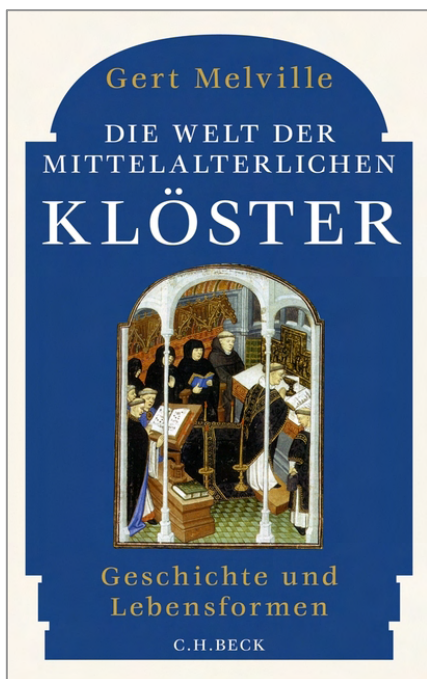


Unverkäufliche Leseprobe



Gert Melville
Die Welt der mittelalterlichen Klöster
Geschichte und Lebensformen

415 Seiten, Gebunden
ISBN: 978-3-406-63659-2

Weitere Informationen finden Sie hier:
<http://www.chbeck.de/10216395>

I. DIE ANFÄNGE

Rückzug vom Irdischen

«IHR SOLLTET ES mit eigenen Augen beobachten.» Mit diesen Worten lud Johannes Chrysostomus (344/349–407), einer der großen Kirchenlehrer des Ostens, dazu ein, sich die Welt der Klöster zu erschließen, denn die Mönche lebten in der Seligkeit des Paradieses: «Ihre Arbeit ist dieselbe wie die Adams, als er im Anfange, noch vor dem Falle, in Herrlichkeit gekleidet mit Gott innig verkehrte in jenem überglückseligen Lande, das er bewohnte. Oder wo sollten unsere Mönche schlimmer dran sein als Adam vor der Sünde, da er mit der Bebauung des Paradieses betraut war? Er kannte keine weltlichen Sorgen. Sie kennen sie ebenfalls nicht. Er verkehrte reinen Gewissens mit Gott. Sie desgleichen; ja, sie gehen noch weit vertraulicher mit Gott um, weil sie vom Hl. Geiste mit größeren Gnaden ausgestattet werden.»¹

Johannes Chrysostomus hatte mit diesen Aussagen bereits in der Spätantike die wichtigsten Elemente jener Lebensform umrissen, die die mittelalterliche Christenheit in so vielen Bereichen prägen sollte. In einer Kultur, die den Menschen sich als Fremden fühlen ließ in seiner ihm widerständigen Welt und die nur hoffen ließ, diese Welt durch den Glauben an Erlösung überwinden zu können, war es nicht unerheblich, solche Worte zu hören: «Ihr solltet es mit eigenen Augen beobachten.» Sie vermittelten, dass es Menschen gibt, die lebend bereits in paradisiische Gefilde eingetreten sind und die durch die Kraft, die ihnen dort verliehen wird, Gott näher stehen als alle anderen. Nähe Gottes aber bedeutete Erlösung. Mönche vermochte man somit als Orientierungspunkte und Modelle dafür anzusehen, dass sich Hoffnung auf Erlösung verwirklichen konnte. Doch das «Paradies» der Mönche war nur durch Anachorese, durch Verlassen dieser irdischen Welt, erreichbar. Nur dann konnte ein bedingungslos religiöses Leben – eine *vita religiosa* – geführt werden, welches vollkommen ausfüllte und damit alles andere ausschloss. So gab das Leben solcher Menschen – man bezeichnete sie schon früh zutreffend als *religiosi*, als «Religiöse» – den übrigen, die im

Irdischen blieben, immer Orientierung und stellte doch zugleich eine unerreichbare, andere Welt dar.

Die historischen Wurzeln dieser Welt lagen genau dort, wo man angefangen hatte, sich von irdischer Verstrickung radikal befreien zu wollen, und bereit gewesen war, erstmals die entscheidende Grenze zu überschreiten. Dies geschah schon im Ägypten des 3. Jahrhunderts, als es vielen Männern und Frauen nicht mehr reichte, für sich ein asketisches, gottgeweihtes Leben zu führen und zugleich noch in ihre Familien und Gemeinden eingebettet zu sein. Sie wollten von allem abgeschieden sein und zogen sich in die Wüsten jenseits der Ufer des Nils zurück.² Entbunden vom weltlichen Betrieb, aber auch von kirchlichen Belangen und Pflichten gegenüber den Gemeindevorstehern, den Bischöfen, lebten sie dort in Höhlen, Hütten oder Ruinen ein Leben der Kontemplation, der Buße und der körperlichen Kasteiung, der sexuellen Enthaltsamkeit und der Handarbeit. Bekleidet waren sie mit einer Kutte, häufig aus Fell. Sie wollten «Engel auf Erden» sein und befolgten somit im Kern ein einziges Gebot, das damals in einem schlichten Satz formuliert wurde und das doch in seiner Konsequenz von höchster existentieller Wucht erschien: «Wohin immer du gehst, habe überall Gott vor Augen.»³ Der Eremit Antonius (um 251–356) soll diesen Ausspruch getan haben, wie in den sogenannten *Apophthegmata patrum*, den «Weisungen der Väter», überliefert ist, die man wohl im 5. Jahrhundert aufgeschrieben hatte, um seine Lehrsätze und die von seinesgleichen der Nachwelt weiterzugeben – eine Absicht, die tatsächlich ungeheure Früchte trug, denn noch das gesamte Mittelalter hindurch hat man sie als Anleitung zum klösterlichen Leben benutzt.⁴

Antonius stammte aus vermögendem Hause, verwaltete als Jugendlicher die Güter seiner verstorbenen Eltern und zog seine jüngere Schwester groß.⁵ Eines Tages wurde ihm bewusst, was der Satz bei Matthäus (19, 21) zu bedeuten hatte, wenn man den Ratschlägen des Evangeliums uneingeschränkt folgen wollte: «Wenn Du vollkommen sein willst, dann verkaufe alles, was Du hast, und gib es den Armen.» Antonius gab seinen gesamten Besitz ab und zog um 275 in die unterägyptische Wüste nahe dem Golf von Suez. Gewiss galt er bei seinen Zeitgenossen als herausragendes Muster für dieses neuartige eremitische Leben, und eine von Athanasius, dem Patriarchen von Alexandria, verfasste Vita tat das ihre, um dieses Bild über die Jahrhunderte zu bewahren⁶ – aber er war nicht der erste und blieb auch nicht allein. Schon vor ihm hatten viele in Gott Zuflucht Suchende die Einsamkeit erstrebt – und unter

ihnen soll gemäß der Überlieferung durch Hieronymus (siehe S. 24) der «Urvater» der Eremiten überhaupt, Paul von Theben, gewesen sein, der sich während der Christenverfolgungen unter Decius um die Jahre 249 bis 251 in die oberägyptische Wüste zurückgezogen und dort in strengster Askese das Alter von 113 Jahren erreicht haben soll.⁷

Um Antonius hatten sich schon bald Gleichgesinnte geschart und bildeten dann eine von ihm charismatisch geführte Eremitenkolonie. Im weiten Wüstenrund Ägyptens sowie später überall auch in Kleinasien, Syrien und Palästina gab es ihm ähnliche, charismatisch begabte Gestalten männlichen und weiblichen Geschlechts, die väterlich bzw. mütterlich – als *abba* («Vater») wurden sie in den Apophthegmata bezeichnet – jeweils eine Schar von Eremiten geistlich führten. Die meisten Eremiten und Eremitinnen lebten nicht völlig allein, sie bedurften des Nächsten, wie zum Beispiel aus Antonius' Worten hervorgeht: «Vom Nächsten her kommen uns Leben und Tod. Gewinnen wir nämlich den Bruder, so gewinnen wir Gott. Geben wir hingegen dem Bruder Ärger, so sündigen wir gegen Christus.»⁸ Es handelte sich dabei allerdings nicht um räumlich umschlossene Gemeinschaften, denn jeder Eremit und jede Eremitin lebte einzeln, allenfalls zu zweit oder zu dritt in einer Behausung, die sie *kellion* (Zelle) nannten. Einer ausgeformten Regel, die sie zusammenband, bedurften sie nicht. Es reichte die Begabung durch den Heiligen Geist, wie schon Chrysostomus unterstrichen hatte; es zählte die eigene innere Besinnung auf das Rechte sowie das Wort und Lebensbeispiel eines *abba* oder einer *amma*. Hier konnte Beistand gefunden werden in dem gewaltigen Kampf, den diese Wüstenbewohner sich stets gezwungen sahen zu führen und für den sie sich durch Übungen der Askese und des Gebetes stark machen mussten – in dem Kampf nämlich, die Dämonen abzuwehren, die sie unentwegt angriffen, die tatsächlich aber nichts anderes waren als Versuchungen ihrer körperlichen und gedanklichen Leidenschaften, sie zurückzuführen in die irdische Welt. Hieronymus Bosch stellte dies an der Schwelle zur Neuzeit meisterlich in seinem Triptychon «Die Versuchung des Heiligen Antonius» dar.⁹

Den meisten zeitgenössischen Betrachtern dieses Bildes dürfte es noch – vielleicht schauernd – bewusst gewesen sein, dass dieser Antonius nicht nur die Furcht jedes Menschen vor dem Absturz der Seele, sondern auch die Bezwingung dieser Furcht personifizierte. Antonius sollte ihnen immer noch als Heros des Glaubens gegolten haben, weil er es gewagt hatte, für seinen Kampf die Schwelle zu übertreten, die ihn aus dem Irdischen hinausführte in die Wüste.



Dämonen als Verkörperungen seiner seelischen Anfechtungen bedrängen Antonius, dargestellt von Hieronymus Bosch (1450–1516) am Ende des Mittelalters.

Wandten diese Betrachter aber ihren Blick von diesem Bild auf ihre zeitgenössische Welt, so dürften sie zwar sicherlich noch Menschen wahrgenommen haben, von denen sich ein Virtuositum des Glaubens jenseits des Irdischen zu Recht behaupten ließ, doch die «Wüste» hatte sich fundamental verändert. Aus der Wüste sind Klöster geworden – vereinzelt immer noch recht bettelarme, zumeist aber mit opulenten Gebäuden und fruchtbaren Latifundien ausgestattete, die sich vielfach zusammengeschlossen haben zu allgegenwärtigen Orden –, und aus den

Bewohnern der Wüste in Klöstern eingeschlossene oder in den Städten und Dörfern, in den Universitäten und den Palästen herumziehende Mönche und Kanoniker, Bischöfe, Päpste, Gelehrte und Häretiker. Sie werden alle von sich angenommen haben, dass sie im Grunde ihres Herzens immer noch in der Wüste, in dieser anderen, für die meisten unerreichbaren Welt jenseits der entscheidenden Schwelle, lebten. Denn die Welt der Klöster und Orden, die da im Mittelalter herangewachsen war, hatte keine andere Legitimation und keinen anderen Sinn als eben nach wie vor jenen Raum zu stellen, der hinter dieser Schwelle lag. Und man wird wohl rechtfertigend das Bibelwort zitiert haben: «Im Haus meines Herrn gibt es viele Wohnungen.» (Io 14, 2) Denn von jenem Ausgangspunkt bei den Vätern der Wüste an hatte sich durch Flexibilität und Bereitschaft zur Anreicherung mit veränderten Elementen, aber auch durch Willen zur Erneuerung, zur Reform mit explizitem Rückgriff auf ursprüngliche Formen oder kühnem Ausgriff auf innovative Gestaltungen das Spektrum der *vita religiosa* durch das Mittelalter hindurch in kaum mehr überschaubarer Weise aufgefächert, sich in einem Geflecht oft wieder miteinander verwoben und dann erneut aufgeteilt.¹⁰

Die Söhne der Wüstenväter sollten Nachfolger in den Wäldern Europas finden oder predigend und belehrend wieder in die Welt gehen, sie sollten sich arrangieren mit den Vertretern der Amtskirche, diese selbst aus ihrem Kreis hervorbringen oder ihnen ausweichen, sie sollten sich zu unterschiedlichen Gemeinschaften formen, Charismatikern folgen oder sich durch schriftliche Regeln und Satzungen leiten lassen und sie sollten sich streiten um die Schlüssel für den besten Weg zum Seelenheil.

Wenn man auf diese Weise gut zwölfhundert Jahre Geschichte zu betrachten beginnt, wird man erstaunt feststellen, dass eine solche Aufzweckung bereits in den allerersten Anfängen der *vita religiosa* einsetzte.¹¹ Schon im ersten Drittel des 4. Jahrhunderts und noch in Ägypten schlossen sich – wie wir sehen werden – Menschen in Klöstern zusammen, und neben den Eremiten lebten Mönche zönotisch (gemeinschaftlich) mit gemeinsamem Besitz und persönlicher Armut des Einzelnen. Damals entstand bereits die erste Mönchsregel. Im 4. und 5. Jahrhundert sollte man beginnen, solche religiösen Gemeinschaften in die bischöflichen Strukturen der Amtskirche zu integrieren. In Nordafrika sollte an der Wende vom 4. zum 5. Jahrhundert die Wurzel liegen, aus Klerikern im Umkreis eines Bischofs sogenannte regulierte Kanoniker zu machen, die wie Mönche gemeinschaftlich lebten. Man wird dann, später als im

Orient, auch in Europa auf Asketengemeinschaften stoßen, wird im Gallien des 4. und 5. Jahrhunderts zwei unterschiedliche Grundprinzipien klösterlichen Lebens finden: einerseits eine lockere, charismatisch bestimmte, jedem materiellen Gewinn abgeneigte Gemeinschaft und andererseits eine durch feste Organisation geordnete, wirtschaftlich erfolgreiche. Schließlich wird man sehen, wie aus Irland am Ende des 6. Jahrhunderts Klosterformen importiert wurden, die sich hervorragend mit den Interessen der Mächtigen dieser Welt verknüpfen ließen. Schon die erste Etappe also auf dem Weg durch das Mittelalter wird nahezu alle Ausgestaltungen der *vita religiosa* im Keim erkennen lassen.

Die Entstehung klösterlicher Gemeinschaften

ZUM ERSTEN MAL gut fassbar, entstand um 318/325 eine klösterliche Lebensform von Menschen, die sich ebenfalls von der Welt zurückgezogen hatten, sich nun aber zu einem strikten Gemeinschaftsleben zusammenschlossen. Der Grund war, eben jenen Gefahren bestmöglich begegnen zu können, die dem Eremiten – letztlich doch Einzelkämpfer gegen die «Dämonen» – besonders drohten. Initiator jenes gemeinschaftlichen (zönotischen) Lebens und Gründer einer entsprechenden Einrichtung, nämlich des Klosters in Tabennisi, einem Dorf beim oberägyptischen Theben, war der Ägypter Pachomius (292/298–346), der zu diesem Zeitpunkt bereits reiche Erfahrungen im eremitischen Leben gesammelt hatte.¹² Seine Schwester Maria tat es ihm gleich mit der Einrichtung eines Frauenklosters, denn von Anfang an war das Zönotentum ein «Hafen» für Gott Suchende beiderlei Geschlechts. Diesen Klöstern folgten auf der männlichen Seite neun weitere, auf der weiblichen noch zwei. Zeitgenossen berichten von tausenden Mitgliedern, denn die Sehnsucht nach Erlösung war groß in jenen bewegten Zeiten, als unter Kaiser Konstantin (306–337) das Christentum in die Öffentlichkeit treten konnte.

In engster Anbindung an das Evangelium schrieb Pachomius eine Regel¹³ (er nannte den Text «Regeln» im Plural) für ein solches Leben, das in stringenter Gemeinschaft und unter der zum absoluten Gehorsam verpflichtenden Autorität eines Abtes zu führen sei, um denjenigen eine sichere Heimstatt zu geben, die zu schwach für das Eremitentum waren, aber dennoch als Asketen leben wollten. Es ist dies die älteste überlieferte Regel für das Zönotentum. Die darin niedergelegten religiösen

Leitideen wie Armut, Kontemplation und Enthaltbarkeit wurden dem Eremitentum nachgebildet. Doch im Vordergrund der Regel stand nun das gemeinschaftlich geführte Leben.¹⁴ Die Zellen befanden sich alle unter einem Dach, man aß gemeinsam, betete gemeinsam und arbeitete gemeinsam. Die Gemeinschaft lebte in einem fest umgrenzten Gebäudekomplex mit einer von außen nach innen wie auch umgekehrt bewachten Pforte – eben in einem «Kloster» in seinem eigentlichen Sinne als *claustrum*, als das «Geschlossene». Das Leben war genau reglementiert. Es gab einen fest gefügten Tagesablauf mit Wechsel von Gebet, Arbeit, Essen und Schlafen. Um die Masse an – wie man jetzt sagen kann – Mönchen und Nonnen überhaupt organisatorisch lenken zu können, teilte man sie unter allegorischem Bezug auf die Stämme Israels in Gruppen mit unterschiedlichen Aufgaben und einem jeweiligen Leiter ein.

Man arbeitete in diesen ersten Klöstern hart, um durch Verkaufserträge dem Gebot der Mildtätigkeit gegenüber dem Nächsten folgen zu können. Da dies mit hoher Produktionseffizienz geschah, überstiegen die Einnahmen schon zu Lebzeiten des Pachomius die Ausgaben, und der Besitzstand der Klöster wuchs enorm. Der einzelne Mönch blieb vollkommen arm, die jeweilige Gemeinschaft wurde überaus reich und damit wieder verwoben mit der irdischen Welt, der man eigentlich hatte entsagen wollen.

Betrachtet man die eremitische und die zönotische Lebensform gemeinsam, so wird man feststellen, auf welcher bemerkenswerten Weise schon in der Frühzeit der Religiösen keimhaft alles angelegt war, was dann im Mittelalter immer wieder aufgegriffen, erprobt und neuen Verhältnissen angepasst werden sollte:

Einerseits die Prinzipien der klösterlichen Organisation: auf einem Regeltext ruhend eine strikte, die Umwelt hermetisch ausschließende Klausur und eine einheitliche Lebensweise in einem genau geregelten Alltag mit körperlicher Arbeit, persönlicher Armut, gemeinsamem Gottesdienst, Mahl und Schlaf sowie unanfechtbarer Gewalt des Klostersvorstehers – und eben auch eine Wirtschaftskraft, die ein Kloster jenseits seiner Mauern zu einem wichtigen, dann auch begehrten Element der irdischen Welt machen konnte.

Andererseits die Grundelemente des Eremitentums: charismatische Führung mit nachträglich aufgeschriebenen Lehrsprüchen, individualisierte Verinnerlichung der religiösen Werte, Fehlen einer schriftlichen Regel und einer organisierten Ordnung, räumlich offene Gemeinschafts-

form mit Einzelzellen, Verachtung wirtschaftlichen Erfolges oder zumindest völliges Desinteresse daran.

Ein weiterer Stammvater des Zönobitentums war Basilius der Große (330–379), Metropolit von Caesarea.¹⁵ Wahres Christentum sah er vor allem durch die asketische Lebensweise erfüllt, die er selbst mehrere Jahre lang praktizierte. Für das gemeinschaftliche Leben in einem Kloster schrieb er Regeltexte in dialogischer Form, die in tiefer theologischer Durchdringung von der Forderung nach asketischer Weltentsagung und strikter Befolgung der Normen des Evangeliums geprägt waren. Zugleich aber verstand er es als Bischof, das Mönchtum in die kirchlichen Amtsstrukturen seines Metropolitanbezirks einzuweben. Hier schon war ein ganz neues Kapitel der Geschichte der *vita religiosa* eingeleitet worden. Hatten die Eremitensiedlungen, aber auch die Klöster des Pachomius in Distanz zu den hierarchischen Strukturen der bischöflichen Ordnungen gestanden, so zeigte sich ein solches Verhältnis bei den Klostergründungen des Basilius doch in substantiell ganz anderer Weise: Nun sollten die Bereiche derjenigen, die in der Welt agierten und kirchliche Verantwortung trugen für das Gedeihen des Christentums einerseits – also der Bischöfe als Vertreter der verfassten Kirche –, und derjenigen, die sich gerade aus einer solchen Welt zurückgezogen hatten andererseits, in Beziehung zueinander gesetzt werden. Basilius suchte hier Wege, die freilich auch über die Jahrhunderte des Mittelalters hinweg nie zu einer endgültigen Lösung führen sollten.

Das Konzil von Chalkedon traf dann im Jahre 451 eine rechtliche Festlegung, die apodiktisch jedes Kloster der Aufsicht des jeweiligen Ortsbischofs unterstellte und ebenso Neugründungen von religiösen Gemeinschaften nur mit dessen ausdrücklicher Erlaubnis ermöglichte.¹⁶ Die weitere Geschichte allerdings sollte zeigen, dass man sich zwar immerfort auf diese Bestimmungen berufen würde, aber vorrangig dann, wenn es galt, der Stärke von ihnen zuwiderlaufenden Entwicklungen Einhalt zu bieten. Das «Paradies» der Mönche» war schwer zu vereinbaren mit den Äckern dieser Welt.

An der Wende zum 5. Jahrhundert fand in Nordafrika neben dem Eremitentum und dem mönchischen Zönobitentum die dritte bleibende Form der *vita religiosa* erstmals eine normative Ausgestaltung – das klösterliche Leben von Klerikern. Augustinus (354–430), der bedeutendste Kirchenlehrer der Spätantike,¹⁷ hatte sich bald nach seiner Mailänder Taufe im Jahr 387 auf sein kleines Familiengut im nordafrikanischen Thagaste zurückgezogen und sich dort mit Freunden – unter

ihnen seinem alten und vertrautesten Gefährten Alypius – zu einer klösterlichen Gemeinschaft von «Gottesdienern» (*servi Dei*) zusammengeschlossen. In den anschließenden Jahren kam es zur Abfassung mehrerer Regeltexte. Sie überdauerten die Zeiten und entfalteten eine eminente Wirkung. Trotz ihrer Unterschiedlichkeit konnten sie im Mittelalter alle unter der Bezeichnung «Regel des Heiligen Augustinus» handschriftlich verbreitet werden. Ihre etwas verwickelte Entstehung dürfte daran nicht unschuldig gewesen sein.¹⁸

391 wurde Augustinus im nördlichen Afrika gelegenen Hippo zum Priester geweiht und gründete dort umgehend ein weiteres Kloster für fromme Laienbrüder. Nachdem er 395/397 zum Bischof dieser Stadt erhoben worden war, schrieb er um das Jahr 400 wohl für jene zweite Gemeinschaft eine kurze Regel, die später *Praeceptum* («Vorschrift») oder *Regula ad servos Dei* («Regel für die Diener Gottes») benannt wurde. Eine davon etwas abweichende Textfassung, die auch unter dem Titel *Regularis informatio* («Regelhafte Unterweisung») tradiert wurde, findet sich aus jener Zeit im Zusammenhang mit einem *Obiurgatio* («Schelten») genannten Brief des Bischofs an einen rebellischen Konvent religiöser Frauen.¹⁹ Es kann nicht mehr schlüssig geklärt werden, welche Fassung – die männliche oder die weibliche – tatsächlich der anderen als Vorlage gedient hatte.

Zwischenzeitlich gelangte aber auch die erste Gemeinschaft zu einer Regel. Alypius, der in Thagaste verblieben war und dort 394 Bischof wurde, hatte von einer Reise nach Bethlehem normative Texte zum klösterlichen Leben mitgebracht, die er im Jahre 395 zu einer Regel – dem sogenannten *Ordo monasterii* («Ordnung des Klosters») – formte und sie von Augustinus, der ja der Gründer seines Klosters war, anerkennen ließ. Von dieser Regel ist ebenfalls eine Form überliefert, die sich an Frauen richtete. Bei einem späteren Besuch in Hippo lernte Alypius dann auch das *Praeceptum* kennen und kombinierte dessen Text mit dem seines *Ordo monasterii* zu einer erweiterten Regelfassung.

Praeceptum und *Ordo monasterii* unterschieden sich inhaltlich und funktional. Letzterer Text lieferte recht streng formulierte Anweisungen zu den Abläufen des klösterlichen Alltags und regelte somit die Gebets- und Arbeitszeiten, die Gehorsamspflicht, die persönliche Besitzlosigkeit, die Ernährung, das Verlassen des Klosters und die Korrekturen bei abweichendem Verhalten. Es war ein disziplinarischer Text zur Formung des Menschen, um ihm auf diese Weise – wie es im letzten Abschnitt heißt – sein Heil in Christus zu sichern. Der Text des *Praeceptum*



Augustinus belehrt seinen Schülerkreis.

enthielt natürlich ebenfalls praktische Regelungen des Tagesablaufs, der Ernährung, der Bekleidung, des Besitzes, des Gehorsams usw., aber er band diese Verhaltensweisen ein in das gemeinschaftsstiftende Gebot, «ein Herz und eine Seele»²⁰ zu sein wie die Christen der Urkirche, die alles gemein hatten. Brüderliche Gesinnung, die die Standesgrenzen von Armen und Vermögenden zu überwinden vermochte, gegenseitige Ehrerweisung in Gott, Verzeihung und Liebe standen im Vordergrund.

Aus dem Selbstzeugnis des Augustinus geht hervor, dass sich diese so geordnete Gemeinschaft jedenfalls nach seiner Erhebung zum Bischof

aus Klerikern seiner Kirche zusammensetzte: «Wie ihr alle oder fast alle wisst, ist unsere Lebensweise in dem Hause, das der Bischofshof heißt, so, dass wir, so viel wir nur können, jene Heiligen nachahmen, von denen die Apostelgeschichte sagt: «Niemand betrachtete etwas von dem, was er besaß, als sein Eigentum, sondern sie hatten alles miteinander gemeinsam.»²¹

Die Kenntnisse über jene von ihm oder in seinem Umfeld verfassten Regeltexte gingen im Laufe der nächsten Jahrhunderte nahezu verloren. So wurde das *Praeceptum* schon in den ersten Jahrhunderten des Mittelalters nur äußerst selten und nie an vorderer Stelle zitiert – etwa in der Regel des Caesarius von Arles (siehe S. 25), in der Benediktusregel (siehe S. 35) oder in der Regel des Ferreolus von Uzès²². Doch der Ruf dieses herausragenden Kirchenvaters als Stifter einer vorbildlichen Klerikergemeinschaft blieb erhalten und führte ab dem 11. Jahrhundert tatsächlich zu einem gesonderten Typ des klösterlichen Lebens – der *vita canonica*, dem regulierten Leben der Kanoniker, wie man die an einer Bischofskirche lebenden Kleriker nannte. Im Unterschied zum eremitischen Leben (*vita eremitica*) und zum mönchischen Leben (*vita monastica*), die beide, wenn auch in unterschiedlicher Ausformung, prinzipiell Laien betrafen, welche die Grenze zum religiösen Leben überschritten hatten und in Askese, Armut und innerer Versenkung Gott suchten, waren es hier Kleriker, die sich zwar von der Welt in eine ebenfalls von Askese und Armut geprägte religiöse Gemeinschaft zurückzogen, aber dennoch in die Welt durch Seelsorge zurückwirken konnten. An solchen Menschen sollte die mittelalterliche Gesellschaft noch hohen Bedarf haben.

[...]

Mehr Informationen zu [diesem](#) und vielen weiteren Büchern aus dem Verlag C.H.Beck finden Sie unter: www.chbeck.de