

1 Rebellion und Experiment – die Anfänge der Zisterzienser

Die ersten Zisterzienser stellt man sich nicht als Rebellen vor, schon eher als Fundamentalisten, denen die konsequente Rückkehr zu einem älteren Ideal vor Augen stand. Gleichwohl bewegten sich Robert von Molesme, Alberich, Stephan Harding und ihre Anhänger nicht in den vorgezeichneten Bahnen der Kirche. Ihnen schwebte die Verwirklichung eines religiösen Ideals, eine *vita perfectionis* vor, zu deren Erreichung man sogar den Bruch kirchlicher Gelübde und kirchenrechtlicher Normen in Kauf nahm. Den Maßstab eines solchen Verhaltens, das von der Sorge um das eigene Seelenheil diktiert war, lieferten die heiligen Texte des Evangeliums, der Kirchenväter und der Benediktsregel, die selbst nur einen »Anfang im klösterlichen Leben« (RB 73,1) setzen wollte. Für die Amtskirche, die das Auslegungsmonopol der heiligen Texte für sich reklamierte, implizierte ein solches Verhalten die öffentliche Infragestellung ihres Primats. Folglich bemühten sich Kirchenleute darum, die ersten Zisterzienser in das System der Kirche einzubinden. Betrachtet man aber die Ereignisse von 1098 aus der Perspektive der Betroffenen, kann man darin sehr wohl die tatkräftige Auflehnung gegen eine kirchliche Ordnung erkennen, der es durch das trostlose Erscheinungsbild ihrer Glieder in der Welt an Glaubwürdigkeit mangelte. Gerade das Beispiel Roberts von Molesme ist dabei von einer rastlosen Suche nach alten Idealen und innovativen Lösungen geprägt. Rebellion gegen die Unordnung der Amtskirche und Experimentierfreude in der Verwirklichung der mönchischen Lebensform kennzeichnen die Anfänge der Zisterzienser.

1.1 Vor den Zisterziensern

Die Gründung des Neuklosters im Jahre 1098 und mehr noch das bis dahin beispiellose Anwachsen des zisterziensischen Verbandes im Laufe des 12. Jahrhunderts sind Ausdruck einer verbreiteten und vielgestaltigen Suche nach religiöser Erlösung. Das Mittelalter brachte in fast jeder Generation Zweifel an herkömmlichen Wegen und Neuansätze im religiösen Leben hervor, doch in den beiden Jahrhunderten vor der zisterziensischen Ordensgründung entfaltete sich im westlichen Europa eine besondere Dynamik der Heilssuche¹. Eine Bedingung dafür war langfristig in den karolingischen Bildungsreformen geschaffen worden, die zu einer Befruchtung der Theologie und zu einer rudimentären Hebung des intellektuellen Niveaus beitrugen. Prophezeiungen im Umfeld der ersten Jahrtausendwende riefen überdies gesteigerte religiöse Erwartungen und Ängste vieler Menschen hervor. Die im Abendland zu diesem Zeitpunkt erstmals auftretenden Wanderprediger und Ketzer predigten Enthaltensamkeit, Weltflucht und Evangelientreue. Ihr Erfolg ist ein Indiz dafür, dass das Vertrauen in die amtskirchliche Heilungsvermittlung angesichts offensichtlicher Missstände im Schwinden begriffen war. Verstärkt wurde dieses Misstrauen durch die kritischen Stimmen der Kirchenreform. In beispielloser Schärfe geißelt etwa der Kardinal und Ordensmann Petrus Damiani († 1072) in seiner »Verteidigung der Weltverachtung« (*Apologeticum de contemptu saeculi*) die Habgier und Verweltlichung vieler Mönche und Kleriker als Grundübel seiner Zeit.

Nur wenig später hat der süddeutsche Benediktiner Bernold von Konstanz († 1100), der in den Abteien Sankt-Blasien und Schaffhausen für die Kirchenreform eintrat, die Breite und damit das Neue der religiösen Bewegung seiner Zeit gesehen, indem er die laikale Frömmigkeit neben die herkömmlichen Lebensformen der Mönche und Kleriker einordnete:

Zu diesen Zeiten stand das gemeinsame Leben (*vita communis*) im Reich der Deutschen an vielen Orten in Blüte – nicht allein bei

den Klerikern und Mönchen, die in größter Frömmigkeit lebten, sondern auch bei den Laien, welche sich und ihre Güter zu eben solchem gemeinsamen Leben demütigst anboten; und obwohl sie der Kleidung nach nicht als Kleriker oder Mönch erschienen, standen sie diesen dennoch, wie man glaubt, keineswegs an Verdiensten nach. [...] Eine unzählbare Menge nicht nur von Männern, sondern auch von Frauen nahm zu diesen Zeiten ein derartiges Leben an (Bernold von Konstanz, Chronik, ann. 1091).

Beim Auftreten neuer Wanderprediger war die Grenze zwischen Ketzerei und Rechtgläubigkeit selbst für Kirchenleute oft nicht leicht zu bestimmen. Für das einfache Volk entschied das charismatische und asketische Auftreten maßgeblich über die Glaubwürdigkeit der Verkündigung. Nach der Kreuzzugsynode von Clermont im November 1095 stellten sich in ganz Westeuropa Prediger in den Dienst der Kreuzzugswerbung. An ihrer Wirkung lässt sich ermessen, aus welchen Quellen sich die religiöse Begeisterung im zeitlichen Umfeld der zisterziensischen Ordensgründung hauptsächlich speiste. Nach Guibert von Nogent trat nach 1095 im Berry, in der Champagne und in Lothringen ein Mönch namens Peter auf, der sich selbst als Einsiedler bezeichnete. Dieser soll auf einem Esel reitend und in Lumpen gekleidet umhergezogen sein. Guibert schreibt ihm eine große charismatische Ausstrahlung zu: »Was immer er sagte oder tat, schien halb göttlicher Art zu sein«². Seinen Zuhörern zeigte Peter ein Stück Pergament vor, das er als einen »Himmelsbrief« ausgab, durch welchen ihn Gott selbst zum Predigen beauftragt habe. Auch wenn die Kirche solchen Erscheinungen ablehnend gegenüberstand, so weist doch der nachhaltige Erfolg Peters des Eremiten auf gesteigerte religiöse Bedürfnisse und Hoffnungen in breiten Bevölkerungskreisen hin.

Für den Erfolg der Zisterzienser waren beide Ausprägungen der religiösen Bewegung des hohen Mittelalters entscheidend: die verstärkte Heilssuche bei Laien und die Neuansätze im benediktinischen Mönchtum. Eine Verknüpfung beider Stränge hatte bereits die von der Abtei Cluny ausgehende mönchische Reformbewegung vorbereitet. Die mächtige burgun-

dische Ordenszentrale wird zur Zeit Abt Hugos des Großen (1049–1109) in der Forschung traditionell als Gegenfolie zur bescheidenen Gründung des Neuklosters dargestellt. Dennoch darf man nicht übersehen, dass die Cluniazenser in den beiden Jahrhunderten zuvor mit der Verchristlichung des burgundischen und europäischen Adels das Feld für die Zisterzienser wie für andere Ordensgründungen bestellt hatten. Euphorisch beurteilten Chronisten und Kirchenreformer das Heilswerk der Cluniazenser: Für den Mönch Rodulf Glaber († um 1047) war nach der Jahrtausendwende geradezu eine neue Ära der Heilsgeschichte angebrochen: »Es war, als schüttele die Welt ihr Alter ab und legte allenthalben einen weißen Mantel von Kirchen an« (Histor. III,4). Die strenge Lebensweise und feierliche Liturgie Clunys beeindruckten im Jahre 1063 auch den päpstlichen Legaten Petrus Damiani, der als Prior von Fonte Avellana selbst einer eremitischen Gemeinschaft angehörte.

Die Abtei Cluny, im Jahre 909/910 durch Herzog Wilhelm den Frommen von Aquitanien gegründet, erhielt bereits 931 eine päpstliche Reformlizenz³. Geistliche und weltliche Klosterherren übertrugen ihre Häuser den Äbten von Cluny in großer Zahl. Die Regelungen des herzoglichen Gründungsprivilegs, die den ersten Abt Berno (910–927) und seine Nachfolger mit einem hohen Grad an Unabhängigkeit ausstatteten, weiteten Cluniazenser und kirchliche Reformer im Zeitalter des Investiturstreits zum Programm einer umfassenden Kirchenfreiheit (*libertas ecclesiae*) aus. Somit entstand im 10. und 11. Jahrhundert ein bedeutender Reformverband in der Mitte Europas, der insbesondere durch das Angebot einer hoch entwickelten Memorialkultur auf die Adelsgesellschaft ausstrahlte. Ihr Tätigkeitsspektrum z. B. in der Pflege der *Memoria* Verstorbener vermittelt einen Eindruck von den religiösen Bedürfnissen dieser Zeit. Von ihren Kerngebieten in Burgund und im Westfrankenreich aus wirkten die Cluniazenser in der Zeit Abt Odilos (994–1049) führend bei der Verbreitung der Gottesfrieden mit. In Spanien nutzte König Alfons VI. von León-Kastilien (1065–1109) seine Beziehungen zu Cluny

dazu, um die Bistümer und Klöster seines Reiches besser auf die Unterstützung der Reconquista und die Förderung des Jakobskultes einzuschwören. Als mit Urban II. (1088–1099) erstmals ein Cluniazenser auf den Papstthron stieg, konnte er die Erfahrungen und Netzwerke seiner ehemaligen Abtei dafür einsetzen, um die 1095 in Clermont ausgerufene Massenbewegung des Kreuzzugs ideell und organisatorisch zu unterstützen.

Wie das Beispiel des von Abt Maiolus von Cluny (965–994) angeworbenen Reformspezialisten Wilhelm von Volpiano († 1031) zeigt, entstanden im Umfeld Clunys durchaus verschiedene institutionelle Spielarten der Klosterreform. Wilhelm selbst stammte aus dem oberitalienischen Benediktinerkloster Lucedio. Die Kontakte zu Maiolus führten ihn um 987 nach Cluny und nur drei Jahre später auf den Abtsstuhl der reformbedürftigen bischöflichen Abtei Saint-Bénigne in Dijon⁴. Der sichtbare Erfolg seiner dortigen Tätigkeit trug ihm eine Vielzahl weiterer Reformaufträge in Burgund, Paris, der Normandie, Lothringen und Oberitalien ein. Kennzeichen seiner Tätigkeit und Ursache seiner Beliebtheit bei bischöflichen und weltlichen Klosterherren war der Grundsatz, das Leben in den reformierten Klöstern nach dem Vorbild der cluniazensischen Lebensweise (*ordo cluniacensis*) zu bessern, ohne ihre Rechtsstellung zu verändern.

Auch in Italien machten sich bereits am Ende des 10. Jahrhunderts Ansätze einer religiösen Neuorientierung im monastischen Leben bemerkbar. Aus dem Hochadel stammend, war Romuald von Ravenna († um 1027) kurz vor der Jahrtausendwende zuerst mit der durch cluniazensische Mönche reformierten Abtei S. Apollinare in Classe bei Ravenna und wenig später mit griechischen Eremiten im Adria-Raum in Berührung gekommen. Nach Ravenna zurückgekehrt, entschied er sich bewusst gegen eine Karriere als Abt im Reichsdienst, die ihm der junge Kaiser Otto III. hatte eröffnen wollen. Seine Klostergründung an einer abgelegenen Stelle im Aretiner Apennin in Camaldoli bietet noch heute die Anschauung einer strikten Umsetzung des bereits von Benedikt von Nursia

als Krönung des Mönchtums gewürdigten eremitischen Ideals (RB 1). Durch seine griechischen Gewährsleute hatte Romuald Zugang zu den eremitischen Urtexten und Traditionen des Mönchtums, etwa zu der Antonius-Vita des Athanasius, den Klosterregeln des Pachomius und Basilios (*Asceticum magnum* und *parvum*) oder den in unterschiedlichen griechischen und lateinischen Redaktionen vorliegenden »Worten der Wüstenväter« (*Apophthegmata patrum*)⁵. Durch das Vorbild Romualds ließen sich weitere italienische Mönche inspirieren, so der spätere Kardinal Petrus Damiani († 1072), der eine Lebensbeschreibung Romualds verfasste und an der Spitze eines kleinen eremitischen Klosterverbandes in Fonte Avellana (Marken, Umbrien) wirkte, sowie der aus Florenz stammende Benediktiner Johannes Gualbertus († 1073).

Auch nördlich der Alpen wirkte im 11. Jahrhundert das Vorbild der italienischen Eremiten auf monastische Reformkreise. Am bedeutendsten wurde die Initiative des aus dem rheinischen Hochadel stammenden Klerikers Bruno von Köln († 1101), der sich nach Theologiestudien und einer hochrangigen Stellung an der Reimser Kathedrale von der in seinen Augen verweltlichten Kirche abwandte. Nach einer Zwischenstation in Molesme, der klösterlichen Neugründung des Wanderpredigers Robert († 1111), gründete Bruno mit seinen Gefährten eine Einsiedelei in den Seealpen bei Grenoble. Die »Große Kartause« unterschied sich architektonisch von der Einsiedelei in Camaldoli, da Bruno und seine Gefährten die Zellen der Mönche und die Gemeinschaftsgebäude einschließlich der Kirche durch einen großen Kreuzgang miteinander verbanden. Eine strenge Isolation und Schweigepflicht sowie das kontemplative Leben, zu dessen Umsetzung man ebenfalls auf Laienbrüder zurückgriff, galten als die Grundlagen der Lebensform⁶. Ähnliche Biografien kennzeichnen viele weitere Wanderprediger und Klostergründer dieser Jahrzehnte, die in ihrer Begeisterung für eine evangelische Lebensform nach einem Platz in der Kirche suchten: Vitalis von Savigny, Bernhard von Tiron, Stephan von Muret, Stephan von Obazine, Robert von Arbrissel oder Norbert von Xanten. Die mit

den genannten Namen verbundenen Kloster- und Ordensgründungen umreißen ein weites Spektrum monastischer Neuorientierungen, deren geographischer Rahmen im Wesentlichen durch das alte Frankenreich auf beiden Seiten der Alpen vorgegeben war. Gemeinsame evangelische Ideale und persönliche Kontakte dürfen nicht über die erheblichen Unterschiede und Besonderheiten dieser Initiativen hinwegtäuschen. Die neu entstehenden Klöster und Orden erfassten eremitische und zönotische Tendenzen, die Bedürfnisse der religiösen Frauenbewegung sowie die Reform des Säkularklerus, die etwa von den Prämonstratensern, von einzelnen regulierten Stiftskapiteln wie Rottenbuch, Springiersbach, S. Ruf bei Avignon oder Arrouaise oder von Bischöfen wie dem Salzburger Erzbischof Konrad I. (1106–1147) vorangetrieben wurde.

Fragt man nach den Gründen für die besondere Dynamik religiös-monastischer Neuansätze im 11. und frühen 12. Jahrhundert, stößt man auf eine aus heutiger Sicht überraschend gute Vernetzung der tragenden Reformkreise, deren Protagonisten nicht selten aus dem Hochadel stammten. Förderlich waren solchen Beziehungen unter anderem regionale Schwerpunktbildungen in Burgund, Lothringen oder im oberitalienischen Apennin. Am Ende des 11. Jahrhunderts schien das große Waldgebiet von Craon im Nordwesten Frankreichs eine besondere Anziehung auf Wanderprediger und Eremiten auszuüben. Eine Folge solcher persönlichen Netzwerke, die in ihrem tatsächlichen Umfang nur schwer zu ermitteln sind, war der Transfer von Ideen und Texten. Die Gewohnheiten Clunys in Hirsau, die Vita Romualds im Reformverband von Fonte Avellana, die von Vallombrosa beeinflussten Gewohnheiten der zisterziensischen Laienbrüder (*Usus conversorum*) oder die textlichen Übereinstimmungen im frühen Statutenwerk von Prämonstratensern und Zisterziensern dokumentieren solche Transfers.

1.2 Robert von Molesme

Robert von Molesme war einer der aktivsten Vertreter der religiösen Bewegung des ausgehenden 11. Jahrhunderts, der auf der Suche nach Selbstheiligung verschiedene Spielarten der monastischen Lebensform erprobte. Die detaillierteste Quelle zu Roberts Herkunft und Leben, die von einem unbekanntem Mönch in Molesme verfasste *Vita Roberti*, entstand erst über ein Jahrhundert nach seinem Tod⁷. Als Auftraggeber nennt der Text Abt Odo II. (1215–1227) von Molesme, der sich im Jahre 1220 an der Kurie für die Heiligsprechung Roberts einsetzte und dafür auch die Unterstützung des Generalkapitels der Zisterzienser einwarb. Die zeitliche Distanz zu den Ereignissen und der Anlass ihrer Abfassung haben immer wieder zu Zweifeln an der Glaubwürdigkeit der *Vita* geführt. Dennoch lässt sich im Vergleich mit älteren Quellen ein durchaus aussagekräftiges Bild über den Lebensweg und die Motive Roberts von Molesme gewinnen.

Robert stammte aus einer Adelsfamilie der Champagne oder des Tonnerrois. Verschiedene Forschungsmeinungen verorten die Familie im Umfeld der Grafen der Champagne, der Grafen von Tonnerre oder der einflussreichen Herren von Maligny⁸. Nach Angaben seiner *Vita* trat Robert um 1045 im Alter von 15 Jahren in die Abtei Montier-la-Celle bei Troyes ein, in der er es bis zum Amt des Klausurpriors brachte. Eine erste Zäsur und einen Ortswechsel von der Champagne nach Burgund brachte das Jahr 1068 mit sich, als er zum Abt von S.-Michel de Tonnerre gewählt wurde. Das Kloster in Tonnerre war unter Bischof Brun von Langres (980–1015) dem Reformkreis Wilhelms von Volpiano angeschlossen worden und somit unter den Einfluss der cluniazensischen Lebensweise geraten, doch der Reformwille des Konventes schien zur Zeit Roberts offenkundig erlahmt. Innerhalb von wenigen Jahren scheiterte der neue Abt bei dem Versuch, das Leben seiner Mönche streng an der Regel auszurichten. Seine *Vita* schreibt lakonisch, als er erkannt habe, dass die Disziplin seiner Mönche

abnahm, befürchtete Robert Schaden für seine Seele und kehrte in sein Heimatkloster Montier-la-Celle zurück (Kap. 3).

Ein auffälliges Interesse legt der Verfasser der *Vita Roberti* für die Eremiten von Collan an den Tag, die er offenbar als Keimzelle der späteren Gründungen von Molesme und Cîteaux betrachtete. Während die Ereignisse in Tonnerre nur knapp angerissen werden, widmet die Vita ihr ganzes zweites Kapitel und größere Teile des dritten bis fünften Kapitels dieser Gemeinschaft, die sich in einem Waldgebiet nur wenige Kilometer von Tonnerre entfernt niedergelassen hatte. Ge gründet von zwei Rittern, die sich nach einer Fehde durch die Vermittlung Roberts zum religiösen Leben bekehrt hätten und deren Gemeinschaft sich rasch auf sieben Brüder vergrößert habe (Kap. 2), stellen die Eremiten von Collan ein weiteres Bindeglied zwischen Troyes und Tonnerre dar, da Robert bereits vor seiner Abtswahl in S. Michel mit dieser Gruppe in Kontakt gestanden haben soll. Nach Antritt seines Amtes in Tonnerre traten die Eremiten an den neuen Abt mit der Bitte heran, sie im geistlichen Leben zu unterweisen. Trotz seiner offenkundigen Sympathie für das eremitische Leben weigerte sich Robert, seine Beziehungen zu den Eremiten zu institutionalisieren. Die Vita deutet auch den Grund dafür an: Die Mönche des Michaelsklosters sahen die Kontakte nach Collan nicht gerne; sie verschärften offenbar die vorhandenen Konflikte im Konvent (Kap. 3).

Nach seinem Scheitern zog sich Robert nur kurz nach Montier-la-Celle zurück, wo ihm bald die Leitung des von Montier abhängigen Priorates Saint-Ayoul in Provins übertragen wurde (Kap. 4). Der Aufschwung dieses Klosters am Ende des 11. Jahrhunderts, der mit der Erhebung der Gebeine des heiligen Ayoul anlässlich der ersten großen Handelsmesse in Provins in den Jahren 1085/96 zusammenhing, darf nicht über seine äußerst bescheidene Stellung zu Roberts Zeit hinwegtäuschen. Erneut traten nun die Eremiten von Collan an Robert heran, um ihn als Leiter ihrer Gemeinschaft zu gewinnen. Dass diese nach einer neuerlichen Ablehnung sogar

eine Gesandtschaft an den Papst geschickt haben sollen (Kap. 4, Ende), gehört zu den eher unwahrscheinlichen Passagen der *Vita*. Das entsprechende Mandat Alexanders II. oder Gregors VII. an den Abt von Montier-la-Celle ist jedenfalls diplomatisch nicht nachweisbar. Nicht zu bezweifeln ist gleichwohl, dass Robert in den Jahren vor 1075 wieder nach Burgund umzog und die Eremiten von Collan zu einer benediktinischen Gemeinschaft umformte, die den Kern des Konventes der 1075 gegründeten Abtei Molesme bildete (Kap. 6). Collan wurde wenig später eines der ersten Priorate im Klosterverband von Molesme⁹.

Die *Vita Roberti* beschreibt die Lebensverhältnisse im Wald von Collan als äußerst beschwerlich und in dem Augenblick als untragbar, als durch Roberts Renommee weitere Eintritte zu verzeichnen waren:

Als aber der Mann des Herrn, Robert, die ungeeignete Lage des Ortes (Collan) betrachtete, zog er, nachdem er einige Brüder dazugenommen und dort Wächter zurückgelassen hatte, in ein Waldstück, das Molesme hieß (*assumptis fratribus in quoddam nemus cui nomen Molismus erat secessit*). Dort schlugen sie, mit eigenen Händen arbeitend, Zweige von den Bäumen und bauten aus ihnen Behausungen, in denen sie sich ausruhen konnten. Auch ein Oratorium gleichen Aussehens vollendeten sie, in dem sie in reuigem Geiste dem Herrn häufig heilbringende Opferrdienste darbrachten (*Vita Roberti* 6)¹⁰.

Der Text des 13. Jahrhunderts verfällt mit dem Verb *secessit* gewiss nicht zufällig auf dieselbe Wortwahl wie die frühen zisterziensischen Gründungsberichte, wenn sie über Roberts späteren Auszug aus Molesme berichten. Die Eremitengemeinschaft im Wald von Collan, deren Mitgliederzahl nach Roberts Eintritt auf 13 gestiegen sein soll, hatte sich unter ihrem neuen Leiter dem Leben nach der Benediktsregel verschrieben. Auch der normannische Mönch Ordericus Vitalis berichtet in seiner Kirchengeschichte über den Aufbau des neuen Marienklosters in Molesme im Waldgebiet zwischen Tonnerre und Châtillon-sur-Seine (Hist. eccl. III, 8, 25). Die allerersten Anfänge von Molesme erinnern somit auffällig an