war die Lage viel gespannter. Und besonders Prémontré war in den Jahren von Bernhards grösstem Einflusse auf die Erhaltung des eben geschlossenen Friedens (1142) äusserst bedacht. Philipp stellte sich im besagten Falle auf den Rechtsstandpunkt, kam aber gegen Bernhard nicht auf und musste — der Prämonstratenser kehrte nach Bonne Espérance nicht zurück — für Jahre ins Exil gehen. Erst seine Vorstellungen bei Eugen III. und Bernhard liessen ihn über das 1152 in Prémontré abgehaltene Generalkapitel seine Rehabilitierung erlangen.

Diese Fälle zeigen, wie sehr trotz des klaren Standpunktes der Kurie in den Spannungen zwischen den Ordensgemeinschaften, besonders im Falle des Ordensübertrittes, die Entscheidung von der Persönlichkeit des Oberen, dem Charakter von Volk und Landschaft, von der jeweiligen Kräftekonstellation abhing. Der reine Rechtsstandpunkt wird in den fassbaren Quellen nur einmal konse-

⁶²⁾ L. c. Ep. 69, S. 308 « *Si autem supradictus frater desiderio artioris vitae apud vos manere consenserit, nullo in hoc vos vel eum molestare sit absolutus a nobis tantum, ut in vestra obedientia stabilis usque in finem perseveret* ».

⁶³⁾ Vgl. FITZTHUM, S. 62 f., SCHREIBER, *Präm. Kult.* II 81, in Anm. 1 auch Literatur.

quent hervorgekehrt, bei Anselm von Havelberg im Hamersleber Falle.

Für Berchtesgaden ist sogar belegt, dass eine ganze Anzahl von Chorherren das Stift zu verlassen und in eine andere Gemeinschaft überzuwechseln beabsichtigte ⁶⁴⁾. Auch der Transitus des Oberen eines Konventes war keine Seltenheit. So wandte sich Gelasius II., veranlasst durch die Beschwerde einiger Regularkanoniker, die von ihrem Propste verlassen worden waren — dieser war in einen Mönchskonvent eingetreten — unter Berufung auf ein Dekret Urbans II. schon etwa 1118 mit aller Schärfe gegen diese « novitatis praesumptio » ⁶⁵⁾. Auch Anselms « Epistola apologetica », die Hauptquelle für die Erfassung seines Wesens, war durch einen ähnlich gelagerten Fall veranlasst worden. Hatte doch der Propst Petrus seinen Hamersleber Konvent verlassen und war zu den Mönchen übergetreten ⁶⁶⁾. Doch hatten sich um die Mitte des Jahrhunderts die Fronten auch im Osten schon so versteift, dass fern allem menschlichen Verstehen eine reiche kanonistische Debatte entfacht wurde. Einem Dekrete Urbans II. zufolge hätte Petrus in seinen Konvent zurückkehren sollen. Der weitere Verlauf ist unbekannt geblieben. Und schliesslich Adam der Schotte (gest. 1212) ⁶⁷⁾, einer der fruchtbarsten Prämonstratenserschriftsteller ⁶⁸⁾. Er war 1181 aus Dryburgh kommend in Prémontré ehrenvoll empfangen und zur Predigt in Frankreich aufgefordert worden; 1184 wurde er Abt seines Heimatkonventes. Doch schon vier Jahre später dankte er ab und

⁶⁴⁾ Innozenz II. an Konrad v. Salzburg (gest. 1147) in Arnos v. R. *Scutum canonicorum* col. 1516 C/D ss. « ... quod (scil. levitatis instinctu, vel districtioris religionis obtemptu de clauistro discedere) quidam fratres in clauistro Perengscademensi de mutatione ordinis sui vana praesumptio attentare voluerint ».

⁶⁵⁾ ANSELM, *Epist.* col. 1123 C/D « Venerunt ad nos fratres quidam canonicam vitam professi, qui dicerent, Patrem suum et cura paternitatis, et habitu canonico, quem professus erat, abjecto, monachorum monasterium omnibus fratribus suis invitatis intrasse. Nos autem tantae novitatis praesumptione turbati statumimus, et statuendo praecipimus quod et ante beatae memoriae Urbanus... ».

⁶⁶⁾ *Epist.* col. 1122 B « Quidam Petrus praepositus clericorum canonicorum in Hamersleue communem vitam in apostolicae institutionis professione degentium monachus factus requiratur, et ad ordinem pristinum... revocatur ».

⁶⁷⁾ FITZTHUM, S. 40; SCHREIBER, *Präm. Kult.* II 85.

⁶⁸⁾ Von den vielen bedeutenden Werken sei in unserem Zusammenhang nur der vor 1180 entstandene *Liber de Ordine, habitu et professione canonicorum ordinis Praemonstratensis* genannt, der im ersten Teile apologetischen Charakter trägt.

wurde in die englische Kartause Witham aufgenommen. Etwa in diesen Jahren dürfte ein Generalkapitel der Kartäuser beschlossen haben, weiterhin weder Zisterzienser noch Prämonstratensen aufzunehmen ⁶⁹⁾.

Die Reaktion auf den Ordensübertritt oder besser seine unvermeidliche Kehrseite ist eine intensive Werbung, die neben der Stärkung der eigenen auch bereits die Schwächung der gegnerischen Gemeinschaft zum Ziele hat, und gar nicht so selten zur rückhaltlosen Proselytenmacherei ⁷⁰⁾, zur Jagd nach dem irrenden Schafe ⁷¹⁾ ausartet! Ein besonders wirksames Mittel ist die Beseitigung der letzten Skrupel bei einem, der nur mehr durch eine gewisse äusserliche Furcht, das Gelübde an die alte Gemeinschaft zu brechen ⁷²⁾, vor dem Vollzug des Uebertrittes zurückgehalten wird. Es ist bezeichnend, dass von den Akten des Konzils von Autun (1077) als einziger der Kanon erhalten ist, der den Mönchen verbietet, « die Kanoniker zum Eintritt in ein Kloster zu bereden » ⁷³⁾. Auch die von der eigenen Gemeinschaft gelebte Harmonie zwischen Idee und Wirklichkeit, die Kongruenz zwischen der Regel und ihrer Befolgung wird ganz offen als Propagandamittel ernsteren Brüdern gegenüber eingesetzt ⁷⁴⁾.

⁶⁹⁾ RUPERT v. D., *De vita vere apost.*, col. 659 « Hic (scil. Wilhelmus Catala-mensis), inquam regularis canonicus et episcopus sanctus, dum testaretur Regulam sancti Augustini ad perfectionem non sufficere, voluit sicut et fecit se monachum facere ». — Vgl. weitere Fälle bei MART. et DUR., *Vet. Script.* I col. 780-87.

⁷⁰⁾ ARNO v. R., *Scutum* col. 1516 B « Coactus (scil. sum) ab his qui de sua quasi singulari sanctitate in immensum gloriantur studentes, ut de ordine canonico ad monasticum vel unum faciant proselytum ». — ANSELM v. H. begegnet einer besonders der Kanonie zum Verwurfe gemachten Form von unlauterer Werbung, *Dialogi* I col. 1143 A « ipsi sibi sunt lex, ipsi sibi sunt auctoritas et, quos possunt, in suam societatem sub praetextu novae religionis colligunt ».

⁷¹⁾ ARNO v. R., *Scutum* col. 1495 D « Sed falsae fraternitatis nomen solis illis imputetur, qui viscera pietatis non habentes fratris errantem bovem aut asinum ad ipsum non solum non reducunt, sed et furto subripere moliantur... qui, quod sibi fieri nolunt, aliis inferunt, dum eorum filios ac discipulos ab eis... abstrahere, ac sibi attrahere moliantur ».

⁷²⁾ *Dial. int. Clun. et Cist.*, col. 1594 B « transirent ad meliora (scil. consuet. Cist.) et saluti viciniore, si non timerent fracti voti oppositionem ».

⁷³⁾ HEFELE V 215.

⁷⁴⁾ *Dial. int. Clun. et Cist.* l. c. « Tibi consilium do secundae conversionis, ut intres ordinem illum, in quo solvetur quod vovetur, tenebitur quod proponitur ».

Während Cîteaux für seine Observanz die Regeltreue ⁷⁵⁾, d. h. die möglichst wörtliche Befolgung der Regel des hl. Benedikt den schwarzen Mönchen gegenüber sprechen lässt ⁷⁶⁾, führt die hauptsächlich gegen den Säkularkleriker gerichtete Front der Kanonie die Armut, ja die « paupertas Christi » ins Feld. Ein nicht eigentlich wesentliches, aber in Wirklichkeit in seiner hemmenden Kraft doch äusserst wirksames Mittel dürften die Skrupel der eigenen alten Gemeinschaft gegenüber, die Furcht vor deren Vorwürfen gewesen sein. Doch findet sich auch eine Stelle bei Gregor dem Grossen, die der echten brüderlichen Liebe in dieser unsicher-zwielichtigen Sphäre die Prüfung auf Echtheit abverlangt: Wer dich am Uebertritt in eine « bessere, dem Heile näher stehende » Gemeinschaft (meliora et saluti viciniore) hindert, ist nicht dein wahrer Bruder ⁷⁷⁾ und der anonyme Dialogus-Verfasser zitiert eine von Anselm von Laon angezogene Augustinus-Stelle, wonach gleichsam eine Verpflichtung zum Ueberwechseln in das « monasterium districtius » bestehe ⁷⁸⁾.

⁷⁵⁾ Wie verhängnisvoll einer ganzen Gemeinschaft ein einziger Fehltritt eines ihrer Konventualen werden konnte — ein erneutes Zeugnis für die Schärfe der gegenseitigen Beobachtung — zeigt Anselm im 1. Buche seiner *Dialogi*, col. 1143 A/B: « Qui etiam sunt adeo molesti calumniatores, ut si aliquando viderint aliquem de proposita religione exorbitare, continuo adversus omnem religionem inflammantur, et unius malum omnibus ascribunt, et propter unum apostatam aberrantem, omnes alios in timore Dei et in proposito sancto perseverantes contemnunt et abjiciunt ».

⁷⁶⁾ *Dial. int. Clun. et Cist.*, col. 1630 D « Vester enim ordo (scil. Cist.) tenet hoc quod instituit (scil. Pater Benedictus) id est corporales illas observantias, sed noster ordo (scil. Clun.) non tenet hoc quod instituit, sed quod est secundum quod instituit, scilicet bonos usus qui secundum ipsum, et secundum rei veritatem, non discordant a regula ».

⁷⁷⁾ L. c. col. 1641 A « Hinc scire potest, quod non recte diligunt (scil. fratres tui) si enim sicut dicit beatus Gregorius, vera caritate diligenter te, gauderent utique ad meliora et saluti viciniore transire te. noli trepidare ubi nullus est timor » (1).

⁷⁸⁾ L. c. col. 1594 B/C « Anselmus Laudunensis in sententiis suis transitum de uno monasterio in aliud districtius probat licere auctoritate S. Augustini dicentis, Qui de uno monasterio transit ad aliud districtius, non frangit votum: sed abundanter implet ». Schon um 570 hat Gildas dem Abte verboten, jemanden von dem Uebertritte in eine nach einer strengeren Gewohnheit lebenden Gemeinschaft abzuhalten (vgl. HADDAN, *Councils* I 111), und auf der Synode von Tribur (895) wurde in c. 26 (c. 1. C. 20 q. 4) den Sanktimonialen der Uebertritt unter dieser Bedingung freigegeben. Vgl. HOFMEISTER, S. 426 Anm. 1.

Bei solch bedeutsamen Verheissungen mussten jedem ehrlich Ringenden alle eventuellen Mängel des eigenen Konventes wie des ganzen Ordens noch krasser vor Auge stehen. Es eröffnet sich hier eine aufs feinste abgeschattete Reihe von Motiven, die auf den Einzelnen, je nach dem Ernst seines Ordensberufes hemmend oder fördernd einwirken mussten: von Bequemlichkeit, ja Lebenslust ⁷⁹⁾ bis hinauf zur Regeltreue ⁸⁰⁾, zu den höchsten Forderungen der Weltentsagung, die der Einzelne sich abverlangt.

Es ist in allen Fällen wichtig, dass der Uebertritt nicht aus einem plötzlichen Entschluss ⁸¹⁾, sondern nach langer, reiflicher Ueberlegung vollzogen wird, und zwar zur « religio arctior », zur « religio strictior » ⁸²⁾. Noch Innozenz III. ⁸³⁾ gestattete, die Erfahrungen der vorausliegenden Jahrhunderte subsummierend, den Ordensübertritt nur, wenn er nicht « ex temeritate vel levitate in iacturam vel iniuriam sui ordinis » vollzogen wurde. Er muss « vere ad frugem melioris vitae » zur « religio arctior vel strictior » emporführen ⁸⁴⁾, wobei aber nicht mehr wie bei Urban II. der Kanonie sondern dem Monasterium der Vorrang zukam. Distinktionskriterium und Wertmassstab zwischen den Ordensgemeinschaften ist die Strenge der Lebensführung. Die « austeritas vitae » entscheidet im Bewusstsein der Zeit, ob eine Gemeinschaft eine « religio minor, laxior » oder aber eine « religio maior, strictior, arctior » ist. Es ist bezeichnend für Anselms Stellung zwischen dem Alten und dem Neuen, dass er sich von dieser seit Jahrhunderten überkommenen

⁷⁹⁾ *Dial. int. Clun. et Cist.* col. 1574 « Omnibus de nostro (scil. Clun.) ordine ad vestrum transire volentibus, tamquam otiosam et superfluum vitae et habitus immutationem ».

⁸⁰⁾ L. c. col. 1593 D « rectitudinem regulae supra cunctum vitae suae tenorem ducentes ». L. c. col. 1589 D/E « ... propter custodiam regulae Cisterciensem ordinem intravimus... Vocatio monachi est ipsa regularis veritatis professio, quam si custodit ubicumque locorum est, in ea vocatione permanet in qua vocatus est... si non custodit, etiamsi numquam monasterium quod primo intravit exeat, secundum Augustinum extra est » (!).

⁸¹⁾ GELASIUS II. bei ANSELM, *Epist.* col. 1123 D « ... alicuius levitatis impulsu seu instinctu... »; ULRICH v. STEINFELD, *ep.* 72, S. 310 f. « ... nulla levitate ductus, sed quadam necessitate... compulsus »; *Dial. int. Clun. et Cist.* col. 1571; Quasi quadam impulsiva causa rapiuntur contra rationem ».

⁸²⁾ Johannes XI. schon 931 an die Mönche von Cluny, ML t. 132 col. 1055 « ... meliorandae vitae studio »; vgl. HOFMEISTER, S. 422 u. 426.

⁸³⁾ c. 18, X, 3, 31.

⁸⁴⁾ S. MAYER, S. 319.

und noch lange weiter bestehenden Auffassung abwendet und Wert und Stellung einer Gemeinschaft durch ihre « utilitas » entscheiden lässt. Er eilt hier wie in vieler Hinsicht seiner Zeit weit voraus und nimmt den Standpunkt Thomas' von Aquin und der in seinem Gefolge stehenden Theologen vorweg, für die « nicht bloss die austeritas vitae... sondern auch der Zweck »⁸⁵⁾ massgebend war.

An dieser Stelle mag ein Wort über den Ton der Kontroverse gesagt werden, dessen Heftigkeit stellenweise auch die ehrlichen, echten Bemühungen der Parteigänger hinwegzufegen droht. Es ist eine Auseinandersetzung, bei der die Kampfbahn der sachlichen Kontrastierung von Meinungen, Forderungen und Idealen allzu leicht verlassen wird, und beide Teile sich willig zu Heftigkeiten von beissender, ja ätzender Schärfe hinreissen lassen. Vom liebevollen Eingehen⁸⁶⁾ auf die « Schwächen », besonders auf die Verblendung des Bruders⁸⁷⁾, über das erste Aufflackern von versteckten oder offenen, durch Bosheit und Hinterhältigkeit genährten Invektiven⁸⁸⁾, über Gönnerhaftigkeit, Ironie, Spott und Hohn⁸⁹⁾, Sarkasmus und Zynismus⁹⁰⁾ nimmt diese Auseinandersetzung hier und dort Formen an, die zu Verstümmelung, Mord und Totschlag führen. Dies ist besonders dort der Fall, wo die Kontroverse zwischen dem Regularkanoniker und Säkularkleriker im Schatten, in den Nachwehen des Investiturstreites ins Politische umschlägt⁹¹⁾.

⁸⁵⁾ HOFMEISTER, S. 429; vgl. Anklänge im *Dial. int. Clun. et Cist.* col. 1578 C « ...transitum, agis esse curiositatis, quam alicuius necessitatis vel utilitatis ».

⁸⁶⁾ ANSELM, *Epist.* col. 1124 C « frater, amande »; l. c. col. 1125 B « dilectissime me »; l. c. col. 1129 C « frater charissime ».

⁸⁷⁾ *Dial. int. Clun. et Cist.* col. 1574 « ... liceat mihi... tibi dicere... caritate compellente, erras frater ».

⁸⁸⁾ ANSELM, *Epist.* col. 1127 B ss.

⁸⁹⁾ PETRUS DAMIANI, *opusc.* 26. col. 513 C « ... vitamus stulto respondere juxta stultitiam suam, ne similes ei efficiamur (Prov. XXVI) ». *Dial. int. Clun. et Cist.* col. 1590 C « ... respondendum est, stulto secundum stultitiam eius ne sibi sapiens esse videatur, id est ut sapiens fiat ».

⁹⁰⁾ L. c. col. 1579 B « Veritas quae per os asinae bruti animalis humana verba protulit, ipsa modo extorsit ab ore tuo magnam tui ordinis reprehensionem, te non intelligente, ad similitudinem asinae ».

⁹¹⁾ PL 194, col. 1498 und PL 188, col. 1097 B « ... in meo Erlebaldo Mediolanensi mortis atrocitatem, in Gregorio Septimo et Urbano Romanis pontificibus persecutionem sustinui, in Pascali papa eiusque clero, Manegoldo quoque Luctenbacense, aliisque quamplurimis captivatus et incarceratus sum. In Eppone meo Salzburgensi luminibus orbatus sum, in fratribus Pata-

Wie die übrigen im Lande verstreuten Gesprächspartner sich der Heftigkeit des von ihnen angeschlagenen Tones bewusst sind ⁹²⁾, so weiss auch Anselm um das Missverhältnis zwischen dem « frater in Christo dilectissimus » ⁹³⁾ und dem beissenden Spotte, der den Gegner jäh und empfindlich treffen muss ⁹⁴⁾. Aber er weiss auch, wie weit er gehen darf. An keiner Stelle wird die Zweigleisigkeit, die Doppelschichtigkeit offener als hier: während Ironie, Spott und Sarkasmus die Person des Gegners stellenweise in erschreckend grober Weise blossstellen, wahrt er dem gegnerischen Lager, dem *ordo monasticus* gegenüber stets eine sachliche, vornehme Zurückhaltung. Ja, der subjektive Zug erscheint der objektiv-seinwollenden Stellungnahme den äusseren Fronten gegenüber als so autonom, dass ihm — abgesehen vom Werte der Quelle für die Beurteilung der durch die ganze Zeit hindurchführenden Fronten — für die Erfassung von Anselms Wesen und Persönlichkeit der Vorzug gebührt. Während der Kampf zwischen den « religiones » oder besser den « ordines » den äusseren grossen Rahmen abgibt, scheinen hier im subjektiven Raume die Strebungen einer spannungsgeladenen und eigenwilligen Persönlichkeit den Anfang ihrer Verselbständigung zu nehmen. Ja stellenweise erscheint das handelnde Subjekt schon so eigenständig, dass es, um sein Ich zu behaupten, zur Sprengung des geltenden Wertekanons befähigt und auch bereit erscheint.

Hinsichtlich der sich schnell zu festen Methoden ausformenden Gewohnheiten und Motivationen nimmt Anselm trotz einer sich vielerorts verratenden psychologischen Einfühlungs- und Beobachtungsgabe eine ernüchternd dürftige Stellung ein ⁹⁵⁾. Er betritt vielmehr den Weg des Rechtes, um, unterstützt von einer Reihe von Papstdekreten und Konzilsbeschlüssen alle Forderungen des

viensibus de ecclesia sancti Nicholai aliisque multis persecutiones passus sum ».

⁹²⁾ *Dial. int. Clun. et Cist.* col. 1580 A « Satis mordaciter expressisti... »; l. c. col. 1572 s. « Non possum satis mirari, qua fronte tam impudenter... reprehendas. Monachilis propositi ratio exigit ut dura et intemperata verba tua ».

⁹³⁾ *Epist.* col. 1138 B.

⁹⁴⁾ l. c. col. 1134 C/D « Fortasse mihi indignaris, qui ausus sum talia verba scribere ».

⁹⁵⁾ *Epist.* col. 1122 B, hier stehen sich « levitate humana... electione divina... » gegenüber.

Monasteriums als völlig unberechtigte Anmassungen zurückzuweisen. Er schaltet sich zum anderen aber auch in den das ganze zeitgenössische Ordensbereich beherrschenden Kampf um die grössere « dignitas » ein und gibt dieser wichtigen Seite der Kontroverse eine entscheidend neue Blickrichtung. Und drittens und letztlich werden die hier empfundenen und erlebten Spannungen zum endgültigen Anstoss für die Ausbildung seiner Geschichtstheologie.

Anselm spricht bei der Betrachtung des Ordensübertrittes immer wieder von « ascendere » oder « descendere »⁹⁶⁾, also von einem Aufstiege oder einem Abstiege. Die so bildhaft lebendig ausgesprochene Alternative, vor welche der zum geistlichen Stande Berufene bereits mit Begründung der ersten ordensmässigen Gemeinschaft gestellt war, wird gerade in seiner, durch eine Fülle von neuen Ordensgründungen sehr stark mitgeprägten Zeit noch viel verpflichtender. Diese Entscheidung — mag sie bei Anselm weniger in ihren seelisch-psychologischen Voraussetzungen und Gründen als vielmehr sachlich und vorwiegend kirchenrechtlich gesehen werden — diese Entscheidung zum « descensus » oder « ascensus » ist ein existenzieller Akt echter, tiefer Aussprache mit Gott, mit welchem sich der Einzelne in den innersten Räumen des heilsgeschichtlichen Dramas für oder gegen das Gottesreich entscheidet. Anselm sieht den « ascensus » und dessen Wiederpart ganz sub specie aeternitatis; aus diesen Wurzeln schiesst die ungehemmte Kraft in den jungen Stamm einer erstaunlichen « Fortschrittsfreudigkeit ». Hier

⁹⁶⁾ So gilt in *Epist.* col. 1123 B für den Propst Petrus « ...descendendo non ascendendo, se monachum fieri voluit vel fecit ». L. c. col. 1125 C/D « ordo inferior... superior », « fugiens arctam viam ». L. c. col. 1127 C « ... ascendendum tibi licitum putas ». L. c. col. 1137 B « ... ad eremum sive ad monasterium descenderet ». — Den umgekehrten Fall vgl. RUPERT VON DEUTZ, *De vita vere apostolica*, col. 660 A « nulli de canonici vita ad monasticam liceat ascendere ». — Das Begriffspaar « ascendere-descendere » im Sinne von Ordensübertritt entspricht durchaus dem Sprachgebrauch der Zeit. Vgl. neben Rupert v. D. auch HONOR. AUGUSTODUN (2), *Quod monachis liceat predicare*. Endres S. 149 ff. « Unde sicut a canonica licet cuique ascendere ad regularium vitam, ita licet a regulari cuique ascendere ad monasticam ». Aber auch das Wort « über-treten », « transire », ist im Sinne von Ordensübertritt durchaus gebräuchlich, so dass das « ascendere » bereits die Bewertung beider Gemeinschaften in sich schliesst. *Epist.* col. 1127 B « licite posse transire », « non licet transire ». L. c. col. 1127 C « aut si transire licet, consequenter verum est, ordinem illum a quo transitur... »; « ... transeundum censet ». Vgl. auch P. S. MAYER, S. 318 ff.

sind aber auch die Gründe für Anselms rücksichtslose Härte und für sein rigoroses Vorgehen gegen alle Feinde der heilsgeschichtlichen Entwicklung zu finden. Quer durch das jetzt beinahe vergessene Kampffeld zwischen Monasterium und Kanonie zieht sich die viel gefährlichere Front der zur Mitwirkung am Gottesreiche bereiten Kräfte gegen die Verstocktheit und Verhärtung der « falsi fratres » und « hypocritae » hindurch. An dieser Stelle verlässt sein Gespräch die Ebene der monastisch-kanonikalen Kontroverse, durchstösst mutig und selbständig nicht nur die Enge des bisweilen sehr kleinlichen Mönchsgezänkes, sondern auch den begrenzten Standpunkt der Kanonie und erhebt sich weit empor in den Raum echter, wesentlicher Mitgestaltung des Menschen am Reiche Gottes.

Von diesem vorausblickenden Exkurs zurück zur Kontroverse und zwar zu der Frage, auf welche Weise Anselm seinen Orden als « religio arctior », oder besser als den Inhaber der grösseren « utilitas », und folglich den Weg zu ihm als « ascensus » deklariert. Und weiterhin : wodurch unterscheidet er sich hier von seinen Zeitgenossen, was ist auf diesem Gebiete das spezifisch Anselmianische ? Damit wird die Frage nach der rechtlichen Seite, nach der kanonistischen Behandlung des Ordensübertrittes relevant. Es ist kein Zweifel, dass eine Zeit, die hinsichtlich der Sammlung, Kodifizierung und Systematisierung des Kirchenrechtes so Hervorragendes geleistet hat, über den oft wiederholten Streitfall des Ordenswechsels nicht hinwegsehen konnte. Und wiederum ist die diesbezügliche Reaktion gleichsam eine neue Erkenntnisquelle für die monastisch-kanonikale Krätekonstellation. An zwei Wachstumspunkten findet der Kampf seinen jurisdiktionellen Niederschlag ; einmal an der Kurie in Rom und zum anderen an den Fronten in Deutschland und Frankreich selbst. Während aber Anselm mit den einschlägigen Papstdekreten und Konzilsbeschlüssen aufs beste vertraut ist, spricht er z. B. von jenem denkwürdigen Vertrage, der 1142 zwischen Cîteaux und Prémontré zur Eindämmung des Ordensübertrittes abgeschlossen worden war, nicht ⁹⁷⁾. Der nüchternen Sachlichkeit muss die allgemein anerkannte Autorität der Päpste und Konzilien als die wirksamere erscheinen.

Mit den oben ⁹⁸⁾ kurz angedeuteten Motiven zum Ordenswechsel

⁹⁷⁾ Vgl. S. 16.

⁹⁸⁾ *Epist.* col. 1125 D « aliqua levitate » l. c. col. 1126 A « per ignorantiam », « per praesumptionem et usurpationem ».

die ihrerseits wiederum im Gehalt und Gestalt weitgehend den einschlägigen Papstdekreten entnommen worden waren, wird der ganze menschlich-religiös so schwierige Fragenkomplex, den zum Beispiel der anonyme Verfasser des *Dialogus inter Cluniacensem et Cisterciensem* mit viel Verständnis und Kleinarbeit zu seinem persönlichen Anliegen macht, von Anselm knapp, ja dürftig erledigt. Bei ihm, der seinerseits nur den Weg zur Kanonie als legal ansieht ⁹⁹⁾, erschöpft sich alles Weitere in einer heftigen persönlichen Verurteilung des dennoch zum Monasterium Uebergetretenen und im Zitieren seiner wirksamen Rechtsquellen: also im nüchtern-kühlen Raume des Kirchenrechtes. Der Presbyter Petrus von Hamersleben hat seinen Orden « *levitate humana* » verlassen und ist « *reinvitandus, praesertim cum sanctorum Patrum auctoritas hoc fieri inhibeat, et si forte factum fuerit, mutandum censeat et potenter praecipiat* » ¹⁰⁰⁾. Es ist erstaunlich, wieviele Dekrete der päpstlichen Kanzlei von Urban II. (1088-1099) bis zu Gelasius II. (1118-1119) sich mit der Rückführung von Klerikern befassen müssen, die aus der Kanonie ins Monasterium übergewechselt waren. Doch wäre es m. E. falsch, daraus unbedingt ein Vorwiegen der Uebertrittes in Richtung Monasterium erschliessen zu wollen ¹⁰¹⁾. Alle diese Rechtssprüche dürften vielmehr aus den Regularisierungsbestrebungen der Kurie zugunsten der Kanonie ¹⁰²⁾ zu erklären sein.

Mit welcher Ueberzeugung der Havelberger die Rechtmässigkeit seines Standpunktes im Kampfe gegen das Mönchtum aus den Papstdekreten ableitet, beweist er durch den einleitenden Hinweis auf die unumstössliche Autorität kirchlicher Entscheidungen: « *Quibus (scil. patribus) si quis supercilio suae superstitionis non obediendum putaverit se ipsum irrecuperabiliter damnat, quoniam sicut dicit beatus Ambrosius: ' Quicumque Romanae Ecclesiae non concordat, hunc haereticum esse constat. '* » ¹⁰³⁾. Die Härte dieser einleitenden Worte wird durch eine von Anselm bisweilen unvermittelt hervor-gekehrte Schroffheit des reinen Machtsstandpunktes noch spürbarer gemacht. So trifft er hier die Auswahl der zu zitierenden Dekrete

⁹⁹⁾ Vgl. « Gefängnis » im Kap. « *dignitas* ».

¹⁰⁰⁾ *Epist.* col. 1123 B.

¹⁰¹⁾ *Epist.* col. 1125 A will überhaupt nur den umgekehrten Weg kennen; der « Uebertritt » ins Monasterium ist ihm nur als ein Weg des öffentlichen Büssers in die Bussanstalt bekannt.

¹⁰²⁾ Vgl. S. 2 f.

¹⁰³⁾ *Epist.* col. 1123 B/C.

ganz unter dem Aspekt der zwangsweisen Rückführung des illicite Uebergetretenen. Er zitiert viermal Urban II., einmal Gelasius II. und einmal den einzigen Kanon, der von dem im Jahre 1077 in Autun abgehaltenen Konzil erhalten ist. Im folgenden sollen diese Zitate mit Nr. 1 bis 6 bezeichnet werden.

Als Anselm zur Unterstützung seiner hinsichtlich des Ordenswechsels aufgestellten Behauptungen die kanonistische Seite des Falles hervorkehrte, konnte die Benützung seiner Rechtsquellen schon auf eine ansehnliche, spannungsgeladene Geschichte zurückblicken. Hatte sich doch, wohl aus gutem Grunde, bereits Rupert von Deutz ¹⁰⁴⁾ veranlasst gesehen, gerade diesen immer wieder zitierten Sätzen der kirchlichen Jurisdiktion den (vielleicht nicht ganz beabsichtigt) gegen das Monasterium gerichteten Stachel zu rauben ¹⁰⁵⁾. Man wollte den Dekreten Urbans II. ihre Allgemeingültigkeit absprechen und ihre Wirksamkeit auf vereinzelte Fälle begrenzen. Diesen verharmlosenden Tendenzen besonders deutscher monastischer Kreise trat ihrerseits später die Kurie selbst entgegen, und Eugen III. stattete im Jahre 1145 ¹⁰⁶⁾ die Regularkanoniker ganz Deutschlands mit einem umfassenden Privileg aus, dem das Dekret Urbans II. zugrunde lag. Als nun wiederum wenige Jahre später Anselm den Kampf gegen das Monasterium aufnahm, konnte er Urban II. und Autun im Bewusstsein zitieren, dass seine Rechtsquelle aus einer Feuerprobe gestärkt hervorgegangen war.

Wie unbekümmert aber der Havelberger im Bewusstsein seiner Ueberlegenheit über so manche Schwierigkeit hinweg sah, vor die sich die Zeit hinsichtlich der Interpretation der Rechtsquellen gestellt wusste, zeigt bereits die erste von ihm zitierte Stelle ¹⁰⁷⁾.

¹⁰⁴⁾ *De vita apost.* col. 660 A « Quid est igitur quod quidam aiunt se privilegium ab apostolico habere, ut nulli de canonica vita ad monasticam liceat ascendere ».

¹⁰⁵⁾ L. c. col. 660 C « Dato hoc quod dicis privilegio ex necessitate, ne tale scandalum oriretur, restringebatur. Quapropter nullo modo generaliter id (scil. transitus) fieri prohibetur ».

¹⁰⁶⁾ JANICKE I, S. 217/238 « nulli etiam canonicorum licitum sit, post factam professionem absque libera et capituli sui licentia ob levitatem aut discretioris vitae observantiam ecclesias vestras relinquere et ad alia loca transire ».

¹⁰⁷⁾ *Epist.* col. 1123 C « Urbanus papa et martyr sic dicit: Mandamus et mandantes universaliter interdicimus, nisi, quod absit! publice lapsus, monachus efficiatur. Quod si decreto nostro contraire praesumens facere tentaverit, ad ordinem canonicum praecipimus ut redeat, et deinceps memoriale praesumptionis suae cucullam deferat et ultimus in choro remaneat ».

Dieses Dekret findet sich nicht nur bei Gratian ¹⁰⁸⁾ und Arno von Reichersberg ¹⁰⁹⁾, sondern auch bei Anselm von Lucca ¹¹⁰⁾, bei Polycarp ¹¹¹⁾ und in der Caesaraugustana ¹¹²⁾; doch war es wie hier bei keinem der übrigen Zitate möglich, die von Anselm benützte Kanonessammlung zu erschliessen. Es ist nun für die Illustration der monastisch-kanonikalen Kontroverse ungemein bedeutsam, welche Interpretation das « deferat » dieses Dekretes (Nr. 1) erfährt. Während Anselm, gestützt durch ein Dekret Gelasius' II., das seinerseits wiederum Urban II. zitiert ¹¹³⁾, das « deferre » als « portare » liest, und damit keine Unsicherheit verrät, spricht Arnos « Scutum » von einem Dilemma, vor dem die Zeit stehe. Er selbst entscheidet sich aber — ebenfalls im Anschluss an Papstdekrete (!) — für das Gegenteil, nämlich « detrahere » ¹¹⁴⁾. Aber schliesslich scheint sich doch das « portare » durchgesetzt zu haben ¹¹⁵⁾. Anselms Stellung in diesem Punkte ist nicht nur Ausdruck seiner formalrechtlich unbedingten Ueberlegenheit sondern auch ein bedeutungsvolles Zeichen für seine geringe Einschätzung der Symbolkraft des Gewandes und dessen Farbe. Während Arno, dessen Werk, vor allem die Geschichte der Kanonie zu Beginn des « Scutum », noch aus lebendigem, gleichsam überquellendem Symbolismus erwächst, steht Anselm dem « deutschen Symbolismus » bereits recht verständnislos, ja abweisend gegenüber.

Nr. 2, eine Urkunde Gelasius' II. ¹¹⁶⁾ von 1118, hat Anselm wohl verwendet, weil hier der Huysburger Fall, der Anlass seines Sendschreibens, — der Propst selbst hatte seinen Konvent ver-

¹⁰⁸⁾ C. 2, C. XIX, q. 3.

¹⁰⁹⁾ *Scutum canonicorum*, col. 1516 C.

¹¹⁰⁾ Lib. VI.

¹¹¹⁾ IV, 31, (32), 83.

¹¹²⁾ VIII, 41.

¹¹³⁾ Nr. 2, col. 1123 C/D « ... ut, ob notam tante praesumptionis suae cucullam monachicam usque ad obitum suum in eodem loco vel claustrum portaret ».

¹¹⁴⁾ Col. 1516 C « Et quidem de hoc verbo apud quosdam contentio, vel dubium est, utrum deferre, an deserere cucullam in praecepto sit? Nos vero de verbo non contendimus, illud tamen indubitanter scimus, ipsum praecepti datorem Urbanum papam secundum ac post ipsum alios Romanos pontifices ejusmodi praesumptoribus cucullam detraxisse ».

¹¹⁵⁾ EGBERT V. HUYSBURG, PEECK 9, S. 9 « ... ut habitu monachico in claustrum, unde recessit, redeat et ad confusionem ordinis nostri (scil. monastici) semper in eodem habitu ultimus in congregatione maneat ».

¹¹⁶⁾ *Epist.* col. 1123 C.

lassen, um zu den Mönchen überzutreten — seine kirchenrechtliche Behandlung erfährt. Sie bringt keinen neuen Gedanken, sondern drückt nur Anselms in Nr. 1 aufgestellte Forderung, dass der widerrechtlich in einen Mönchskonvent übergetretene Regularkanoniker nach seiner Rückberufung « ob notam tantae praesumptionis »¹¹⁷⁾ das Mönchsgewand « usque ad obitum suum in eodem loco vel clauastro » tragen möge, unzweideutiger aus. Doch erfährt die Form dieser Rückführung durch Anselm selbst noch eine Präzisierung. Es ist das einzige Mal, dass er etwas eingehender nach den Beweggründen des Uebertrittes fragt; aber auch hier nicht etwa aus einem menschlich warmen Mitgefühl und der Absicht zu helfen, sondern allein, um das Strafmass abzustufen. Und zwar sei nach seiner Forderung der « aliqua levitate, ut fieri potest (!) » Uebergetretene « libere remittendus », also wohl ohne Aufsehen und Verfahren vom verlassenen Konvente wieder aufzunehmen. Wer aber « per ignorantiam » oder « per praesumptionem et usurpationem »¹¹⁸⁾ von einem Mönchskonvente aufgenommen worden sei, der müsse in aller Form und wohl mit den oben dargelegten Folgen in seinen alten Konvent zurückgeholt werden. Für die Erkenntnis von Anselms Persönlichkeit aber ist hier weniger seine distinguierende Interpretation¹¹⁹⁾ des Papstdekretes als vielmehr die moraltheologische Seite seiner Beurteilung der Schuld relevant. Nicht die Tat sondern bereits die Intention wird befragt.

Nr. 3 ist ganz im Gegensatz zu N. 2 ein Auszug aus einem der im 12. Jahrhundert bekanntesten und sehr häufig herangezogenen Dekrete Urbans II.¹²⁰⁾ Es ist nicht nur die Quelle für Anselms diesbezüglichen Wortschatz (levitatis impulsu, districtioris religionis obtemptu) sondern auch ein hervorragendes Zeugnis für

¹¹⁷⁾ *Epist.* col. 1123.

¹¹⁸⁾ *L. c.* col. 1125 D ss.

¹¹⁹⁾ In keinem der vorliegenden kirchen- oder ordensrechtlichen Werke ist die Erforschung der Geschichte des « transitus ad aliam religionem » über bescheidene Ansätze hinaus gediehen; auch bei Hofmeister sind diese feineren Nuancen übergangen.

¹²⁰⁾ *Epist.* col. 1123 D « Item Urbanus secundus: 'Statuimus ne professionis canonicae quisquam, postquam Dei vice super caput sibi hominem imposuit, alicuius levitatis seu instinctu, vel districtioris religionis obtemptu, ex clauastro audeat sine praepositi totiusque congregationis permissione discedere, discedentem vero et nullus abbatum, nullus monachorum, nullus episcoporum sine communi litterarum cautione suscipiat, auctoritate Dei et nostra interdicimus' ».

die verfassungsmässige Loslösung der Kanonie vom Monasterium. Und zwar handelt es sich um die Frage, ob bei einem Uebertritt a quo der Abt allein oder auch der Konvent seine Zustimmung geben müsse. Es ist nämlich das « et » der bei Gratian überlieferten Stelle « ne... audeat sine Patris et totius congregationis permissione » nicht allgemein erhalten ¹²¹⁾. Anselm zitiert « praepositi totiusque congregationis... », und Hofmeister ¹²²⁾ stellt fest, « dass sich diese Mitwirkung der Brüder öfter bei den Regularkanonikern findet als bei den älteren Klöstern auf Grundlage der Benediktinerregel ». Auch diese Feststellungen eines demokratisierenden Elementes in der Verfassung der kanonikalen Konvente haben in der ordensvergleichenden Forschung noch keine Beachtung gefunden; muss doch die dezentralisierende, genossenschaftliche Lockerung, die Diözesanverbundenheit der kanonikalen Verbände an solchen Wendungen mehr erspürt als erkannt werden.

Aber noch etwas anderes fordert Anselm in Nr. 3 mit den Worten des Papstes für den Fall eines legitimen Uebertrittes: eine « litterarum cautio ». Es handelt sich hier, wohl im Anschluss an Kapitel 61 der Benediktinerregel, wo auch innerhalb des Ordensverbandes « litterae commendatitiae » verlangt werden ¹²³⁾, wahrscheinlich um eine schriftliche Einverständniserklärung des Konventes a quo. Dass dies auch beim Ueberwechseln innerhalb des Prämonstratenserordens üblich war, zeigt Ep. 2 aus der Briefsammlung des Propstes Ulrich von Steinfeld ¹²⁴⁾. Nr. 4 verbietet den Gebrauch des Mönchsgewandes durch den Regularkanoniker. Nr. 5

¹²¹⁾ Es findet sich bei ANSELM VON LUCCA, I. VII; bei IVO VON CHARTRES, Decr. VI 411, col. 533 B/C; *Coll. trip.* III 10, (11), 43; bei GRATIAN c. 3, C. XIX, q. 3; vgl. FRIEDBERG I 839. — Abgesehen von den bei W. LEVISON, *Eine angebliche Urkunde Papst Gelasius' II. für die Regularkanoniker*, S. 27-43, bekannten acht Stellen ist es auch in einer in Arnos v. R. Scutum canonicorum, col. 1517 A/B enthaltenen Urkunde Innozenz' II. für Erzbischof Konrad von Salzburg bezüglich Berchtesgaden enthalten. Vgl. PL 179, col. 628 s., DICKINSON, S. 211 f. — Anselm kann diese Urkunde nicht aus Ivo v. Ch. entnommen haben, da dort die Schlussformel « auctoritate Dei et nostra interdicimus » fehlt; doch ist diese u. a. in dem von Levison edierten Dekrete enthalten.

¹²²⁾ A. a. O., S. 424.

¹²³⁾ Vgl. *Dial. int. Clun. et Cist.* col. 1574 « Omnes de nostro (scil. Clun.) ordine ad suum monasterium sine commendatiis litteris venientes ».

¹²⁴⁾ ROTH, S. 257 f. « ... has dimmissorias litteras vobis transmittimus, quibus eum (scil. quendam Eberhardum) ab obedientia nostra et loco penitus absolvimus ».

bekräftigt noch einmal den Vorrang der Kanonie vor dem Monasterium ¹²⁵⁾ und weist auf die schweren Folgen für das Seelenheil desjenigen hin, der einen kanonikalen Verband verlässt (*regno Dei indigni fiant*).

Nr. 6 ¹²⁶⁾, ein Beschluss des Konzils von Autun (*concilium Eduense*, 1077) ¹²⁷⁾, stellt abschliessend noch einmal fest, dass es dem Monasterium nicht gestattet sei, übertrittwillige Regularkanoniker in seine Konvente aufzunehmen, « *quandiu (scil. can. regul.) invenerit claustrum sui ordinis, ubi salvari possit* ».

Diese Feststellung von Anselms Standort innerhalb der Entwicklung des kanonischen Rechtes lässt ihn als einen strengen Befolger der kirchlichen Gesetzgebung erkennen. Aber gleichzeitig erscheint seine « Selbständigkeit » an dieser Stelle in einem anderen Lichte. Warum greift er zur kirchenrechtlichen Unterstützung seines Standpunktes in der Wahl seiner Rechtsquellen um über ein halbes Jahrhundert zurück? Sollte er, der das der Zeit geläufige Argument aus der Tradition weit von sich gewiesen hat, hier die Tradition für sich sprechen lassen? Vielleicht auch dies; aber der routinierte Diplomat verbindet das Effektvolle mit dem Nützlichen. Urbans II. Dekrete sind zu einer Zeit abgefasst, in der die Kanonie seitens der Kurie die grosszügigste Förderung erfahren hatte. Aber inzwischen hat die Entwicklung des Ordensrechtes, vom Standpunkt der Kanonie aus betrachtet, gleichsam eine rückläufige Entwicklung mitgemacht. Bereits Alexander III. und dann besonders Innozenz III. erkennen

¹²⁵⁾ *Epist. col. 1124 B* « *Reprehensibilem et ecclesiastica emendatione dignum apud aliquos canonicos inolevisse comperimus usum, eo quod contra morem ecclesiasticum cucullas, quibus solis monachis utendum est, induant, cum utique illorum habitum penitus usurpare non debeant, a quorum proposito usus nulla auctoritate approbatur, sed potius ab his, qui sanum sapiunt, merito reprehenditur, et repudiatur, oportet, ut abhinc ne fiat inhibitum est* ».

¹²⁶⁾ *L. c. col. 1124 B* « *Nullius abbatum aut monachorum praesumat canonicum regularem suscipere, vel monachum facere, quandiu invenerit claustrum sui ordinis, ubi salvari possit* ».

¹²⁷⁾ Bezeichnenderweise der einzige Kanon, der sich von 1077 erhalten hat; vgl. HEFELE V 215. Der ungekürzte Text — Anselm bietet eine mildernde, gekürzte Wiedergabe; bei MANSI XX col. 488 B « *Nullus abbas vel monachus canonicus regulares proposito professionis canonicae revocare, et ad monasticum habitum trahendo suscipere audeat, ut monachi fiant, quamdiu ordinis sui ecclesiam invenire quiverint, in qua canonice vivendo, Deo servire et animam suam salvare possint. Quod si temerario ausi id facere tentaverint, anatematis vinculo obligentur* ». — Dieser Text ist beinahe wörtlich von GRATIAN (c. 1, C. XIX, q. 3) übernommen worden. — Vgl. auch ARNO v. R., *Scutum*, col. 1517.

den Vorrang der Kanonie nicht mehr an; für sie ist diese bereits wiederum « religio laxior ».

An einer besonderen Stelle aber wird Anselms Selbständigkeit und die Bereitschaft, aus seiner modernen philosophischen Einstellung auch die rechtlichen Konsequenzen zu ziehen, besonders offenbar. Es handelt sich hier um seine Bewertung der Gewohnheit, den « publice lapsus » zur Ableistung der Busse in ein Kloster einzuweisen. Diese Gewohnheit geht als « privata secessio » in ein Kloster als Ersatz für die öffentliche Busse etwa auf den Anfang des 6. Jahrhunderts zurück¹²⁸⁾ und wird zur Zeit Anselms noch häufig praktiziert¹²⁹⁾. Ja er spricht dem monastischen Leben als Bussanstalt sogar sein höchstes Lob aus¹³⁰⁾. Leistet doch nicht nur der Kleriker sondern auch der Bischof seine Busse im Kloster (ergastulum claustrorum) ab¹³¹⁾, wobei je nach Schwere und Publizität des Vergehens das « claustrum » der Regularkanoniker oder das « monasterium » der Mönche empfohlen wird¹³²⁾. Letztere Gewohnheit wird schon im 11. Jahrhundert von Petrus Damiani als eine « Ueberschätzung des monastischen Lebens » bekämpft¹³³⁾.

Aber diese Anerkennung des Monasteriums ist auch hier, wie so oft, nur als im Dienste seiner, Anselms, Sache richtig zu verstehen: denn wenn schon der religio « inferior » solche Bedeutung zukommt, wie sehr muss dann erst der Ruhm der übergeordneten Kanonie erstrahlen! Nun fügt er zwei diesbezügliche Stellen aus Dekreten Urbans II. zusammen und zieht seinen eigenen Schluss,

¹²⁸⁾ POSCHMANN, S. 59 f. Anm. 78, 79.

¹²⁹⁾ *Epist.* col. 1125 C « ... clerici criminosi et infames ecclesiastica censura a sacris ordinibus degradati, sive etiam suspensi ad plangenda deinceps peccata sua in monasterium retrusi ».

¹³⁰⁾ L. c. col. 1121 A.

¹³¹⁾ GERHOH v. REICHERSB., *De Aedif. Dei*, col. 1304 D « Sic legimus aliquos, non solum presbyteros sed etiam episcopos per poenitentiam et post poenitentiam non publice, sed in ergastulis claustrorum peractam, restitutos ». L. c. col. 1305 B « ...non publice coram populo sed in claustris clericorum poenitentiali aliquo includantur ergastulo ».

¹³²⁾ GERHOH v. R., *Dial. int. Saec. cler.* col. 1411 B « Alia vero forma circa illos est observanda, quorum fornicationes, ceteraque crimina populo sunt manifesta, praecipue talia, qualia facientibus interdicta sunt, altaris mysteria. Hi nimirum volentes poenitere multo rectius petunt monasteria monachorum, quam regularium canonicorum propter austeritatem legis (!), omnem publicam maculam a functione sacrorum ordinum repellentes ».

¹³³⁾ *De perfectione monachorum* 6. — POSCHMANN, S. 81.

der aus einer, wie dargelegt, sich vom asketischen Standpunkte der Zeit losgelösten Auffassung von « dignitas » erwächts. 1. « Evidenti auctoritate liquet canonicam institutionem caeteris praestare institutionibus... » ¹³⁴).

2. « ...interdicimus, nisi, quod absit! publice lapsus, monachus efficiatur » ¹³⁵).

3. « ... nemo enim cuiquam, nisi forte publice lapso de digniore ad indigniorem ordinem transeundum... » ¹³⁶). Oder noch schärfer « ...nulli sanum cerebrum habenti dubium est, quin canonicorum ordo sublimior sit in Ecclesia quam monachorum » ¹³⁷).

Zwei Momente wälzen den Verdacht von Anselm ab, dass im Sinne seines Kampfes um den Vorrang der Kanonie bei dieser Konklusion ausschliesslich der Wunsch der Vater des Gedankens gewesen sei. Einmal hat der Havelberger eine sich von der älteren, asketisch bestimmten « religio strictior vel arctior » ablösende, auf « utilitas » und « necessitas » fussende Auffassung von dignitas; zum anderen sind seine Prämissen durch ihren apostolischen Ursprung über jeden Zweifel erhaben. Somit ist Egberts Behauptung, dass der Ordenswechsel zwischen Kanonie und Monasterium in gleicher Weise nach beiden Richtungen geübt werde, nicht nur distinguiert ¹³⁸) sondern auch zugunsten von Anselms eigenem Lager modifiziert. Während der Weg zur Kanonie, also zum « ordo superior » oder « ordo sublimior » ¹³⁹) ein berechtigter, ja existenziell heilsgeschichtlicher Akt sei, verrate der umgekehrte Weg « abwärts » die « clerici criminosi et infames ecclesiastica censura et sacris ordinibus degradati, sive etiam suspensi ad plangenda deinceps peccata sua in monasterium retrusi » ¹⁴⁰).

Einer der wiederholten Fälle, in denen Anselm durch Neu-

¹³⁴) *Epist.* col. 1124 B (Dekret Urbans II).

¹³⁵) *L. c.* col. 1123 C.

¹³⁶) *L. c.* col. 1127 C.

¹³⁷) *L. c.* col. 1125 C.

¹³⁸) *Epist.* col. 1125 B « ... non solum quid sit, sed qualiter quoque factum sit ».

¹³⁹) *L. c.* col. 1125 C; der Terminus « strictior » wird von Anselm wegen seines asketisch bestimmten Gehaltes nur sehr zurückhalten gebraucht.

¹⁴⁰) *L. c.* col. 1125 C/D. « Quis autem adeo demens, ut nunquam dixerit se vidisse quod monachi criminosi et infames... a monastico ordine, tamquam a superiore projicerentur, et in canonicum ordinem tamquam inferiorem et abjecti reciperentur ».

ansatz der vorhandenen Glieder zu einem völlig unerwarteten, der Auffassung des Gegners geradezu entgegengesetzten Ergebnis kommt¹⁴²⁾. Damit hat er im Ordenswechsel, einem der schwerwiegendsten und peinlichsten Probleme der zeitgenössischen monastisch-kanonikalen Situation aufgrund der päpstlichen Gesetzgebung und mithilfe seiner eigenen originalen Denkungsweise eine entscheidende und immer wieder gefährdete Stellung neu zu sichern und zu befestigen versucht.

Kurt FINA.

(Fortsetzung folgt).

¹⁴²⁾ Im gleichen Sinne wie Anselms monastischer Gegner Egbert v. H. auch ABÄLARD, ep. XII, PL 178, col. 345 B «... clericos..., cum quod in clericatu deliquerint perfecte corrigere satagunt (scil. in monasterio)».
