

Wanderradikale und heimatlose Mönche

Wie eine bewegte Lebensform immer wieder sesshaft wird

Niklaus Kuster

Verschiedene Religionen kennen die asketische Praxis der Heimatlosigkeit und des freiwilligen Exils: Sie verbindet radikal Suchende im Hinduismus, Buddhismus, Christentum und Islam. Familie, Beziehungen, vertrautes Milieu und Heimat, ja selbst eine religiöse Gemeinschaft werden aufgegeben, um das Leben eines Fremden zu führen. Im Christentum wird peregrinatio, selbst wenn sie nur innerlich gelebt wird und keine sichtbaren Verzichtete mit sich bringt, zu einem wesentlichen Grundzug evangelischer metanoia. Alle radikaleren Formen religiösen Lebens, seien sie monastisch oder missionarisch, apostolisch oder karitativ, wurzeln geschichtlich in existentieller »peregrinatio«.¹

Dass das Mönchtum »seit seinen Anfängen im Osten wie im Westen« nicht nur den Geist, sondern auch »reale Formen des heimatlosen Umherziehens schätzt«, trifft nur teilweise zu. Radikale Wanderexistenz ist in verschiedenen Epochen und Kulturräumen auch bekämpft worden. Charismatische Lebensformen, die an Vorbilder der jüdischen Tradition, die Apostelaussendung Jesu und das Wirken der Urkirche anknüpfen, geraten zunehmend in Spannung zu einem Mönchtum, das sich in Klöstern organisiert und auf *stabilitas loci* baut. Welche Wege religiös-radikale Peregrinatio im christlichen Mönchtum² nahm und welche Schwierigkeiten ihr begegneten, ist Gegenstand der vorliegenden Untersuchung. Sie spürt den Grundformen des Wandermönchtums in der christlichen Welt nach, zeichnet ihre Entwicklung in Antike und Mittelalter auf und schließt mit einem kurzen Ausblick in die Neuzeit.

1. Antike

Gottesmänner, die ein radikal-armes und prophetisches Wanderleben führen, sind dem Orient seit altersher vertraut. Es gibt sie bereits im biblischen Israel und sie prägen über die frühe Kirche hinaus auch die islamische Welt. Das Teheraner Wachfigurenmuseum zeigt einen klassischen Derwisch, dessen Ausrüstung in etwa der jesuanischen Aussendungsrede entspricht.³ Wanderradikale Prediger gelten als eine der vier Typen von Propheten im Alten Israel. Jesus selbst stellt sich in die Tra-

¹ Emmanuel Lanne, Peregrinatio. In: DIP 6, Roma 1980, 1423–1426.

² Die folgende Studie verwendet den Begriff »Mönchtum« nicht im engeren monastischen, sondern im weiteren Sinn. Sie folgt darin Karl Suso Frank, Geschichte des christlichen Mönchtums. Darmstadt 1996 (Definition: Einführung IX).

³ Abb. in: Die Bibel. Altes und Neues Testament in neuer Einheitsübersetzung, Hg. Mirjam Prager/Günter Stemberger, 1–5, Salzburg 1976, 2001: Mit der matthäischen Version verzichtet der Teheraner Derwisch auf ein zweites Gewand und Schuhe, wie das Markusevangelium erlaubt er sich einen Wanderstab und eine Betteltasche.

dition dieser »Gottesmänner«: Sie ziehen »als Wandercharismatiker« umher und stützen sich auf »sesshafte SympathisantInnen, die sie mit Kost und Logis versehen. Es gibt aber auch Prophetenhäuser, in denen junge Männer zu Gottesmännern erzogen werden«. Die Taten und Worte solcher Gottesmänner werden meist »vom Volk, in dem sie wirken, mündlich weitererzählt und erst später von Sammlern (...) festgehalten«. ⁴ Das öffentliche Leben Jesu erwählt sich »Kafarnaum zum Zentrum seiner Missionstätigkeit in Galiläa«. ⁵ Von hier aus unternimmt er mit seinen Jüngern und Gefährtinnen längere oder kürzere Wanderungen bis Syrophönizien und hinab nach Judäa. Die Synoptiker lassen den Lebensstil des umherziehenden Meisters in Aussendungsreden einfließen, die vorösterlich dem Wirkfeld Galiläa gelten (Mt 10,1–15; Mk 6,7–13; Lk 9,1–6) und sich nachösterlich »allen Völkern der Erde« und »bis zum Ende der Welt« öffnen (Mt 28,16–20). Apostel sollen mit leeren Händen und einer guten Botschaft durch die Dörfer ziehen, mit Worten und Taten befreiend wirken, sich in äußerer Armut ganz auf die Güte der Menschen und die Sorge Gottes verlassen und Boten des Friedens sein (Mt 10; 5–7). Das Vorbild biblischer Gottesmänner, die Spiritualität der »missio apostolica« und ihre Umsetzung bei Paulus werden im Laufe der Jahrhunderte unterschiedliche Formen religiöser Wanderexistenz inspirieren.

1.1 Wanderradikale in der frühen Kirche

Das Matthäusevangelium spiegelt die Wertschätzung, die Wanderradikale nach dem Zusammenbruch Israels in judenchristlichen Gemeinden Syriens erfahren. Ulrich Luz hat an der Jüngerrede (Mt 9,36–11,1) aufgezeigt, dass die matthäische Gemeinde nicht nur »mit Wanderradikalen intensive Berührungen« hat, sondern dass »das Verhältnis von Sesshaften und Wanderradikalen als ein fließendes« zu sehen ist. Der Evangelist spricht »die ganze Gemeinde als potentielle Wanderradikale« an. Sie »erfüllen durch ihre Verkündigung stellvertretend den der ganzen Gemeinde gegebenen Auftrag. Entsprechend ist die Gemeinde mit »ihren« Wanderradikalen solidarisch«. ⁶

Die Didache sucht Jahrzehnte später Kriterien, nach denen syrische Gemeinden Wanderradikale beurteilen sollen⁷: Wer der Sendung, der

⁴ Thomas Staubli, *Begleiter durch das Erste Testament*. Düsseldorf 1997, 231–232 (= »Prophetische Rollen und Titel in Israel«, nämlich Gottesmänner, Seher, Visionäre, KunderInnen), zit. 231.

⁵ Walter Bühlmann, *Wie Jesus lebte. Palästina vor 2000 Jahren: Wohnen – Essen – Arbeiten – Reisen*. Luzern 2001, 57.

⁶ Ulrich Luz, *Das Evangelium nach Matthäus (Evangelisch-Katholischer Kommentar zum NT)*. 2, Zürich 1990, 74–161, zit. 79.

⁷ Didache 11–13: Dazu *Fontes Christiani*. Zweisprachige Neuausgabe christlicher Quellentexte aus Altertum und Mittelalter, Hg. Norbert Brox/Wilhelm Geerlings/Gisbert Greshake/Rudolf Schieffer. 1: *Didache – Traditio apostolica*. Freiburg i.Br. 1992, (zum Milieu des Textes: Einleitung, 25–94; zum Thema der Gastfreundschaft speziell 55–68).

Lebensweise und der Lehre der Zwölf treu bleibt, wird ein wahrer »Apostel« genannt und soll von den Gemeinden großzügig aufgenommen werden:

Was aber die Apostel und Propheten angeht, so verfährt nach der Weisung des Evangeliums wie folgt: Jeder Apostel, der zu euch kommt, soll wie der Herr aufgenommen werden. Er soll aber nicht länger als einen Tag bleiben, wenn es jedoch nötig ist, einen zweiten; wenn er aber drei Tage bleibt, ist er ein Pseudoprophet. Bei der Abreise soll der Apostel nichts annehmen außer Brot, bis er übernachtet. Wenn er Geld fordert, ist er ein Pseudoprophet (11,3–6).

Diese und die folgenden Weisungen der Didache lassen die Bedeutung der Gastfreundschaft in der frühen Kirche erahnen: Nicht nur Wanderradikale, sondern reisende Glaubensgeschwister aller Art verbinden die frühchristlichen Gemeinden, verbreiten ihren Glauben und lassen allmählich ein übergreifendes Gemeinschaftsbewusstsein unter den ἐκκλησία im Imperium wachsen.

Adalbert Hamman und Denys Gorce haben aufgezeigt, dass es neben den Wanderradikalen ebenso, ja vor allem reisende Christinnen und Christen waren, die den Glauben in alle Handelszentren und in die Kolonien des Reiches brachten: Händler, Soldaten, Beamte und Kolonisten, Sklavinnen, Gefangene und Touristinnen unterwegs zu einem der Sieben Weltwunder oder Studenten, die von philosophischen Schulen nach Athen und der Medizinkunst nach Pergamon gezogen wurden, ja selbst Arme und Alte.⁸ Paulus oder Priscilla und Aquila können je als klassische Beispiele für diesen Typus missionarisch Reisender stehen. Paulus macht die Glaubensverkündigung zu seinem neuen Beruf und verdient sein Brot nebenbei als Zeltmacher. Das Ehepaar arbeitet ebenfalls als Zeltmacher nach der Wegweisung aus Rom in einem Quartier Korinths und dann in Ephesus, um im eigenen Haus eine Gemeinde zu sammeln und zu leiten. Im Unterschied zu den charismatischen Wanderradikalen der synoptischen Jüngerreden ist Paulus ein Wandermissionar mit teils intensiven Aufenthaltszeiten und bleibendem Kontakt zu seinen Wirkorten.⁹ Selbst wenn solche Missionare weniger schutzlos als Jesu Jünger in Galiläa unterwegs waren, enthielten auch ihre Reisen einige Zumutungen. Der Völkerapostel selbst erinnert an Strapazen, die er für das Reich Gottes auf sich genommen hat:

Ich habe drei Schiffbrüche erlitten; das eine Mal trieb ich eine Nacht und einen Tag auf dem Meer. Auf meinen vielen Reisen haben mich Hochwasser und Räuber bedroht.

⁸ Adalbert G. Hamman, *La vita quotidiana dei primi cristiani* (95–197). Milano 1993, 42–66; Denys Gorce, Art. Gastfreundschaft. In: RAC 8, Stuttgart 1972, 1103–1120 (ganzer Artikel mit Blick in jüdische Tradition und nichtchristliche Antike: 1061–1123).

⁹ Ein anschauliches Bild seiner Gemeinden wie auch frühchristlicher Kontaktpflege über Briefe und reisende Glaubensgeschwister vermitteln Hermann-Josef Venetz/Sabine Bieberstein, *Im Bannkreis des Paulus*. Hannah und Rufus berichten aus seinen Gemeinden. Würzburg 1995.

Juden und Nichtjuden haben mir nachgestellt. Es gab Gefahren in den Städten und in der Wüste, Gefahren auf hoher See und Gefahren bei falschen Brüdern. Ich habe Mühe und Not durchgestanden, habe oft schlaflose Nächte gehabt; ich bin hungrig und durstig gewesen. Oft hatte ich überhaupt nichts zu essen oder ich fror, weil es mir an Kleidern fehlte ... (2 Kor 11,25–27).

Frühchristliche Schriften wie die Didache und Kritiker wie Lukian von Samosata lassen auch Gefahren für Gastgeber erkennen, wenn Betrüger sich als wandernde Charismatiker kleiden. Missbräuche trafen da nicht nur christliche Gemeinden, sondern die antike Gesellschaft gemeinhin:

Wandercharismatiker, also Persönlichkeiten außergewöhnlichen Zuschnitts, die andere in ihren Bann schlugen und ihre Botschaft (...) von Dorf zu Dorf beziehungsweise von Stadt zu Stadt ziehend verkündeten, gab es im Imperium Romanum, besonders im östlichen Mittelmeerbecken, im 1. und 2. Jahrhundert mehr als je zuvor. Parallel dazu mehrten sich (...) die Klagen über wandernde Betrüger philosophischer und religiöser Provenienz wie etwa Kyniker oder Gallen, denen man vorwarf, die (...) Gutmütigkeit ihres Publikums auszubeuten. Hintergrund dieser Vorwürfe ist das Problem des Lebensunterhalts, das sich für die Wandercharismatiker christlicher wie nichtchristlicher Herkunft nahezu jeden Tag neu stellte.

Georg Schöllgen weist auf den Erfolgswang hin, den diese bei wechselnder Zuhörerschaft haben mussten, wollten sie »nicht mit hungrigem Magen schlafen gehen«. Zudem »mag die große Zahl der Wandercharismatiker und eine zunehmende Skepsis beim Publikum es vielen immer schwerer gemacht haben, ihren Lebensunterhalt zu finden«. ¹⁰ Welche Dimension das Problem der Wanderradikalen und ihres Unterhalts im 2. Jahrhundert annahm, zeigen die soziologischen Untersuchungen Gerd Theißens. ¹¹ Während Kritiker der frühen Kirche mit beißender Ironie gegen christliche Gastfreundschaft polemisierten ¹², suchten die Gemeinden sorgsam zwischen Betrügern und ernsthaften Wanderasketen zu unterscheiden. Schließlich waren »Jesus, seine Jünger und die Apostel selbst Wandercharismatiker«, und »wandernde Verkündiger« erfreuten »sich in den Gemeinden höchsten Ansehens«. ¹³

Eusebius von Cäsarea sammelt in der frühkonstantinischen Kirche eine Fülle von Zeugnissen, die zunächst die Wandermission der Apostel und dann auch das Wirken ihrer Jünger und Nachfolger beschreiben. Der Historiograph sieht den Auftrag des Auferstandenen, den Glauben »bis an die Grenzen der Erde« zu tragen, innerhalb der mediterranen und asiatischen Horizonte der damaligen Reichskirche beispielhaft wahrgenommen:

¹⁰ Georg Schöllgen, Einleitung zur Didache, in: *Fontes Christiani* 1, 25–94, zit. 56–57.

¹¹ Gerd Theißens, *Studien zur Soziologie des Urchristentums* (WUNT 19). Tübingen 1983, 79–105 (= »Wanderradikalismus. Literatursoziologische Aspekte der Überlieferung von Worten Jesu im Urchristentum«) sowie 201–230 (= »Legitimation und Lebensunterhalt: ein Beitrag zur Soziologie urchristlicher Missionare«).

¹² So etwa Lukian von Samosata, *Tim.* 57; *Peregr.* 13; und *Apuleius*, *met.* 8, 27, 1–29, 1.

¹³ So der Befund von Georg Schöllgen, Einleitung zur Didache, 57.

Markus soll als erster ausgesandt worden sein: In Ägypten hat er das selbstverfasste Evangelium verkündet und in Alexandrien die ersten Gemeinden errichtet. – Die heiligen Apostel und Jünger unseres Erlösers wurden über die ganze bewohnte Erde verstreut. Thomas, so die Überlieferung, erhielt die Gebiete der Parther, Andreas Skythien, und Johannes Kleinasien, wo er lebte, bevor er in Ephesus starb. Petrus scheint den Diasporajuden am Ponthus, in Galatien, Bithynien, Kappadozien und Kleinasien gepredigt zu haben; als er endlich nach Rom gelangte, wurde er kopfüber gekreuzigt, wie es seiner Bitte entsprach. Was soll ich von Paulus sagen, der von Jerusalem bis Illyricum das Evangelium verbreitete und schließlich in Rom unter Nero Zeugnis ablegte? Matthäus soll Äthiopien, Bartholomäus Vorderindien missioniert haben.¹⁴

Der Historiker erinnert anderswo an die Nachfolger der Apostel, die »auf ihren Fundamenten weiterbauten, ihre Predigtstätigkeit mehr und mehr ausdehnten und den Samen des Reiches Gottes auf dem ganzen Erdenkreis verkündeten«:

Viele der damals lebenden Jünger ließen sich nämlich vom göttlichen Wort zu glühender Liebe für die [christliche] Philosophie begeistern: dem Wort des Erlösers folgend, verschenkten sie ihr Vermögen an die Armen, zogen in die Ferne und wirkten als Evangelisten. So waren sie eifrig bemüht, jenen den Glauben zu predigen und die göttlichen Evangelien zu bringen, die noch nichts davon gehört hatten. Sie begnügten sich damit, bei fremden Völkern den Grund des Glaubens zu legen, und ließen Hirten zurück, denen sie die Neubekehrten anvertrauten. Sie selbst zogen weiter in andere Länder und zu neuen Völkern (Hist. Eccl. III 37).

So idealisierend dieses Bild weiterer Generationen von Aposteln und Wandermissionaren ausfällt, Eusebius überliefert auch konkrete Beispiele. Zur Zeit des Kaisers Commodus beispielsweise bricht Pantänus »zu den Völkern des Ostens auf«: Der gelehrte Stoiker, der zum Christentum gefunden hat und später die Katechetenschule von Alexandrien leitete, »zog als Verkünder des Evangeliums Christi bis Indien«. Er sei nur einer von vielen gewesen, »welche die Apostel nachahmten, um das Wort Gottes zu verkünden« (V 10). Origenes bestätigt und präzisiert solche Erinnerungen, wenn er ein Jahrhundert vor Eusebius gegen Celsus schreibt:

Die Christen unterlassen in ihrem Glaubenseifer nichts, um ihre Lehre über die ganze Erde zu verbreiten. Einige machen es sich geradezu zur Lebensaufgabe, nicht nur von Stadt zu Stadt, sondern auch von Dorf zu Dorf und von Gehöft zu Gehöft zu wandern, um Menschen für den Glauben an Gott zu gewinnen (...) [Dabei würden sie] bisweilen nicht einmal soviel annehmen, wie sie an Nahrung brauchen. Zwingt der Mangel sie aber, etwas anzunehmen, so begnügen sie sich damit, die dringendsten Bedürfnisse zu befriedigen, und lehnen es ab, darüber hinaus versorgt zu werden.¹⁵

Lebensform wie Wertschätzung wanderradikaler Nachfolge finden sich in der frühen Kirche von einem Grundgefühl allgemeiner Heimatlosigkeit getragen. Stephanus wie auch der Hebräer-, der erste Petrus- und der erste Klemensbrief knüpfen an Abraham an, um alle Glaubenden

¹⁴ Eusebius, Hist. Eccl. II 16, III 1 und V 10.

¹⁵ Origenes, Contra Celsum III 9; auch De princ. IV 1,2. Zum Ganzen: Hamman, Vita quotidiana, 107–110.

als »Pilger und Fremdlinge« in dieser Welt zu verstehen.¹⁶ Philo von Alexandrien wird es gleichzeitig für sein eigenes Volk tun.¹⁷ Abrahams Berufung und das Leben der Apostel werden innerkirchlich zum Vorbild ganzer Gemeinden, die sich »Leute vom Weg« oder kollektiv *παροικια* (Pilger in der Fremde) nennen.¹⁸ Irenäus drückt dasselbe Grundgefühl aus, wenn er in Abraham den Vater all jener erkennt, die »peregrinationem in hoc saeculo sustinerent«, und Abrahams Weg mit der sequela Verbi der Apostel vergleicht.¹⁹ Der Brief an Diognet drückt das Befinden der Gläubigen geradezu klassisch aus, die sich in ihre Welt integrieren und dennoch Fremde bleiben:

Christinnen und Christen sind weder durch Heimat noch durch Sprache und Sitten von den anderen Menschen verschieden. Sie bewohnen nirgends eigene Städte, sprechen keine abweichende Sprache und führen auch kein exklusives Leben (...) Sie wohnen in Städten von Griechen und Nichtgriechen, wie es einem jedem das Schicksal beschieden hat, und folgen der Landessitte in Kleidung, Nahrung und Lebensart, wenn ihr bürgerliches Leben auch viele überrascht und verwundert. Sie bewohnen je das eigene Vaterland – wenn auch wie Gäste. Sie beteiligen sich an allem wie Bürger – und lassen sich alles gefallen wie Fremde. Jede Fremde ist ihnen Heimat – und jede Heimat ist ihnen Fremde (an Diognet V).

Charismatische Wanderradikale erinnern die Gemeinden existentiell an ihr Fremdsein, nähren die Sehnsucht nach der eigentlichen Heimat und führen zugleich die Sendung der Apostel weiter. Sie werden in der christlichen Geschichte zahllose Nachfolger finden – von der Germanenmission des frühen Mittelalters bis zur Afrika-, China- und Amazonasmission des 20. Jahrhunderts. Im Folgenden sollen asketische Formen des Wanderradikalismus im frühen Mönchtum untersucht werden.

1.2 Heimatlosigkeit im ersten Mönchtum

Die staatliche Anerkennung der »religio christiana«, ihr Wandel zur Reichskirche und das schnelle Wachstum der städtischen Gemeinden führen dazu, dass sich im ganzen Imperium asketische Lebensformen

¹⁶ Stephanus' Verteidigungsrede (Apg 7,2–6), Hebr 11,8–9, 1 Petr 2,11 und 1 Klem 17,2 (mit Absender) verweisen auf Abrahams Glauben und greifen das Motiv des »Fremden« oder des »Gastes auf Erden« aus Gen 23,4 auf.

¹⁷ Menschen leben in seinem stoisch-platonisch geprägten Weltbild grundsätzlich fern ihrer himmlischen Heimat »als Fremde und Pilger« auf Erden: De Cherubim et flammeo gladio 121; De confusione linguarum 76–82; De somniis I 180; Quis rerum divinarum heres sit 267–268. Abraham erhält als Modell der »peregrinatio« einen Traktat: De migratione Abrahami sowie eine Deutung seiner Reise in De Abrahamo.

¹⁸ Zur Selbstbezeichnung der Gläubigen in Antiochien: Apg 9,2; 18,25; in: 1 Clemens spricht »die Kirche, die zu Rom in der Fremde lebt« zur »Kirche, die in Korinth Pilgerin ist«; paroikia wird zum Kollektivbegriff und setzt sich im 2. Jh. als Terminus für eine Lokalkirche durch: Eusebius, Hist. Eccl. IV 23,5 (Dionys von Korinth), V 24,14 (Irenäus an Bischof Viktor von Rom) und V 18, 9 (Apollonios).

¹⁹ Irenäus, Adv. haers. IV 5,3–4; IV 25,1; dazu Demonstratio apostolicae praedicationis c. XXXIV, XXXV, XLIV; Abraham erscheint, im Sinne Philos, als einer, der in der Fremde lebt und auf der Suche nach Gott umherzieht.

ausbreiten. In Spannung zur sesshaften und gesicherten Existenz der Gemeinden suchen radikale Christen vermehrt den Kampf in der Wüste oder wählen ein unbehaustes Wanderleben. Das frühe Mönchtum bildet im Osten fünf Grundtypen sesshafter Heimatlosigkeit heraus²⁰:

Einsiedler	1. Asketen am Rand der Siedlungen 2. Anachoreten oder Eremiten in der Wüste – individuell lebend – in Kolonien	Palamon Paulus Makarius	<div style="border: 1px solid black; padding: 2px; text-align: center;">Antonius</div>
Zönobiten	3. Gemeinschaften in der Wüste 4. Gemeinschaften städtisch oder auf dem Land	Pachomius Basilius	

Bessarion, der Ende des 4. Jahrhunderts als Wüstenvater in der Sketis lebte, pflegte sich als Schiffbrüchiger vorzustellen, der alles verloren hat, seinen Lauf vollenden muss und ohne Verweilen weiterirrt.²¹ Hieronymus sieht im freiwilligen Exil eine Grundbedingung und den Einstieg ins Mönchsleben: »Es ist dem Mönch nicht möglich, in der eigenen Heimat vollkommen zu werden« (Ep. XIV 7). Während ägyptische Mönche »peregrinatio« sesshaft leben und verinnerlichen, hält das syrische Mönchtum am äußeren Umherziehen fest: Emmanuel Lanne erklärt die unterschiedliche Akzentsetzung vor dem jeweiligen sozio-kulturellen Hintergrund:

Der ägyptische Mönch stammt meist von Bauern ab, die an ihr Dorf und ihre Erde gebunden sind: Er kann im eigenen Land als Fremder leben und entfaltet vor allem die spirituelle, innere Dimension dieses asketischen Pilgerseins. Der syrische Mönch dagegen kommt aus einer Gesellschaft von Händlern: Er wird von seinem Wesen her zum Gyrovagen (...) Syrische Mönche erhalten denn auch den bezeichnenden Namen »jene, die sich von Ort zu Ort bewegen« (mesanneyane). Dieses syrisch-orientalische Mönchtum wird sich später auf dem Höhepunkt der nestorianischen Kirche durch die Steppen Asiens bis in die Mongolei verbreiten (13. Jh.).²²

Da Wandermönche jedoch eine sesshafte Bevölkerung brauchen, die sie ernährt, sind sie nicht die Missionare Asiens: Sie kommen in christliche Gebiete, die zuvor von Händlern und Reisenden evangelisiert worden sind.

Asketische Kreise lassen sich auch im Westen von Athanasius und der lateinischen Übersetzung seiner Antoniusvita inspirieren. Wandermönche aus dem Osten, die ab und zu nach Italien kommen, bringen Erfahrungen des monastischen Lebens und vielfältige Impulse ins Abend-

²⁰ Ivan Gobry, *Storia del monachesimo*, Roma 1991, 105–110; Antonius durchläuft in seiner asketischen Biographie wie viele andere auch mehrere Formen des Mönchslebens (ebd. 117–129). Die Namen stehen für prominente Vertreter der einzelnen Lebensformen.

²¹ Vgl. *Apophthegmata Patrum*. PG 65,137 C-144 C.

²² Lanne, *Peregrinatio*, 1429–1430; vgl. Adalbert de Vogué, *Stabilità*. In: *DIP* 9, Roma 1997, 108–115,114.

land.²³ Als Beispiel eines solchen Wandermönchs lässt sich Hilarion, ein Schüler des großen Antonius, nennen. Hieronymus und Palladius berichten, dass der Gründer einer ersten Mönchssiedlung in Palästina sich nach 360 wieder einem Wanderdasein verschrieben habe. Dabei soll er über Ägypten und Zypern bis nach Epidaurus und Salona in Dalmatien gekommen sein.²⁴

Anders als im Orient finden wanderasketische Lebensformen im Okzident wenig sozialen und kirchlichen Rückhalt. Die ersten greifbaren Typen des Mönchslebens sind alle sesshafter Natur: asketische Frauen und Frauengemeinschaften in Rom, Inseleremiten vor den Küsten Italiens, Südfrankreichs und Dalmatiens, städtische »monasteria clericorum« um die Bischöfe Eusebius in Vercelli und Augustinus in Hippo, das Mönchskloster des Ambrosius vor den Toren Mailands oder »Hausklöster« wie jenes des Paulinus und seiner Gattin Therasia im süditalienischen Nola. Wanderaskese stößt dagegen schon früh auf massive Kritik.

Die erste große Mönchsgestalt, die der Westen hervorbringt, durchläuft in ihrem spirituellen Werdegang verschiedene Formen asketischen Lebens: Martin von Tours wird nach seinem Ausscheiden aus dem Heer um 337 vermutlich zunächst Asket in Trier, dessen Bischof kurz zuvor Athanasius beherbergt hat. Mit seinem Bischof Maximinus gelangt er 347 zu Bischof Hilarius von Poitiers, dessen Schüler er ein paar Jahre bleibt, und kehrt dann als »pilgernder Asket« nach Italien zurück. Hier wird er vor den Toren Mailands Eremit und lebt ab 358 unbehaust auf der ligurischen Insel Gallinara.²⁵ 360 kehrt der erste namentlich bekannte Inselmönch nach Poitiers zurück, sucht erneut die Stille, findet Anhänger und baut mit ihnen Ligugé zu einer Art Laura aus. Nach seiner Wahl zum Bischof von Tours (371) richtet er sich eine neue Zelle an der Loire ein, aus der bald die Anachoretensiedlung Marmoutier entsteht. Diese Gründungen lassen sich vom Ideal und der lockeren Organisationsform östlicher Mönchskolonien leiten. Jeder Bruder lebt in einem eigenen Häuschen oder einer Felshöhle und nimmt an gemeinsamen Gebets- und Essenszeiten teil. Das »Bischofskloster« Marmoutier bleibt Martins Kraftort, und Mönche begleiten ihn auf seinen Pastoralreisen. Ihr biblisches Modell finden die martinisch geprägten Klöster mit ihrer semi-eremitisch-missionarischen Ausrichtung in Johannes dem Täufer und im Leben der Urgemeinde. Verschiedene Mönche steigen später wie

²³ Karl Baus/Eugen Ewig, *Das Mönchtum des lateinischen Westens*. In: HKG 2/1 (Freiburg 1999) 388–409, speziell 390.

²⁴ Palladius, *Hist. Laus.* 37–45; Hieronymus, *Vita Hilarionis*, 39–40; Hilarion von Gaza (291–371) stößt nach Studien in Alexandrien zu Antonius, wird dann Einsiedler, und gründet um 330 die erste Mönchssiedlung Palästinas in Maiuma bei Gaza. Hieronymus' *Vita Hilarionis* findet sich: PL 23, 29–64; Manfred Fuhrmann, *Christen in der Wüste*. Zürich/München 1983, 37–79.

²⁵ Sulpicius Severus, *Vita s. Martini* 5, 1–3; Zitat aus Baus/Ewig, *Mönchtum des lateinischen Westens*, 396. Zu Martins Biographie neu: Gobry, *Storia del monachesimo*, 437–453; Régine Pernoud, *Martin de Tours. Rencontre*, Paris 1996.

ihr Vorbild zum Bischofsamt auf und verbreiten das Evangelium durch die Gründung neuer Mönchssiedlungen.²⁶

In Spanien, wo sich erste Klöster nach 380 belegen lassen, setzt sich Bacharius entschieden von ihrer sesshaften Lebensform ab. Gennadius von Marseille berichtet im 5. Jahrhundert, dieser Galicier hätte seine Heimat verlassen und die *peregrinatio* erwählt, um seine Lebensstrenge zu bewahren. Der radikale Wanderasket sieht sich allerdings schon bald Vorwürfen ausgesetzt, er würde priszillianischen Ideen folgen. Bacharius verteidigt das mönchische Wanderleben leidenschaftlich: Seine gelehrte Schrift *De fide* rechtfertigt um 383/384 die radikal-unbehauste Lebensform, die zum Miterben Abrahams mache und zu der ihn nicht Menschen-, sondern Gottesfurcht veranlasse.²⁷

1.3 Zönobiten gegen Gyrovagen

Fruchtbareren Boden finden Wandermönche in Nordafrika. Augustinus richtete allerdings heftige Vorwürfe gegen umherziehende Asketen: Ihr unwürdiges Gehabe würde den noch jungen Mönchsstand in Verruf bringen. Seine um 400 verfasste Schrift *De opere monachorum* verlangt von Mönchen, die nicht in seinem Klerikerkloster leben und pastoral tätig sind, dass sie sich den Lebensunterhalt durch Handarbeit verdienen. Der Bischof von Hippo geht mit Wanderasketen polemisch ins Gericht.²⁸ Weder das Leben Abrahams noch das Wirken Jesu stehen seinem monastischen Ideal vor Augen, sondern das Beispiel der Jerusalemer Urgemeinde: Augustinus' Biograph und Schüler Possidius schreibt lapidar, sein Lehrer hätte in Tagaste mit Gefährten begonnen, im väterlichen Haus »nach der Regel der Apostel zu leben«. Persönliche Armut nach dem Rat Jesu (Mt 19,16–17) befreit zu einem Leben in Gütergemeinschaft, wie es die Urkirche praktiziert haben soll (Agp 2,47; 4,32). Auch sein Gartenkloster in Hippo wird Laien zu einem sesshaften und weltabgeschiedenen Leben einladen: Gebet, Studium, Handarbeit und Ruhe prägen den wohlgeordneten Tagesablauf. Als Mitbischof von Hippo gründet Augustinus schließlich jenes »monasterium clericorum«, dessen pastorale Ausrichtung in Nordafrika bald modellhaft wird und rasche Ausbreitung findet – bis die Wandalen die afrikanische Kirche verheeren und der Islam ihr den Untergang bereitet.²⁹

²⁶ Zum martinischen Mönchtum: Peter Hawel, *Zwischen Wüste und Stadt. Das Mönchtum im Abendland*. München 1997, 71–73 sowie die kritische Edition der Vita mit Einleitung von Jacques Fontaine, Sulpice Sévère, *Vie de St. Martin*. 1–3 (SC 133–135) Paris 1967–69; García M. Colombás, *Il monachesimo delle origini*. 1. Uomini, fatti, usi e istituzioni. Milano 1990, 247–258.

²⁷ Zur Person: Gennadius, *Viri illustres*, 23; Eckhard Reichert, *Bacharius*. In: *Lexikon der antiken christlichen Literatur*, Hg. Siegm. Döpp/Wilhelm Geerlings, Freiburg/Basel/Wien 1998, 92; das Werk *De fide*, in: PL 20, 1019–1036.

²⁸ Augustinus, *De opere monachorum*, 28, 36. Ed. Josef Zycha, in: CSEL 41, Wien 1900, 531–595.

²⁹ Zu Klostergründungen und zum monastischen Ideal des Augustinus: Hawel, *Zwischen Wüste und Stadt*, 66–71.

Die Kritik an Wandermönchen, wie sie in Spanien und Nordafrika laut wird, steigert sich schließlich bei Johannes Cassian (360–432) zu grundsätzlicher Ablehnung. Der bedeutendste Vermittler zwischen östlichem Mönchtum und westlichem Klosterleben setzt ebenfalls auf eine sesshafte Existenz – wie bewegt sich seine eigene Biographie auch zeigt. In Südgallien oder am Schwarzen Meer geboren und 378 in Betlehem Mönch geworden, verbringt er ab 380 mehrere Jahre bei verschiedenen Wüstenmönchen und kehrt kurz in sein Heimatkloster zurück, bevor er drei Jahre lang in Ägypten weitere Erfahrungen sammelt, bis er dann 399 zu Johannes Chrysostomus nach Konstantinopel flieht und 404 schließlich nach Rom gelangt, wo er zehn Jahre bleibt. Ivan Gobry zögert nicht, den späteren Feind der »Gyrovagen« selbst einer Art ernsthafter Wandermönche zuzuordnen: jenen, die den halben Mittelmeerraum durchpilgerten, bis sie ihren eigentlichen Ort und ihre definitive Lebensweise fanden.³⁰ In Marseille gründet Cassian um 415 ein Mönchs- und ein Nonnenkloster, die er beide als Abt leitet. Seine »Institutiones« (verf. 419–426) und die 24 Conlationes (425–429) beschreiben sein monastisches Ideal der Vollkommenheit. Sie will durch Erkenntnis und Überwindung aller Laster zur »tranquillitas« führen, wobei Gottes Liebe den Menschen in seiner similitudo Dei wiederherstellt.³¹ Cassian empfiehlt seine mustergültige Ordnung auch den gallischen Mönchen, denen er Habgier, Ungehorsam und Unstetigkeit vorwirft.³² Kurze Zeit zuvor hat Honoratus auf der Insel Lérins vor Cannes jenes Kloster gegründet, das dem typisch abendländischen Kloster Modell stehen sollte: Honoratus sammelt seine Inseleremiten nach einiger Zeit zu einer Gemeinschaft, die sich an der Pachomiusregel orientiert, feste Gebetszeiten bei *stabilitas loci* vorschreibt und – erstmals – den gemeinsamen Schlafsaal einführt. Cassian übernimmt von Hieronymus eine folgenreiche Einteilung der Mönchsarten in drei Typen (Conl. 18,8).³³ Während das zönotische Leben unter einem Ältesten gepriesen wird und das eremitische »eine sehr lange Bewährungszeit im Kloster voraussetzt« (Inst. 5,36), sind »Sarabaiten« entartete Zönoten: Wer ohne Obere³⁴ und in kleinen Gruppen lebt, verfallt leicht einer falschen Askese oder materiellen Sorgen. Als vierte Gruppe wird die Magisterregel erstmals »Gyrovagen« hinzufügen (I 14; VII 24): herumziehende Mönche, die Cassian »circumeuntes et vagi« nennt (Conl. VII 23) und dem »üblen Geist der Acedia« nachgeben sieht. Der Wandermönch folgt ihrer Meinung nach religiösem

³⁰ Ivan Gobry, *Storia del monachesimo*. Roma 1991, 111. Zu solchen Mönchspilgern eingehender: Rolf Legler, *Sternenstraße und Pilgerweg*. Bergisch Gladbach 1999, 126–136 (= »Mönche als Pilger«).

³¹ Die beiden Werke finden sich ediert in: CSEL, 13 und 17 sowie SC 42.54.64.109.

³² Hawel, *Zwischen Wüste und Stadt*, 76.

³³ Hieronymus, Ep. 22,34 (um 384) unterscheidet die Mönchsarten Ägyptens in Zönoten, Anachoreten und Remoboth. Zur Typisierung der Mönche bei Hieronymus, Cassian und Bendikt von Nursia: Gobry, *Storia del monachesimo*, 105–111.

³⁴ Das koptische Wort »Sarabait« bedeutet »getrennt«: Es meint Mönche, die sich von ihren Obere getrennt haben.

Überdruss, meidet die Zelle und wird zu einem »unbeständigen und arbeitsscheuen Reisenden, der die Häuser der Glaubensgeschwister und die Klöster aufsucht, um sich verköstigen zu lassen« (Inst. 10,5–6).

Die Magisterregel widmet den Gyrovagen zwei lange Satyren.³⁵ Sie verwerfen die spontane Urform des Mönchtums mit Hinweis auf Missbräuche in pauschaler Verzerrung. Eine ähnliche Verdammung schleudert Paulinus von Nola gewissen Vagabunden entgegen, die sich als falsche Mönche ausgeben (Po. 24,325–332) und Cassians Lehrer Evagrius fällt über die »kukleutai« her (Ad Eulog. 26; Sent. 81), die in lateinischen Übersetzungen als »circuitoires« erscheinen (PL 20,1184a).

Dass monastische Autoren des Westens um 400 sowohl in Afrika und Spanien wie auch in Gallien und Italien Wandermönche abzulehnen beginnen, mag mit dem stärker ausgeprägten Rechtsdenken und dem Ordnungssinn des lateinischen Abendlandes zusammenhängen. Während Orientalen *stabilitas* zunächst und primär als innere Festigkeit verstehen und Cyprian treue Gläubige als *stantes* den *lapsi* gegenüberstellt³⁶, verbindet Cassian *stabilitas cogitationum* und die gewünschte *quieta mentis stabilitas* mit einer notwendig sesshaften Mönchsexistenz. Seine Institutiones beklagen die äußere Instabilität des westlichen Mönchslebens: Mönche wie Eremiten hätten sich in der »perseverantia continua in cella« oder »in loco« zu üben.³⁷ Im Gegenzug wird »peregrinatio« zu einer inneren Haltung: Den dreifachen Verzicht Abrahams auf Land, Verwandtschaft und Vaterhaus deutet Cassian auf die Güter dieser Welt, vertraute menschliche Beziehungen und alles Irdische (Conl. III).³⁸ Auch Paulinus von Nola, der erst nach einem langen Weg aus Gallien über Rom nach Süditalien ein Kloster baut, unterstreicht nach der äußeren die weit bedeutsamere innere Dimension: »Geh in eine Fremde (peregrine-

³⁵ Regula Magistri, I 13–74 und LXXVIII–LXXIX.

³⁶ Grundlegend sind zwei testamentliche Stellen zum »Feststehen im Glauben«: 1 Kor 16,13 und 2 Kor 1,24; Eph 6,13–14 und 1 Petr 5,9. Athanasius meint mit *katastasis* die Ruhe des Geistes – die in der lateinischen Übersetzung als »*stabilitas*« erscheint. Zu Cyprians Bild des Gläubigen als Soldat, der im Kampf feststeht, und der bekennenden »*stantes*« in der Verfolgung: Ep. XII 1,3 und X 4,4, XXXIII 1,2; LV 5,1; erweitert auf Häresie und schlechte Lebensweisen: Ep. IV 2,3, XXVIII 2,1, LIX 2,3 und 7,3 sowie LXVII 8,1.

³⁷ Grundlegende Stellen: Institutiones IV 1–4.36–37; X 23; Conlationes XXIV 3–7; VI 15. Cassian greift damit individuelle Ratschläge aus den Apophthegmata (Arsenius 11, Paphnutius 5; Vitae Patrum V 7, 24.27.30.34) auf. Im Orient ist der Klausurgedanke bis dahin nur für das ägyptische Coenobium des Abtes Isidor überliefert: Historia monachorum XVII 1–3.

³⁸ Im Wortlaut: Johannes Cassian, Spannkraft der Seele. Einweisung in das christliche Leben. Hg. Gertrude und Thomas Sartory, Freiburg 1981, 135–137: »Diese dreiförmige Absage zeigt sich bei Abraham, als er auf Gottes Ruf hin fortzog: ›aus dem Lande‹ – weg von den Reichtümern dieser Welt; ›aus der Verwandtschaft‹ – aus allem, was an Bindungen von Fleisch und Blut dem Menschen von Geburt an hängt; ›aus dem Haus des Vaters‹ – weg von der einseitigen Aufmerksamkeit auf die Dinge dieser Welt, die ja allzu greifbar vor Augen liegen (...) So gehen auch wir – dem Herzen nach – heraus aus den engen Mauern dieses zeitlichen und sichtbaren Hauses und richten Augen und Geist auf das Haus hin, in dem wir immer bleiben werden.«

ris), die weit von deiner Heimat entfernt ist, und vermehre dabei Gnade und Liebe, denn solange dein Körper dich beherbergt, bist du in der Fremde (*peregrinarius*) und fern von Christus« (Ep. 5).

Durch Lérins verbreitet sich ab 410 im Abendland ein Klausurkonzept, das unter strengen Sanktionsdrohungen durchgesetzt wird und der charismatischen Lebensform von Wandermönchen diametral entgegensteht: Die *Regula quattuor Patrum* verbietet jeden Kontakt mit Mönchen, die ohne Erlaubnis ihres Klosterobern anklopfen, da sie Verräter ihres Glaubens und »schlimmer als Ungläubige seien« (IV 4–6). Um 427 untersagt auch die *Regula Patrum secunda* jedes Verlassen des Klosters ohne ausdrückliche Erlaubnis des Obern. Ein Jahrhundert später erlaubt die *Regula Patrum tertia* nur noch den Übertritt von einem Kloster in ein anderes mit »strengerer Regel«. ³⁹ Mit dem Magister wird auch die Benediktsregel in Italien innere Ruhe und äußere *Stabilitas* unverzichtbar verbinden. Ihr Prolog fordert programmatisch, Mönche hätten »*usque ad mortem in monasterio perseverantes*« zu sein (50). Mit Benedikt von Nursia, der die vier Mönchskategorien von Cassian und vom Magister übernimmt und prägnant charakterisiert, gerät das Leben der charismatischen Wandermönche gänzlich in Verruf. Echtes Mönchsleben baut auf die Profess der *stabilitas*, *conversatio morum* und *obedientia* auf (LVIII 17–18). Benedikts Urteil über die Gyrovagen soll klassisch werden und das Mittelalter bis ins 13. Jahrhundert prägen ⁴⁰:

Die vierte Art Mönche sind die Gyrovagen. Zeit ihres Lebens ziehen sie von Land zu Land und lassen sich je drei oder vier Tage in den Zellen dieser oder jener Mönche beherbergen; immer unstet und nie beständig (*semper vagi et numquam stabiles*) sind sie den eigenen Launen und der Gaumenlust dienstbar und in allem schlimmer als die Sarabaiten. Vom erbärmlichen Leben all dieser Mönche schweigen wir lieber, als dass wir davon reden (Reg. I 10–12).

Im Orient haben sich Formen des Wandermönchtums ungebrochen erhalten, auch wenn die Konzilien von Chalzedon und Nikaia II ebenfalls die monastische *stabilitas loci* durchzusetzen suchen. Chalzedon unterstellt 451 die Mönche jeder Stadt oder jeder Region ihrem Bischof und wünscht sie einem ruhigen Leben in Fasten und Gebet verpflichtet, »indem sie am Ort bleiben, an dem sie auf die Welt verzichtet haben«. Nikaia II wird 787 Mönchen wie Nonnen auch den Wechsel von einem Kloster in ein anderes verbieten, und Konstantinopel II belegt 861 einen Klosterwechsel gar mit Exkommunikation. ⁴¹ Dennoch bewahrt sich die asketisch-monastische »*xeniteia*« ihre Lebensberechtigung in

³⁹ Zur Entwicklung der »*stabilitas loci*« im Westen: Adalbert de Vogüé, *Stabilità*. In: DIP 9, Roma 1997, 107–115.

⁴⁰ Die Benediktsregel. Eine Anleitung zum christlichen Leben. Der vollständige Text der Regel lateinisch-deutsch übersetzt und erklärt von Georg Holzherr, Abt von Einsiedeln, Zürich/Einsiedeln/Köln 1982 (mit reichen Anmerkungen).

⁴¹ Die betreffenden Konzilsentscheide sind Can. 4 von Chalzedon, Can. 21 von Nikaia II und Can. 4 von Konstantinopel: Deutsch in: *Conciliorum Oecumenicorum Decreta – Dekrete der ökumenischen Konzilien*. Hg. Giuseppe Alberigo/Josef Wohlgemuth, 1, Paderborn/München/Wien/Zürich 2000.

den orthodoxen Kirchen und wird in Russland schließlich aufs Neue hoch gepriesen.⁴² Die religiöse Wanderaskese, die sich in Syrien einer besonderen Wertschätzung erfreute, wird dort auch vom Islam übernommen.

2. Mittelalter

Das westliche Mönchtum wird zunächst mit seiner inneren und äußeren *stabilitas* zu einem festen Hort in den Umbrüchen und Bewegungen der Völkerwanderungszeit.⁴³ Anton Rotzetter will die »Stabilitas des hl. Benedikt« gar als »Stabilisierungsprogramm« vor dem »zeitgeschichtlichen Hintergrund (...) der Völkerwanderung« sehen, »in der nichts mehr Bestand hatte und alles der Veränderlichkeit unterworfen war«.⁴⁴ Die drei bedeutendsten Modelle des monastischen Lebens, die das frühe Mittelalter aus dem mediterranen Raum übernimmt, orientieren sich alle am sesshaften Zönobitismus Ägyptens: die Benediktsregel aus Italien, die sich allerdings erst in karolingischer Zeit allgemein durchsetzen wird, und die südfranzösischen Klostermodelle von Marseille und Lérins, die bis in den Jura, nach Troyes und Trier ausstrahlen.⁴⁵

So scharf die prägenden Regeln und monastischen Autoren jede »vagatio« verurteilen und unbedingte »perseverantia in loco« einfordern: Sie verhindern nicht, dass sich im ausgehenden 6. Jahrhundert aus zwei Richtungen ein neues Wandermönchtum entwickeln kann. Die eine Bewegung geht von Irland aus, die andere wird von Rom über angelsächsische Missionare gezielt gefördert. Sie werden die Kirche in ganz Mittel- und Nordeuropa von 600–800 markant prägen.

Die große Zeit der europäischen Wandermission erfährt in der karolingischen Renaissance eine neue Wende: Irisch-angelsächsische Mönchskultur weicht einer benediktinischen Blüte, die in der monastischen Welt gleichsam Monopolcharakter erhält. Klerikal gewordene Mönche werden ganz ins Kloster verwiesen, wo Gebet und Liturgie die Seelsorge ablösen, zunehmend monastisch lebende Kleriker dagegen haben eine effi-

⁴² Zum Ganzen: Thomas Spidlík, Girovaggi in Oriente. In: DIP 4, Roma 1977, 1302–1303.

⁴³ Vgl. das Breve Pauls VI. vom 24. Oktober 1964, das Benedikt von Nursia zum Hauptpatron Europas proklamiert: Das benediktinische Mönchtum erscheint als Kraft, die Europa Friede, Einheit, Kultur und den christlichen Glauben bringt, »als das Römerreich (...) zerfiel« und viele »Länder Europas in Finsternis und Barbarei« versanken: AAS 56 (1964) 965–967; SKZ 132 (1963) 683.

⁴⁴ Anton Rotzetter, Spirituelle Lebenskultur für das dritte Jahrtausend. Freiburg/Basel/Wien 2000, 53–65: Der Autor, der den Einfluss des Mönchsvaters vor 750 wohl etwas überschätzt, fährt fort: »Wo gibt es einen Halt, wo Orientierung? Wo Kontinuität, Stabilität, Ordnung? Das waren die Fragen damals«. Mit Stabilität »in der Gemeinschaft«, »in den Strukturen«, im Ideal »des Jerusalemer Gemeindemodells« und im »Ora et labora« antwortete Benedikt auf die spirituelle Sinnsuche seiner Zeit.

⁴⁵ Karten bieten Hawel, Zwischen Wüste und Stadt, 78; Atlas der Kirchengeschichte, bearb. v. Jochen Martin, Freiburg 1970, 14.

ziente Seelsorge wahrzunehmen und Kathedralschulen zu führen. Erst durch die Krise des *Saeculum obscurum*, den Reformgeist der gregorianischen Zeit und die Kreuzzüge werden sich neue Formen der Wanderaskese Wege suchen, die sich entschieden am irdischen Leben Jesu orientieren. Erste Aufbrüche der Armutsbewegung sehen sich, von Klerikern und Mönchen angeführt, noch hinter Klostermauern gedrängt. Eine zweite Generation, von Laien getragen, wird verketzert und aus der Kirche ausgeschlossen. Erst den Bettelorden gelingt es, eine radikal-arme »vita apostolica« auf den »Fußspuren Jesu« innerhalb der Kirche zu leben. Auch sie setzen sich jedoch bald in städtischen Konventen fest, oder werden vom Lyoneser Konzil als »unnütz« aufgehoben. Die Franziskaner erfahren allerdings im Laufe der Jahrhunderte, wie die »gefährliche Erinnerung« an ihr Gründungscharisma eine Reihe von Reformen provoziert, die immer wieder ans arme Wanderleben anknüpfen.⁴⁶

Nicht ihr radikales Konzept wandernder Nachfolge wird jedoch die neuen Klöster, Kongregationen und Gesellschaften der einsetzenden Neuzeit leiten, sondern monastische »fuga mundi« oder das dominikanische Erfolgsmodell: ein Seelsorgerorden, der ebenso dynamisch wie zweckorientiert und institutionalisiert »in der Welt« wirkt.

2.1 Wandermission im frühen Mittelalter

Die Neuentdeckung des monastischen Wanderradikalismus nach 550 folgt zunächst weder pastoralen noch missionarischen Interessen. Er knüpft auch nicht direkt an frühere asketische Lebensformen an. Die irische Kirche entfaltet im äußeren Nordwesten Europas, von der Völkerwanderung ebenso unberührt wie durch die heidnischen Angelsachsen isoliert, ihre eigene Kultur. Stammesfürsten gründen Klöster, die zu den eigentlichen kulturellen und kirchlichen Zentren der Insel werden. Mönche, die sich im strengen Bußleben dieser großen Paruchialklöster bewahren, können nach jahrelanger Reifung um eine härtere Form der Askese bitten. Dazu bietet sich ihnen zunächst das eremitische Leben an, bis sich im späteren 6. Jh. eine weitere Steigerung eröffnet: Als höchste Form der Buße und als reifste Form der Nachfolge bildet sich die »Heimatlosigkeit für Christus« aus. Mit dem Segen des Abtes verlassen die radikalsten Mönche in kleinen Gruppen ihre Heimat, ziehen in fremde Länder und siedeln in unwirtlichen Gegenden. Spirituelle Gottsuche und gesteigerte Buße verbinden sich auf dem Kontinent bald mit Mission. Die Fremdlinge haben unerwartet Erfolg, so seltsam sie der Bevölkerung des Frankenreichs erscheinen: vollbärtige raue Gestalten mit langem Wanderstab, am Vorderkopf kahlgeschoren und hinten mit wal lendem Haar, über den Schultern an einem Riemen die Wasserflasche, ein

⁴⁶ Zur spannungsvollen Geschichte der Minoriten (auf die im Folgenden nicht näher eingegangen werden kann): Duncan Nimmo, *Reform and Division in the Medieval Franciscan Order from Saint Francis to the Foundation of the Capucins*. Rom 1987.

kleiner Proviantbeutel und ein Ledersack, der ihre Bücher enthält; eine Reliquienkapsel und ein Gefäß zur Aufbewahrung der konsekrierten Hostien um den Hals vervollständigen ihre Ausrüstung.⁴⁷

Die neue Anziehungskraft existentiell-gewagter ›peregrinatio‹ nährt sich einerseits aus der strengen Bußaskese Irlands und zeigt andererseits biblische Inspiration. Die irische Gesellschaft strafte Übeltäter nach altem Recht mit zwei Formen von Verbannung: aus dem Stamm oder, radikaler, von der Insel. Unheilstifter schienen mit dem Bösen behaftet und mussten daher vom heimatlichen Boden weichen, sollten Land und Leute vor böser Infizierung geschützt werden. Mörder erhielten etwa eine zehnjährige Exilierung auferlegt. Ausschluss aus der religiösen und aus der Volksgemeinschaft bedeutete für Mitglieder der Clangemeinschaften gänzliche Schutzlosigkeit. »Die irischen Mönche haben nun in ihrem asketischen Eifer begonnen, diesen Ausschluss aus der Heimat freiwillig auf sich zu nehmen. Das biblische Vorbild fanden sie in Abraham, der auf Gottes Geheiß sein Land, die Verwandtschaft und das Vaterhaus verlassen hatte (Gen 12, 1). Von Cassian war dieses Abraham-Wort noch als Aufforderung zur sittlich-geistlichen Entsagung interpretiert worden; die Iren aber nahmen es wörtlich, verließen ihre Insel und trugen auf diese Weise ihr eigengeartetes Christentum in die abendländische Christenheit.«⁴⁸ Die biblische Inspiration dieser Wandermönche wird sie – gegen ihre ursprünglich anachoretische Absicht – auf dem Kontinent dazu bewegen, Gegenden zu evangelisieren, Kirchen zu gründen und vielerorts Zentren der Kultur und spirituellen Lebens zu hinterlassen. Neben Abraham lassen sich die Iren auch von der ›sequela Christi‹ leiten: der Nachfolge Jesu nach Art der Apostel. 563 verlässt Columba seine irische Heimat – wie Adomnán berichtet – »pro Christo peregrinari volens«. Diese Sehnsucht wird zum Leitmotiv aller frühen irischen Wandermönche. In Columban dem Jüngeren (530-615), dem bedeutendsten und nachhaltigsten irischen Wandermissionar und Klostergründer auf dem Festlande, erwacht die Sehnsucht zur ›peregrinatio‹ ebenfalls durch den Auftrag Gottes an Abraham. Er bricht dann um 590 aber nicht zufällig mit 12 Gefährten auf: Sein Kreis will das Unterwegssein von Christus mit seinen Aposteln aufnehmen. »Peregrinatio religiosa pro Christo« auf dem Kontinent wird zum Motto einer ganzen Reihe von Mönchen, die Gottes Ruf an Abraham mit radikaler Jüngerschaft nach Mt 16, 24 und

⁴⁷ Zur irischen Klosterkultur: Daniel N. Kissane, *Irlandese – monachesimo*. In: DIP V, Roma 1978, 5–14; Kathleen Hughes, *Church and society in Ireland. A.D. 400–1200*, London 1987; Michael Richter, *Irland im Mittelalter. Kultur und Geschichte*, München 1996. Zum Erscheinungsbild dieser Mönche: Hawel, *Zwischen Wüste und Stadt*, 108.

⁴⁸ Arnold Angenendt, *Das Frühmittelalter. Die abendländische Christenheit von 400 bis 900*. Stuttgart/Berlin/Köln ²1995, 213–223 (= Iren auf dem Kontinent) zit. 213. Gute Überblicke bieten zudem: Heinz Löwe (Hg.), *Die Iren und Europa im frühen Mittelalter* (Veröffentlichungen des Europa-Zentrums Tübingen – Kulturwissenschaftliche Reihe) 1–2, Stuttgart 1982.

Mt 19, 29 verbinden⁴⁹: Dem großen Pionier folgen Fursa mit seinen Brüdern Foillan und Ultan, Kilian mit den Gefährten Totnan und Kolonat, Fiacarius, Virgil, Furseus, und Findan, um einige der Namhafteren zu nennen. Walafriid Strabos Aussage über die irischen Mönche in der *Vita s. Galli* ist berühmt geworden: »Die Gewohnheit des peregrinare ist ihnen gleichsam zur eigenen Natur geworden«. Ähnlich heißt es von Dunstan: »Was in anderen der gute Wille zur Gewohnheit macht, verwandelt in ihnen die Gewohnheit zur Natur«.⁵⁰ Um Christi willen heimatlos und doch überall beheimatet, durchzogen sie Gallien, Italien, Germanien bis hin nach Pannonien.

Die irischen Wandermönche gründen zunächst Einsiedeleien und Klöster der fränkischen Küste entlang, was die gallorömischen Bischöfe bald beunruhigt. Columban von Bangor durchzieht mit seinen Gefährten das nördliche Frankenreich bis zu den Vogesen, um in Annegretes (Anneygray) dann ein erstes Kloster zu gründen. Eintritte fränkischer Novizen zwingen ihn bald, 15 km entfernt in den Ruinen des römischen Bades Luxovium (Luxueil) ein weiteres Kloster zu bauen. Ein drittes entsteht in Fontenay. Columban selbst lebt als Eremit in der Nähe, lässt die Klöster von Prioren leiten und besucht sie nach Bedarf. Nach seiner politischen Ausweisung kehrt der Pionier nicht in die Heimat zurück, sondern setzt seine Wandermission im burgundischen Reichsteil fort, wirkt unter den Alamannen und dringt schließlich über die Alpen ins Langobardenreich vor. Die Columban-Vita lässt zwei Leitbilder der irischen Frömmigkeit erkennen: der peregrinus und der vir Dei. Jean Leclercq erkennt in Columbans eigenen Schriften die Grundspannung zwischen Wandermissionar und gottsuchendem Mönch: zwischen der Sendung »vielen das Heil zu bringen und doch für sich selbst ein verborgenes Leben zu führen« (Ep. II).⁵¹

Die Großen des Merowingerreiches lassen sich von der radikalen Spiritualität der Iren gewinnen. Sie gründen irofränkische Klöster, und unterstützen das Wirken der Mönche, die ihre Schriftkultur mitbringen, parakirchliche Strukturen zu den gallorömischen Diözesen aufbauen, mit ihrer Bußpraxis die Seelsorge umgestalten und sich in der Bekehrung der Landbevölkerung abmühen. Während die irofränkische Bewegung

⁴⁹ Lanne, *Peregrinatio*, 1430, mit Quellenhinweisen; Ivo auf der Maur, *Iroschottische Mönche. Peregrinari pro Christo*. In: *Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens* 94 (1983) 497-503; Arnold Angenendt, *Monachi Peregrini*, *Studien zu Pirmin und den monastischen Vorstellungen des frühen Mittelalters*. München 1972, 124-175, speziell 137-139.

⁵⁰ Vgl. Hans von Campenhausen, *Die asketische Heimatlosigkeit im altchristlichen und frühmittelalterlichen Mönchtum*. Tübingen 1930, 18, Anm. 42 (Neudruck London 1980); Strabo, *Vita s. Galli* II 47 (PL 114, 1029).

⁵¹ Zu Columbans Spiritualität: Jean Leclercq, *La Spiritualità del Medioevo (VI-XII secolo)*: Da s. Gegerio a s. Bernardo, Bologna 1986, 74-82; Saint Colomban, *Règles et pénitentiels monastiques*, introduction, traduction et notes par Adalbert de Vogüé en collaboration avec Pierre Sangiani et Jean-Baptist Juglar. Bégrolles-en-Mauges 1989; San Colombano, *Le Opere*. Introduzioni di Inos Biffi – Aldo Granata. Commento, Milano 2001.

die Zahl der Klöster im Merowingerreich des 7. Jh. von 220 auf 550 angewachsen lässt, bahnt sich eine zweite Epoche frühmittelalterlicher Wandermission an: Sie geht von Rom aus und nimmt ihren Weg über Britannien. Dieses zu missionieren haben die Iren sich geweigert, um ihre Feinde »nicht im Himmel wiederzusehen«.⁵²

Gregor der Große knüpft neu ans biblisch-eschatologische Motiv der universalen Völkermission an und bereitet ein Unternehmen vor, um das seit anderthalb Jahrhunderten verlorene Britannien wieder zu gewinnen. 595 gibt er zunächst den Auftrag, in Gallien angelsächsische Sklaven aufzukaufen, um sie in den christlichen Glauben einzuführen und dann als Missionare in ihre Heimat zurückzusenden. Der Widerstand des römischen Klerus lässt den Plan scheitern, sodass Gregor das Werk schließlich im Frühjahr 596 mit Mönchen seines eigenen Andreasklosters auf dem Mons Caelius angeht. Die Mission unter Propst Augustin ist von intensiver päpstlicher Diplomatie in Gallien begleitet. Im Frankenland wird Augustin zum Bischof geweiht und setzt mit merowingischer Unterstützung im Frühjahr 597 ins Königreich Kent über. Mit der Taufe König Ethelberts an Ostern 601, dem Bau der Kathedrale Canterbury und des dazugehörenden Klosters St. Peter und Paul erreicht Gregors Mission ihren ersten großen Durchbruch, um dann auch nach Essex und in den Norden auszustrahlen. In Britannien entwickelt sich mit der Kirche auch eine benediktinisch geprägte Klosterkultur. Sie lässt sich gegen Ende des 7. Jh. vom irischen Drang zur Wandermission anstecken. Erste Benediktiner brechen auf, um ihre heidnischen Stammesverwandten auf dem Festland, Friesen und Sachsen, für den christlichen Glauben zu gewinnen: Ab 678 wirkt Wilfried von York, gefolgt von seinen Schülern Egbert und Wigbert in Friesland. 690 setzt Willibrord mit zwölf Gefährten auf den Kontinent über. Auch Winfried-Bonifatius, der größte angelsächsische Festlandmissionar, beginnt seine Tätigkeit 714 unter den Friesen. Seine Biographie steht illustrativ für den neuen Typus des angelsächsischen »monachus et apostolus«:

Als Sohn eines adeligen Grundherrn in Wessex um 672/75 geboren, wird Winfried siebenjährig als »puer oblatus« dem Kloster Nursling anvertraut. Er erhält eine monastisch-gelehrte Bildung und leitet als Mönch schließlich die Klosterschule. Mit vierzig entschließt er sich zur asketischen Heimatlosigkeit. »Timor Christi et amor peregrinationis« (Ep. 94) werden ihn bis zu seinem Tod leiten. Ein erstes Missionsunternehmen führt ihn 714 nach Utrecht. Kämpfe der Friesen gegen die Franken bewegen ihn zur Rückkehr ins Heimatkloster, wo er Abt wird. Bereits 716 verlässt er Nursling wieder, diesmal endgültig, und begibt sich zu Papst Gregor II., um den Auftrag zur Germanenmission zu erhalten. Mit seiner Entsendung 719 verpflichtet Bonifaz sich auch, die römische Taufkirche zu befolgen. Es soll der Auftakt zur Romanisierung der fränki-

⁵² Pierre Riché, Die Spiritualität des keltischen und germanischen Kulturkreises. In: Geschichte der christlichen Spiritualität. Hg. Bernard McGinn/John Meyendorf/Jean Leclercq, 1, Würzburg 1993, 182–194, zit. 187.

schen Liturgie werden. Einer ersten Missionsphase in Thüringen und Hessen folgt eine zweite Romreise im Herbst 722: Bonifaz wird zum Bischof geweiht und legt den römischen Obödienzeid ab. Zugleich verspricht er, unkanonisch lebende Bischöfe zu meiden und in Rom anzuzeigen. Bonifaz findet nach der römischen Unterstützung auch die Förderung durch den fränkischen Hausmeier Karl Martell. Sein Missionswerk scheut nicht vor provokativen Akten zurück: mit dem Holz der demonstrativ gefällten Donar-Eiche von Geismar wird symbolträchtig eine Peterskirche im nahen Fritzlar gebaut. Ab 724 weitete sich sein Missionsfeld über Thüringen bis Erfurt. Der folgende Papst Gregor III. (731–741), ebenfalls über eine reiche Korrespondenz laufend informiert, unterstützt Bonifaz' Vorhaben, die schnell wachsende Zahl von Gläubigen in neuen Bistümern zu sammeln. 732 wird Bonifaz Erzbischof. Seine Reformpläne geraten aber in eine Sackgasse, als Karl Martell ihnen die Unterstützung verweigert. Nach einer dritten Romreise 737/38, von der er als Legat Germaniens zurückkehrt, scheitert ein Missionsversuch in Sachsen. Ab 739 öffnet sich ihm aber in Bayern ein offenes Feld: Er gründete reguläre Bistümer in Regensburg, Freising, Passau und Salzburg, zu denen sich auch Eichstätt gesellt. Bonifaz behält die fünf Bistümer unter seiner Oberleitung.⁵³ Ein erstes Concilium Germanicum sammelt 742 fränkische Bischöfe unter dem »Abgesandten des hl. Petrus«. Die hier angestoßene Reform reorganisiert die Seelsorge, fordert für den Klerus den Zölibat und urgiert für Mönche erstmals generell die Benediktsregel. Das Reformwerk gerät unter Pippin ins Stocken, der seine kirchlichen Berater unter Franken auswählt und dem Angelsachsen die Unterstützung entzieht. Bonifaz gründet in diesen Jahren das Kloster Fulda. Sein bisheriges Missionswerk hat sich klösterlicher Niederlassungen bedient, die aber alle eher Seelsorgestationen sind. Bonifaz nennt seine Mitarbeiter denn auch »peregrini« – Priester im Dienst der Seelsorge – und unterscheidet sie von den »monachi, die in ihren Zellen leben« (Ep. 93). Für die monastische Gründung in Eihloha (Eichenwald) an der Fulda beruft er 744 mit Sturm einen Priester, der in Fritzlar klösterlich erzogen worden ist, in der Seelsorge gewirkt hat und nun als Eremit in Hersfeld lebt. Von Bonifaz zum Abt geweiht, reist Sturm nach Montecassino, um da die Benediktsregel gründlich kennenzulernen. Er gründet Fulda mit sieben Mönchen als Eigenkloster des Erzbischofs. Nach einer Zeit in seiner Lieblingsgründung begibt der achtzigjährige Bonifaz sich noch einmal in die Friesenmission. Hier wird er 754 auf einer Firmreise am Pfingstmittwoch von Räufern überfallen und mit Schwerthieben getötet. Ein bewegtes Leben findet in Fulda sein Grab in klösterlicher Ruhe.

Das Leben und Wirken des berühmtesten Wanderapostels, den das Frühmittelalter hervorgebracht hat, verdeutlicht die typischen Züge der angelsächsischen Festlandmission: Nach einer längeren Zeit in einem

⁵³ Eine Karte und einen Überblick über Bonifaz' Missions- und Reformtätigkeit bietet Angenendt, Frühmittelalter, 270–283.

Benediktinerkloster nimmt der missionarische Mönch ein Wanderleben auf, das keine Gefahren scheut. Anders als die Iren orientiert er sich dabei an Rom und der römischen Kirchenkultur. Entschiedener als die Iren wirken Angelsachsen mit den fränkischen Landesherren zusammen und bauen die Kirchenorganisation gezielt aus. Statt eine paradiözesane Struktur mit Klosterzentren aufzubauen, arrangieren britische Missionare sich mit der ordentlichen Hierarchie oder treten in sie ein, um die germanische Kirche von oben zu romanisieren. Wandermönche wie Bonifaz und Ansgar hat ein Zeitgenosse treffend charakterisiert: »foris apostolus, intus monachus« wirken sie wie die Apostel, um im Inneren die Sehnsucht und die Haltungen eines Mönchs zu bewahren⁵⁴: Es ist ein unermüdlicher Mönchsapostel, der drei Jahre vor seinem gewaltsamen Tod über sein Eigenkloster Fulda schreibt:

An einem waldreichen Ort in einer Einöde von allergrößter Einsamkeit inmitten der Völker unseres Missionsfeldes haben wir das Kloster erbaut und die Mönche angesiedelt. Sie leben nach der Regel des hl. Benedikt und sind Männer von strenger Enthaltbarkeit, die auf Fleisch, Wein und Met verzichten und auch keine Sklaven haben, sondern ihren kargen Lebensunterhalt mit eigener Hand erarbeiten (...). Hier möchte ich mit Eurer Zustimmung für einige Zeit oder auch wenige Tage meinem vor Alter erschöpften Leib Ruhe und Erholung gönnen und nach meinem Tod auch beerdigt werden. Vier Völker, denen ich mit Gottes Hilfe das Wort Christi verkündet habe, wohnen hier im Umkreis; mit Eurer Fürbitte möchte ich ihnen, solange ich lebe und rüstig bin, nützlich sein. Ich wünsche mir, dank Eurer Gebete und kraft der Gnade Gottes auszuharren in der Gemeinschaft mit der römischen Kirche und im Dienst an den Völkern Germaniens, zu denen ich gesandt bin ...⁵⁵

Bonifatius' Kirchenreform wollte Mönche und Nonnen allgemein der Regel Benedikts unterstellen. Die Vereinheitlichung des fränkischen Mönchtums wird unter den Karolingern erstaunlich schnell und durchgreifend gelingen. Der Reformabt Benedikt von Aniane und Kaiser Ludwig der Fromme verpflichten an einer Aachener Synode von 816 alle Klöster des Reiches auf die Benediktsregel. Mönche haben sich fortan aus Welt und Seelsorge zurückzuziehen und ihr Leben lang im Kloster zu bleiben. In den nächsten Jahrzehnten wird ein vereinheitlichtes Benediktinertum »praktisch die alleinige Form des monastischen Lebens« im fränkischen Westeuropa.⁵⁶ Die neu durchgesetzte *stabilitas* der Mönche entzieht monastischer Wanderexistenz in Westeuropa für drei Jahrhunderte den Boden. Das Kloster wird zum eigentlichen »locus peregrinationis«⁵⁷, während der neuen Lebensform der Kanoniker vielfältige

⁵⁴ So die Ansgarvita: MGH Scriptorum VII, 297. Die Spannung zwischen benediktinischem Mönchsleben und missionarischer Peregrinatio, welche die Biographie des Bonifaz bis zum Ende durchzieht, lässt sich in der Beschreibung seiner beschaulichen Fuldaer Klostergründung für Papst Zacharias (751) und an seinem gewaltsamen Tod (754) erkennen. Der greise Missionar wird auf einer letzten Friesenmission erschlagen und seinem Wunsch entsprechend in seinem Eigenkloster Fulda begraben.

⁵⁵ Briefe des Bonifatius. Willibalds Leben des Bonifatius. Nebst einigen zeitgenössischen Dokumenten neu bearb. von Reinhold Rau, Darmstadt³ 1994.

⁵⁶ Zur karolingischen Klosterreform bietet einen Überblick: Angenendt, Frühmittelalter, 366–368, 401–419.

⁵⁷ Angenendt, Monachi Peregrini, 147–148.

Seelsorgeaufgaben übertragen werden. Erst Kreuzzüge und Armutsbewegung lassen den religiösen Wanderradikalismus in kreativen Formen neu aufbrechen.

2.2 Neue Wege der »vita apostolica« im Hohen Mittelalter

Nach dem »Saeculum obscurum« reagieren ottonische Renaissance und gregorianische Reform auf den Zerfall weltlicher Macht und die Verweltlichung der Kirche. Das benediktinische Mönchtum zieht einerseits Einsiedler ins Umfeld der Abteien und sieht andererseits eigene Reformbewegungen, die sich in exemten Klosterverbänden von weltlichen Herren befreien. Wieder treten Gründerpersönlichkeiten auf, die Abteien verlassen und bisweilen halb Europa durchwandern, um ihre Lebensweise zu finden. Ein illustratives Beispiel ist *Romuald* (951–1027). Er steht markant im neuen religiös-kirchlichen Erwachen des 11. Jahrhunderts und beginnt »die benediktinische Einheitsform« des frühen Mittelalters zu sprengen.⁵⁸ Der »Charismatiker altchristlichen Formats« tritt mit zwanzig für drei Jahre als Büsser ins Benediktinerkloster S. Apollinare in Classe bei Ravenna, wechselt dann zum Einsiedler Marinus bei Venedig, findet ins cluniazensische Reformkloster Cuxá in den Pyrenäen, wird Eremit in den Sümpfen von Ravenna, um sich dann mit Schülern in einsame Appeninwälder zurückzuziehen. Zahlreiche junge Männer und bekehrte Mönche folgen ihm. Für sie gründet er Kolonien in Fonte Avellana, Verghereto und Camaldoli. Sie verbinden Eremiten- und Cönobitentum in einer Doppelstruktur und entwickeln sich allmählich zu Zentren neuer Klosterverbände.⁵⁹ Wiewohl Romuald seinen »Einsiedlern Beständigkeit auferlegte, zog er selbst, Buße predigend, von Ort zu Ort.«⁶⁰ Bruno von Querfurt, Adalbert von Prag und Kaiser Otto III. lassen sich von ihm beeindruckt. Romualds Bußpredigten führen ihn bis Istrien. Ein Missionsunternehmen bei den Ungarn scheitert ein Jahr vor seinem Tod an seiner angegriffenen Gesundheit.

Der ruhelose Wegbereiter mehrerer Eremiten-Kongregationen teilt sein Schicksal mit anderen Zeitgenossen.⁶¹ Sie weisen auf einen kommenden Typus von Wanderpredigern voraus, ohne dass sie deren neuartige Motivation teilen würden. Das beginnende 12. Jahrhundert wird neben Mönchen auch erste Weltkleriker sehen, die ebenfalls einsame

⁵⁸ August Franzen, *Kleine Kirchengeschichte*, Hg. Remigius Bäumer, erweitert von Roland Fröhlich, Freiburg 2000, 189.

⁵⁹ Zu den genannten Reformzentren: Artikel von Giuseppe Cacciamani, in: *DIP* 1, Roma 1974, 1726–1728; *DIP* 4 (1977) 124–126.

⁶⁰ Hawel, *Zwischen Wüste und Welt*, 222.

⁶¹ Als französischer Vertreter lässt sich Bernhard von Tiron (1046–1117) nennen. Seit 1066 Benediktiner bei Poitiers, wird der Mönch 1096 Eremit, dann Abt einer Reformabtei (1100), die er mit päpstlicher Erlaubnis verlässt, um ab 1104 Nordfrankreich als Wanderprediger zu durchziehen. Er bewegt zahlreiche Gläubige zu radikaler Buße und gründet mit einigen im Wald von Tiron ein neues Kloster. Es wird Mutterabtei von über 23 Tochterabteien und 80 Prioraten. Dazu: Henri Tribut de Morembert, Bernardo di Tiron. In: *DIP* 1, Roma 1974, 1399.

Klöster gründen und selber in der Spannung zwischen stillen Wäldern und lauter Welt bleiben. Robert von Arbrissel und Bernhard von Clairvaux, die markantesten Vertreter der beiden Gruppen, atmen zugleich eine neue Spiritualität: Sie entdecken den irdischen Weg Jesu wieder und sucht diesen mystisch oder wanderradikal mitzugehen.

Peter Dinzeltbacher nennt den »Umbruch des Hochmittelalters« zwischen 1100 und 1200 die eigentliche »Achsenzeit zwischen der Völkerwanderung und dem Zeitalter der Industrialisierung«. ⁶² Markante religiöse Aufbrüche, neue Formen des Ordenslebens und das Wiedererwachen der Mystik sind vor dem Hintergrund einer wirtschaftlichen, sozialen, politischen und kulturellen Revolution zu sehen. Seit der Jahrtausendwende wächst die Bevölkerung Europas stetig. Ein wärmeres Klima, das Durchsetzen der ertragreicheren Dreifelderwirtschaft, eine ausgewogenere und damit gesündere Ernährung, bessere landwirtschaftliche Geräte, ein Ende der Einfälle von Ungarn, Sarazenen und Normannen, Rückgang der Adelsfehden durch die Treuga-Dei-Bewegung, Landausbau durch Rodungen unwirtlicher Länder führen zu Wohlstand, weiterem Bevölkerungsanstieg und zur Renaissance der städtischen Siedlungsform. Im Süden erheben sich Städte, die seit der Völkerwanderung zerfallen waren, aus ihren Ruinen. Germanien wie der Osten und der Norden des Kontinents sehen erstmals urbane Zentren entstehen. Die Folge ist ein kultureller Pluralismus. Die wohlgeordnete, statische Feudalgesellschaft des frühen Mittelalters wird durch eine dynamische und schnell wachsende Bürgerschicht aus dem Gleichgewicht gebracht: »die städtische Kultur tritt neben die monastische und die ländliche. Der zur Versorgung der Kommunen immer notwendiger Handel verbreitet (...) die neuen kulturellen Modelle. Das Resultat ist ein differenziertes Angebot an Lebensformen«. Pilger- und Kreuzzugsbewegung verstärken die Dynamik dieser neuen Gesellschaft, erweitern ihre Horizonte und führen zu kulturellen wie auch spirituellen Neuentdeckungen. ⁶³

Europa begegnet in Palästina der irdischen Lebenswelt Jesu und lässt sich von einer neuen Sehnsucht bewegen: Zunächst sind es Mönche und Kleriker, dann auch Laien, die das »Leben der Apostel« wiederaufzunehmen suchen. Zisterzienser tun es in Abteien und entfalten eine neue Christumystik. Kleriker wie Norbert von Xanten und Robert von Arbrissel ziehen als Wanderprediger durchs Land, um schließlich neuartige Klöster zu gründen. Erste Laien wie Valdès werden Jahrzehnte später verketzert, exkommuniziert und verfolgt.

Gegen 1100 treten zunächst Weltpriester auf, die sich zu einem radikal armen Wanderleben bekehren und ein erneuertes Christentum predigen. *Vitalis von Savigny* († 1122) zieht sich zunächst in die Einsamkeit zurück, um dann als Bußprediger ganz Frankreich zu durchwandern, nach England überzusetzen und überall das unwürdige Leben des Klerus zu

⁶² Peter Dinzeltbacher, *Christliche Mystik im Abendland. Ihre Geschichte von den Anfängen bis zum Ende des Mittelalters*. Paderborn 1994, 89.

⁶³ Dinzeltbacher, *Christliche Mystik*, 90.

kritisieren. Sein Weg führt schließlich in die Heimat zurück, wo er im Wald von Savigny ein strenges Benediktinerkloster gründet.⁶⁴

Weit mutiger zeigt sich ein Zeitgenosse Bernhards: *Robert* (1045–1117), Sohn des Dorfpfarrers von *Arbrissel*.⁶⁵ Er erbt zunächst die Pfründe seines Vaters und wirkt als verheirateter Weltpriester. Wie die gregorianische Reform ihre Wellen bis zur Bretagne schlägt, verlässt der Pfarrer Familie und Dorf, studiert in Paris, sucht als Archipresbyter dann sein Bistum Rennes zu reformieren, stößt aber auf harten Widerstand des Klerus und wird in der Folge Eremit. Für erste Gefährten gründet er im Wald von Craon das Kollegiatsstift La Roë. Er verlässt seine Wälder jedoch, um mit leidenschaftlichen Bußpredigten die Reform unter Volk zu bringen: Gefährten schließen sich an und selbst Papst Urban II. lässt sich 1096 von ihm beeindruckt. Mit dessen Auftrag und vom Evangelium betroffen, zieht Robert arm, barfüßig und im rauen Bußkleid wie ein neuer Apostel durch Nordfrankreich. Scharen von Laien folgen ihm, unter ihnen viele Frauen und Prostituierte, die sein Wanderleben teilen. Der Lebensstil der Gruppe und Roberts Kritik an Adel und Klerus zwingen den umherziehenden Asketen, seiner Gruppe 1101 in den Wäldern bei Fontevraud ein Doppelkloster zu gründen.⁶⁶ Es beherbergt die »*Pauperes Christi*« anfänglich in Holzhütten; auf einige Hundert angewachsen werden sie allmählich in vier Gemeinschaften organisiert: Jungfrauen im Großen Marienkloster und gescheiterte Ehefrauen bzw. Prostituierte im Priorat der Magdalena, Kranke oder Aussätzig in St-Lazare und Männer in St-Jean. Eine erfahrene Ehefrau steht als Priorin über allen Gemeinschaften. Robert nimmt das Leben eines Wanderpredigers wieder auf, gründet weitere Priorate und will schließlich in Fontevraud seine ewige Ruhe finden:

Du weißt (...) dass ich Fontevraud zum Haupt aller anderen Niederlassungen bestimmt habe. Dort befindet sich der größte Teil meiner Kongregation (...) An diesem Ort leben meine Priester und Geistlichen, meine guten Laien und Schüler; da leben auch die heiligen Jungfrauen, die Witwen und die Enthaltamen, Tag und Nacht dem Lobe Gottes hingegeben. Da leben auch meine geliebten Kranken, Männer und Frauen; da leben meine geliebten Aussätzigen, Männer und Frauen. Da leben die guten Weggefährten meiner Wanderschaft ...⁶⁷

⁶⁴ Jaap van Moolenbroek, *Vital l'ermite, prédicateur itinérant, fondateur de l'abbaye normande de Savigny*. Assen 1990.

⁶⁵ Jacques Dalarun, *Érotik und Enthaltbarkeit. Das Kloster des Robert von Arbrissel*. Frankfurt am Main 1987.

⁶⁶ Der Bischof von Rennes verunglimpft die gemischte Gruppe mit phantasiereichen Anschuldigungen: »Robert finde Gefallen am Zusammenleben mit den Frauen, hält ihm Marbod vor. In der Nacht lege sich seine gemischte Schar kreuz und quer nebeneinander nieder. Der Meister liege in ihrer Mitte und bestimme die Nachtwachen und die Schlafenszeiten. Frauen, die ihn auf seinen Wanderschaften begleiteten, hingen ihm an den Lippen. Andere hingegen seien in Hospitälern und Herbergen untergebracht, wo sie sich dem Dienst der Kranken und der Pilger widmen sollten, leichtsinnigerweise gemeinsam mit Männern. Ein Beispiel dafür sei das Wimmern der Neugeborenen ...«; Dalarun, *Robert von Arbrissel*, 67.

⁶⁷ Zit. Dalarun, *Robert von Arbrissel*, 179–180; das folgende Zitat des modernen Biographen: ebd. 81.

Lebensstil und Botschaft Roberts wie auch der Name seiner »Armen Christi« und seine Weigerung, Titel wie »Abt« oder »Herr« einzuführen, lassen die Orientierung am Evangelium und an der Lebensweise Jesu erkennen. Jacques Dalarun bemerkt zum Werk des unzählbaren Wanderasketen, Priester hätten den provokativen Wanderprediger mit anhaltendem Druck »auf den rechten Weg geführt«: Dieser führt – zumindest für seine Gemeinschaft – in einen abgelegenen Klosterkomplex.

Weniger glimpflich endet das Wirken eines anderen Bußpredigers namens *Heinrich*, der die Kirche seiner Zeit am Evangelium Jesu misst. Laut Bernhard von Clairvaux ein »entlaufener Mönch«, tritt er 1116 in Mans als Wanderprediger in Erscheinung.⁶⁸ Sein Aufruf ans Volk, sich von allen Geistlichen, die Reinheit und Armut verraten, abzuwenden, provoziert Ausschreitungen gegen den Klerus. Dieser muss fliehen, worauf der Bischof Heinrich mit Waffengewalt vertreibt. Der Prediger setzt sein »apostelgleiches Leben« in Südfrankreich fort, ignoriert das verhängte Predigtverbot, wird 1135 vom Erzbischof von Arles gefangengesetzt und muss dem Konzil von Pisa seinen Eintritt in Cîteaux versprechen. Heinrich kehrt jedoch als Wanderprediger nach Südfrankreich zurück, radikalisiert seine Kritik und seine Thesen über das Priestertum aller Gläubigen, wird vom Laterankonzil 1139 erneut verurteilt, lässt sich aber noch immer nicht von seiner Predigtstätigkeit abbringen. Damit provoziert er schließlich einen Missionsfeldzug Bernhards von Clairvaux gegen ihn und seine Anhänger, die »Henricianer«. Ihr Anführer verschwindet im Schatten der Geschichte. Die evangelische Armutsbewegung, der er angehört, wird sich allerdings nicht unterdrücken lassen.

Zeitgleich mit Heinrich tritt in Südfrankreich ein weiterer Kleriker auf, der das Evangelium wörtlich versteht und ein »apostolisches Leben als Wanderprediger« beginnt: *Petrus von Bruys*. Der Dorfpfarrer in den Hautes-Alpes verlässt seine Gemeinde und zieht ab 1112 ebenfalls als Bußprediger und Kritiker am unchristlichen Klerus umher. Bald misst er das ganze kirchliche Leben am Wort des Evangeliums. Wie der umherziehende Reformator alles Unbiblische wie die Sakramente, Ablässe, Zeremonien und schließlich jeden äußeren Kult ablehnt, Bilder zerstört und in Saint-Gille öffentlich ein Kreuz zertrümmert, schleppen seine Hörer ihn 1132 auf den Scheiterhaufen.⁶⁹

Glücklicher endet zwei Jahre später die Biographie eines Wanderpredigers in Nordfrankreich: Der Kanoniker *Norbert von Xanten* (1082–1134) steht zunächst als Hofkaplan im Dienste des Kölner Erzbischofs und Kaiser Heinrichs V. Mit diesem 1111 in Rom, erlebt er eine neue Eskalation des Investiturstreits mit, trennt sich vom exkommunizierten Kaiser und sucht nach einem Unfall bei Xanten eine entschiede-

⁶⁸ Zum »Mönch Heinrich« [von Lausanne]: Raoul Manselli, *Il secolo XII: religione popolare ed eresia*. Roma 1983, 101–118.

⁶⁹ Zu Petrus von Bruys: Manselli, *Religione popolare ed eresia*, 67–117; Heinrich Fichtenau, *Ketzer und Professoren. Häresie und Vernunftglaube im Hochmittelalter*. München 1992, 58–63.

nerer Lebensform. Dazu lässt er sich zunächst im benediktinischen Reformkloster Siegburg spirituell schulen. In Köln 1115 zum Priester geweiht, sucht er sein Heimatstift in Xanten gregorianisch zu reformieren, scheitert aber. Wie Robert von Arbrissel wird er in der Folge Eremit, um zugleich in Westfalen öffentlich zu predigen und das lasterhafte Leben des Klerus zu geißeln. 1118 vor die Synode von Fritzlar zitiert, verteidigt Norbert sein Predigen und sein ärmliches Ordenskleid aus dem Evangelium (Mt 10). Nach Aufgabe aller Güter und Rechte verlässt Norbert Deutschland und zieht fortan als radikal armer und apostolischer Wanderprediger durch Frankreich: In Saint-Gilles trifft er Papst Gelasius II., der ihm erlaubt, überall ungehindert das Evangelium zu predigen. Winters wie sommers barfuß und von zwei Laienbrüdern begleitet, ruft er vom Languedoc bis Poitou zur persönlichen Christusnachfolge auf. Sein Biograph schreibt:

Glücklich über seine Begleiter durchzog Norbert die Burgen, Dörfer und Städte. Er predigte, versöhnte die Zwieträchtigen und wandelte alteingewurzelte Feinden unter Feinden in Frieden. Von niemandem beehrte er etwas. Brachte man ihm aber Gaben, verschenkte er sie an Arme und Aussätzige. Er vertraute unbesorgt darauf, dass er von Gottes Gnade alles Lebensnotwendige erhalten werde (...) Seine Art zu leben war neu und erregte Staunen: einer, der auf der Erde lebt und nichts von der Erde will. Nach der Vorschrift des Evangeliums trug er weder Reisetasche noch Schuhe, auch kein zweites Kleid. Ihm genügten ein paar Bücher und das Messgewand im Gepäck« (Vita 6).

Der Buß- und Wanderprediger verliert seine Begleiter, die dem kalten Winter zum Opfer fallen. Der Bischof von Laon sucht ihn Ende 1119 zum Propst des Stiftes Saint-Martin zu berufen, das den Reformen aber ablehnt. Auch hier würde dieser seinem Ideal treu bleiben: »Ich habe mir vorgenommen, nach bestem Erkenntnis rein nach dem Evangelium und der Lehre der Apostel zu leben« (Vita 9). Im Frühling 1120 gelingt es seinem bischöflichen Schutzherrn, Norberts Sehnsucht nach Einsamkeit ein Ziel zu geben und ihm für die Gründung eines Klosters das nahe Tal von Prémontré zu verschaffen. 1121 wächst dort auf Norberts Wanderpredigt hin eine Gemeinschaft, die Ende des Jahres 100 Novizen, Männer, aber auch Frauen zählt. Gleichzeitig entsteht ein zweites Kloster bei Namur. Da eine Synode jüngst allen Mönchen – Bernhard von Clairvaux ausgenommen – jede Predigtstätigkeit verboten hat, wählt Norbert für seine Gründungen die Kanonikerregel. Er selbst bleibt der Berufung zum Wanderprediger treu, reißt weiterhin Volksmassen hin und gewinnt Novizen für den entstehenden Orden. Von diesem erhofft er sich eine Reform der Kirche von unten. Im Frühling 1124 ist er Haupt von sechs Klöstern. Prémontré ernährt zusätzlich 500 Arme und Kranke, für die neben dem Konvent ein großes Hospital errichtet wird. Der Papst anerkennt den Orden 1126. Im gleichen Sommer tritt Norbert am Reichstag von Speyer auf, wo er gegen seinen Willen zum Erzbischof des kaiserlichen Magdeburg gewählt wird. Am 18. Juli betritt Norbert seine künftige Residenzstadt barfuß und im ärmlichen Ordenskleid. Er sucht die Erzdiözese im Geist der gregorianischen Reform zu erneuern, predigt

weiterhin unter dem Volk und überlebt Mordanschläge seitens des Domkapitels. Zwei neue Gründungen seines Ordens finden eine deutlich pastoralere Ausrichtung. Das Schisma Anaklets (1130) führt Norbert im Gefolge des Kaisers 1132–1133 nach Italien, um den rechtmäßigen Papst Innozenz II. auf den Petersstuhl zurückzubringen. In Rom infiziert Norbert sich mit der Malaria, der er nach seiner Rückkehr 1134 in Magdeburg erliegt.⁷⁰

Die bisher betrachteten Biographien reformerischer Wanderprediger haben – so verschieden sie enden – einiges gemeinsam. Forderten die Mönchsreformen des 10./11. Jh. die Rückkehr zur apostolischen Armut der Urkirche, wird »vita apostolica« nun neu gedeutet: Sowohl die »Pauperes Christi« in Fontevraud wie der Ordensgründer Norbert von Xanten und die gescheiterten Wanderprediger Südfrankreichs folgen einem neuen Ideal: Sie führen ein armes Wanderleben nach dem Vorbilde Christi und seiner Apostel. Unter dem Eindruck der Kreuzzüge entwickelt sich das Verlangen danach geradezu zu einer Volksbewegung, die Laien im ganzen Abendland ergreift. Nicht nur Rittern und Pilgern, die aus dem Heiligen Lande zurückkehren, sondern auch den Zurückgebliebenen tritt das Bild des armen Jesus lebhaft vor Augen. Mönche und Kleriker, aber auch einfache Laien befragen die Schrift, um das Leben Christi und seiner Apostel kennen zu lernen. Menschen aller Stände fühlen sich zur persönlichen Nachfolge gerufen.

Sind bisherige Konflikte zwischen reformerischen Wanderpredigern und der mächtig-reichen Feudalkirche oft tragisch ausgefallen, spitzen sie sich nun umso schärfer zu, wenn nicht Mönche oder Priester, sondern Laien als Reformere auftreten. Wandernde Mönchsprediger und Kleriker konnten alle entweder erfolgreich gezähmt und zur Gründung neuer Klöster bewegt, oder aber gewaltsam kaltgestellt werden. Bei Laien entfiel die erste Möglichkeit.

Ein früher Fall ist in *Eon von Stella* überliefert: Der Laieneremit wird ebenfalls Wanderprediger und findet in der Bretagne großen Zulauf. Er sucht das Christsein am Evangelium zu messen und er missbilligt Reichtum und Lebensweise des Klerus. Der Erlöser spreche weder von einer Hierarchie noch von Heiligenverehrung und Bildern. Auch Sakramente und Ablässe finden die Kritik des mitunter handgreiflichen Wanderapostels. Seine Gegner werfen ihm vor, er beziehe das »per eum qui venturus est« auf sich – Eon. Wie seine Zuhörer zur Tat schreiten, Bilder aus Kirchen schleppen und Amtsträger beschimpfen, wird der Wanderprediger gefangengenommen und 1148 der Synode von Reims zugeführt. Abt Suger von Saint-Denis nimmt den Verurteilten in Klosterhaft, wo er bald

⁷⁰ Zu Norbert: François Petit, *Norbert et l'origine des Prémontrés*. Paris 1981; Kaspar Elm, *Norbert von Xanten (1080/85–1134)*, (Rheinische Lebensbilder 15). Köln 1995. Dominique-Marie Dauzet, *Petite Vie de Saint Norbert (1080–1134)*. Paris 1995. Gobry, *Storia del Monachesimo*, 195–206; zur Gründung und ihrer Entwicklung: *Les prémontrés et la Lorraine XII^e – XVIII^e siècle*, sous la direction de Dominique-Marie Dauzet. Paris 1998.

darauf stirbt. Anhänger, die seine Ansichten weiterverbreiten, enden auf dem Scheiterhaufen.

Drei Jahrzehnte später bringt ein unscheinbarer Kaufmann in Lyon eine Bewegung in Gang, die der Amtskirche weit gefährlicher wird. Erneut machen nicht-theologisch gebildete Laien wie Eon das Evangelium zum Maßstab ihres eigenen Lebens und der Kirche. Indem *Valdès* im Leben der Apostel einen allen offenen Weg erkennt, Jesu Rat an den reichen Mann (Mk 10) wörtlich umsetzt und der Jüngersendung (Mt 10) folgend zum Wanderprediger wird, provoziert er die amtlichen Nachfolger der Apostel. Rolf Zerfass und Waldenserhistoriker haben die Etappen und die geistigen Hintergründe im esaklierenden »Streit um die Laienpredigt« dargelegt.⁷¹ Sie lassen sich in eine Parallele stellen zum Weg des Franziskus, dem vier Jahrzehnte später eine ähnliche Tragödie erspart bleibt: Statt exkommuniziert, in einem Kreuzzug verfolgt und zum Aufbau einer eigenen Kirche gezwungen zu werden, wird die Bewegung des Poverello zu einem dreifachen Orden anwachsen. Von der Hierarchie unterstützt, werden seine Brüder »arm wie Christus« und radikal heimatlos »durch die Welt ziehen«, franziskanische Laien das Evangelium »in der Welt leben« und Klaras Schwestern wie Pilgerinnen »den armen Christus in äußerster Armut umarmen«.⁷²

Zwei Aufbrüche in der gleichen Armutsbewegung finden – äußerlich betrachtet in vielem vergleichbar – innerhalb einer Generation leicht veränderte Umstände und Haltungen vor, welche die Waldenser einem Ketzerkreuzzug aussetzen und die Minoriten zur Stütze der Kirche machen:

⁷¹ Rolf Zerfass, *Der Streit um die Laienpredigt. Eine pastoralgeschichtliche Untersuchung zum Verständnis des Predigtamtes und zu seiner Entwicklung im 12. und 13. Jahrhundert* (Untersuchungen zur praktischen Theologie 2). Freiburg/Basel/Wien 1974, 13–82; Giorgio Tourn, *I valdesi. La singolare vicenda di un popolo-chiesa* (1170–1976). Torino ²1993, 9–43.

⁷² Zum Profil der drei Orden: Lázaro Iriarte, *Der Franziskusorden. Handbuch der franziskanischen Ordensgeschichte*. Altötting 1984; zur Biographie und zur frühen Gemeinschaft des Franziskus empfiehlt sich Raoul Manselli, *San Francesco d' Assisi. Editio maior*, Cinisello Balsamo 2002, und im Überblick aktuell: Roberto Rusconi, *Francesco d'Assisi*. In: *Dizionario Biografico degli Italiani*. Roma 1997, 664–678. Zur »vita apostolica« bei Franziskus: Oktavian Schmucki, *Schrittweise Entdeckung der evangeliumsgemäßen Lebensform*. In: *Franziskanische Studien* 66 (1984) 368–421; zur frühfranziskanischen Gemeinschaft: *I compagni di Francesco e la prima generazione minoritica*. *Atti del XIX Convegno internazionale – Assisi, 17–19 ottobre 1991* (SISF). Spoleto 1992; zur Seelsorge: Luigi Pellegrini, *Mendicanti e parroci: coesistenza e conflitti di due strutture organizzative della »cura animarum«*. In: *Francescanesimo e vita religiosa dei laici nel '200*. Assisi 1981, 129–167; breiter: »Lo spazio dell'umiltà«. *Atti del Convegno di studi sull'edilizia dell'Ordine dei Minori, Fara Sabina, 3–6 novembre 1982, Fara Sabina 1984*, u.a. mit Luigi Pellegrini, *La prima fraternità minoritica ed i problemi dell'insediamento* (17–57), Mario Sanfilippo, *Il convento e la città: Nuova definizione di un tema* (327–341) und Edith Pásztor, *La chiesa dei Frati Minori tra ideale di s. Francesco ed esigenze della cura delle anime* (59–75); zur »Urbanisierung« und Sesshaftwerdung der Minoriten: Luigi Pellegrini, *Insediamenti francescani nell'Italia del Duecento*. Roma 1984.

*Frühe Geschichte der Waldenser**Frühe Geschichte der Minoriten*

1173/76 Lyon	Der reiche Kaufmann Valdès entdeckt die ›vita apostolica‹ (Mt 10, Mk 10): Güterverzicht, Wanderpredigt	1206/08 Assisi	Der reiche Kaufmannssohn Franziskus findet seine Berufung in Mt 10/Mk 10: Güterverzicht, Wanderpredigt
1176	Gefährten und Gefährtinnen schließen sich an	1208	elf Gefährten schließen sich der ›vita apostolica‹ an
	Erzbischof Guiskard von Lyon bereitet der Gruppe Laien Probleme und klagt sie beim Papst an	1209	Bischof Guido II. von Assisi begleitet die Brüder wohlwollend und setzt sich in Rom für sie ein
1179 Rom	Die Überprüfung am Laterankonzil entlässt Valdès ohne Predigterlaubnis	1209 Rom	Innozenz III. approbiert eine Urregel und erlaubt Brüdern Mahnpredigt
1180 Lyon	Legat Heinrich approbiert propositum: evangelische Armut, ohne Predigt		Brüder wirken als arme Laienprediger ›ad experimentum‹
1181	Konflikt in der Heimatdiözese wird unter neuem Bischof Johannes schärfer: Predigt- und Frauenfrage	1212 Assisi	Bischof Guido stellt den Schwestern eine Landkirche zur Verfügung
	Bewegung nennt sich ›pauperes spiritu‹ oder ›pauperes Christi‹	1215	Bewegung nennt sich ›fratres minores‹ – ›sorores minores‹
1182/83	aus Lyon ausgewiesen, zieht Valdès mit Gefährtinnen und Gefährten durch Frankreich: Buß- und Reformpredigt		Brüder durchziehen predigend Italien, Schwestern leben sesshaft in ›hospitia‹ Bußpredigt und Reform im Tun
	Sympathie des Volkes für die neuen Apostel – die den reichen Klerus zunehmend kritisieren		Sympathie des Volkes für die neuen Apostel – die s. verbaler Kritik an der Amtskirche enthalten
1184 Verona	Konzil verurteilt (exkommuniziert?) Valdenser und Humiliaten	1219	Päpstliche Empfehlung an Bischöfe
		1220	Kardinalprotektor
1205	schnelles Wachstum und Ausbreitung Spaltung der Bewegung: ›Arme Lombarden‹: Urgemeinde ›Arme von Lyon‹: Wanderpredigt		Schnelles Wachstum und Ausbreitung Spannung zwischen zwei Tendenzen – Stadtgemeinschaften, Bildung – Wanderradikalismus, Armut
1208– 1229	Kreuzzug gegen Albigenser (trifft Katharer und Waldenser); definitive Exkommunikation (Konzil)	1223	Approbation der Regel

1215	eigener Weg einer neuen Kirche: Bildung von Gemeinden, Ämtern, Synoden, eigene Theologie trotz Verfolgung Ausbreitung über Norditalien, Frankreich, Deutschland	1226/39	Klerikalisierung und Entfaltung eines neuen Orden in der Kirche: Pastoral, Bildung, Mission, Diplomatie mit reicher Privilegierung durch Rom. Konvente in allen Städten Europas
1532/55	Waldenser überleben in Réduits und schließen sich dem Calvinismus an	1274	Lyon anerkennt Minoriten als für die Kirche unverzichtbaren Bettelorden

Die frühe Entwicklungsgeschichte der beiden radikal-evangelischen Wanderbewegungen⁷³ zeigt zunächst Übereinstimmung in der Grundoption: Laien lassen sich vom Evangelium betreffen, verzichten auf allen Besitz und nehmen das Leben einfacher Wanderprediger auf. Als »*Pauperes Christi*« oder »kleine Brüder«, die »der Armut und den Fußspuren Jesu folgen«, überzeugen sie das Volk mit ihrer einfachen Predigt und ihrer »*vita apostolica*«. ⁷⁴ Probleme mit der Amtskirche entzündeten sich primär an der Predigtfrage: Franziskus findet darin Sympathie bei seinem Bischof, Valdès wird von seinem Erzbischof abgelehnt. Die Waldenser erfahren von Papst Alexander III. zwar Anerkennung für ihr Leben, nicht aber ihrer Verkündigung, die der eigene Ordinarius ihnen verbietet. Innozenz III. ermutigt die ersten Minderbrüder 30 Jahre später zur Mahnpredigt. Valdès räumt Gefährtinnen ähnliche Freiheiten ein wie den Gefährten. Franziskus und Klara gehen 1212 vorsichtiger vor und lassen die Schwestern auf ein Wanderleben verzichten. Während die »Armen von Lyon« und die »Armen Lombarden« im Konflikt mit der

⁷³ Neuere Beiträge zu den Waldensern: Gabriel Audisio, *Die Waldenser. Geschichte einer religiösen Bewegung*. München 1996; Grado Giovanni Merlo, *Valdesi e valdismi medievali*. Torino 1991; Prescott Stephens, *The Waldensian story. A study in faith, intolerance and survival*. Lewes 1998; *Storia ereticale e antiereticale del medioevo* (Convegno di studi sulla Riforma e i movimenti religiosi in Italia. 35), a cura di Grado Giovanni Merlo. Torre Pellice 1995; Gabriel Audisio, *The Waldensian dissent, persecution and survival c. 1170 – c. 1570*. Cambridge 1999; *Die Waldenser – Spuren einer europäischen Glaubensbewegung. Begleitbuch zur Ausstellung in Bretten, 12. 5.–1. 8. 1999*, Hg. Günter Frank, Bretten 1999; Albert de Lange, *Die Waldenser. Der Weg einer religiösen Minderheit in Europa*, Lahr 1999. Albert de Lange, *Die Waldenser. Geschichte einer europäischen Glaubensbewegung in Bildern – I Valdesi: Storia per immagini di un movimento religioso europeo – Les Vaudois: l’histoire d’un mouvement religieux européen en images – The Waldensians: history of a European religious movement in pictures*. Karlsruhe/Stuttgart 2000. Carlo Papini, *Valdo di Lione e; »poveri nello spirito«*. Il primo secolo del movimento valdese (1170–1270), Torino 2001.

⁷⁴ Kurt-Victor Selge, *Die ersten Waldenser*. 1, Berlin 1967, 49–50.116–117, zeigt, wie Waldenser ihre barfüßigen Prediger auf die matthäische Ausrüstungsregel (10,9–10) verpflichten: Radikale Armut gilt allen, die auf die *via apostolica* gehen. Zur Ausrüstungsregel und zum radikalen »Pilger- und Fremdlingsein« bei Franziskus: Pietro Maranesi, »*Pellegrini e forestieri*«: *Litineranza nella proposta di vita di Francesco d’Assisi*. In: *Collectanea Franciscana* 70 (2000) 345–390.

Amtskirche ihre Klerus-Kritik verschärfen, unterordnet der Poverello das Wirken seiner Brüder den Bischöfen und lehrt auch unwürdige Priester zu achten. Es sind das kirchliche Umfeld wie auch innere Haltungen der Pioniere, die das unterschiedliche Geschick der beiden Bewegungen wesentlich entscheiden. In Innozenz III. erkennt auch der Papst, dass der Armutsbewegung Lebensraum in der Kirche geschaffen werden muss. Helmut Feld hat erfolglos versucht, in Franziskus ebenfalls einen verkappten Häretiker und Religionstifter zu erkennen, der von der Amtskirche geschickt neutralisiert worden sei.⁷⁵ Dass die römische Kurie seine Bewegung gezielt umgeformt und der Pastoral nützlich gemacht hat, ist jedoch unbestritten.⁷⁶ Die Minoriten erfahren im Laufe des 13. Jh. eine Transformation, die ihr Leben und Wirken kurialen Zielen dienstbar gestaltet und einem anderen Erfolgsorden angleicht.

Tatsächlich ist es nicht das minoritische Ideal radikal-armer Wanderpredigt »zwischen Städten und Einsiedeleien«, sondern das dominikanische Modell eines dynamischen Predigerordens, welches das ganze Spätmittelalter dominiert. In den gleichen Jahren, da Franziskus die »vita apostolica« entdeckt, drängt die Ketzerabwehr in Südfrankreich den Spanier *Dominikus von Caleruega* (1175–1221) zur Gründung einer eigenen Bewegung. Der gelehrte Kanoniker baut zwischen 1208 und 1221 eine Brüdergemeinschaft auf, die ebenfalls Armut mit Wanderpredigt verbindet. Seine »fratres praedicatorum« sind allerdings nicht Laien und »Büßer«, sondern gebildete Priester, was dem Zwillingssorden der Minoriten von Anfang an ein ganz anderes Profil verleiht. Die Entstehung des Predigerordens lässt das Ringen einer klösterlichen Lebensform erkennen, die sich vom monastisch-kanonikalen Ideal befreien muss, um sich evangelischer Wanderpredigt zu öffnen. Die Biographie der Gründerpersönlichkeit zeigt auf wenige Jahre verdichtet eine Suchbewegung, wie radikale Formen des Mönchtums sie insgesamt seit 400 durchgemacht haben: Sie beginnt in einem *monasterium clericorum* im Sinne des Augustinus, träumt von Wandermission in der Art Columbanus oder des Bonifatius, knüpft dann an die Wanderpredigt eines Norbert von Xanten und dessen Satzungen an, um schließlich eine eigene, pastoral freiere Form der »vita apostolica« zu entwickeln.⁷⁷

⁷⁵ Helmut Feld, *Franziskus von Assisi und seine Bewegung*, Darmstadt 1994: vielfältiger Widerspruch zu seinen Thesen ist in Rezensionen und vor allem an der interdisziplinären Weingartner Akademie-Tagung zum »Stand der Franziskusforschung im deutschen Sprachraum« (25.–29. 3. 1998) laut geworden. Die Publikation der Tagungsakten ist in Gang.

⁷⁶ Zur Klerikalisierung der Minderbrüder im 13. Jh.: Raoul Manselli, *La clericalizzazione dei Minori e San Bonaventura*, in *San Bonaventura francescano. Atti del XIV Convegno internazionale di studi*, 14–17 ott. 1973 (Centro di Studi sulla Spiritualità Medievale). Todi 1974, 183–208; Williel R. Thomson, *Friars in the Cathedral. The First Franciscan Bishops 1226–1261*. Toronto 1975; Thèophile Desbonnets, *De l'intuition à l'institution. Les Franciscains*. Paris 1983; Niklaus Kuster, *Franziskus und sein Predigerorden*. In *Wissenschaft und Weisheit* 60 (1997) 23–64.

⁷⁷ Die folgende Lebensskizze stützt sich auf Angelico Valerio Ferrua, *Domenico di Guzman*. In: *DIP* 3, Roma 1976, 948–961.

Dominikus wird gegen 1175 in Caleruega (Altkastilien) geboren und entstammt der lokalen Adelsfamilie der Guzman. Zwei Brüder werden Priester. Ein Onkel ist Erzpriester und ermöglicht ihm das Studium in Palencia. Der religiöse Weg des jungen Kastiliers beginnt unter den Regularkanonikern von Osma, die eben gerade 1198 reformiert werden: Feier der Liturgie und *vita communis* verleihen dem Kathedralkapitel das Gesicht eines *monasterium clericorum*. Seit 1201 Subprior, begleitet Dominikus seinen Bischof Diego de Acebes auf eine diplomatische Mission nach Nordeuropa. Auf der Reise durch Südfrankreich werden sie auf die dramatischen Probleme der Kirche aufmerksam: Dominikus diskutiert in Toulouse mit einem häretischen Gastwirt eine ganze Nacht lang und erfährt dabei die Grenzen bester theologischer Gelehrsamkeit. Als die Mission in Nordeuropa misslingt, reisen Diego und sein Subprior nach Rom, um Innozenz III. ihr neues Projekt zu unterbreiten: Ketzerpredigt oder Mission unter den Cumanen in Osteuropa. Der Segni-Papst lehnt ab, da er seine eigenen Pläne mit Zisterziensern verfolgen will. Auf der Rückreise durch Südfrankreich begegnen die beiden im Frühling 1206 päpstlichen Missionen: Prunkvolle Äbte hoch zu Pferd und Legaten in feierlichem Gefolge, die ebenso wenig Erfolg haben wie militärische Pressionen des Grafen Simon de Montfort oder Bannsprüche Innozenz' III.

Dominikus modifiziert sein Projekt: Statt individuellem Missionseinatz »inter fideles« soll in der bedrohten Kirchenprovinz eine Predigergruppe das Leben der Zwölf aufnehmen. Dabei sieht der Subprior seinen Bischof Diego für Christus stehen: »ubi episcopus – ibi Christus«. Nach Monaten voller Enttäuschungen stirbt Diego Ende 1207 erschöpft auf dem steinigen Arbeitsfeld. Dominikus verfolgt sein Ziel weiter: eine neue und dynamische Form des Apostolats durch Gemeinschaften, die sich am Leben der Urkirche orientieren und »praedicationes« heißen sollen. Ihr Auftrag ist die nachösterliche Apostelendung: »Geht in alle Welt und verkündet das Evangelium allen Geschöpfen«. 1208 wird Legat Peter von Castelnau ermordet und der päpstliche Ketzerkreuzzug ausgerufen. Dominikus wirkt unbeirrbar weiter, vor allen in Prouille und Toulouse. 1206 gründet er in Prouille eine Frauengemeinschaft, die modellhaft lebt und sein Predigtwirken betend unterstützt. Seine ersten Anhänger sammelt Dominikus in der »praedicatio der Kirche St.-Romain in Toulouse«. Er »sieht vor seinen Augen die Gemeinschaft von Jerusalem neu erstehen«, wie die Apostelgeschichte sie beschreibt. 1215 findet der Kreis die Approbation durch den Legaten Pietro di Benevento und Bischof Fulco von Toulouse: eine zweckgerichtete Gründung »ad extirpandam hereticam pravitatem et vitia expellenda et fidei regulam edocendam et homines sanis moribus imbuendos«.

Ende 1215 begleitet Dominikus seinen Bischof Fulco zum Laterankonzil nach Rom. Die Stimmung des Episkopats ist gegen neue Ordensgründungen und vor allem gegen Wanderprediger. Innozenz III. rät Dominikus daher, eine bereits bestehende Regel zu wählen, und Fulco, der jungen Gemeinschaft feste Niederlassungen und Einkünfte zu be-

sorgen. Zurück in Toulouse, entscheiden die Gefährten sich für die großzügig interpretierbare Augustinerregel, verbunden mit den Satzungen von Prémontré. Bald werden allerdings eigene Konstitutionen das praktische Leben flexibler regeln. Im Dezember 1216 berichtet Dominikus dem neuen Papst in Rom über seine ersten Erfahrungen und erreicht eine – noch inoffizielle – Zustimmung zur neuen Lebensweise: Honorius III. gewährt dies in der Bulle ›Religiosam vitam‹ Ende Dezember 1216. Eine zweite Bulle preist im Januar die ›praedicantes‹ und ihre *praedicatio Jesu Christi*. Im Frühling 1217 nach Toulouse zurückgekehrt, beschließt Dominikus die Gemeinschaft von kaum 20 Predigern aufzuteilen. Gegen Widerstände Fulcos, Simon de Montforts und seiner Gefährten setzt Dominikus sein Vorhaben durch: sieben Prediger brechen in zwei Staffeln Richtung Paris auf, vier nach Spanien, zwei kleine Gruppen bleiben in Toulouse und Prouille. Dominikus wird nach Italien gehen. Im Februar 1218 schützt ein weiteres päpstliches Empfehlungsschreiben die neue Gemeinschaft vor jeder Verzahnung mit dem *ordo canonicalis*. »Die *Fratres Ordinis Praedicatorum* – wie Honorius sie nennen wird – werden weder Kanoniker noch Mönche sein, sondern Männer mit universaler Offenheit, Weltmissionare, Apostel des Evangeliums, ohne andere Kennzeichen« (953).

Im Dezember 1217 begibt Dominikus sich nach Rom, um da das Generalquartier seiner Gemeinschaft einzurichten: ein weiterer Schritt, um seinem Orden universale Reichweite und Handlungsfreiheit auf allen Ebenen zu wahren. Nach einem Aufenthalt in Bologna, wo eine weitere Predigergruppe entsteht, erhält Dominikus im Februar 1218 die Bulle *Si personas religiosas* – eine Empfehlung der Prediger an alle Bischöfe der Welt: Armut und Wanderpredigt nach dem Evangelium würden die neue Gemeinschaft auszeichnen, weshalb der Papst sie unterstützt. Im Sommer 1219 besucht Dominikus Paris, wo er bereits eine blühende Predigergemeinschaft antrifft. Größen wie Jordan von Sachsen und Réginald d'Orléans verleihen dem jungen Orden hohe Attraktivität in Universitätskreisen, nach Paris auch in Bologna. Im Frühling 1220 versammelt Dominikus in Bologna das erste Generalkapitel. In der Hauptstadt der Rechtswissenschaft fließen die Erfahrungen der ersten Jahre in eigene Konstitutionen. Sie überwinden die letzten Reste »der kanonikalen Unbeweglichkeit« und wählen entschieden die evangelische Armut: »weder Immobilien noch feste Einkünfte: die Prediger sollen vom Betteln leben« (953). In der Folge führt Dominikus eine Mission durch Norditalien, wo in Brescia, Piacenza, Parma und Faenza gleich weitere Gemeinschaften entstehen. Im Juni 1221 tritt das zweite Generalkapitel in Bologna zusammen. Zwanzig Gemeinschaften sind vertreten und beschließen Missionen in Ungarn, Polen, Dänemark und England. Trotz Schwächezeichen unternimmt Dominikus eine neue Lombardei-Mission. Erschöpfung und die Hitze der Poebene lassen den Pionier zusammenbrechen. Er wird nach Bologna getragen, wo er in »seinem Konvent« San Nicolò delle Vigne im August 1221 stirbt.

Gregor IX., der Dominikus viele Jahre kannte und unterstützte,

schreibt über ihn: »Ich habe in ihm einen Mann gefunden, der das Leben der Apostel vollumfänglich verwirklicht hat.« Von Johannes dem Spanier wissen wir, dass Dominikus »immer ein Matthäusevangelium und die Paulusbriefe mit sich trug, mit denen er sich so beschäftigte, dass er sie fast auswendig kannte«. Ferrua sieht in der »Überwindung des kanonischen und des monastischen Standes« durch Dominikus »schlicht das Resultat seiner Option für eine Lebensform, welche der von Jesus gewiesenen und gelebten näher lag: die Wanderpredigt« (956). Anders als bei Franziskus liegt die Motivation zur Armut und zum Leben der Apostel weniger in einer mystischen Liebe zum armen Christus begründet, sondern ist pastoral motiviert: Barfüßige Waldenser und Katharer sollen durch gebildete Theologen widerlegt werden, die nicht weniger durch ihr evangelisches Leben überzeugen. Der Biograph überliefert die Grundeinsicht, die Dominikus mit seinem Bischof Diego in Montpellier auf die Suche nach einer neuen Apostolatsform bringt: »Um den Frevlern, die Anspruchslosigkeit vortäuschen, den Mund zu schließen, müssen Verkünder zu Fuß gehen, ohne Gold und ohne Silber in der Tasche, um *per omnia* die Lebensform der Apostel nachzuahmen« (zit. 958).

Die erste Dominikanergeneration reagiert mit ihrer pastoralen Ausrichtung sensibel auf die Bedürfnisse ihrer Gesellschaft. Wie das Laterankonzil 1215 auf den Predigtnotstand und die seelsorgliche Unterversorgung der Städte aufmerksam wird, stellt der junge Orden sich entschieden in den Dienst städtischer Seelsorge: Urbane Konvente als pastorale und kulturelle Zentren, Präsenz in den entstehenden Universitätsstätten, Lehrtätigkeit, Übernahme der Inquisition und kirchlicher Ämter bauen juristisch auf päpstliche Privilegien und anpassungsfähige Konstitutionen.⁷⁸ Gegen wachsende Widerstände des Weltklerus verteidigen Gregor IX. und seine Nachfolger den neuen Seelsorgeorden, der sich in seiner Mobilität in ganz Europa einsetzen lässt.

2.3 Flurbereinigung und Erfolg der Bettelorden im Spätmittelalter

Erfolg und Flexibilität der Dominikaner machen sie zum Modellorden einer neuen Gesellschaft, deren Stadtkultur nicht arme und ungebildete Wanderbrüder, sondern dynamische Seelsorger und Bildungsträger braucht. Drängende pastorale und kulturelle Bedürfnisse der Städte lassen die kuriale Ordenspolitik ab 1230 eine ganze Reihe neuer eremitischer oder wanderradikaler Laiengemeinschaften zu klerikalen Bettelorden

⁷⁸ Zur Entwicklung der Dominikaner: William A. Hinnebusch, *Breve histoire de l'Ordre dominicain*. Paris 1991; Marie-Humbert Vicaire, *Dominique et ses prêcheurs*. Fribourg 1977; dominikanische Ordenskultur des 13. Jh. spiegelt an illustrativen Beispielen: Pietro Lippini, *La vita quotidiana di un convento medievale. Gli ambienti, le regole, l'orario e le mansioni dei Frati Domenicani del tredicesimo secolo*. Bologna 1990 sowie Jean-Pierre Torrell, *Magister Thomas. Leben und Werk des Thomas von Aquin*. Freiburg/Basel/Wien 1995.

den umformen.⁷⁹ Nur die größten setzen sich gegen allen Widerstand des Weltklerus durch und lediglich zwei behaupten sich am Zweiten Konzil von Lyon. Mit vereinter Kraft suchen Bischöfe da die »allzu große Vielfalt an Ordensgemeinschaften« zu beseitigen, alle nach 1215 entstandenen »religiones« zu verbieten und Ordensleute generell aus der Seelsorge zu verdrängen: Diese sei Sache des Weltklerus', während Religiöse in Klöstern zu leben, die Welt zu fliehen und für die Menschen zu beten hätten.⁸⁰ Thomas von Aquin muss die Mendikanten gegen Angriffe von Weltklerus und Säkularmagistern verteidigen, die den Brüdern vorwerfen, »falsche Apostel, Landstreicher und Diebe, die sich in die Ställe der Leute schleichen, ja Vorboten des Antichrist zu sein, den sie durch ihre Predigten ankündigen«. ⁸¹ Kleinere Aufbrüche freilich, welche die *vita apostolica* als Laien leben oder ihre pastorale Nützlichkeit nicht erweisen können, überstehen das Konzil nicht. Sie sehen sich als »unnützlich« aufgehoben. Nicht nur Städte und Weltklerus, auch Franziskaner unterstützen den Beschluss. Salimbene da Parma urteilt über eine Gemeinschaft, die dem ursprünglichen Armut- und Wanderideal seines Ordens nahe steht, vernichtend:

in quo concilio cassavit papa Ordinem Saccatorum et congregationem sive potius dispersionem illorum rusticorum et ribaldorum qui se dicunt Apostolos esse et non sunt, sed sunt sinagoga Sathane et prenuntii Antichristi, quorum principium in Ghirardino Segallelo fuit in civitate Parmensi, qui multipliciter stultizavit ... et multos alios secum fecit pariter stultizare.

Zu beiden bestätigten Orden – »fratres Minores et Predicatores« – bemerkt der Chronist dagegen:

»venerunt et multa bona fecerunt, que manifesta sunt toti mundo«. Sie seien in ihrer Armut und mit ihrer Seelsorge sogar »utiliores Ecclesie Dei« als »sacerdotes et clerici nostri temporis, qui habent prebendas et non faciunt illa propter que ipsas prebendas acceperunt (...) Et ideo deberent recognoscere quod omnia ista dimisimus eis et imus mendicando und vivamus de die in diem, nec habemus cellaria vinaria nec horrea frumenti, quibus abundant ipsi (...) et nichilominus labores eorum facimus, predicando, confessiones audiendo, consilia salubria et utilia dando.«⁸²

⁷⁹ Zum erfolgreichen Modellorden des 13. Jahrhunderts und zu seinem Einfluss auf andere Mendikanten: Isnard Wilhelm Frank, Franz von Assisi. Frage auf eine Antwort. Düsseldorf 1982; zum Verhältnis Mendikanten – Stadt: Dieter Berg, Stellung und Wirksamkeit der Bettelorden in der städtischen Gesellschaft. Berlin 1981; Bettelorden und Stadt. Bettelorden und städtisches Leben im Mittelalter und in der Neuzeit. Hg. Dieter Berg (Saxonia Franciscana 1) Werl 1992.

⁸⁰ Zur konservativen Ordenstheologie, wie Weltklerus und Säkularmagister sie nach 1250 vertreten: Michel-Marie Dufeil, Guillaume de Saint-Amour et la polémique universitaire parisienne 1250–1259. Paris 1972; Jürgen Miethke, Die Rolle der Bettelorden im Umbruch der politischen Theologie an der Wende zum 14. Jahrhundert, in Stellung und Wirksamkeit der Bettelorden in der städtischen Gesellschaft. Hg. Kaspar Elm (Berliner Historische Studien 3) Berlin 1981, 119–153, speziell 138–141.

⁸¹ Zur Thomas' Schrift »Contra impugnantes Dei cultum et religionem« und ihrem Kontext: Torrell, Magister Thomas, 94–114: »Der Verteidiger des Mendikantentums« (zit. 101).

⁸² Zitate aus: Salimbene de Adam, Cronica. Ed. critica a cura di Giuseppe Scalia. Bari 1966, 713; 678–680, 605–607.

Ein Überblick über wanderradikale Gemeinschaften, die auf den Spuren der Apostel das Evangelium zu leben suchten, kann nicht an der Tragik jener neuen Orden vorbeisehen, die Lyon 1274 zum Opfer gefallen sind.⁸³ Unter ihnen finden sich die »Fratres beate Marie Matris Christi«, »Fratres de Poenitentia beatorum Martyrum«, die Ordines »Apostolorum«, »Evangelistarum«, »Sanctae Crucis«, »Crucifixorum« und »de Monte Viridi«⁸⁴ wie auch die Apostelbrüder und die »Fratres Poenitentiae Jesu Christi«. Mehrere sind zeitgleich zu Franziskus oder unter dem Einfluss der Minoriten aus derselben Armutsbewegung entstanden und haben ebenfalls ein laikales Leben in Buße, Stille und Wanderpredigt gewählt. Der *Ordo Apostolorum* beispielsweise, von Gherardo Segarelli 1260 in Parma gegründet, hat – so Kaspar Elm – nichts anderes versucht als »nach dem Vorbild des hl. Franz in vollkommener Armut, Buße und Heimatlosigkeit die Rückkehr zur apostolischen Urgemeinde zu vollziehen«.⁸⁵ Der naive Rigorismus der Gemeinschaft hindert den Bischof von Parma 1269 nicht, auch deren »sorores Apostolorum« Klerus und Gläubigen der Christenheit zu empfehlen. Erst Jahre nach ihrer Aufhebung am Lyoner Konzil wird der Orden unter den Einfluss joachitischer Ideen geraten. 1285 und 1290 rufen Päpste die Brüder erfolglos zum Übertritt in anerkannte Gemeinschaften auf. 1294 führt ihre massive Kritik an Klerus und Kirche zum ersten Scheiterhaufen, den schließlich auch der Gründer besteigen muss. Ein Kreuzzug löscht den Orden, der unter Fra Dolcino in Täler bei Vercelli floh, 1307 blutig aus.

Die *Fratres de Poenitentia* Jesu Christi sind der größte neue Orden, der Lyon zum Opfer fällt. Seine Mitglieder verbreiteten sich unter der volkstümlichen Bezeichnung »Sackbrüder« (Sachets, Saccini, Sacitti, Friars of the Sack, Zakkebroeders) über Frankreich, Spanien, Italien, England, Belgien, die Niederlande und den deutschen Sprachraum. Ihr Ursprung liegt in der Provence, wo der Laie Raimond Athénoux (Attanulfi) gegen 1250 vom Minoriten Hugo de Digne inspiriert mit Gefährten ein Leben nach dem Beispiel des Poverello beginnt. 1251 zählt das erste Generalkapitel schon 13 Niederlassungen. Sieben Jahre später werden neben der Mutterprovinz auch die Provinzen Francia, Anglia, Hispania und Italia errichtet. 1264 kommt die deutsche Provinz hinzu, die in allen größeren Städten Niederlassungen gründet. Im Jahr ihrer Aufhebung zählen die Brüder mindestens 112 Konvente in Europa und

⁸³ Dazu Micheline de Fontette, *Religionum diversitatem et la suppression des ordres mendiants*, in 1274, année charnière: mutations et continuités. Paris 1977, 223–229 sowie Kaspar Elm, *Ausbreitung, Wirksamkeit und Ende der provençalischen Sackbrüder (Fratres de Poenitentia Jesu Christi) in Deutschland und den Niederlanden*. Ein Beitrag zur kurialen und konziliaren Ordenspolitik des 13. Jahrhunderts, in *Vitasfratrum*. Beiträge zur Geschichte der Eremiten- und Mendikantenorden des zwölften und dreizehnten Jahrhunderts. Festgabe zum 65. Geburtstag, Hg. Dieter Berg (*Saxonia Franciscana* 5) Werl 1994, 67–118, 68–69, dazu 97–98.

⁸⁴ Dies sind die Gemeinschaften, die in einer Chronik von Rouen namentlich als Opfer des Lyoner Ordensdekretes aufgeführt werden: vgl. Elm, *Provençalische Sackbrüder*, speziell 110–118.

⁸⁵ So Elm, *Provençalische Sackbrüder*, 115.

einen in Syrien. Nach dem Vorbild der Minoriten und Dominikaner richten auch sie Scriptorien, Klosterbibliotheken und Studien ein, um ihre urbane Seelsorge auf eine solide Gelehrsamkeit zu stützen. 1274 rangieren sie im deutschen Reich hinter den Minoriten und den Dominikanern mit je 100 Konventen und den 40 Häusern der Augustiner-Eremiten mit ihren eigenen 16 Niederlassungen an vierter Stelle, gefolgt von den Karmeliten mit 12 Konventen. Während Augustiner und Karmeliten sich dank einflussreicher Freunde in der Kurie nach bangen Jahrzehnten 1298 definitiv unter die geretteten Bettelorden zählen lassen können, bleibt den Sackbrüdern der Vollzug des Lyoner Ordensdekretes nicht erspart.

Das Konzil von Lyon hat 1274 eine Flurbereinigung bewirkt, die das ganze Spätmittelalter prägt: Religiöse Wanderexistenz – der dynamischen Städtkultur nützlich und den Päpsten dienstbar – findet Anerkennung in den großen Bettelorden. Franziskaner, Dominikaner, Augustiner und Karmeliten institutionalisieren eine Form der Wanderpredigt, die den städtischen Zentren entspricht und die Last ihres Unterhalts tragbar macht. Gebildete Brüder wirken von urbanen Konventen aus, lassen ihre Prediger dazu an Ordensschulen und Universitäten bilden, arbeiten in der regulären Stadtseelsorge, durchwandern für Pastoral und Bettelgang auch die umliegenden Landgebiete und setzen sich zudem in kirchlichen Spezialgebieten ein: Volksprediger, Inquisitoren, Missionare, politische Vermittler, Botschafter für Papst und weltliche Herren, Feldkapläne durchwandern ganz Europa und gelangen nach Nordafrika und bis Asien. Boomende Städte gründen Mendikantenkonvente als Zentren neuer Quartiere, wobei in größeren Städten auf diese Weise gleich alle Bettelorden vertreten sind. Spätmittelalterliche Biographien lassen große Mendikanten quer durch Europa wirken, ohne dass ihre Orden mit Hunderten von Konventen noch wanderradikal wären.

3. Ausblick in die Neuzeit

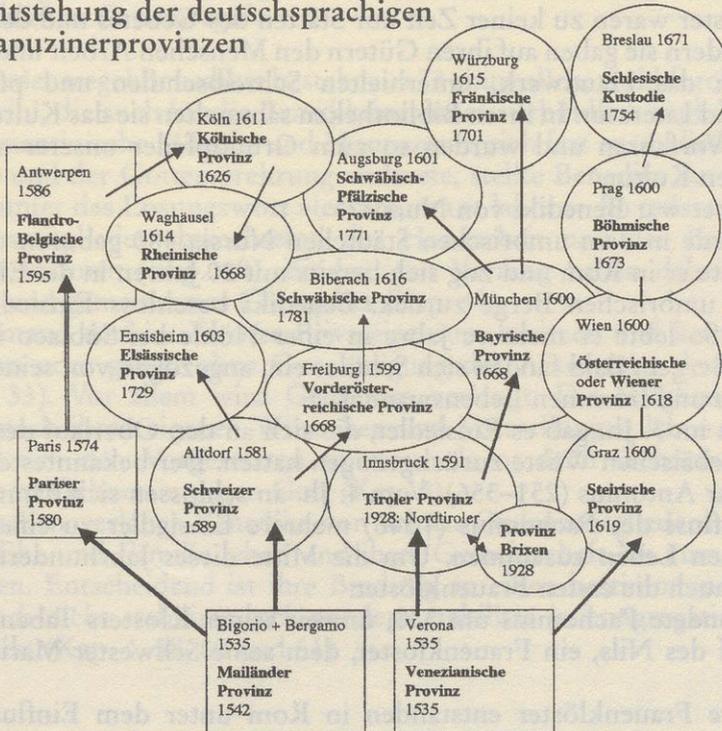
Die domestizierte Form religiös-konventualer Wanderexistenz, wie die spätmittelalterliche Gesellschaft sie ausbildet und kirchlich instrumentalisiert, schreibt ihre Erfolgsgeschichte in der Neuzeit weiter. Die vier großen Bettelorden haben eine dauerhafte Synthese zwischen Seelsorge und Klosterleben, Gemeinschaft und Wanderexistenz, spiritueller »peregrinatio« und äußerer Mobilität gefunden. In Provinzen eingeteilt und zentralistisch organisiert, wirken sie mit europäischen Horizonten und werden Pioniere der Weltkirche. Die Neuzeit wird eine ganze Reihe neuer Orden und Kongregationen hervorbringen, die pastoral, pädagogisch, missionarisch oder karitativ ausgerichtet je auf ihre Weise an diese Synthese anknüpfen: angefangen von den Jesuiten über die zahllosen Frauenkongregationen und Missionsgesellschaften bis zu neuesten Gemeinschaften wie den Seligpreisungen. Dass Ordensleute und Religiöse »durch die Welt ziehen«, wie die Franziskusregel es wünscht, und viel-

fältige Aufgaben in Seelsorge, Caritas und Mission wahrnehmen können, ist dem Erfolgsmodell der Bettelorden zu verdanken. So bedeutend Wanderradikale im Entstehen der Alten Kirche und Wandermönche nach der Völkerwanderung im Aufbau der germanischen Kirchen waren: sie haben ihre eigene Epoche nicht überdauert. Auch dem Wanderadikalismus der hochmittelalterlichen Armutsbewegung hat Lyon 1274 ein Ende bereitet. Er lebt seither in gezähmter Form weiter: in dynamischen Orden und religiösen Gesellschaften, die weltweit verbreitet in der »Welt ihr Kloster« finden.⁸⁶ Oft unterwegs, können ihre Mitglieder sich jedoch auf eigene Häuser (»domus«) stützen: Klöster, Missionsstationen, städtische Niederlassungen, Schulen, Heime, Bildungshäuser und örtliche Projekte, die einst radikale Formen christlicher Wanderexistenz »domestiziert« fruchtbar halten.

*

Berichtigung des Artikels Niklaus Kuster, *Kapuziner. »Brüder des Volkes«*. In: Edith Stein Jahrbuch Band 8 Das Mönchtum (2002) 158:

Entstehung der deutschsprachigen Kapuzinerprovinzen



⁸⁶ So die urfranziskanische Schrift *Sacrum commercium sancti Francisci cum domina Paupertate*. In: *Fontes Franciscani*, a cura di Enrico Menestò – Stefano Brufani, Assisi 1995, 1691–1732, 1730: *Fratres »ostenderunt ei (Paupertati) totum orbem quem respicere poterant, dicentes: Hoc est claustrum nostrum, domina«*.