

# *Wege der Reform und Wege der Forschung*

## *Eine Zwischenbilanz\*)*

VON MATTHIAS WERNER

### I.

Das Thema »Monastische Reformen im 9. und 10. Jahrhundert« verbindet zwei Phasen der Geschichte des mittelalterlichen Mönchtums: den weiten Bereich des fränkischen Klosterwesens, dessen Entwicklung zu Beginn des 9. Jahrhunderts in der reichsweiten Klosterreform Benedikts von Aniane gipfelte, und die Reformbewegungen des 10. und 11. Jahrhunderts, die das benediktinische Mönchtum zu einem seiner historischen Höhepunkte führten. Beide Phasen haben immer wieder lebhaftes Interesse auf sich gezogen und sind Gegenstand ungezählter Forschungsarbeiten geworden: die verschlungenen, oft dunklen Wege des frühfränkischen Mönchtums mit seinen vielfältigen Formen, Impulsen und Entwicklungssträngen bis hin zu seiner kulminierenden Vereinheitlichung im Reichsmönchtum des Großreichs Ludwigs des Frommen ebenso wie der Aufstieg des lothringischen und vor allem des burgundischen, mit dem Namen Clunys verbundenen Reformmönchtums zu einer der führenden geistigen Kräfte der neu gestalteten politischen Staatenwelt des 10. und 11. Jahrhunderts. Wesentlich geringere Aufmerksamkeit galt der Phase, die zwischen beiden Abschnitten lag und sie über die politischen Wandlungsprozesse des 9. und frühen 10. Jahrhunderts hinweg miteinander verband. Wohl haben sich, besonders in letzter Zeit, zahlreiche Untersuchungen auch diesem Zeitraum zugewandt, doch liegen ihre Schwerpunkte zumeist auf dem Niedergang des karolingischen Klosterwesens, dem Ende der anianischen Reform oder auf den Anfängen und der ersten Verbreitung der Klosterreformen des 10. Jahrhunderts. Was die monastischen Reformen des 9. und 10. Jahrhunderts miteinander verband, welche gemeinsamen Wurzeln sie besaßen, wo die Reformen des 10. Jahrhunderts auf denen des 9. Jahrhunderts aufbauten, was an durchgehenden Linien Bestand hatte und wo wirkliche Neuansätze lagen, dies scheint vergleichsweise wenig erforscht. Kaum größere Sicherheit herrscht darüber, welche inneren und äußeren Faktoren Überdauern und Neubeginn im monastischen Leben

\*) Überarbeiteter Text der Zusammenfassung vom 3. 10. 1986. Für die Zitate aus den Vorträgen und den Diskussionen wird auf das Protokoll des Konstanzer Arbeitskreises für mittelalterliche Geschichte vom 10. 3. 1987 verwiesen.

dieser Zeit bedingten und was im Einzelnen zu Gemeinsamkeiten und Unterschieden in den Reformbewegungen führte.

Hier einzusetzen und die Geschichte des Mönchtums im 9. und 10. Jahrhundert umfassender im Zusammenhang zu betrachten, war das eine große Anliegen der Tagung. Das zweite Anliegen hängt damit aufs engste zusammen.

Bei der Erforschung des Reformmönchtums wurden in den letzten Jahrzehnten wie zu kaum einer anderen Thematik des Früh- und Hochmittelalters fruchtbare Neuansätze gewagt und reiche Ergebnisse gewonnen. Dies ist ganz wesentlich ein Verdienst des 1950/51 erschienenen Werkes »Gorze-Kluny« von Kassius Hallinger, das, bahnbrechend in Fragestellung und methodischem Ansatz, die Diskussion auf eine neue Grundlage stellte und intensive weitere Forschungen auslöste. Mit der pointierten Differenzierung innerhalb des Reformmönchtums, vor allem mit der scharfen Gegenüberstellung eines von Gorze geprägten, eigenständigen Reichsmönchtums und der von Cluny ausgreifenden burgundischen Reformbewegung trug Hallinger auf breiter Grundlage eine neue Sichtweise der monastischen Entwicklung des 10. bis 12. Jahrhunderts vor; mit der Heranziehung der bislang noch kaum ausgewerteten Quellengruppen der *Consuetudines* und der Nekrologien, denen er wichtige Informationen zur inneren Formung der Reformklöster und deren zwischenklösterlicher Vermittlung entnahm, schlug er neue Wege reformgeschichtlicher Forschung ein. Hallingers großes Buch, die daran anschließende Fortführung seiner Ansätze, kaum minder aber auch die Auseinandersetzung mit ihnen haben zu einer Fülle neuer Einsichten und Ergebnisse geführt. Den weiteren Arbeiten Hallingers, den umfassenden Forschungen Gerd Tellenbachs, Karl Schmid, Joachim Wollaschs und ihrer Schüler sowie den Beiträgen von Theodor Schieffer, Josef Semmler, Neithard Bulst, Herbert E. Cowdrey und Adriaan H. Bredero, um nur einige der wichtigsten zu nennen, ist eine Erweiterung unserer Kenntnis zu verdanken, wie sie in dieser Breite und Tiefe kaum zu erwarten war. Wesentliche Grundlage und zugleich zentralen Forschungsgegenstand bildeten hierbei die beiden Quellengruppen, deren Aussagemöglichkeiten für Fragen des Reformmönchtums erstmals Hallinger nachdrücklich herausgestellt hatte. Eigens für sie wurden mit dem von Kassius Hallinger betreuten »Corpus Consuetudinum Monasticarum« und dem von der Freiburg-Münsteraner Forschergruppe um Gerd Tellenbach, Karl Schmid und Joachim Wollasch begründeten Quellenwerk »Societas et Fraternitas« neue Editionsreihen geschaffen, die beide in einer stattlichen Zahl von Bänden zahlreiche Zeugnisse monastischen Lebens neu erschlossen und zum größten Teil der Forschung erstmals zugänglich gemacht haben. Bedenkt man, daß noch bis vor kurzem der Bestand schriftlicher Quellen bis weit in das Hochmittelalter hinein im wesentlichen als bekannt und verfügbar galt, dann spiegeln diese beiden großangelegten Quellenwerke Intensität und Fruchtbarkeit der neuen Bemühungen um das Reformmönchtum wohl am eindrucksvollsten wider.

Der große Erkenntnisfortschritt der letzten Jahrzehnte und der erstaunliche Zugewinn an neuen Quellen war allerdings nicht selten begleitet von heftiger Kontroverse, langanhaltender Auseinandersetzung und nur vereinzelt vermittelnder Position. Forschungsgegensätze prägten die Diskussion, wobei die Meinungen über Ergebnisse und Methoden, über Grundsatzfragen

und Einzelaspekte gelegentlich unvereinbar gegenüberstanden. Vor allem über den Zeugniswert der beiden neu herangezogenen Quellengruppen und die Wege ihrer Erschließung gingen die Auffassungen weit auseinander. Doch haben sich die ursprünglichen Ausgangspositionen und die Grundlagen künftiger Arbeit mit dem raschen Fortgang der Forschung erheblich gewandelt. Wesentlich differenzierter, als dies noch 1950/51 Kassius Hallinger möglich war, machten die Aussagen der *Consuetudines* und der Memorialquellen und die sie begleitenden Untersuchungen das innere Leben und die Außenbeziehungen der Reformklöster des 10. und 11. Jahrhunderts sichtbar. Mehr und mehr wurde der Blick dafür geschärft, welch steter methodischer Rückbesinnung es bedarf, um die Brauchtexte, die Verbrüderungsbücher und die Nekrologien zum Sprechen zu bringen. Zunehmend deutlicher wurde weiterhin, wie wenig die Klosterreformen und anderen monastischen Entwicklungen dieser Zeit isoliert als rein innerklösterliche Vorgänge zu begreifen sind, wie sehr sie verbunden waren mit den Außenbeziehungen der Klöster und wie unmittelbar sich die allgemeine politische, kirchliche und geistige Situation auf das Leben in den Klöstern auswirkte. Immer stärker zeichnete sich schließlich ab, daß das Reformmönchtum des 10. Jahrhunderts in vielfacher Hinsicht an den Reformen des 9. Jahrhunderts anknüpfte und daß es genauer Kenntnis dieser Grundlagen bedarf, um Gemeinsamkeiten und Unterschiede bei den wichtigsten Trägern der monastischen Reform im 10./11. Jahrhundert klarer zu erkennen.

All dies, die fortschreitende Verfeinerung der Methoden, das immer reicher vorliegende Quellenmaterial und die immer präzisere Kenntnis des für den großen Zusammenhang wichtigen Einzelgeschehens, hat dazu geführt, daß ursprünglich schärfer formulierte Thesen und Gegensätze abgemildert wurden, daß sich die Standpunkte annäherten und daß es gelegentlich auch schon zu vorsichtiger Zurücknahme kam. »Die Zeit war reif«, mit diesen Worten eröffnete Herr Beumann die Tagung, thematische und methodische Probleme des gemeinsamen Anliegens gemeinsam zu erörtern. Die Tagung hat erstmals in größerem Rahmen Vertreter der wichtigsten Richtungen moderner reformgeschichtlicher Forschung zu gemeinsamer Diskussion vereint. Die monastischen Reformen im 9. und 10. Jahrhundert boten sich hierfür als besonders geeignetes Arbeitsfeld an.

Hinter der Absicht, den Forschungsertrag der letzten Jahrzehnte in einer Art Zwischenbilanz zusammenzufassen und, um neue Ergebnisse erweitert, zu diskutieren, stand die Hoffnung, ein differenzierteres Bild von Grundlagen, Gemeinsamkeiten und Unterschieden der beiden großen monastischen Reformbewegungen des 10. Jahrhunderts zu gewinnen, Gewißheit darüber zu erzielen, was von den Forschungen der letzten Jahrzehnte Bestand haben würde, und schließlich mehr Sicherheit darüber zu erlangen, welchen Beitrag die *Consuetudines* und die Memorialquellen für die Erkenntnis von Reformvorgängen, Reformzusammenhängen und Reformunterschieden zu leisten vermögen. Bewußt nahm man dabei in Kauf, daß Diskussion und kritisches Hinterfragen nicht bei Einzelaspekten und bei kontroversen Einzelbegriffen wie *Consuetudo*, *Corze* und *Cluny* haltmachen würden, sondern daß mit der Gesamthematik zugleich die grundsätzliche Frage nach Wesen und Begriff der Reform im früh- und hochmittelalterlichen Mönchtum aufgeworfen war.

Wir geben im folgenden zunächst einen kurzen Rückblick auf die wichtigsten Ergebnisse der einzelnen Vorträge und der Diskussion. Daran anschließend versuchen wir, den Ertrag der Tagung für die wichtigsten inhaltlichen Fragen und die Methodendiskussion zusammenzufassen und mit einigen eigenen Bemerkungen dazu Stellung zu nehmen.

## II.

In der langen Folge monastischer Reformen des Mittelalters tritt uns »Reform« kaum jemals so unmittelbar im wörtlichen Sinne einer Wiederherstellung früherer Zustände, einer Rückkehr zu früheren, als vorbildlich gewerteten Normen entgegen wie bei dem bewußten Rückgriff der Reformen des 10. Jahrhunderts auf die karolingische Klosterreform Benedikts von Aniane. Es war das Werk dieses großen Reformers, das in Wirkung und Nachwirkung die monastischen Reformen des 9. und 10. Jahrhunderts miteinander verband. Dieser Verbindung nachzugehen, das Reformmönchtum des 10. Jahrhunderts nach dem Übernommenen und dem Neuen zu befragen, war das Anliegen des Vortrags von Herrn Semmler über »Das Erbe der anianischen Reform im 10. Jahrhundert«.

Erbe und Neuanfang sind modellhaft klar vor allem bei jenem Kloster zu beobachten, das lange Zeit als Inbegriff der monastischen Reformen des 10. Jahrhunderts galt: in Cluny lassen sich *mores* und *loci consuetudines* über drei Zwischenstationen sicher auf Benedikt von Aniane zurückführen, die Mönche von Cluny zählten sich zu den *imitatores* des »zweiten Benedikt« – und doch entwickelten sie im Rückgriff auf ältere Elemente neue Formen, die unter den besonderen politischen Bedingungen Burgunds das klösterliche Leben nach innen und außen sichern sollten. Nicht bei allen Reformklöstern des 10. Jahrhunderts ist ein so geradliniges Bild zu zeichnen. Reformklöster wie St. Maximin bei Trier oder Brogne bei Namur besaßen wahrscheinlich ähnliche Traditionsstränge, in Fleury (St. Benoit-sur-Loire) wurde das anianische Erbe über Cluny, in St. Èvre in Toul wiederum über Fleury vermittelt; Gorze, das in den ersten Anfängen seiner Reform nicht erkennbar auf Benedikt von Aniane zurückgriff, knüpfte wahrscheinlich aber in seinen ältesten zu erschließenden *Consuetudines* an die Normen des karolingischen Reformers an.

Entscheidend neben dem Nachweis der Verbindungslinien, die von den Reformklöstern des 10. Jahrhunderts zur Reform des frühen 9. Jahrhunderts zurückführten, ist für die Beurteilung der Reformbewegungen des 10. Jahrhunderts ein zweiter Sachverhalt, den Herr Semmler nachdrücklich hervorhob: das anianische Erbe war kein monolithischer Block, auch und vor allem in dem zentralen Bereich der *Consuetudines* nicht. Die Divergenzen, zu denen die unterschiedliche Verwirklichung der *una consuetudo* von 816/19 im 9. Jahrhundert führte, wurden an die Erben im 10. Jahrhundert weitergegeben und begründeten mit die Vielfalt innerhalb der *Consuetudines* der neuen Reformklöster. Diese wiederum zeichneten sich in den ersten Jahrzehnten der neu erwachenden Reformbewegung durch ihre »noch formbare Biegsamkeit« aus, die zunächst eine problemlose Zusammenarbeit und ein dichtes Bezie-

hungsgeflecht zwischen den einzelnen Initiativklöstern der Reform erlaubte. Auch die Unterschiede waren anfangs somit Teil des anianischen Erbes; dessen gemeinsame Übernahme schloß Gegensätze offenbar aus.

Ein ähnliches Bild wie bei den *Consuetudines* zeichnete Herr Semmler auch für andere Bereiche der anianischen Reform und ihre Übernahme, so vor allem bei den Regelungen, die Freiheit und Bestand der Klöster und ihres monastischen Lebens sichern sollten. Benedikts mit ungeheurem Verwaltungsaufwand eingeleitetes Modell, wonach alle Klöster des karolingischen Großreiches nicht nur durch die *una regula* des hl. Benedikt und die *una consuetudo* Benedikts von Aniane, sondern auch durch den kaiserlichen Schutz zusammengehalten und gesichert werden sollten, war von den Reformklöstern des 10. Jahrhunderts, die in ganz unterschiedlichen Herrschaftsgebilden und Nachfolgereichen des Karlsreiches entstanden waren, wenn überhaupt, dann nur unterschiedlich und abgestuft zu übernehmen: am ungebrochensten im erstarkenden ostfränkisch-deutschen Reich, wo die Reformklöster direkt als Reichsklöster oder indirekt als Bischofsklöster königlichem Schutz unterstanden und damit erneut Glieder der Reichskirche wurden; weit weniger schon in den viel kleineren und weniger gesicherten Herrschaftsgebilden Flanderns und der westfränkischen Fürstentümer, wo Grafen an die Stelle des Königs als Schutzherrn der Klöster und ihrer monastischen Reformen traten. Kaum mehr übertragen ließ sich die angestrebte herrschaftliche Sicherung auf die instabilen Verhältnisse Burgunds: in Cluny nahmen nach jüngerem burgundischem Vorbild der Papst und – was neu war – der heranwachsende und damit stets unabhängiger werdende Klosterverband unter Leitung des Abtes von Cluny selbst die Schützerfunktion ein. Schon die an der Gründung Clunys beteiligten Kreise, Graf Wilhelm von Aquitanien und Berno, Abt von Baume, Gigny und der *cella sancti Lauteni*, brachen an diesem Punkt bei aller sonstigen Übernahme des anianischen Erbes mit den Reformvorstellungen des 9. Jahrhunderts. Bedenkt man, wie folgenreich sich gerade dieser Bruch für den künftigen Weg Clunys erweisen sollte, dann bleibt nachdrücklicher zu fragen: handelte es sich nur um eine Antwort auf die äußere politische Konstellation oder lag die gezielte Absicht zugrunde, in der Frage der Herrschaftsfreiheit und Selbstbestimmung als einer existenziellen Frage monastischer Reform von Anfang an das Erbe des 9. Jahrhunderts zu überwinden?

Der Überblick von Herrn Semmler rückte von den beiden Quellengruppen, denen die jüngere Forschung neue Einsichten zum Reformmönchtum verdankt, die *Consuetudines* in den Vordergrund. Von um so größerem Interesse war es, den Beitrag der Memorialquellen zur selben Thematik bzw. einiger ihrer Teilaspekte zu erfahren. Herr Geuenich, der diese Aufgabe übernommen hatte, konzentrierte sich in seinen Ausführungen über »Gebetsgedenken und anianische Reform« auf einen ebenso zentralen wie reizvollen Einzelbereich: er suchte die Rolle der Memoria, des Gedenkwesens, in der gerne vereinfachend unter dem Schlagwort »*una regula – una consuetudo*« begriffenen großen Klosterreform des 9. Jahrhunderts zu bestimmen und fragte umgekehrt nach den Aussagemöglichkeiten der Memorialquellen für die Reformwirklichkeit und die Reformbeziehungen im 9. Jahrhundert.

Von seinen zahlreichen Einzelergebnissen war zunächst bemerkenswert der aus erzählen-

den Quellen und der Memorialüberlieferung gewonnene, zwingende Nachweis, daß Benedikt von Aniane das Verbrüderungswesen, wie es seit der Mitte des 8. Jahrhunderts im Frankenreich weit verbreitet war, bereits in Aquitanien tatkräftig aufgriff und daß er nach seinem Aufstieg zum Leiter der Klosterreform im Großreich Ludwigs des Frommen selbst im Mittelpunkt der Verbrüderungsbewegung stand. Die Integration des Verbrüderungswesens in die anianische Reform und die ihm dabei zugeordnete bedeutsame Funktion scheint der von Herrn Geuenich genauer vorgestellte Eintrag von 824/25 im Reichenauer Verbrüderungsbuch zu bestätigen, der eine Reihe der bedeutendsten »Reformmächte« des Reiches ohne ihre Konvente als persönliche *amici* der Reichenau nennt, Persönlichkeiten, die zugleich zu den Ratgebern des Kaisers gehörten oder sonstige führende Positionen am Hofe innehatten. Doch wie ist dieser Eintrag über das bloße Faktum gegenseitiger liturgisch-religiöser Verbindungen zwischen dem Reichenauer Konvent und den genannten hochrangigen Äbten hinaus zu interpretieren? Führte das von Benedikt von Aniane ausdrücklich geförderte Verbrüderungswesen dazu, daß die profiliertesten Vertreter seiner Reform ihren Zusammenhalt mit einzelnen wichtigen Klöstern durch Gebetsverbrüderungen zum Ausdruck brachten? Oder lag der Reichenau an einer Gebetsverbrüderung mit ihnen, weil sie, ebenso wie die in den Nachbarkolumnen des Eintrags aufgeführten Angehörigen des Herrscherhauses, Erzbischöfe, Bischöfe und Grafen zugleich auch einflußreiche politische Machtträger waren? Läßt der Eintrag auf ein Zusammentreffen der genannten Personen als unmittelbaren Anlaß schließen, und wenn dem so war, was ergibt sich daraus für seine Interpretation?

Blieben hier, bedingt durch Stand und Grenzen der Überlieferung, zunächst noch Fragen offen, so erlaubte das vorgelegte Material um so reichhaltigere Aussagen zum konkreten Verlauf, zur Wirksamkeit und zu den politischen Rahmenbedingungen der anianischen Reform. Neben bemerkenswerten Einzelbefunden wie der Tatsache, daß Benedikt auf den verschiedenen Stationen seines klösterlichen Wirkens im Reich von einer Reihe von Mönchen aus Aniane begleitet wurde, ergaben sich Feststellungen grundsätzlicherer Art: so läßt das Reichenauer Verbrüderungsbuch mit der klaren Scheidung von Mönchskonventen und Kanoniker- und Kanonissengemeinschaften und mit der ausdrücklichen Kennzeichnung von Äbten, die nicht dem Mönchsstande angehörten, erkennen, wie sehr die anianische Reform in den zwanziger Jahren des 9. Jahrhunderts zu greifen begann. Ersichtlich wird aus denselben Einträgen aber auch, daß selbst in der Blütezeit der Reform Verbrüderungen nicht dazu dienten, Reformklöster gegenüber anderen geistlichen Gemeinschaften enger zusammenzuschließen oder gar abzugrenzen. Verbrüderungseinträge dieser Zeit lassen sich somit schwerlich für die Ermittlung von Reformzusammenhängen heranziehen. Fast seismographisch genau spiegeln sie hingegen die veränderten Rahmenbedingungen für die Beziehungen zwischen geistlichen Gemeinschaften im 9. Jahrhundert wider: seit den dreißiger Jahren des 9. Jahrhunderts zeichnet sich im Reichenauer Verbrüderungsbuch eine zunehmende Regionalisierung der zuvor reichsweiten Verbrüderungsbeziehungen des Inselklosters auf das ostfränkische Gebiet ab.

## III.

Schon bei der Betrachtung der klösterlichen Reformen des 9. Jahrhunderts und ihres Fortwirkens im Reformmönchtum des 10. Jahrhunderts rückten somit, wenn auch noch untrennbar mit den inhaltlichen Fragen verknüpft, die allgemeineren Methodenprobleme in den Vordergrund: die Frage nach den Möglichkeiten und Grenzen der *Consuetudines* und der Memorialüberlieferung bei der Erkenntnis von Inhalten und Verlaufsformen monastischer Reformen und die Diskussion ihres Aussagewerts für die Feststellung von Abhängigkeiten, Gemeinsamkeiten und Unterschieden innerhalb von klösterlichen Reformbewegungen. Diese Kernfragen grundsätzlicher zu behandeln, war Aufgabe der zweiten Gruppe von Vorträgen, der Referate von Abt Joachim Angerer, Karl Schmid und Joachim Wollasch.

Den Beginn machte Abt Angerer in seinem Beitrag »*Consuetudo* und Reform« mit der Vorstellung der *Consuetudines*. Waren die *Consuetudines* ein Mittel der Reform und lassen sich Reformen an den überlieferten *Consuetudines*-Texten ablesen? Dem Historiker, der nur zu leicht in den monastischen Brauchtexten vor allem historische Quellen sieht und gelegentlich ihre Angaben vorschnell mit der klösterlichen Wirklichkeit gleichzusetzen geneigt ist, schien das Thema »*Consuetudo* und Reform« Antworten auf diese Fragen zu versprechen. Dem Vortragenden hingegen, als »Pragmatiker«, der aus der eigenen Erfahrung klösterlichen Alltags den Aussagewert schriftlich festgehaltener Ordnungen und Gewohnheiten für die Wirklichkeit einzuschätzen weiß, bot es Anlaß, vor Rückschlüssen auf das tatsächliche Leben im Kloster – das heißt also auch auf die Reformwirklichkeit – zu warnen und grundsätzlich Bedenken gegenüber den Begriffen »*Consuetudo*« und »Reform« zu erheben, die »für das, was sie aussagen sollen und wollen, nicht besonders glücklich gewählt sind«.

Als maßgeblich für die Wirklichkeit klösterlichen Lebens, für die Eigenheit und Individualität einer klösterlichen Gemeinschaft sieht Abt Angerer die Gesamtheit aller mündlich und schriftlich tradierten Gewohnheiten an, die »die Summe aller Tages- und Kalenderabläufe im Kloster beeinflussten und gewährleisteten« – sie faßt er unter dem Begriff der »*Observanz*« zusammen. Schriftlich fixierte *Consuetudines*, wie sie erstmals umfassender aus der Zeit Karls des Großen und Ludwigs des Frommen überliefert sind, bildeten unter den zahlreichen die *Observanz* begründenden Behelfen, ja selbst unter den schriftlichen Unterlagen, stets nur einen Teil – einen Teil allerdings, der etwa als die *una consuetudo* Benedikts von Aniane dank legislativer Macht zu einem Instrument der Beeinflussung der Klöster von außen werden konnte.

Trotz dieser letzten Bemerkung erweist sich das griffige Begriffspaar »*Consuetudo* und Reform« also als problematisch. Will man Reformzusammenhänge zwischen einzelnen Klöstern ermitteln, so ist neben den *Consuetudines* die Fülle der übrigen die *Observanz* ausmachenden Texte zu berücksichtigen – ohne daß die Gleichheit der *Observanz*, die von solchen zwischenklösterlichen Verbindungen zeugt, jeweils schon als ein Zeugnis für Reformbeziehungen gewertet werden kann: sie konnte durchaus auch andere, ganz alltägliche Gründe haben. Angemessener ist es deshalb – so Abt Angerer –, von »*Observanzmittelpunkten*« statt

von »Reformzentren« zu sprechen und in jedem Einzelfall genau zu prüfen, ob es sich bei der Übernahme der die Observanz begründenden Befehle schon um eine Reform handelte oder ob Verbindungen und Interessen anderer Art zugrundelagen.

In diesen grundsätzlichen Bedenken, die in der Diskussion ohne nennenswerten Widerspruch blieben, ja eher noch bestärkt wurden, zeichnet sich ein merklicher Rückzug von der hoffnungsvollen Position ab, die Kassius Hallinger 1950/51 hinsichtlich des Aussagewertes der *Consuetudines* vertreten hatte, ein Rückzug, den auch Pater Hallinger selbst in einigen seiner jüngsten Äußerungen andeutete. An die Stelle optimistischer Einschätzung tritt die Mahnung zu noch größerer Vorsicht bei der Erforschung von Reformvorgängen und die Warnung davor, Zentren, Beziehungen und Gegensätze monastischer Reformen überwiegend auf der Grundlage der *Consuetudines* als einer Teilgruppe normativer klösterlicher Quellen zu erschließen. Beherzigt man diese Bedenken – und es bleibt wohl schwerlich eine andere Wahl –, dann führen ihre methodischen Konsequenzen letztlich zu der Forderung, jeweils die gesamte Lebenswirklichkeit der Reformklöster des 9. und 10. Jahrhunderts zu erfassen, das heißt neben den die Observanz begründenden Texten auch sämtliche von dem tatsächlichen Leben zeugenden Quellen, darunter vor allem die zeitgenössische biographische und hagiographische Überlieferung heranzuziehen. Nur dies scheint eine Vorstellung von den Normen und ihrer Verwirklichung, von den Impulsen, den Zielen und dem Erreichten zu versprechen und damit Einblicke in die Reformwirklichkeit zu gewähren.

Ein wesentliches Element der klösterlichen Lebenswirklichkeit, auf dessen Dimension erst die Forschungen der Freiburg-Münsteraner Schule aufmerksam gemacht haben, stellte das Gedenken für die Lebenden und die Toten dar. Läßt sich den Verbrüderungsbüchern und Nekrologien, in denen ein Kloster die mit ihm im Gebet verbundenen geistlichen und weltlichen Gemeinschaften und Einzelpersonen verzeichnete, Präziseres zur Ermittlung von Reformzusammenhängen entnehmen? Zurückhaltung hatten für die Verbrüderungsbücher, die bis in die Mitte des 10. Jahrhunderts die vorherrschende Form der Gedenkaufzeichnungen waren, schon die von Herrn Geuenich vorgestellten Einzelbeispiele aus dem Reichenauer Verbrüderungsbuch nahegelegt. Die grundsätzlichen Ausführungen von Herrn Schmid über das »Mönchtum im Verbrüderungswesen« bestätigten dieses Urteil und lieferten mit ihren Hinweisen auf die Wurzeln und die ursprünglichen Funktionen des liturgischen Gedenkwesens zugleich die wichtigste Erklärung.

Die Gebetsverbrüderung – und dies ist in unserem Zusammenhang nachdrücklich hervorzuheben –, wie sie sich seit dem frühen Mittelalter in weiten Teilen des christlichen Europa ausbreitete, war nicht monastischen Ursprungs und stellte zunächst auch keine spezifisch klösterliche Gedenk- und Bündnisform dar. Vielmehr hatten archaische Bedürfnisse nach zwischenmenschlicher Bindung in vertraglich hergestellter Bruderschaft, spätantike Wurzeln, wohl auch Elemente der Bußpraxis und der Wunsch nach gegenseitiger Gebetshilfe für Lebende und Tote zu ihrem Aufkommen geführt. Es kennzeichnet die hohe Bedeutung des Klosterwesens im Frankenreich, daß das Mönchtum sehr bald zum wichtigsten Träger der Gebetsverbrüderung aufstieg – doch stand dies nicht in Verbindung mit monastischen



Reformen oder gar der großen Klosterreform des 9. Jahrhunderts. Schon in dem dichten Netz geistlicher Verbrüderungen, das seit der zweiten Hälfte des 8. Jahrhunderts das Frankenreich überzog, begegnen die Klöster als die tragenden Kräfte, wobei sich ihre Verbrüderungsbeziehungen keineswegs auf den zwischenklösterlichen Bereich beschränkten. Ganz entscheidend durch ihren Anteil erlangte die Verbrüderungsbewegung des 8. Jahrhunderts solches Gewicht als integrierende Kraft, daß Herr Schmid die Frage aufwarf, ob diese Bewegung nicht »im Vergleich zur sogenannten anianischen Reform von erheblich größerer Bedeutung« gewesen sei.

Es schien mir in Hinblick auf die Methodenfragen wichtig, diese allgemeinen Grundlagen noch einmal kurz ins Gedächtnis zurückzurufen. Von ihnen her sind sowohl die Stellung des Verbrüderungswesens im Reformmönchtum des 9. und frühen 10. Jahrhunderts wie der Zeugniswert der Verbrüderungsbücher für die monastischen Reformen dieser Zeit zu beurteilen. In die von Benedikt von Aniane geplante Neuordnung der geistlichen Kommunitäten wurde die Gebetsverbrüderung als ein überaus lebendiger Bestandteil bisherigen monastischen Lebens und zwischenklösterlicher Beziehungen, nicht aber als ein spezifisch reformerisches Element übernommen. Eine Folge dieser Übernahme war, wie Herr Schmid vermerkte, möglicherweise die stärkere schriftliche Fixierung des Gedenkwesens in den Verbrüderungsbüchern, wie sie in der Zeit Ludwigs des Frommen zu beobachten ist. Diesem Umstand, der zeitlichen Nähe einiger Verbrüderungsbücher zu den Aachener Reformbeschlüssen, sind einige wichtige Informationen zur Wirksamkeit der reichsweit verordneten, sehr detaillierten Reformgesetze zu verdanken: hierbei stehen den schon von Herrn Geuenich angeführten Hinweisen auf die strikte Befolgung etwa der angeordneten klaren Scheidung der Ordines interessante Angaben gegenüber, die vor einer Überschätzung der Durchsetzbarkeit der Normen von 816/19 warnen: so zum Beispiel die Anniversarieneinträge im Memoriale von Remiremont, die – entgegen den Aachener Reformbeschlüssen – statt der Äbte allein jeweils die gesamten Konvente aufführen.

Insgesamt scheinen nach den Ausführungen von Herrn Schmid die Auswirkungen der Reform auf das Verbrüderungswesen eher gering gewesen zu sein. Dem dürfte seine weitere Feststellung entsprechen, daß das wichtigste Merkmal der Verbrüderungsbewegung im 9. Jahrhundert nicht eine Steigerung, sondern eine Abnahme des monastischen Elementes war: während Gebetsbünde von Mönchskonventen untereinander immer seltener und kleinräumiger werden, gehen die Klöster zunehmend Verbrüderungen mit Laiengemeinschaften und geistlich-laikal gemischten Personengruppen von zum Teil erstaunlicher räumlicher Weite ein; die treibenden Kräfte hierfür waren zumeist die Laien. Hier wird ebenso wie bei dem Laienabbat und anderen Formen adeligen Zugriffs erkennbar, daß die Klöster in der Krise des 9. und frühen 10. Jahrhunderts eher unfreiwillig eine Öffnung gegenüber dem Adel eingehen mußten, eine Öffnung, die zu einer existenziellen Bedrohung führte und damit zugleich den Boden für neue Reformen vorbereitete.

Dank der großen Bedeutung des Verbrüderungswesens im klösterlichen Leben des 8. bis frühen 10. Jahrhunderts bilden die Verbrüderungsbücher – dies führte der Vortrag eindrucks-

voll vor Augen – einen präzisen Spiegel der monastischen Geschichte dieser Zeit. Sie zeugen von der führenden Rolle der Klöster als Träger der Gebetsverbrüderung und von ihrem großen Anteil an der Integration des Frankenreiches bereits vor der Reform Benedikts von Aniane, von der Wirksamkeit und den Grenzen dieser Reform, von der Gefährdung der Klöster im 9. Jahrhundert und von ihrer Reformbedürftigkeit zu Beginn des 10. Jahrhunderts. All dies läßt das im Gebetsgedenken festgehaltene Beziehungsgeflecht deutlich, nicht selten überraschend deutlich erkennen. Für Reformbeziehungen oder gar Reformabhängigkeiten ist der unmittelbare Zeugniswert allerdings äußerst gering.

Der Blick richtet sich deshalb vornehmlich auf die jüngere Gruppe der Memorialquellen, die Nekrologien, die im 10. Jahrhundert die Verbrüderungsbücher abzulösen begannen. Das ihnen zugrundeliegende anniversarische Totengedenken breitete sich – anders als das Verbrüderungswesen, das schon Jahrzehnte vor den anianischen Reformen voll ausgebildet war – gleichzeitig mit den monastischen Reformen des 10./11. Jahrhunderts aus und stand in engstem Zusammenhang mit ihnen. Schon dies mochte es nahelegen, sich vor allem von den Nekrologien Aufschlüsse für Reformvorgänge zu erhoffen und, wie Kassius Hallinger dies 1950/51 erstmals versuchte, nachweisbare oder auch fehlende zwischenklösterliche Beziehungen in den Nekrologien als vorrangige Indizien für Zusammenhänge, Differenzierungen und Gegensätze innerhalb von Reformbewegungen anzusehen.

Die Summe seiner Erfahrungen aus über 30 Jahren intensiver Bemühungen um die Memorialquellen zusammenfassend, beantwortete Herr Wollasch in seinem Vortrag »Totengedenken und Reformmönchtum« die Frage nach den Aussagemöglichkeiten für Reformbeziehungen und Reformgegensätze mit einem klaren Nein: »Nicht die Zugehörigkeit von Klöstern zu einer und derselben Reformrichtung entschied in jedem Fall über den Nekrologienaustausch, sondern auch Nachbarschaft, *familiaritas* und Bekanntheit eines Klosters«, und entschiedener noch: Nekrologien erweisen sich »nicht als Instrument, die Zusammengehörigkeit und das Gegeneinander von Observanzen zu erweisen«.

Doch nicht dieser negative Befund stand im Mittelpunkt seiner Ausführungen, sondern – und dies entspricht ganz dem Bild bei den Verbrüderungsbüchern – der reiche Ertrag der Nekrologien für zahlreiche andere, kaum weniger wichtige Aspekte des Reformmönchtums. So war von hohem inhaltlichen und methodischen Interesse bereits der einleitende Vergleich der aus dem Ende des 10. Jahrhunderts stammenden *Consuetudines* von Klöstern des Reichsgebietes mit dem cluniacensischen *Liber tramitis* aus dem Anfang des 11. Jahrhunderts, der deutliche Unterschiede in den Anordnungen über Totengedenken und Nekrologführung erkennen ließ. Die anschließende Gegenüberstellung mit der in den erhaltenen Nekrologien erkennbaren jeweiligen Praxis zeigte nicht nur einen weiteren Ansatz auf, Norm und Wirklichkeit im Reformmönchtum zu vergleichen, sondern öffnete über die Beobachtung des unterschiedlichen Totengedenkens den Blick für die viel weitergehenden Unterschiede, die zwischen dem sogenannten Reichsmönchtum und den cluniacensischen Klöstern in ihrem Selbstverständnis, ihren politischen Ausgangspositionen und ihrer weiteren Entwicklung bestanden. Die Frage nach dem Verbindenden und Trennenden zwischen den beiden haupt-

sächlichen Trägern der monastischen Reformen des 10./11. Jahrhunderts, die seit dem Erscheinen von Kassius Hallingers »Gorze–Kluny« im Mittelpunkt der Diskussion gestanden hatte, war damit unmittelbar aufgeworfen.

Die exemplarische Auswertung der Nekrologien von vier markanten Reformklöstern im Reich, Einsiedeln, St. Maximin bei Trier, Gorze und St. Emmeram in Regensburg, ließ übereinstimmend einen gemeinsamen Grundzug erkennen: Jedes Nekrolog spiegelt ein »eigenes, unverwechselbares, vielverästeltes Verbindungsgeflecht« des nekrologführenden Klosters wider zu anderen Klöstern, anderen geistlichen Gemeinschaften, kirchlichen und weltlichen Herrschaftsträgern und zu sonstigen Personen; hierbei legt es überwiegend Zeugnis ab von Beziehungen, die von dem jeweiligen Herrschaftsgefüge geprägt waren, in das ein Kloster eingebettet war, wobei diese Beziehungen rasch mit den äußeren Rahmenbedingungen wechselten. Diese Offenheit und Vielfalt der Verbindungen wertete Herr Wollasch als kennzeichnend letztlich für »jedes Kloster im deutschen Reich«. Hiervon unterscheidet sich klar, was die nekrologische Überlieferung zum cluniacensischen Totengedenken erkennen läßt: verweisen schon die wenigen Spuren der älteren Nekrologien aus der Zeit der Jahrtausendwende trotz der noch bestehenden Offenheit Clunys auf ein gesteigertes Selbstbewußtsein und auf die zunehmende Konzentration des Totengedenkens auf die Mitglieder der eigenen Gemeinschaft, so tritt in den erhaltenen cluniacensischen Nekrologien seit dem 11. Jahrhundert dieser Grundzug mit aller Deutlichkeit zutage: die Totenmemoria beschränkte sich, jedenfalls beim Austausch der Todesnachrichten, fast ausschließlich auf die Angehörigen *nostrae congregationis*, auf die Gemeinschaft der Cluniacenser in allen ihren Klöstern; Bindungen an Außenstehende traten gegenüber dem Aufbau eines cluniacensischen Gemeinschaftsbewußtseins fast völlig zurück.

Die Unterschiede zwischen dem Reichsmönchtum und der cluniacensischen Reformbewegung, auf die die Verschiedenheit des Totengedenkens verweist, betrafen, wie Herr Wollasch gleichfalls anhand der Aussagen der Nekrologien unterstrich, Ausgangsbedingungen und Intention der Reform und waren grundsätzlicher Art: Suchten oder hatten die Klöster im Reich die Reform in herrschaftlicher Bindung zu verwirklichen, so konnte sich Cluny durch den Aufbau der *Cluniacensis ecclesia* in monastischer Selbstbestimmung von eben diesen Bindungen befreien und damit jenen zukunftsweisenden Weg einschlagen, der zur Bildung unabhängiger Mönchsorden im 12. und 13. Jahrhundert führte. Den »Reformklöstern« im Reich stellte Herr Wollasch mit der monastischen Gemeinschaft von Cluny ein »Reformmönchtum« gegenüber, als dessen Merkmale er Freiheit und Selbstbestimmung bezeichnete.

Dezidiert war damit zu den beiden eng miteinander verknüpften Kernfragen der Auseinandersetzung um den Zeugniswert der Nekrologien und den »Antagonismus« von Gorze und Cluny Stellung genommen. Eine ungemein lebhaft diskutierte Hauptpunkte noch einmal auf – ausgelöst nicht zuletzt durch die Bemerkung von Herrn Wollasch, mit dem Verhalten Clunys, wie es sich im Totengedenken abzeichne, sei sicherlich auch »ein Stück Abkapselung der monastischen Gemeinschaft von ihrer Umgebung« verbunden gewesen. War das Reichsmönchtum weltoffener als Cluny, und zwar nicht nur aufgrund von Fremdbestim-

mung, sondern mehr noch aus eigenem, innerem Antrieb? Erscheint es im Hinblick auf das Tagungsthema nicht als ein besonders wichtiges Ergebnis, daß bei allen gemeinsamen Anliegen des Reformmönchtums auf dem Wege der Nekrologienforschung mit großer Klarheit Unterschiede, aber nicht Gegensätze zwischen Cluny und dem Mönchtum im Reich erkennbar werden? Kann man von Reformzentren sprechen, auch wenn sich diese nicht in den Nekrologienbeziehungen widerspiegeln? War für die Unterschiede zwischen Cluny und dem Reichsmönchtum besonders wichtig die Aufgeschlossenheit des lothringischen Reformmönchtums gegenüber dem Königtum und dem Reichsdienst und spielte hierfür eine entscheidende Rolle, daß sich Heinrich I. und Otto I. weitgehende Eingriffsmöglichkeiten in die kirchlichen Verhältnisse Lothringens boten? Und schließlich: setzt der Eigenweg Clunys, wie er am Beispiel des Totengedenkens vorgestellt wurde, nicht erst zu Beginn des 11. Jahrhunderts ein, so daß man erst von diesem Zeitpunkt an von cluniacensischer Reform sprechen kann? In der ausführlichen Antwort von Herrn Wollasch schienen mir zwei Gesichtspunkte besonders bemerkenswert: Zunächst als wichtiger methodischer Aspekt: wohl lassen die Nekrologien innerhalb des gesamten Beziehungsgeflechts eines Klosters auch besondere zwischenklösterliche Beziehungen erkennen – auf dem »schmalen Grat zwischen Tatsachenfeststellung und Tatsachendeutung«, von dem Herr Kottje sprach, ist aber nur dann eine Deutung dieser nekrologisch festgehaltenen Verbindungen möglich, wenn man sie nicht isoliert betrachtet, sondern, ausgehend von der konkreten Situation bei der Niederschrift der jeweiligen Einträge, die gesamte übrige Überlieferung der nekrologführenden Gemeinschaft miteinbezieht. Dann als wichtiger Hinweis zur Beurteilung des Reformmönchtums im 10. Jahrhundert die Warnung, Cluny zu statisch zu sehen: Erst in einem langsamen Prozeß, der unter Abt Odilo (994–1048) in der ersten Hälfte des 11. Jahrhunderts zum Abschluß kam, gab Cluny seine ursprüngliche – im Unterschied zu den Reformklöstern des Reiches allerdings freiwillig gewählte – Weltoffenheit zugunsten der Konzentration auf sich selbst auf.

#### IV.

Letztere Bemerkungen verweisen auf parallele Beobachtungen von Herrn Semmler – der im Anschluß an Kassius Hallinger die Sonderentwicklung Clunys im Bereich der Liturgie und der Verfassung bereits unter Odilos Vorgänger Abt Maiolus um 970 einsetzen ließ – und sie entsprechen Ergebnissen, wie sie Herr Bulst in seinen Untersuchungen über »Kloster und Adel in Burgund« erzielte. Sein Vortrag leitete die abschließende Gruppe von drei thematisch eng zusammengehörigen Referaten ein, die nicht mehr methodischen Fragen zum Reformmönchtum galten, sondern das Verhältnis der Klöster in den beiden zentralen Reformlandschaften Burgund und Lothringen zu ihrer herrschaftlichen Umgebung, dem Laienadel und den Bischöfen, behandelten.

Die Frage nach den Beziehungen zum Adel besitzt bei Cluny mehr noch als bei den lothringischen Reformzentren erhebliches Interesse für die Beurteilung seiner Reformbestre-

bungen, spielte doch dieser Aspekt in der Diskussion um die Eigenart Clunys eine gewichtige Rolle – begonnen mit Kassius Hallingers Betonung von Clunys »Antifeudalismus« bis hin zu dem von Johannes Fechter für das 11. Jahrhundert vermuteten Strukturwandel der Gesellschaft und der Anpassung Clunys daran. Herrn Bulst gelang es, auf vier voneinander unabhängigen Wegen zu einer überzeugenden Antwort zu kommen, wobei der Vergleich mit dem von Cluny reformierten Kloster St. Bénigne vor Dijon sich als überaus hilfreich erwies. Soweit sich etwas über die soziale Herkunft von Äbten und Konvent sagen läßt, entstammten bis in das frühe 11. Jahrhundert fast alle Äbte dem Adel, während der Konvent bis zu diesem Zeitpunkt gemischter Herkunft gewesen zu sein scheint. Wie die Bestattungen von Laien in Cluny zeigen, gewann Cluny zunehmend an Attraktivität für den Adel, doch blieb es bis ins frühe 11. Jahrhundert als Grablege auch für Angehörige anderer Gesellschaftsschichten offen. Weder lehnte Cluny das laikale Eigenkirchenrecht ab, noch konnte es auf den Adel als *defensor* verzichten; die weitverbreitete These von Clunys Vogtfreiheit ist nicht haltbar. Das Adelsideal des frühen Cluny, festgehalten in den Schriften seines zweiten Abtes Odo, zielte nicht auf *conversio*, auf Eintritt in das Kloster, sondern auf christliche Vollkommenheit in der Welt – ein Verhalten, das auch den Kirchen Schutz versprach. Übereinstimmend zeigen diese Ergebnisse, daß Cluny, das gerade in seiner Anfangszeit auf den Adel angewiesen war, den Adel als entscheidenden Faktor der Gesellschaftsordnung nicht ablehnte, sondern pragmatisch vorzugehen suchte. Die Einbeziehung des Adels in das Kloster, die Aristokratisierung des Konvents, erfolgte erst unter Odilo, jenem Abt, unter dem auch in Hinblick auf die Verbandsbildung und den Zentralismus Clunys eine tiefgreifende Verfassungsänderung einsetzte.

Der gerade durch den Vergleich interessante Frage, ob sich das lothringische Reformmönchtum des 10. Jahrhunderts ähnlich offen-pragmatisch gegenüber dem Adel verhielt – der Gründungskonvent von Gorze setzte sich aus Angehörigen unterschiedlichster sozialer Schichten zusammen –, ging Herr Parisse in seinem zeitlich und räumlich weitgespannten Überblick über »Adel und Kloster in Lotharingen« nach. Ausgehend von dem eigentümlichen Befund, daß die wesentlichen Zentren der Klosterreform des 10./11. Jahrhunderts sämtlich auf dem Boden des Reiches Lothars I. lagen, von Brogne bis Fruttuaria, machte er auf die überraschende Dichte früher Klöster im eigentlichen Lothringen, dem Gebiet zwischen der Nordseeküste und Burgund, aufmerksam und behandelte dann die verschiedenen Arten von Beziehungen, die im 9./10. Jahrhundert zwischen dem Laienadel und den meisten dieser Klöster zu beobachten sind. Das Bild adeliger Einflußnahme auf die Klöster in dem von Reichsteilungen und Normanneneinfällen besonders heimgesuchten Lothringen ist im 9. Jahrhundert vor allem durch das Wirken der Laienäbte geprägt. Unter den geänderten politischen Verhältnissen des 10. Jahrhunderts tritt an die Stelle des Laienabtes zunehmend der adelige Klosterherr, der freiwillig oder unfreiwillig die direkte Verfügung über die Klöster an den König oder die Bischöfe abgibt, in diesem Zusammenhang vor allem durch Restitution oder Güterverzicht zur Reform beiträgt und nur ganz vereinzelt wie Herzog Gisibert von Lothringen, der Graf von Flandern oder auch Gerhard von Brogne durch aktive Maßnahmen

oder gar Klostergründungen die Reform unmittelbar vorantreibt. Noch einmal diskutiert werden sollte die ansprechende Schlußhypothese von Herrn Parrisé, wonach für den Laienadel unter den veränderten Bedingungen des 10. Jahrhunderts die Vogtei in gewisser Weise einen Ersatz für den Laienabbatiat dargestellt habe.

Der Vortrag von Herrn Parrisé, der die im Vergleich zu Burgund ganz anderen politischen Rahmenbedingungen der lothringischen Klosterreform des 10. Jahrhunderts aufzeigte, fand eine vorzügliche Ergänzung in dem umfassenden Bild, das für denselben Raum und dieselbe Zeitspanne Herr Boshof in seinem Vortrag »Kloster und Bischof in Lotharingen« zeichnete. Dieses in subtiler Einzelbetrachtung gewonnene Bild, gleichsam ein Mosaik aus den unzähligen Einzelsteinen der Klosterpolitik von weit über fünfzig Bischöfen aus sechs Diözesen über einen Zeitraum von zweihundert Jahren hinweg, war, der Fülle der überlieferten Einzelereignisse entsprechend, ungemein farbig, wobei die freundlichen Farbtöne überwogen. Der Kontinuität einer Reihe klösterlicher Gemeinschaften vom frühen 9. Jahrhundert bis in die Reformphase des 10. Jahrhunderts entspricht ein kontinuierliches Bemühen nicht weniger Bischöfe um die ihnen unterstehenden Klöster während der Krisenzeit des 9. und frühen 10. Jahrhunderts. Die Auflösung des klösterlichen Lebens zugunsten der kanonikalen Lebensform bei vielen geistlichen Gemeinschaften ist nicht – wie es unter dem Eindruck der späteren Reformrhetorik leicht geschieht – negativ im Sinne eines Verfalls zu werten, sondern sie entsprang oft der Sorge der Bischöfe um die Aufrechterhaltung der kirchlichen Administration und geistlichen Versorgung in ihren bedrohten, heimgesuchten Diözesen. Nachhaltiger aber noch als in der Bewahrung des anianischen Erbes im 9. Jahrhundert – das gesamte 9. Jahrhundert hindurch können wir immer wieder vereinzelte bischöfliche Reformaktionen beobachten – traten die Bischöfe im 10. Jahrhundert nach dem Anfall Lothringens an das ostfränkisch-deutsche Reich als Förderer, ja Propagatoren der Klosterreform hervor. Überaus aufschlußreich war es, in diesem Prozeß die Phasenverschiebung zwischen Ober- und Niederlothringen, aber auch zwischen den einzelnen Bistümern zu verfolgen und das persönliche Geflecht zwischen Reformmönchen, reformfreudigen Bischöfen und dem mit diesen nicht selten versippten Laienadel nachzuvollziehen. Durch die Gewährung der äußeren Bedingungen, vor allem der materiellen Grundlagen, hatten die Bischöfe den größten Anteil am Aufblühen der Reform – so sehr, daß, wie Herr Boshof formulierte, im 9. und 10. Jahrhundert »die Geschichte der monastischen Reform tatsächlich von den bischöflichen Klosterherren her geschrieben werden« könnte. Nicht wenige von ihnen wie Gauzlin von Toul, Adalbero I. von Metz, Brun von Köln oder Ogo von Lüttich zeichneten sich durch eine enge innere Beziehung zum Mönchtum aus; Brun von Köln personifizierte die enge Verflechtung von Reformmönchtum, Bischof und ottonischem Herrscherhaus. Die relative politische Stabilität Lothringens unter den Ottonen, die weitgehenden Eingriffsmöglichkeiten des Königs in die kirchlichen Angelegenheiten und das Gleichgewicht der Kräfte zwischen den Bischöfen und dem Laienadel erklären es, daß die Klosterreform in Lothringen zunächst günstigere Bedingungen als in anderen Teilen des Reiches vorfand. Die weitgehende Verschonung vor Normannen und Ungarn mag mit ein Grund dafür gewesen sein, daß sich die

Reform in Oberlothringen besonders rasch und ungehindert entfaltete. All dies schuf die Rahmenbedingungen für St. Èvre, Gorze und St. Maximin.

## V.

Soweit unser zusammenfassender, auf die unmittelbaren Anliegen der Tagung konzentrierter Rückblick auf die wichtigsten Ergebnisse der Vorträge und der Diskussion. Welches Gesamtbild ergibt sich aus der Fülle der Einzelbeobachtungen? Was hat nach der kritischen Forschungsbilanz, nach der intensiven Diskussion der inhaltlichen und methodischen Grundprobleme von den Ergebnissen der letzten Jahrzehnte weiter Bestand, was ist an neuen Ergebnissen hinzugekommen, was blieb offen, was bedarf noch weiterer Erörterung und wo sind möglicherweise neue Akzente zu setzen?

Beginnen wir mit der Frage, die seit dreißig Jahren im Mittelpunkt der Diskussion steht und ihr gleichsam den Namen gab, dem Problem »Gorze–Cluny«. Unbestritten – und dies wurde von Herrn Schieffer in der Generaldiskussion nochmals ausdrücklich unterstrichen – bleibt das Verdienst von Kassius Hallinger, 1950/51 erstmals auf breiter Grundlage eine Differenzierung innerhalb des zuvor meist als cluniacensisch begriffenen Reformmönchtums des 10., 11. und frühen 12. Jahrhunderts vorgenommen und als Hauptstränge das von Oberlothringen aus geprägte Reichsmönchtum und die Klöster der cluniacensischen Reform unterschieden zu haben. Diese Sichtweise ist weitgehend Allgemeingut der Forschung geworden und hat bis heute Bestand. Nicht mehr haltbar sind hingegen die These eines Gegensatzes zwischen diesen beiden Hauptrichtungen der Reform, die Reduzierung der wichtigsten Exponenten der Klosterreform des 10. Jahrhunderts auf Gorze und Cluny und die Rekonstruktion vielfach abgestufter, meist über St. Maximin bei Trier auf Gorze zurückgehender Filiationsketten innerhalb des Reichsmönchtums. Nicht Gegensätze, darin wurde völlige Übereinstimmung erzielt, sondern Unterschiede prägten die monastischen Reformbewegungen des 10. Jahrhunderts. Diese Unterschiede nach ihren Wurzeln, ihren wichtigsten Trägern und ihren Entwicklungslinien genauer zu bestimmen, bleibt weiterhin eine der Hauptaufgaben reformgeschichtlicher Forschung.

Vorträge und Diskussionsvoten, die diesen Fragen- und Aufgabenbereich ansprachen, bestätigten und vertieften übereinstimmend Sichtweisen, wie sie sich zunehmend in der jüngeren Forschung abzeichnen: Weder sollten Rolle und Einfluß Clunys in den ersten Jahrzehnten seines Bestehens überschätzt werden, noch sollte man die auslösenden Impulse für die lothringische Reform bei nur einem Kloster suchen und nach der Priorität etwa von Gorze, St. Èvre oder St. Maximin fragen. Auszugehen ist vielmehr von nahezu gleichzeitigen, sehr intensiven monastischen Erneuerungsbestrebungen mit Zentren in Burgund und Oberlothringen, die sich in Burgund stärker auf einen Mittelpunkt, Cluny, konzentrierten, in Oberlothringen hingegen von mehreren, eng miteinander in Verbindung stehenden Reformkonventen getragen wurden. Diese Reformzentren waren wohl unabhängig voneinander

entstanden; zwischen ihnen gab es, über Verbindungsstationen wie Fleury, für Veränderungen und Austausch noch offene Gemeinsamkeiten und Unterschiede. Das Verbindende wie das Abweichende reichte zum Teil auf das anianische Erbe zurück, zum Teil war es bedingt durch die unterschiedlichen politischen Ausgangspositionen – Zugehörigkeit zum Reich und damit verbunden herrschaftliche Bindung bzw. Gründung in einem »herrschaftsfreien« Raum – und durch unterschiedliche persönliche Konstellationen. Große Bedeutung in diesem Zusammenhang gewinnt die Frage, wann Cluny sich diesen Austauschbeziehungen gegenüber abzuschließen begann, wann sein Eigenweg und die Verfestigung seiner Observanz einsetzten. Die Freiheit von äußerer Herrschaft und die damit verbundene »Selbstbestimmung monastischer Kräfte« (J. Wollasch) waren in Cluny von seiner Gründung an zwar in deutlicher Abweichung vom anianischen Erbe und dem Reichsmönchtum intendiert, doch führte dies zunächst noch nicht zur Selbstkonzentration und zum Abschluß gegenüber den anderen Reformbewegungen des 10. Jahrhunderts. Die Entwicklung, an deren Ende die »Abkapselung« Clunys stand, war vielmehr ein späterer, allmählicher Prozeß, der – fügt man die im Verlauf der Tagung genannten Einzelbeobachtungen zusammen – um 970 mit gesteigerten Gebetsleistungen einsetzte und unter Abt Odilo (994–1048) mit der Verbandsbildung, dem Zentralismus, der Beschränkung des Totengedenkens auf die *Cluniacensis ecclesia* und der Umformung zum Adelskonvent seinen ersten Höhepunkt erreichte.

Unmittelbar mit dem Problem »Gorze–Cluny« verknüpft war der zweite große Themenbereich, die Diskussion um die neuen Methoden reformgeschichtlicher Forschung. Welchen Aussagewert besitzen die von Hallinger umfassender herangezogenen Consuetudines und Memorialquellen nach dem heutigen Forschungsstand? Haben sich nach den intensiven text- und quellenkritischen Bemühungen und den editorischen Leistungen der letzten Jahrzehnte die in sie gesetzten Erwartungen erfüllt oder sind Modifizierungen und Einschränkungen vorzunehmen? Wiederum war es als ein entscheidender Forschungsfortschritt hervorzuheben, daß erstmals Kassius Hallinger das Augenmerk auf die weitreichenden Aussagemöglichkeiten dieser beiden lange vernachlässigten innermonastischen Quellengruppen richtete und damit der Erforschung des Reformmönchtums ein neues, fruchtbares Feld eröffnete. Ebenso aber war zu konstatieren, daß beide Quellengruppen nicht das zu leisten vermögen, was ihnen Hallinger vorrangig zudedacht hatte: Leitfaden und Grundlage zu sein für die Ermittlung von Reformzusammenhängen, Reformabhängigkeiten, Reformgruppen, Filiationen oder gar Reformgegensätzen. Die Consuetudines, ohnehin nur ein kleiner Teil der »die Fülle der Observanz ausmachenden Texte« (J. Angerer), werden als Normtexte stets an der Wirklichkeit klösterlichen Lebens zu messen sein, und erst von hier her erhalten ihre Gleichheiten, Übernahmen, Abweichungen und Abhängigkeiten größeres Gewicht – ob als Indizien für Reformvorgänge, bedarf dann jeweils noch eigener Klärung. Ähnlich der Befund bei den Memorialquellen: wohl haben Reformbeziehungen auch in gegenseitigem liturgischen Gedenken Ausdruck gefunden, doch ist es kaum möglich, aus dem dichten, oft rasch wechselnden Beziehungsgeflecht eines Klosters, wie es in den erhal-



tenen Verbrüderungsbüchern und Nekrologien – meist nur bruchstückhaft – festgehalten ist, Reformzusammenhänge und Reformgruppierungen klösterlicher Gemeinschaften zu erschließen.

Um so reichhaltiger aber ist, wie eine große Zahl eindrucksvoller Beispiele zeigte, der Ertrag der beiden Quellengruppen für andere, kaum minder wichtige Fragen des Reformmönchtums. Ihr Zeugniswert als Spiegel reformerischer Intention und klösterlicher Wirklichkeit dürfte kaum zu überschätzen sein – etwa für die Beobachtung von Unterschieden zwischen Reformbewegungen, für die Frage nach Norm und Realität, Kontinuität und Brüchen bei klösterlichen Reformen, für die Ermittlung der politischen Rahmenbedingungen und ihrer Auswirkungen auf die Reform oder für die Kenntnis der Beziehungen, in denen ein Kloster zu seiner Umwelt stand. Es genüge hier, noch einmal zu erinnern an den Beitrag der *Consuetudines* für die Frage nach dem anianischen Erbe oder den Unterschieden im Totengedenken, an die Hinweise der Verbrüderungsbücher auf die unterschiedliche Wirksamkeit der anianischen Reform, an ihre Aussagen über den Weg der karolingischen Reformklöster zu neuer Reformbedürftigkeit im frühen 10. Jahrhundert und schließlich an die weitreichenden Folgerungen, die aus dem Vergleich der Nekrologien für die Unterscheidung der Reformklöster im Reich und des Reformmönchtums von Cluny zu ziehen waren. Wie sehr sich der Aussagewert weiter steigert, wenn in Einzelfällen mit der Kombination beider Quellengruppen die gewünschte Gegenüberstellung von Norm und Wirklichkeit gelingt, haben die Beispiele gezeigt, die Herr Wollasch zum Totengedenken anführte.

Doch sollte über der bevorzugten Heranziehung der Brauch- und Memorialtexte und den besonderen Schwierigkeiten ihrer Erschließung nicht vergessen werden, daß beide Quellen noch immer auf zusätzliche Zeugnisse angewiesen sind, will man sie umfassender zu Fragen der monastischen Reformen zum Sprechen bringen. Solche zusätzlichen Zeugnisse können – unter Vorbehalten, wie der Eröffnungsvortrag von Frau Mütterich darlegte – illuminierte Handschriften sein, Nachrichten zu den Bibliotheken und den literarischen Leistungen der Klöster oder auch Kultbeziehungen wie die bemerkenswerte, mehrfach diskutierte Heiligenverehrung des Abtes Maiolus von Cluny (965–994). Vor allem aber zählen dazu – und damit möchte ich nachdrücklich die Forderung von Herrn Bulst und Herrn Parris unterstreichen – die biographischen und hagiographischen Texte, in unserem Falle die ganz vorzüglichen Viten und anderen erzählenden Quellen zu den frühen Äbten von Cluny und Gorze. Hier liegt noch ein ergiebiges, bislang nur wenig ausgeschöpftes Material – sowohl zum äußeren Geschehen der monastischen Reformen wie zu ihrer Spiritualität.

## VI.

Doch ging es nicht nur um die Grundsatzfragen, die seit 1950/51 die Diskussion beherrschten. Andere, zum Teil eng damit verbundene Aspekte des Reformmönchtums und seiner Erforschung rückten gleichermaßen in den Vordergrund. Besonderes Interesse galt der Reformwirklichkeit

im 9. Jahrhundert, den Ursachen und den Formen des Niedergangs, der Kontinuität des Klosterwesens in der späten Karolingerzeit und den Gründen für das Wiederaufleben, den Neubeginn und den stürmischen Aufschwung des Mönchtums im 10. Jahrhundert. Beide Jahrhunderte übergreifend, haben die Vorträge von Herrn Semmler, Herrn Schmid, Herrn Parrisé und Herrn Boshof den engen Zusammenhang und die vielfältigen Verbindungslinien zwischen dem karolingischen Reichsmönchtum und dem burgundisch-lothringischen Reformmönchtum deutlich bestätigt und mit neuen Beobachtungen belegt. Hierin ist zweifellos ein weiteres wichtiges Ergebnis der Tagung zu sehen. Für das 9. Jahrhundert haben bemerkenswerte Einzelergebnisse, etwa zur Durchsetzbarkeit der anianischen Reform, zu Divergenzen in der Verwirklichung der *una consuetudo*, zum Eindringen der Laien in die Klöster und zur räumlichen Einengung der zwischenklösterlichen Beziehungen das bekannte Bild vom Verlauf und den Ursachen des monastischen Niedergangs um neue Facetten bereichert und weiter vertieft. Ähnlich weiterführend, aber noch weiter zu diskutieren sind die Hinweise auf das bischöfliche Engagement für die Klöster, das oft erst die Weitergabe des anianischen Erbes an das 10. Jahrhundert ermöglichte, die Überlegungen, ob die Aufhebung von Mönchskonventen zugunsten von Klerikergemeinschaften nicht häufig zur besseren Seelsorge der Bevölkerung in Zeiten äußerster Not erfolgte, und die Motive, die bereits in der zweiten Hälfte des 9. Jahrhunderts den Laienadel im Südwesten des Frankenreiches zur Gründung von Klöstern veranlaßten. Von hierher könnten sich hilfreiche Aufschlüsse für die Entwicklung im 10. Jahrhundert ergeben – und doch würde auch dies wohl nur wenig daran ändern, daß die Ursachen, die im 10. Jahrhundert zu neuen monastischen Reformen und zum Aufschwung des Reformmönchtums führten, weitaus weniger einsichtig und weitaus schwieriger zu fassen sind als die Gründe, die im 9. Jahrhundert, der Zeit des äußeren und inneren Zerfalls des karolingischen Großreiches, den Niedergang des Klosterwesens veranlaßten.

Die Diskussion über den Neubeginn im 10. Jahrhundert rückte nachdrücklich die bekannte Tatsache ins Bewußtsein, daß Reform, anders als bei den Orden des Hoch- und Spätmittelalters, im Mönchtum des 9. und 10. Jahrhunderts nie eine nur innerklösterliche Angelegenheit darstellte, sondern nur möglich war in enger Wechselwirkung zwischen der klösterlichen Gemeinschaft und ihrer herrschaftlichen Umwelt, im Mit- und Gegeneinander des Ringens um den wahren Weg der Nachfolge Christi, der Hoffnung auf Heil und politischer Intention. Eben dies – »die Interdependenzen zwischen den Reforminhalten und den politischen Umständen, unter denen sich die Reform vollzog«, wie Herr Ehlers formulierte – macht die Suche nach den Gründen für die Neubelebung des Mönchtums im 10. Jahrhundert so ungemein schwer. Odo, der zweite Abt von Cluny, und die Freunde, die den Gründungskonvent von Gorze stellten, hatten ihr Kanonikerdasein ebenso zugunsten des Mönchslebens aufgegeben wie Graf Wilhelm von Aquitanien, der Gründer Clunys, ein Kloster einem Stift als Stätte des Gebets für sein Seelenheil vorzog und Bischof Adalbero I. von Metz, der Eigenklosterherr von Gorze, eine Reihe von Kanonikerstiften seiner Diözese in Mönchsklöster umwandelte. Was führte – neben dem immer wieder betonten höheren Rang in der Hierarchie der geistlichen Stände – zu dieser erneuten, folgenreichen Aufwertung des

Mönchtums zu Beginn des 10. Jahrhunderts und weshalb erfolgte sie zuerst gerade in Burgund und Oberlothringen?

War es vor allem die unmittelbare Erfahrung der teils nachlassenden, teils weiter drohenden äußeren Gefahren, der Normannen- und Ungarnnot? War es in Lothringen vor allem das Eingreifen der Ottonen? Griff man auf das anianische Erbe zurück, weil die Zeiten insgesamt wieder ruhiger wurden? War das Mönchtum, wie es unter Benedikt von Aniane eine ideale Form gefunden hatte, auf äußere Bedingungen angewiesen, die erst mit der politischen Stabilisierung seit dem frühen 10. Jahrhundert wieder gegeben waren? Welche Motive verfolgten die Verantwortlichen, vor allem die kirchlichen und politischen Machthaber, die Bischöfe, der Laienadel, die sächsischen Könige und Kaiser? Welche Stellung nahmen insbesondere Heinrich I. und Otto I. ein, deren zentrale Rolle zwar immer wieder in der Diskussion angesprochen wurde, die ansonsten aber auf der Tagung gegenüber dem Bischof und dem Adel zurücktreten mußten? Spiegelt der Wandel des liturgischen Gedenkens, wie ihn der Übergang von den Verbrüderungsbüchern zu den Nekrologien im 10. Jahrhundert erkennen läßt, einen Wandel der Religiosität wider, und wenn dem so war, welche Bedeutung besaß dieser Wandel für die monastische Reform? Zielte die Reform, wie es die Gründungsurkunde von Cluny nahelegt, nicht nur auf das Wohl, sondern auch auf eine Neubesinnung und Besserung der gesamten Christenheit ab? War es überhaupt eine Reform mit spezifisch monastischen Impulsen, wie Herr Fried fragte, oder fand der Aufschwung des Mönchtums im 10. Jahrhundert nicht eher im Rahmen einer viel allgemeineren Bewegung statt, dem auf vielen Ebenen erkennbaren Versuch, »die Kirche nach den Wirren der späteren Karolingerzeit neu zu konsolidieren«?

Die Fülle der Antworten zeugt von der Vielfalt der Ursachen, die die Entwicklung des Mönchtums im 10. Jahrhundert prägten. Ein markantes Einzelbeispiel wie die fast gleichzeitige Rückbesinnung auf das strenge Mönchsleben nach der Benediktregel in politisch so unterschiedlichen Räumen wie Burgund und Oberlothringen verdeutlicht, daß mit einem ständigen Wechsel innerhalb dieser Vielfalt von Gründen zu rechnen ist. Der Historiker wird also nach den Einzelfällen ebenso zu fragen haben wie nach den gemeinsamen großen Linien und Tendenzen und er wird nach den Wechselwirkungen zwischen beiden suchen. Die Tagung hat bestätigt, daß die älteren, eher monokausalen Erklärungen nicht ausreichen, sie hat vor allem mit der Frage nach den tieferen Wandlungsprozessen in der Religiosität und im Kirchenverständnis auf Aspekte verwiesen, die vordringlich weiter zu verfolgen wären, sie konnte selbst aber diese zentrale Problematik nicht vertiefen. Hier harrt noch ein weites Feld künftiger Bearbeitung, wobei wenig Erörtertes ebenso der Klärung bedarf wie manche vielbesprochene, naheliegende und doch noch immer offene Frage.

Wenig erörtert, nicht nur auf dieser Tagung, ist bislang der Anteil der Frauen an den monastischen Reformen des 10. Jahrhunderts – eine Frage, die für die Beurteilung der Intentionen und Möglichkeiten des Reformmönchtums von erheblichem Interesse ist, die aber auch bedeutsam erscheint, wenn man etwa nach der gewandelten Religiosität fragt oder die Rolle der Frauen in den religiösen Bewegungen des 13. Jahrhunderts bedenkt. Die Hinweise

auf die »Verbrüderung« mit Frauenklöstern im cluniacensischen Mönchtum, die Erwähnung der prägenden Impulse, die von asketischen Frauen auf die künftigen Reformmönche von Gorze ausgingen, die Bemerkungen über reformierte und reformnahe Nonnenklöster wie Bouxières oder Remiremont und die Diskussion um das Verlangen der religiösen Frauen im Umkreis der oberlothringischen Reformer »nach einer religiös-geistigen Form der Selbstverwirklichung innerhalb der Gesellschaft« (E. Boshof) – all dies deutete immerhin an, in welcher Richtung weitere Forschungen erforderlich wären. Unabhängig von ihrem Ergebnis sollte aber schon vorher nach den Gründen gefragt werden, weshalb die Frauenklöster im Reformmönchtum des 10. Jahrhunderts offenbar eine erheblich bescheidenere Rolle spielten als in anderen wichtigen Phasen klösterlicher Geschichte. Weist die gleichzeitige, von K. J. Leyser untersuchte Blüte nicht reformierter Nonnenklöster des sächsischen Adels möglicherweise auf Ansatzpunkte einer Erklärung hin?

Zu den viel erörterten und doch wenig geklärten Fragen der monastischen Entwicklung im 10. Jahrhundert gehört noch immer die nach dem genauen Verlauf der Reformen im Einzelnen. Gab es in der Anfangszeit der klösterlichen Erneuerungsbewegung Zentren der Reform, die gezielt weiter ausstrahlten und andere geistliche Gemeinschaften oder auch kirchlich oder politisch einflußreiche Einzelpersonlichkeiten in ihrem Sinne zu beeinflussen suchten? Welche Rolle spielten Cluny, Fleury, St. Èvre, Gorze und St. Maximin in den ersten Jahrzehnten der burgundisch-lothringischen Klosterreform wirklich? Hält man sich die Heftigkeit der Forschungsdiskussion der letzten Jahrzehnte vor Augen, dann erscheint es schwer begreiflich, daß eine fundierte Untersuchung der Anfänge von Gorze als Reformkloster ebenso noch aussteht wie eine detaillierte verläßliche Biographie des ersten Abtes von Cluny, Berno, oder eine dem heutigen Forschungsstand angemessene Darstellung des Abbiats seines bedeutenden Nachfolgers Odo. Die Vorgänge in St. Maximin in den entscheidenden Jahren 930 bis 942 sind, ohne die großen Fortschritte der Forschung verkennen zu wollen, noch immer nicht so befriedigend aufgehell, wie dies bei dem Stand der Überlieferung wohl möglich wäre<sup>1)</sup>. Untrennbar verknüpft mit den übergreifenden Aspekten wie der Frage nach dem politischen Umbruch im 10. Jahrhundert und seinen Folgen für das Mönchtum, dem Wandel von Religiosität und sozialem Bewußtsein, dem Streben nach Reform der Kirche und Wohl der gesamten Christenheit bleiben also nahe- und nächstliegende Einzelfragen, deren erneute Klärung – und sei es nur im Vorfeld umfassender reformgeschichtlicher Diskussion – weiterhin dringlich erscheint.

1) Vgl. jetzt jedoch M. MARGUE, Aspects politiques de la »réforme« monastique en Lotharingie. Le cas des abbayes de Saint-Maximin de Trèves, de Stavelot-Malmédy et d'Echternach (934–973), in: *Revue Bénédictine* 98, 1988, S. 31–61.

## VII.

Die Suche nach den Ursachen für die monastische Reform des 10. Jahrhunderts und den Gründen für den raschen Aufstieg des Reformmönchtums stieß nicht zuletzt deshalb auf so große Schwierigkeiten, weil ihr eine noch viel schwierigere Frage zugrundelag, die fast in jedem Vortrag und in jeder Diskussion angesprochen wurde und die Tagung gleichsam als ständiges Leitmotiv begleitete – die Frage: Was ist eigentlich Reform, Klosterreform im 9. und 10. Jahrhundert?

Erinnern wir uns an die Vielzahl der Antworten oder Teilantworten, die versucht wurden und nicht selten in Form einer Frage formuliert waren. War Reform die Verwirklichung des Vorsatzes, das Leben nach einer christlich-neutestamentlichen Norm zu verändern? Ging es bei Reform um die Wiedergewinnung eines als ursprünglich angenommenen Idealzustandes? Waren es liturgische und institutionelle Maßnahmen, um ein als vorbildlich angesehenes religiöses Leben zu gewährleisten? War es die Übernahme der die Observanz begründenden Behelfe? War es die Hinwendung des Einzelnen zu Gott, oder als ganz neutrale Definition: ein Vorgang, bei dem eine klösterliche Gemeinschaft sich in irgendeiner Weise mit allen notwendigen Konsequenzen verändert? Bestand Reform in der Restitution von Gütern, der Abschaffung des Laienabts und der Wiedereinführung der Benediktregel zu ihrer erneuten, strengen Befolgung? Oder wiederum als neutrale, allgemeinere Definition: Reform als Rückführung zu einer Form, die die wahre Form ist? War Reform, orientiert an der religiösen Idee der Einheit, die Möglichkeit, diese Einheit zu verwirklichen? Oder aber war Reform letztlich nicht weniger: der blühenden Reformrhetorik entsprechend ein Etikett der Zeitgenossen oder ein Etikett der Forschung oder gar nur eine »Worthülse«?

Der Komplexität des Begriffes »Reform« entspricht es, daß fast jede dieser Antworten auf einen seiner Aspekte zutrifft, und es zeugt umgekehrt von der Komplexität des mit diesem Begriff bezeichneten Geschehens, daß immer wieder unterschiedliche Gewichtungen innerhalb dieser Aspekte vorzunehmen sind. Wiederbegründung des monastischen Lebens beziehungsweise Neugründung von Klöstern unter jeweils strenger Befolgung der Regula s. Benedicti und Herstellung der hierfür nach den Vorstellungen der Zeit erforderlichen inneren und äußeren Voraussetzungen durch alle mitwirkenden, mitinteressierten und mitbetroffenen Personenkreise – dieser Vorgang, bei dem die mehr oder weniger starke Einbindung des Klosters in seine Umwelt eine entscheidende Rolle spielt, wird von den Zeitgenossen mit jenen Begriffen bedacht, die wir summarisch als »Reform« übersetzen und von denen *reformare*, *corrigere* und *restituere* nur einige der gebräuchlicheren sind. Diesen Vorgang in jenen Wesensmerkmalen zu erfassen, die die monastischen Reformen des 9. und 10. Jahrhunderts miteinander verbanden oder auch in ihrer jeweiligen Eigenheit prägten, setzt nach der sehr treffenden Formulierung von Herrn Wollasch voraus, daß wir »alle geschichtlichen Dimensionen berücksichtigen, die bei Reformen eine Rolle spielen«.

Über die Vielfalt der Erscheinungsformen von »Reform« in diesem umfassenden Sinn und ihre gemeinsamen Grundzüge hinaus wird der rückblickende Betrachter aber vor allem nach

solchen Entwicklungen im Mönchtum des 9. und 10. Jahrhundert fragen, die mit der Rückkehr zur Benediktregel zugleich auch zukunftsweisende neue Elemente verbanden, und er wird vornehmlich diese neuen Elemente zu den signifikanten Merkmalen der Reformen zählen. Unschwer wird man für das 9. Jahrhundert die Vereinheitlichung der Regel, den Versuch einer einheitlichen *Consuetudo* auf Reichsebene und die umfassende herrscherliche Bindung der Klöster als das Entscheidende ansehen dürfen. Schwieriger ist die Frage für die Reformen des 10. Jahrhunderts. Die Tagung bestätigte den Eindruck, daß das Reformmönchtum im ostfränkisch-deutschen Reich mit seiner herrschaftlichen Gebundenheit trotz seiner neuen Ansätze in mancher Hinsicht zum karolingischen Reichsmönchtum zurückkehrte und dieses fortsetzte, daß hingegen in Cluny die von Anfang an angestrebte Freiheit von jeglicher äußeren Bindung jene folgenreiche Entwicklung einleitete, der spätestens mit den neuen Orden des 12. und 13. Jahrhunderts die Zukunft des Mönchtums gehören sollte. Lag hier die wichtigste Neuerung des Neubeginns im 10. Jahrhundert? War es ein Zeichen allgemeinen Konsenses, wenn Herr Wollaschs Bemerkung, er könne sich »Reformmönchtum ohne Freiheit und Selbstbestimmung auf die Dauer nicht vorstellen«, ohne Widerspruch blieb?

Die Tagung hat mit ihren Ergebnissen zum innerklösterlichen Geschehen und zum Anteil der Außenwelt einen reichen Ertrag zur Beschreibung und Kennzeichnung dessen erbracht, was im 9. und 10. Jahrhundert als »monastische Reform« begriffen werden kann. Nicht alle, wohl aber die wichtigsten »geschichtlichen Dimensionen« wurden angesprochen. Vielleicht sollte sich die Forschung nach und neben der intensiven Beschäftigung mit den *Consuetudines* und den Memorialquellen, die mit Normen klösterlichen Alltags, vielfältigen Beziehungsgeflechten und dem Namenbestand zahlreicher Mönchsgemeinschaften vertraut gemacht haben, auch wieder stärker den Einzelpersonlichkeiten zuwenden, die beim Reformgeschehen mitwirkten und von denen uns einige wenige näher bekannt sind. Von einigen war die Rede, als es um die Rolle der lothringischen Adligen und Bischöfe bei der Wiederherstellung klösterlichen Lebens ging. Neben diesen »Reformern« von außen sollte, die eindrucksvollen Ergebnisse der Memorialforschung aufgreifend und begleitend, vor allem nach jenen gefragt werden, die als Handelnde und Betroffene der Reformen in den Klöstern selbst lebten, ganz besonders nach den ersten Mönchen und den ersten Äbten der frühesten Reformklöster. Die sieben Männer, die den ersten Konvent des reformierten Klosters Gorze bildeten, hatten sich jeder für sich allein und zum Teil erst nach langem, mühsamem Suchen für ein klösterliches Leben nach der Benediktregel als der vollkommensten Lebensform entschieden. Odo von Cluny und Gerhard von Brogne – wie auch 150 Jahre zuvor Benedikt von Aniane – hatten gleichfalls erst nach großen persönlichen Krisen und Schwierigkeiten den Weg zur strengen monastischen Lebensform des hl. Benedikt gefunden. Auch auf diese individuellen Entscheidungen der Gründerfiguren, die deren Ausstrahlung maßgeblich mitbegründeten, ist bei der Frage nach Wesen und Inhalt der »Reform« einzugehen. Über diese Einzelpersonlichkeiten hinaus wäre allgemein nach den besonderen Zeitbedingungen zu fragen, die solche Entscheidungen förderten und die zugleich auch die Unterstützung dieser Entscheidungen durch außenstehende »Reformer« wie Bischof Adalbero I. von Metz, Bischof Gauzlin von Toul oder Herzog Gisibert von

Lothringen begünstigten. Wenn es gelänge, dieses Zusammenwirken individueller und allgemeiner Faktoren, innerer und äußerer Elemente näher zu fassen, dann würde uns dies einer genaueren Kenntnis dessen, was die Zeitgenossen unter »Reform« verstanden und was wir als solche bezeichnen können, gewiß erheblich näher bringen. Den Vorträgen und Diskussionen dieser Tagung sind entscheidende Grundlagen hierzu zu verdanken.

### VIII.

Das Wort von Herrn Kottje von der »Gratwanderung zwischen Tatsachenfeststellung und Tatsachendeutung« könnte als Motto über der gesamten Tagung stehen. Ein nicht unbeträchtliches Stück des Weges liegt nach dieser Tagung hinter uns, ein noch größeres gewiß noch vor uns. Die Gewißheit – und dies ist nicht das geringste Ergebnis der gemeinsamen Bemühungen – ist weiter gewachsen, daß mit der Reduzierung von Reformgegensätzen zu Reformunterschieden auch Forschungsgegensätze zu Forschungsunterschieden wurden. Diese Gewißheit sollte für den weiteren Weg als gute Sicherung dienen!