SCHWEIGEN SCHAUEN

Die Geschichte von der Wüste

architektur +
raumplanung

DIPLOMARBEIT

SCHWEIGEN SCHAUEN
Die Geschichte von der Wüste

ausgeführt zum Zwecke der Erlangung des akademischen Grades Diplom-Ingenieur
eingereicht an der TU-Wien, Fakultät für Architektur und Raumplanung.

Submitted in satisfaction of the requirements for the degree of Diplom- Ingenieur
at the TU Wien, Faculty of Architecture and Planning.

von

Philipp Jainz

12334214

Betreuer
Wilfried Kühn, Univ. Prof. Dott.arch.

Mitbetreuung
Tina Gregoric Dekleva, Univ.Prof.in Dipl.-Ing.in M.Arch.
Michael Obrist, Univ.Prof. Dipl.-Ing.

E 253/3 Forschungsbereich Raumgestaltung und Entwerfen

Technische Universität Wien, Karlsplatz 13, 1040 Wien, Österreich

Wien, April 2026

Meinen Dank ...

... an Herrn Prof. Wilfried Kühn, der bei dieser Arbeit Vieles hat möglich bleiben lassen, was unter anderen Umständen sicher nicht machbar gewesen wäre.

... auch an *Z & C Zivanovic GesmbH*, besonders Herrn Zivanovic, auch an seine Tochter und seinen Sohn, wo ich die Steinmetzarbeiten für das Modell zur *Zelle (I.)* machen konnte, und der mir Material und Gerät zur Verfügung stellte.

... an *Soyka/Silber/Soyka*, bei denen ich einen ruhigen, ungestörten Raum zum Arbeiten, und freundliche Unterstützung bekam.

... an das *Reuse Italy team*, die für zwei meiner Entwürfe Material, Aufnahmen und einen Ort bereitstellten.

(KURZFASSUNG)

(DE)

Diese Arbeit erzählt die Geschichte von der Suche nach der Stille. Es ist die Geschichte des christlichen Mönchtums und der klösterlichen Askese, aber auch eine Geschichte durch Sprache und Kunst, in Bildern, Dichtung und Musik, und die Geschichte eines Gedankens, der im Ringen um Denkbares immer schon vorhanden war.

Mit historischen Betrachtungen zur Ordnung monastischen Lebens allein, kommt man dem Thema nicht bei, ohne unversehens im Morast der teils etwas befremdlichen Äußerungen jener ungeheuren Massen zu versinken, die in diesem Bestreben mitgelaufen sind. Und doch kann an der Entstehung und Entwicklung des Mönchtums die Sehnsucht nach einem Augenblick des Schweigens in extremer und ungewöhnlich klarer Weise erzählt werden – eine Ordnung des Lebens nach asketischen Idealen, deren Ursprünge bis selbst weit vor die Zeit der griechischen Antike zurückreichen, die aber doch auch der *griechischen* Sprache wesentlich entspringt und den Geschichten des Pentateuch, des Alten und Neuen Testaments. Entlang der Zeitläufte des Klostergedankens ist in jeder neuen Bewegung, in jeder Ordensregel und den Arten der *vita monastica* ein schattenhaftes Schemenwesen im Hintergrund der Entfaltung klösterlichen Lebens zu erhahnen. Ein unbestimmtes, das nicht auf diese oder jene Regelsatzung, ja nicht einmal wirklich auf das Mönchtum oder die Klöster selbst zurückgeführt werden kann.

Die Askese, ein so verschieden gedeuteter Begriff, ist im Grunde die Ordnung des Lebens zu einem Ziel hin. Ein Vorgang, der in allem menschlichen Zusammenleben stattfindet und doch viele verschiedenen Namen trägt. *Warum* und *wofür*, das sind immerzu die entscheidenden Fragen, die einen Blick darauf ermöglichen, worum es auch in der monastischen Askese wesentlich ging, und woraus vielleicht das asketische Ideal der Mönche selbst sich erst entwickelte. Ein Wesen, das in der Regel des Augustinus oder Basilius, in den Wehen des Lebens eines Franziskus von Assisi, der Weltflucht eines Grenouille in Patrick Süskinds *Das Parfum*, in den Klängen Arvo Pärts *Lamentate: Fragile e conciliante*, in Alban Bergs Oper *Wozzeck* nach Georg Büchner, oder in *Die Toteninsel* von Arnold Böcklin, ja, in den Tanzbewegungen von *Andrey* bei Pina Bausch, sich wiederfindet.

Es ist die Geschichte eines tief menschlichen Suchens, und der Gefahr, der *Versuchung*, hinauf gen Abgrund zu stürzen. Gefahren, die auf sich genommen wurden, *für* etwas. Und um dieses *warum* und *wofür* geht es im Kern dieser Arbeit. Aus den Weichen heraus, die auch das klösterliche Leben und die monastische Askese – durch die das *Kloster* erst denkbar wurde – aus dem Streben nach Stille und Schweigen heraus, entstehen drei Entwürfe von Räumen des Zurückweichens von der Welt. Sie sind das Abbild der historisch-chronologischen Entwicklung klösterlicher Räume, und zugleich ein Zyklus existenzieller Notwendigkeit – *bis heute*: erst die Einsiedelei in absoluter Weltjenseitigkeit (I. Zelle), dann der Verbund mehrerer Zellen in die räumliche Ordnung des Klosters (II. Die Klausurmauer) und schließlich die Zelle inmitten der Ordnung eines gesellschaftlichen Miteinanders, wieder vereinzelt, aber geborgen im Schutz der anonymen Zwischenmenschlichkeit (III. Werkraum).

(EN)

This work tells the story of the search for silence. It is the story of Christian monasticism and monastic asceticism, but also a story told through language and art, in paintings, poetry and music, and the story of an idea that has always been present in the struggle for the thinkable.

With historical examinations of the order of monastic life alone, one cannot do justice to the subject without unexpectedly sinking into the mire of the sometimes somewhat estranging statements of those immense masses who followed in this endeavour. And yet, the emergence and development of monasticism can be told in an extreme and unusually clear way as the longing for a moment of silence – an order of life based on ascetic ideals, whose origins date back to well before the time of Greek antiquity, but which also springs essentially from the Greek language itself, and the stories of the Pentateuch, the Old and the New Testament. Throughout the history of monasticism a shadowy figure can be glimpsed in the background of the development of monastic life in every new movement, every monastic rule and every type of *vita monastica*. An indefinable entity that cannot be traced back to this or that rule of law, or even to monasticism or the monasteries themselves.

Asceticism, a term interpreted in so many different ways, is basically the ordering of life towards a goal. A process that takes place in all human coexistence and yet bears many different names. *Why* and *what for* are always the crucial questions that enable a glimpse into what monastic asceticism was essentially about and from which the ascetic ideal of the monks themselves may have developed. A figure found in the rules of Augustinus or Basilius, in the agonies of the life of Franziskus of Assisi, in the detachment from the world of Grenouille in Patrick Süskind's *Perfume*, in the melodies of Arvo Pärt's *Lamentate: Fragile e conciliante*, in Alban Berg's opera *Wozzeck* based on Georg Büchner, or in Arnold Böcklin's *The Isle of the Dead*, and even in the dance movements of *Andrey*, by Pina Bausch.

It is the story of a deeply human search, and the dangers and *temptations* of plunging up into the depths. Perils that were taken on for something. And this *why* and *what for* is at the heart of this work. From the foundations that also laid the groundwork for monastic life and asceticism, through which the *monastery* first became conceivable – from the pursuit of tranquility and silence – three designs emerge for spaces of withdrawing from the world. They are a reflection of the historical and chronological development of monastic spaces, and at the same time a cycle of existential necessity that continues – *to this day*: first the hermitage in absolute seclusion from the world (*I. Cell*), then the union of several cells in the spatial order of the monastery (*II. The cloister wall*) and finally the cell in the midst of the order of social coexistence, isolated again, but sheltered in the protection of anonymous human relations (*III. Workroom*).

Inhalt

Vorwort 13

Ein·stimmen 17

Ein Her·angehen 19

Was war (einmal...) Askese 23

I. Es ist am Ziel 24

II. In die Wüste 26

III. Klausur 52

IV. Die Ordnung der Stille 76

V. Blüte und Fäulnis 88

VI. Ora et labora oder ‚sine et crea' 98

VII. „Die ganze Welt als Kloster" 105

VIII. Epilog 121

Grund – Abgrund 127

VIV. „Vorbedingungen hoher Geistigkeit" 129

X. Ein Quell 153

XI. Es ist am Ziel 171

Bildwerke (eine Auswahl) 173

XII. An die Kunst 174

Abbildungen 185

Literatur 209

Klöster und ‚Kloster' 215

I. Die Zelle oder: Ein Zurückweichen in die Stille 221

II. Kloster oder: Nur, dass um einen gewusst wird – 251

III. Werkraum oder: Die ganze Welt als Kloster 299

Anhang 329

(I.) Torre Minerva, Punta Campanella 331

(II.) Santa Maria del Piano, Rieti 337

(III.) Mondscheingasse 14, 1070 Wien 361

Literatur 379

"Ja, es ist Klage in der Welt um Jugend und Schönheit", sagte Joseph, „aus dem Grunde, weil Aschera Weinen bereitet den Ihren und Verderben bringt denen, die sie liebt. Darum ist die Myrte auch wohl ein Todesstrauch. Spüre aber einmal den Duft der Zweige, - riechst du die Strenge? Bitter und herb ist der Myrtenschmuck, denn er ist der Schmuck des Ganzopfers und ist aufgespart den Aufgesparten und vorbehalten den Vorbehaltenen. Geweihte Jugend, das ist der Name des Ganzopfers. Aber die Myrte im Haar, das ist das Kräutlein Rührmichnichtan."

(Thomas Mann, 1943: Joseph und seine Brüder, S. 325)

VORWORT

Vor Kurzem erzählte ich in geselliger Runde von einem georgischen Mönch, der über 20 Jahre auf einer 40 Meter hohen Felsnadel lebte, einer Fläche von gerade einmal 10 x 15 m, als Behausung nur zwei ärmliche Baracken. Ich war nicht wenig beeindruckt davon, einem stillen Dasein in tödlicher Höhe, das der Welt des Miteinanders in so spektakulärer Weise enthoben, wie man es sich nur vorstellen kann – schnell wurde ich dann aber von einer, in dem Miteinander befindlichen Personen, leicht lallend unterbrochen: „It's quite easy to just sit on a rock." –

Das mag nun freilich nicht die geistreichste Einschätzung der Lage sein, und doch stößt die Äußerung auf einen Punkt, der nicht ganz einfach zu entkräften ist. Die Figur des Mönchs (oder Nonne), sind, obwohl es heute wohl zunehmend weniger Menschen gibt, die einen Mönch oder eine Nonne persönlich kennen oder gar selbst diesen Weg einschlagen, trotzdem Figuren von so starker und klarer Prägung, dass eben doch jeder irgendetwas dazu zu sagen hat, und oft begegnen sie einem als solche ‚Figuren' in Romanen, in Bildkunst, Filmen, Opern, Theatern, im Ballett und andernorts. In *Das Parfum* von Patrick Süskind, in dem es ja eigentlich gar nicht um Klöster geht, sondern vordergründig um ein schmutziges, stinkendes Paris, um Düfte und um einen sonderbaren, aussätzigen Triebtäter, gibt es doch eine Passage, die sehr bezeichnend wiedergibt, was man von dieser Figur, dem „Mönch" im Allgemeinen hält und vor allem, was Jahrhunderte lange, fast schon „Tradition" im Werden der Klöster gewesen ist – die Frage danach, *wofür* sich diese wunderlichen Gestalten einer solchen Entbehrung aussetzen: „Man weiß von Menschen, die die Einsamkeit suchen: Büßer, Gescheiterte, Heilige oder Propheten. Sie ziehen sich vorzugsweise in Wüsten zurück, wo sie von Heuschrecken und wildem Honig leben. Manche wohnen auch in Höhlen und Klausen auf abgelegenen Inseln oder hocken sich – etwas spektakulärer – in Käfige, die auf Stangen montiert sind und hoch in den Lüften schweben. Sie tun das, um Gott näher zu sein. Sie kasteien sich mit der Einsamkeit und tun Buße durch sie. Sie handeln im Glauben, ein gottgefälliges Leben zu führen. Oder sie warten monate- oder jahrelang darauf, daß ihnen in der Einsamkeit eine göttliche Mitteilung zukomme, die sie dann eiligst unter den Menschen verbreiten wollen." (Süskind, 1985, S. 157*f*), wohingegen Grenouille selbst, bei Leibe keiner dieser „Gottes-Männer", vermeintlich ganz anderes im Sinn hat: „nur zu seinem eigenen, einzigen Vergnügen

hatte er sich zurückgezogen, nur, um sich selbst nahe zu sein. Er badete in seiner eigenen, durch nichts mehr abgelenkten Existenz und fand das herrlich. Wie seine eigene Leiche lag er in der Felsengruft, kaum noch atmend, kaum daß sein Herz noch schlug – und lebte doch so intensiv und ausschweifend, wie nie ein Lebemann draußen in der Welt gelebt hat." (ebd., S. 158)

Wenn nicht alles misslingt, wird Einiges aus diesen kurzen Passagen noch einmal auftauchen, und wenn darüber hinaus, das Eine oder Andere denn doch gelingt, so wird am Ende die Frage nach dem ‚warum?' und ‚wofür?' ein wenig lichter werden, wo*für* man sich in mönchische Askese begibt, „um Gott näher zu sein" oder doch, um in der eigenen „durch nichts mehr abgelenkten Existenz [zu baden]" – man wird sehen.

– von Stille –

Arvo Pärt (1976, rev. 2008)*: Pari intervallo.*

AUFNAHME (2014): Jeroen van Veen & Sandra van Veen. Brilliant Classics.

– vom Abgrund –

Krzysztof Penderecki (1984): *A Polish Requiem: Lux aeterna.*

AUFNAHME (2004): Antoni Wit & Warsaw Philharmonic Orchestra, Warsaw Philharmonic Choir. Naxos.

– vom Ende –

Johann Sebastian Bach (1733-49): *Mass in B Minor, BWV 232: Et Incarnatus Est.*

AUFNAHME (1974): Herbert von Karajan & Wiener Singverein, Berliner Philharmoniker. Deutsche Grammophon GmbH, Berlin.

EIN·*STIMMEN*

– Orchester und Publikum nehmen Platz –

> *„Ich finde es unmöglich, in meinem Buch auch nur ein einziges Wort zu sagen über alles das, was die Musik für mich in meinem Leben bedeutet hat. Wie kann ich dann darauf hoffen, daß man mich versteht?“*
>
> *(Zitat Wittgenstein, in: Abel, 2000, S. 151)*

Das Leben in klösterlicher Vereinzelung ist zugleich ein stilles, ein schweigsames Erzählfeld, und doch auch eine so überbordende, laut klappernde und stellenweise marktschreierische Stoffsammlung, dass man sie kaum allein schriftlich zu fassen bekommt. Bei einem Zustand noch dazu, des menschlichen Daseins, der so umfangreich mit Gesang und Klängen, mit Musik verbunden ist und darauf *gründet*, wäre es fahrlässig, nicht wenigstens den Versuch zu machen, auch hiervon wenigstens *an*zudeuten. Wer sich ganz dem neutralen und präzisen Betrachtung widmen möchte, dem sei hier weiter nicht zu Leibe gerückt, doch der wesentliche Kern der Fragen, *warum* und *wofür* es Klöster gab, ist in den folgenden drei Stücken in einer Klarheit und Wucht zu fassen, um die ein Text sich nur stolpernd und etwas steif bemühen kann. Und außerdem verhält es sich mit einem solchen Text wie auf einem Klavier, auf nun auch nicht unversehens drauflosgespielt werden kann; eine gewisse *Temperierung* ist notwendig, um sich zwischen dem stärksten und klarsten, und dem leisesten, zartesten Tastenanschlag mit rechtem Klang zu bewegen – man muss es (ein-)*stimmen*.

Drüben hinterm Dorfe
steht ein Leiermann
und mit starren Fingern
dreht er, was er kann.

[...]

(Schubert, 1827: Der Leiermann, in: Die Winterreise, op. 89., Dichtung: Müller, 1824, S. 123)

EIN HER·ANGEHEN

Stille und Einsamkeit

In der Stille wird die Welt unendlich und enger rücken die Wände und Decke um den Menschen in Einsamkeit. Es ist der Klang, der nicht da ist, der schweigt, es ist das ‚Du', das fehlt. Wenn es einen Zustand gibt, in dem der Mensch sich selbst bis zum Ursprung und fort bis ins Ende ausgeliefert findet, dann ist er dort einsam, allein, umfangen von Stille. Die Einsamkeit ist es, die Stille, vor der der Mensch sich fürchtet. Aus ihr wird alles geboren und in sie wiederum geht alles ein.

In seiner Furcht vor dem Unendlichen der Stille und Einsamkeit hat sich der Mensch einander zugesellt und Geselligkeit geschaffen. So ist es überall. Wie Regentropfen dem andern nach zum Wasserspiegel fließen und Pfützen, Seen, Meere bilden, bis zum Horizont – so auch der Mensch sich schart um sich, und immer weiter fasst im Land und über Ozeane, in den Himmel und zu den Gestirnen. Selbst im *Tod* will er nicht alleine sein. Denn wir fürchten uns. Wir fürchten die Stille *in uns selbst*, die uferlose Leere im blinkenden Getöse, das an Orten nachhallt, wo wir einsam sind. Denn wir fürchten uns.

Stille und Einsamkeit. Im Kleinen wie im Großen. Im letzten Rascheln entblätterten Herbstgeästs, an der Schwelle zum Schlaf, zwischen Mitmenschen, gedrängt, *umtümmelt* – am Bordstein einer lauten Welt. Sie beide sind bedrohlich und doch in Maßen eine Zuflucht, Ruhe und Geborgenheit. Sie sind, was *vor* allem klingt und das, was allem nachhallt, der unhinterschreitbare Raum, der erst das Echo klingen macht. Und es gab Menschen, die sich dieser Stille stellten, und die in Einsamkeit die Welt und den Menschen vor sich ausgebreitet sahen. Büßer, Kauzige, Barmherzige, Einsiedler und Aussätzige, Geistliche und große Dulder. Der Mönch – *der Mensch* – in der Vereinzelung.

Von ihnen die Geschichte zu erzählen, soll hier ein Versuch gemacht werden. Es ist ein zartes Gebilde um die Stille der Klöster und die willentliche Einsamkeit, das in seiner irrlichtenen Zerbrechlichkeit eine Gewalt birgt, die zutiefst erschüttern und ergreifen kann, und die begraben ist unter Bergen von Zweisamkeiten, dem Wissen über Wissen und allzu Menschlichem, dem Viele unter Wenigen die Stätte decken – und genau zu dieser *Stätte(!)*[1] geht der Weg.

---

[1] Joh 19,17, Drewermann, 2004.

Und doch wird hier nicht die Geschichte *des* Mönchtums erzählt; gewiss, größtenteils geht es um Mönche, um Mönche christlichen Glaubens, aber nicht ausschließlich, und auch nicht um *alle* dieser Mönche christlichen Glaubens, was ja auch völlig unpassend wäre und wohl die Geduld aller Beteiligten beizeiten arg in Mitleidenschaft zöge. Es wird an Höhepunkten, Wendepunkten und herausragenden Figuren erzählt – mehr an *Gesichten* der Geschichte, als anhand von allen ihren Schichten[2]. Aber selbst hier wird inkonsequent gehandelt, denn die Ereignisse werden innerhalb ihrer eigenen geschichtlichen Abschnitte nicht vollständig und auch nicht untereinander hinreichend geordnet wiedergegeben. Wenn man es genau nimmt, ist es auch gar nicht möglich, von selbst dieser schon deutlich verringerten Zahl von Menschen, rechtschaffen ihre Geschichte vorzulegen, denn man redet hier über *Zusammenschlüsse* von Personen und Schicksalen, Ballungen und Häufungen, in räumlicher wie ideologischer Hinsicht und das alles unter der Vorausbedingung einer überaus idealisierten *chronologischen* Zusammenstellung, die wiederum wissenschaftsgeschichtlichen Varianzen unterworfen ist. Man könnte den Eindruck gewinnen, dass im Kern denn offenbar überhaupt *nichts* hinreichend erzählt werden wird, wenn's auf diese Weise fortläuft, aber es ist nicht stark genug zu betonen, dass hier die Geschichte „des" Mönchtums *nicht* erzählt werden soll, will, und auch gar nicht kann – vielmehr wird versucht, ein flattriges Schattenbild zu fassen zu bekommen, das in der Geschichte des christlichen Mönchtums, durch die letzten rund 2000 Jahre, wie als vertrauter Gast immer wieder aufblitzt – und sogleich verschwindet. Ein Wesen ohne Datum und Zeitperiode, das nicht als Fossil, Artefakt oder Tonkrümel dem historischen Sediment entborgen werden kann, das keinem wissenschaftlichen Feld abschließend zugeordnet ist und unter keiner noch so starken Beleuchtung seinen Namen verrät, das nur seinen Umriss wirft, durch Geschichten und Jahrhunderte, und gleich wieder verschwindet, zu dem der direkteste Weg nur über teils irrige Umwege führt – und doch liegt es genau vor uns, jeder könnte eine Ahnung davon haben. Wie das Licht durch die feinen Schwingen des Maßwerks aus dem Lichthof der Klöster in den Kreuzgang wabert, ist es nicht der Stein und nicht der Schatten,

---

[2] hier:

„Geschichte ist das Geschehene und was fort und fort geschieht in der Zeit. Aber so ist sie auch das Geschichtete und das Geschicht, das unter dem Boden ist, auf dem wir wandeln [...]"

(Mann, 1943, *Urgeblök*, S. 135)

nicht das Licht und nicht der Zwischenraum, der dieses Wesen demaskiert. Es ist das Fragen nach dem Fragen. Ein *Warum?*, und ein *Wofür?*

Eigentlich ist auch der Begriff ‚Mönch' ein irreführender. Er beschreibt weniger eine Profession, als ein Stadium, eine Ausformung und -formulierung, einen *Zustand* nur. Zu jeder Zeit, in beinahe jeder Form menschlichen Zusammenlebens, ist es die Bedingung des Menschen zum Denken. Mönch, μόνος: ‚allein' – was zu diesem Zustand führt und *drängt* ist entscheidend. Jener „Zustand", der Diogenes in sein Fass, Wittgenstein in eine Hütte auf einem abgelegenen Felsen in Dänemark, und Maler in ein winziges Häuschen am Wald sich zurückziehen ließ – wie eben auch den ‚Mönch' in seine ‚Zelle'.

Das „Ziel", zu dem hier gelangt werden soll, ist keine sozio-psychologische „Aufarbeitung", kein didaktischer Dialog, in der man jeder Stimme das rechtlich zugestandene Gehör zu schenken hat, kein Abwägen von Tätern und Opfern, keine „kritische" Rekonstruktion. Nicht im Eigentlichen geht es um die *Institution* des Mönchtums selbst, sondern um das, was sich im Mönchtum auf besonders klare und extreme Weise zeigt und dem Menschen möglicherweise *wesentlich* ist.

Es geht um das *Schleierflimmern*, den Hall des Schattens, der bis heute ohne Zeit ist, der sich nicht historisch kartographieren und festnageln, sich nicht in geschichtliche Einflüsse aufrechnen lässt[3], dessen zeitlichen Akteuren jedoch ein Mindestmaß an Mitgefühl zugestanden werden muss, um zu *verstehen*, was es ist, dass sich in aller Zeit aus einer abwegigen *Mitgegebenheit*[4], als eine Art *ontologischer Konjunktiv* hinter Stellen im Stillen und Einz*el*nen in Ein*sam*keit versteckt, das Wesentliche, das allem, dieser Erzählung Gegenständlichen gemeinsam in seinem *Sinnen*, seinem *warum* und *für* ist[5].

---

3 Heidegger, 1923: *Hermeneutik der Faktizität: Vorwort*. (Das *Vorwort* wurde im Kolleg nicht vorgetragen)

4 Thomas Mann, 1943: *Joseph und seine Brüder*, S. 30.

5 hier:

> Das Wesentliche am Satz ist also das, was allen Sätzen, welche den gleichen Sinn ausdrücken können, gemeinsam ist.
> Und ebenso ist allgemein das Wesentliche am Symbol das, was alle Symbole, die denselben Zweck erfüllen können, gemeinsam haben.
> [...]
> [...] Das Einzelne erweist sich immer wieder als unwichtig, aber die Möglichkeit jedes Einzelnen gibt uns einen Aufschluss über das Wesen der Welt.
>
> (Wittgenstein, 1922, 3.341, 3.3421)

WAS WAR (EINMAL...) ASKESE

Erzählung einer Sehnsucht

Ein Mönch, wenn man ihn auf einfachste Weise beschreiben müsste, ist ein Mensch, der sich vom Leben, das er führte, gänzlich abwendet und einen Weg des Dienens wählt; er dient dem, was ihm am wichtigsten scheint. Der *christliche* Mönch dient ‚Gott'; das Seine ist einzig das, was dafür notwendig ist – *not*-wendig, *zur Not sich wendet* (in Not!) – alles andere muss weichen. Was nun waren das für Menschen, die in der Welt gelebt haben und sich doch von ihr abwandten, um fernab jedes Andern zu ziehn. In die Wüste, auf Berge, hinter Mauern der Einsamkeit. Was trieb sie? – ja vielleicht: was *lockte* diese Menschen?

Wenn wir uns ihnen zuwenden wollen, diesen Mönchen, Eremiten und Einsiedlern – manchmal kauzige Gestalten, keine Frage – so hatten wir uns vorgenommen, der Geschichte möglichst unvoreingenommen und geneigt zuzuhören; der Geschichte einer Sehnsucht, die auf dem Fundament des Evangeliums zu schillernder Blüte des Geistes und der Kunst geführt hat, zu einer Fülle des Wissens und des Handwerks, bis heute sich ergießend, und die noch den schummrigsten Tiefen vergangener Zeit so gleißend klar entstrahlt, wie sie einmalig ist, in ihrer Feingliedrigkeit, ihrem kathedralen Ernst und alles berührendem Willen und Einfluss. In der Literatur und Dichtung, Musik und bildenden Kunst wird von Mönchtum und Klöstern seit über zweitausend Jahren gesungen und geschrieben; alles das, zu einer denkbar unwahrscheinlichen Ansammlung von Menschen. Im Morgengraun des Mönchtums waren das ärmliche, schweigsame Gestalten, die abgesondert von der Gesellschaft, in groben Kutten und silbrig verhangen, duldsamen Augen, ohne Waffen, ohne Gut und ohne Herren die Sanddünen bewohnten und doch, sehr bald schon, eines der mächtigsten und reichsten Räder der Christenheit werden würden. Und wenn es auch vollkommen legitim ist, an dieser Stelle leicht die Braue zu lüpfen und Luft durch die Nase zu saugen, da es das ‚Mönchtum' allemal auch andernorts gab, so auch zeitlich schon weit vor der Ausprägung, die im Christentum vonstatten ging und von der hier überwiegend erzählt wird, ohne jedoch dabei den weiteren Varianten nicht *auch* ihre Erwähnung zu tun, so ist doch im vorgenommenen, mönchischen Ideal der Askese, dem christlichen, der *vitae monastica*, etwas bemerkenswertes und der Bemerkung Wertes vorgegangen. Ein Schweigen und „gestorben sein, der Welt", das auf die Schleierschemen in besonderer Weise einen Blick enthüllt.

I.
Es ist am Ziel

Wie so oft, muss die Geschichte mittendrin begonnen werden, und sie beginnt mit einem Ende. Einem Ende eigentlich, das eine Geschichte abschließt, die gerade erst beginnt, und doch schon so oft erzählt wurde. Es ist die Geschichte eines Menschen, und ebenfalls wie es in den großen Geschichte der Welt geschieht: erzählt wird vor allem die Geschichte *des Menschen selbst*. Diese Geschichte also spricht von einem dieser Menschen, *Jesus*, und so auch im Ende *dieser* Erzählung wieder hierher zurückgekehrt werden wird, steht doch auch jetzt schon, in den wenigen Zeilen einer nunmehr zwei Jahrtausende alten Erzählung, das kaum Hinterschreitbare, auf dem alles Folgende fußt.

Im Evangelium Johannes' steht:

> *Es ist am Ziel*
>
> *Sie übernahmen Jesus also. Und sich selber das Kreuz tragend, ging er hinaus an die sogenannte Schädelstätte, auf hebräisch Golgota, wo sie ihn kreuzigten, und mit ihm noch zwei andere, einen hier, einen dort, in der Mitte aber Jesus. Geschrieben aber hatte auch einen Schuldtitel Pilatus und an das Kreuz gesetzt, drauf war geschrieben: Jesus der Nazoräer, der König der Juden.*
>
> *(Joh 19,16b-20, Drewermann, 2004)*

„Sich *selber* das Kreuze tragend"(!), zur „*Schädel*stätte"(!) – hier steht es, man könnt's mit Händen greifen![6] – aber gemach, keine Unordnung. Eins nach dem Andern. Der Sinn einer Geschichte kann erst durch die Verkettung der Ereignisse verstanden werden.

---

[6] hier!:

WOZZECK
sieht sie starr an und schüttelt den Kopf
Ich seh' nichts, ich seh' nichts. O, man müsst's seh'n, man müsst's greifen können mit den Fäusten!

(Alban Berg, 1925: *Wozzeck*, Akt II, Sz. 3, nach: Büchner, 1836-1837: *Woyzeck*)

Und so ist im Anfang ein Name, der, man mag verwundern, nicht von Unterwerfung, Macht und Sieg, nein, der von Verletzlichkeit spricht. Christus, von grch. χριστός[7], ‚gesalbt'. Der Gesalbte also, ganz ähnlich wie im Judentum der Messias, hebr. *maschiach* auch ‚der Gesalbte' heißt: Einer, der Salbung erfahren hat, Weihe. Jemanden zu salben ist eine fürsorgliche, fast mütterlich sorgende Handlung, und ebenso ist die ‚Salbung' auch ein Akt der Erwählung und Machtstellung, wie man beispielsweise einen Herrscher mit Öl salbt; in der ägyptischen Kultur wird man nach dem Tod gesalbt und präpariert, um so in die Ewigkeit des Jenseits überzugehen; und letztlich wird ja auch auf *Wunden* lindernde Salbe gestrichen, wie Balsam auf ein Leiden. Die zentrale Figur des Christentums ist also, einfach *abgelesen*: ein Mensch der gesalbt ist, gesegnet, erhoben in gewisser Weise, der aber auch ein Geschundener und Sterbender ist und, sich selbst das Kreuz tragend zur Todesstätte zieht. Der Gang nach Golgota ist das Ende der Geschichte von Jesus dem Nazoräer, aber so eben auch wieder der Anfang von einem ‚Jesus', der überall in der Welt und zu jeder Zeit erneut sein Kreuz getragen hat und tragen wird, sich selbst, hinauf zur Schädelstätte, wo das Ende ist. Ein seltsames Fundament für einen Glauben, der später eine solche, weltliche Macht in sich versammelte, der in der Jesus-Figur in starkem Gegensatz zur Allmacht und dem Jähzorn vorangegangener und folgender Religionen und Göttermythen, nicht zuletzt auch sehr verschieden zu der des Judentums steht, aus dem heraus vielleicht ein ‚Jesus' erst denkbar wird, und der die schwer zu beantwortende Frage zurücklässt, ob dies die Urgeschichte des *christlichen Glaubens* ist, oder die Geschichte eines *Menschen*, der *ist* wie dieser Jesus von Nazareth, und der auch weiterhin sein Kreuz sich selbst wird tragen müssen, hinaus nach *Golgota*.

In der *Folge* dieser seltsamen Geschichte nun also breitet sich das Christentum in Palästina und dem angrenzenden Mittelmeerraum aus und gelangt schließlich bis nach Rom, wo man seine Gläubigen, nach drei Jahrhunderten wiederholter Verfolgung, durch das Mailänder Toleranzedikt von 313 endlich als Religion anerkannte und das Christentum durch Kaiser Theodosius I. im Jahr 380 zur Staatsreligion erhob (Edikt von Thessaloniki).[8] Eine Religion, die im Buch der Weltzeit nur eine frappierend kurze Zeit, nur knapp 4 Jh. brauchte, um der staatlich anerkannte Glauben eines der größten Weltreiche der Geschichte zu werden – auf dem Papier freilich, denn die allermeisten Menschen im römischen Hoheitsgebiet

---

7 Pape, 1914: Band 2, S. 1377.

8 Krüger, 2007, S. 5.

blieben vorläufig auch weiterhin, was sie waren. Das bemerkenswerte Wachsen des christlichen Glaubens zeichnete sich besonders durch die *Beständigkeit* des Wachstums aus, nicht sein Tempo, selbst dort, wo Gläubige auf das grausamste verfolgt wurden. Da wird also eine Geschichte erzählt, von Mensch zu Mensch, auf der Straße, im Gasthaus – wo es sich eben gibt, manchmal nur flüsternd und meistens wohl nur einige Sätze: „Da gibt es einen Jesus von Nazareth, der ist für Dich gestorben", „Für mich?", „Für alle Menschen, dass sie nicht mehr leiden mögen, weil er Dich liebt –" Der Grundgedanke dieses ‚Glaubens' in seinem Anfang brauchte nur *einen* der hört, *einen* der spricht und das Wort, das zwischen ihnen ist[9].

II.
In die *Wüste*

Bevor es zur Sache geht, ein (Mahn-)Wort: die Entwicklungen und geschichtlichen Vorgänge, die im Folgenden wiederzugeben versuchet werden, sind *Tat*bestände aus dem Fundus der historisch-kritischen Wissenschaft, einer „Beleuchtung" des Menschlichen, die zu Überbelichtung und Schlagschatten neigt, mit andern Worten: Gefahr läuft, das (so angenommen) Vorgefallene (zuweilen auch Vornüber-) zwar aus den Annalen der Zeit zu exhumieren, dabei aber mehr eine Daseins-*Pathologie* betreibt, also kein Verständnis aufbringen muss und will, *wofür* Menschen so oder anders gehandelt oder gelebt haben – nur wie, wann und wo, und wie dies in Be*ziehung* zu bringen ist. Nun ist diese Erzählung in der etwas misslichen Lage, nicht die Kapazitäten zu besitzen, mehrere hundert Regalmeter Fach=und=Sach=Literatur zu beäugeln, ferner auch keinen Anspruch erhebt, die historischen Abläufe vollumfänglich abzulaufen: vielmehr soll versucht werden, zu einem Moment zu gelangen, in dem der zu Grunde liegende *Wesens*zug des Menschlichen sicht=bar und be·*stimm*=bar wird.

Kurzum, ohne viel „Gleisnerei und Bemäntelung"[10]: die Erzählung *verläuft entlang* Geschichte und wo es dem Ziele dient, wird hineingegangen ins Geschehen, zwischen die (Ge-)Schichten geleuchtet, und es wird, dem Mitmenschen wohlwollend zugetan, etwas daraus erzählt werden – über Menschliches im Eigentlichen.

---

9 Vgl.: Joh 1,1-5, Drewermann, 2004.

10 Mann, 1947, S. 142.

Die ersten Haltepunkte dieser Erzählung[11] finden sich zunächst hier: im 2. - 4. Jh., in den Bergen Judäas, den Wüstensteppen der syrischen Küstenstädte und weit entfernt im gnadenlos sengenden *Wüsten*=Nichts, fernab der fruchtbaren Böden Ägyptens.

> *Im Anfang schuf Gott den Himmel und die Erde. Die Erde aber war Irrsal und Wirrsal. Finsternis über Urwirbels Antlitz. Braus Gottes schwingend über dem Antlitz der Wasser.*
>
> *(Gen, 1,1-2, Buber, 1929)*

In die Wüste also, zu einer Gruppe von Menschen, die knapp 200 Jahre vor der Kreuzigung des Menschen Jesus, in Absonderung und fern jeder Zivilisation mit biblischen Schriften rangen, um ‚Gott' zu schauen. Entlang des Toten Meeres, zogen sie hinaus in die leblosen Steinkadaver des Qumrangebirges[12], durch sandbedeckte Felsen aus verbranntem Kalkstein, der im Sommer kaum Schutz bot vor der unerträglich heißen Sonne, und dort in Abgeschiedenheit lebten. An Pflanzen kannten sie dort gerade einmal einige kümmerliche Dattelpalmen, und ihre Wasservorräte, die sie von den allwinterlichen Überschwemmungen während weniger Tage abschöpften, mussten sie das Jahr über sorgfältig abdecken, da die Wasserverdunstung so rapide war, dass eine Wassergrube von drei Metern Tiefe binnen eines Quartals beinahe um ein Drittel verringerte. Der römische Gelehrte und Verwaltungsbeamte Plinius der Ältere[13] beschrieb sie einmal so:[14]

„Im Westen [des Toten Meeres] weichen die Essener von den Küsten zurück, soweit diese ungesund sind, ein einsamer und vor allen anderen merkwürdiger Stamm, ohne jede Frau, jeder Wollust abhold, ohne Geld und nur in Gesellschaft von Palmen. Er erneuert sich gleichmäßig Tag für Tag durch die Menge der Neuankömmlinge, da

---

11 Der geschichtliche Hintergrund wird maßgeblich entlang der Schilderungen von Melville (2012) und Krüger (2007) aufgebaut.

12 Gebirge im heutigen Westjordanland, westlich des Toten Meeres.

13 Vgl.: Michael von Albrecht: *Geschichte der römischen Literatur von Andronicus bis Boethius und ihr Fortwirken, verbesserte und erweiterte Auflage*, Band 2. 3. De Gruyter. Berlin 2012.

14 Gaius Plinius Secundus Maior lebte im 1. Jh. n. Chr. und war ein römischer Gelehrter, Offizier und Verwaltungsbeamter, der mit der *Naturalis historia* einiges Aufsehen erregte und schließlich 79 (die Wege des Herrn sind unergründlich) bei einem Ausbruch des Vesuv ums Leben kam.

viele dorthin wandern, die das Schicksal durch seine Stürme als Lebensmüde veranlaßt, ihre Sitten anzunehmen. So besteht ein Stamm, bei dem niemand geboren wird, über Jahrhunderte (*saeculorum milia*) fort, was unglaublich scheint. So fruchtbar ist für jene der Lebensüberdruß anderer."[15]

Die Essener (oder: Essäer) bilden vielleicht die frühesten Strukturen ab, an denen man die ihnen nachfolgenden und aus ihnen sich entwickelnden monastischen Lebensstrukturen ablesen, oder zumindest keimen sehen kann. Sie waren mit die ersten, die sich unter strengen Lebensregeln zurückzogen, eine Struktur ähnlich der, späterer Klöster, mit verwaltenden Priestern und einem Noviziat für Neuankömmlinge (Flavius Josephus: *De bello Judaico*, 2, S. 119-161) – eine Lebensweise die man auch als *‚asketisch'* bezeichnete.[16]

Aufgrund der Funde entlang des Toten Meeres, gab es einigen Aufruhr innerhalb der wissenschaftlichen Einordnung des Alten Testaments aber auch der exegetischen Behandlung des Neuen Testaments. Man fand ein komplexes Gebäudeensemble mit Verwaltungsräumen, Zisternen und Speiseräumen, man fand Schriftarchive und sogar eine Art Bibliothek. Außergewöhnlich für die theologische und literarhistorische Betrachtung der Bibelauslegung waren auch tausende, Teelöffel große Textfragmente von hunderten Schriftrollen, die man in luftdicht versiegelten Tongefäßen fand, teilweise in den erdenen Ausgrabungsstätten, zum größten Teil aber in 11 Höhlen, verstreut überall entlang der Küste, weit oben in den ragenden Gesteinsformationen des Qumran. Allen voran die Höhle 4Q, in der man 15.000 Fragmente von über 300 verschiedenen Manuskripten vorfand.[17] Höchstwahrscheinlich waren die Menschen

---

15 Gaius Plinius Secundus (1993), Geographie – Afrika und Asien (= Naturkunde; Buch 5, S. 59). Hrsg. und übersetzt von Gerhard Winkler in Zusammenarbeit mit Roderich König. Artemis & Winkler.

16 An dieser Stelle sollte man, ob der wissenschaftlichen Redlichkeit willen anmerken, dass die Existenz dieser Qumran-Essener dieser Lebensweise nur durch drei Schriften belegt wird: durch Philo von Alexandria in *Quod omnis probus liber sit* („Über die Freiheit des Tüchtigen"), von Plinius dem Älteren in *Naturalis historia* (Enzyklopädie quasi naturwissenschaftlicher Themen) und Flavius Josephus in *De bello Judaico* (Jüdische Krieg). Man ist also in einem gewissen Zweifel, ob und in welcher Form, ein so, wie beschriebener, Stamm existiert hat. Auch hier wollen wir wieder zur Vorsicht raten: angeführt sind nicht die Stellen des Zweifels und auch nicht die vollständigen Belege – wäre auch überflüssig: *stellvertretend* ist dieses Beispiel aber zweifelsohne, für frühe, Askese-ähnliche Gruppierungen. Zudem sind in allen drei Textquellen sehr ähnliche Charakteristika beschrieben, und aus dem Erstaunen über die Eigenarten dieser Menschen, das aus allen hervorgeht, ginge es schon seltsam zu, wenn sie sich all das nur ausgedacht hätten.

17 Cornfeld, Gaalyahu, 1969: S. 1175-1178.

die in dieser Sektengruppierung lebten allerdings nicht ein klosterähnlicher Zusammenschluss, sondern lebten in der Wüste verstreut, wie später die frühen Koinobiten, und pilgerten zu den Qumran-Anlagen, mehr in der Art eines religiösen Zentrums. Die Höhlen selbst waren ebenfalls keine Einsiedeleien, sondern dienten zur sicheren Aufbewahrung von Schriften, besonders während des Jüdischen Krieges, zu dem und während dessen auch Flavius Josephus in *De bello Judaico* schreibt. Besonders ist, dass diese Gemeinschaft nach heutigem Wissensstand ungefähr in die Zeit von 200. v.Chr. - 70 n. Chr. datiert wird, und sich den entschlüsselten und übersetzten Fragmenten zufolge sowohl mit dem Alten Testament beschäftigte, wie auch entscheidende Anhaltspunkte für die traditions-geschichtliche Auslegung des Neuen Testaments liefert.

Man kann davon ausgehen, da der Besitz von Schriftrollen zu dieser Zeit eine mehr den vermögenden Schichten vorbehaltener Luxus war, und man nirgends in den Stätten der Qumran-Gemeinde Anzeichen für irgendeinen Luxus fand, weder in den räumlichen Dimensionen noch in Form von Schmuck- oder Geschirrüberresten, dass sich diese Menschen freiwillig, mutwillig in diese Entbehrung begaben[18], also durchaus nach entsagenden Vorstellungen lebten – ja, sie nannten sich selbst „Söhne des Lichts“ und „Versammlung der Armen“ und „hatten alle Dinge gemeinsam“ (Cornfeld, 1969, S. 1188) – man erinnere das, solche Sätze werden im späteren Verlauf unserer Erzählung des öfteren wie ein Déjà-vu klingen. Es waren Menschen, die, wenn auch nicht das vorchristliche Pendant zum Kloster, eine frühe Form gemeinschaftlicher Askese lebten.

In der Lebensweise dieser Qumran-Gemeinde und den „*Höhlen*-funden“ ist ein bemerkenswerter Zug menschlichen Strebens sehr anschaulich zu erkennen: das Schöne und Hehre, das Kostbare und Schützenswerte einzuschließen, in die Unendlichkeit des Grabes, in eine Totenkammer. Wie schon in der ägyptischen Kultur, der Schatz der Toten, über das sterbliche Leben hinaus die höchste Anstrengung rechtfertigte, den größten Prunk, bis ins Fantastische entstehen ließ, wie auch heute noch Bibliotheken und Museen daran erinnern, wie der Mensch in jedem Zeitalter und jeder Entwicklungslage dazu drängte, sich und den Zauber dieser Welt in die Unsterblichkeit des “leblosen“, vom Leben *gelösten* einzuschließen. Eine Bewegung, die genauso auch in Vielem des christlichen Mönchtums zu finden ist – das Heilige und der, diesem Kostbarsten dienende Mensch werden eingeschlossen,

---

[18] Cornfeld, 1969, S. 1188.

schließen *selbst* sich ein – in Klausurmauern, in Gelübde, in ein Entsagen, ein Abhandenkommen der Welt – in ein asketisches Ideal – in Askese.

Eine allgemeine Definition von Askese, eine *allen gemeine*, ist kaum zu formulieren, weil Askese in unterschiedlichsten Kulturen, Religionen, Zusammenhängen, Beweggründen und Zielsetzungen vorkommt und oft mal diese, mal jene Gestalt annimmt und somit nicht auf eine befriedigend zutreffende Formel gebracht werden kann, wobei es derer durchaus nicht mangelt, wie etwa die „zeitweilige oder dauernde Enthaltung von Gütern [...], die von den Zeitgenossen im allgemeinen als erlaubt angesehen [werden]" (Kretschmar, 1964, S. 27, Anm. 3), denn man kommt auf diese Weise nur näher an ein *Negativ* der Form, die jedes Innenlebens und jedes Odems entbehrt, der sich darin und *daraus* begründet. Ob man nun die Dualität des Geistigen und Sinnlichen als Erklärungsmodell nimmt, die Askese als eine Art Trennwand oder Hohlspiegel zu sehen, der das eine vom anderen abgrenzt, und somit das Erwünschte oder durch Askese Angestrebte im Lupenteller konzentriert, oder Askese als Disziplinarübung nimmt – man ist der *Ziel*setzung[19], dem *Zustand* der einer Askese *bedarf*, also dem wo*für*, nicht wirklich näher, da man schnell Gefahr läuft, sich einer genauen Analyse der Anwendungsbeispiele zu befleißigen, also wann und wo es welches Reglement gab und wie sich die Gebrauchsfälle voneinander unterscheiden, und darüber ganz aus dem Sinn verliert (desselben *überhaupt* droht verlustig zu gehn): ja *wozu* braucht's denn die Askese überhaupt, und *wer* eigentlich? In diesem Punkt bleibt es meistens schwammig, und die Erklärungen halten sich an Regelwerke, die der leiblichen und geistigen Selbstbeschränkung (Askese) vorgeschaltet sind, wie die ‚Evangelischen Räte' oder ‚nach dem Vorbild Jesu' oder die besonders strenge Askese eines Heiligen oder Einsiedlers, oder aber man verwirrt sich durch wüstes Fabulieren von Reinheit und Gottestreue oder der Unterwerfung der Leibes, wie beim Fakir auf dem Nagelbrett. Das *wozu*, *für was*, das ist hier die Frage, denn freilich ist man beeindruckt, alle Achtung, dass sich einer mit dem Leib auf Nägel niederlegt, oder jahrelang nur mit Wasser und Brotkrumen auskommt, doch nach dem ersten Erstaunen muss sich denn doch auch der Beeindruckteste fragen: „Moment, und warum legt der sich aufs Nagelbrett, und warum nimmt der da nur Wasser und Krümel zu sich?" Askese ist im Grunde eine From der *Ordnung*. Eine Ordnung, die es in allem Zusammenleben von Menschen gibt. Eine Ordnung, die aus der

[19] Lohse, 1996, S. 15.

Alltäglichkeit und ihren Zwängen erwächst[20]. Doch aber gibt es immerfort die *Sprache*, die all diese unterschiedlichen Ordnungssysteme in unterschiedlicher Weise und Wortform führt, wie „Gesellschaftsvertrag", „Regeln des Zusammenlebens", „Vertrag" überhaupt, „Methode", „System", „life style", usw., usf. – die *‚Askese'* hingegen ist ein Wort, das überwiegend mit dem Mönchtum in Verbindung steht und Themenbereichen, die schon wirklich *ungewöhnlich häufig* mit dem „Geistigen" zusammenhängen – da ist also vielleicht eine andere „Ordnung" gemeint als die vorher benamsten. Was für eine Ordnung das nun ist mit der Askese, lässt sich auf eine einfache Formel herunterbrechen: I. Warum?, aus welchem *Grund* – II. Askese (als *Mittel)* – III. Wo*für?* Und einiges wird schon von der Sprache selbst verraten.

„As·ke·se" – es lohnt sich, einen Moment zu verweilen und ein wenig dei Laterne des Diogenes in die Dunkelheit der Sprache, der Worte, der vermeintlich lichten Be*griff*lichkeiten und *-zeichnungen* zu halten, denn es geht um ein Wort, um Sprache, die ganze Jahrhunderte und das Ringen um dieselbe Frage Unzähliger vor uns, schon in sich trägt; Jahrhunderte des Sprechens, Schreibens und Denkens. Askese also, von grch. ἄσκησις[21], ist übersetzbar mit: ‚Übung', meist im Zusammenhang mit einer Form von Athletentum, also eine Art Unterwerfung des Leibes zu einem Ziel hin; *ὁ* ἀσκητής[22] beschreibt denjenigen, der ‚sich in etwas übt', oder auch den, der ‚etwas *aus*übt', die Vorbedingung des *wofür* man also sich dieser Übung unterzieht, was im allgemeinen Sprachgebrauch dem Verständnis von „Askese" etwas abhanden gekommen ist, da man überwiegend nur die Vorsilbe Ent- in *Ent·*sagung mit ihr verbindet und das *‚für'* unterschlägt; ἄσκησις[23] kann auch ‚Lebensweise' bedeuten, wo die *Praktik* der ‚Übung' zum *Prinzip* des Lebens wird; manchmal auch übersetzt mit ‚Gewerbe' (man bedenke, das in der griechischen Antike ein Gewerbe zu betreiben bei Weitem nicht dem heutigen Souvenir-Laden oder der Versicherungskanzlei als Gewerbe gleichzusetzen ist), was also die Anwendbarkeit auf ein gewerbliches Feld bedeutet?, ebenjenes ‚ausüben', oder ein *Werben um* etwas (Ge·*werbe)* – wer um etwas wirbt, der *ringt* auch darum, bemüht sich, strebt danach – denn ‚Gewerbe' *kommt* von

---

[20] Vgl.: Hegel, 1807, S. 79*f*.
Das Einsehen in die Notwendigkeit.

[21] Pape, 1914: Band 1, S. 371.

[22] Ebd.

[23] Ebd.

mhd. *werben*, ‚sich bemühen um, tätig sein, betreiben'[24], und wie sich ein Händler oder Kaufmann um den Verkauf bemüht und um Kunden wirbt, so wirbt vielleicht auch der Mönch und müht sich – gesetzt: nicht um möglichst liquide Kundschaft, ist anzunehmen.

Wortnah findet sich auch ἀσκηθής[25], ‚unversehrt', ‚wohlbehalten', was in zweierlei Hinsicht betrachtet, zum einen die Rettung *vor* sein kann (dem Weltlichen beispielsweise), vor den Eigenheiten und persönlichen Bedürfnissen, von denen der Menschen *versehrt* ist (un·*versehrt)*, und dem Niedersturz[26] ins Ungewisse[27] vorbeugt(=die Hölle, Gier, Grausamkeit, usw.), vor dem Sturz in Gottes Ungnade rettet und den Menschen *wohlbehalten* zu Gott führt. In Verbindung mit θεραπεύειν heißt ἀσκέω[28] auch ‚*verehren*', ‚etwas wertschätzen', ja geradezu die Verehrung durch das sich-daran-Üben! Man ergibt sich also *nicht* einfach nur in ein asketisches Dahinvegetieren, in ein Leben voll *Ent*·sagung und Elend, vielmehr *rettet* man sich hier vielleicht eher *vor* etwas – sei es die Niedertracht des Leibes oder das Weltliche – *um*(!) sich dem Einen, um das man *wirbt* zu widmen und sich darum zu bemühen, in Verehrung und Wertschätzung. Das alles spricht schon im Wort selbst sich aus und muss mitschwingen, wenn im Weiteren von ‚Askese' gesprochen wird, denn all das ist damit *auch* gemeint.

Und dort, etwas im Hintergrund, schon leicht verschwommen und düster schemenhaft, findet sich bei Sophokles λόγῳ ἠσκημένον[29]: ‚das Vorgegebene' oder bei Xenophon (Cyr. 5, 3, 43), ἀσκέω σιωπήν, ‚Stillschweigen beobachten' – „*Stillschweigen* beobachten", was das stille Dulden als Ideal des Mönchtums auf sehr zarte und sanfte Weise beschreibt, ein Ideal, zu dem in der langen Geschichte der Klöster und Orden

---

[24] „Gewerbe", Digitales Wörterbuch der deutschen Sprache. *(letzter Zugriff am 30.10.2025)*

[25] Pape, 1914: Band 1, S. 371.

[26] Abb. 7: Peter Paul Rubens: *Der Höllensturz der Verdammten*, um 1620, Öl auf Eichenholz, 288 x 225cm. Alte Pinakothek, München.

[27] hier:

Wie Wasser von Klippe
Zu Klippe geworfen,
Jahrlang ins Ungewisse hinab.

(Brahms, 1871: *Das Schicksalslied*, op. 54, Dichtung: Hölderlin, 1946: *Hyperions Schicksalslied [1799]*, Band 1, S. 259-260)

[28] Pape, 1914: Band 1, S. 371.

[29] Ebd.

immer wieder zurückgekehrt werden wird, und das als Höchstes der kontemplativen, mönchischen Lebensweise vor allem anderen steht.

Einige „Nachtblüten" der Sprache in etymologisch-phonetischer Nähe sind vielleicht das sonderbare ἀσκέρα[30], was eine Art Winterschuh beschreibt, von rohem Leder oder Pelz, dessen Haare nach *innen gekehrt* den Fuß warm halten – „Schuhe", also eine schützende Lage unter den Sohlen vor der *Erde*, *der Welt*. Der Asket als Mensch, der sich vor der „Winterkälte" der Welt in sich selbst kehrt – der *Ein*siedler: einer, der *in sich siedelt*: „Ich leb' allein in meinem Himmel, In meinem Lieben, in meinem Lied." (Gustav Mahler, 1821: *Rückert-Lieder: Ich bin der Welt abhanden gekommen*, Dichtung: Friedrich Rückert). In der Stille des immerfort sich Dunkelnden ist ein letztes Leuchten gerade so noch auszumachen, wie von fernen Irrflackern: ἀσκάντης[31], das in den Epigrammen Antiphilos' zuweilen auch *Totenbahre*(!) heißen kann.

Zuletzt, aus den dunkleren Schatten, abseits des Lämpchens heraus, und wieder näher an ἄσκησις, findet sich noch ἀσκητικός[32], das dem Wort „asketisch" so nahe ist, dass man es direkt mit ‚asketisch' angibt, aber auch ‚arbeitsam', was dann auch für den weiteren Verlauf im Sinne der *monastischen* Lebensweise von zentraler Bedeutung ist, aber (ich bitte darum) nicht die soeben besuchten Deutungen auf ein *ora et labora* zu „reduzieren", sondern auch das Abseitige und etwas Wundersame weiter mitzudenken. Man kann sich die Etymologie eines Wortes so vorstellen, dass wohl die Horn- und Keimschichten, die Talg- und Schweißdrüsen, die Muskeln, Poren und Fleischessäfte zwar eine Menge über die *Form* des Menschen aussagen, über ein Seufzen, ein Lächeln oder die Berührung zweier Hände aber nur wenig preisgeben, wenig wissen über das, was erst nach und nach, in den dunkleren Ecken der etymologischen Umgebung an Gestalt gewinnt.

Was waren das also für Menschen? Es waren Menschen, die sich von der Welt zu lösen, sich ganz der *vita religiosa* (Leben für den Glauben) hingaben – hiervon kommend auch die früh schon aufkommende Bezeichnung dieser merkwürdigen Menschen: ‚Religiose'. Bei Gert Melville in „Die Welt der mittelalterlichen Klöster" (2012) findet sich über das Leben dieser Aussiedler: „entbunden vom weltlichen Betrieb, aber auch von kirchlichen Belangen und Pflichten gegenüber den Gemeindevorstehern, den Bischöfen, lebten sie dort (gemeint ist hier die Wüste jenseits des fruchtbaren Nilufers) in Höhlen, Hütten oder Ruinen ein Leben der

---

30 Ebd.

31 Pape, 1914: Band 1, S. 370.

32 Pape, 1914: Band 1, S. 371.

Kontemplation, der Buße und der körperlichen Kasteiung, der sexuellen Enthaltsamkeit und der Handarbeit." (ebd., S. 14) Das Lossagen auch von „*kirchlichen* Belangen und Pflichten" im Streben dieser frühen Eremiten ist der Brutherd, der Jahrhunderte lang als Konflikt zwischen Kirche und Mönchsorden schwelen sollte, in dem die mönchischen Vereinigungen fast wie Rebellen und Querulanten wirken, und die die Kirche und ihre eigenen Orden immer aufs Neue zwangen, sich daran zu erinnern, was es heißen sollte, den mönchischen, den *christlichen* Weg zu wählen. Es war ein völliges Entsagen der irdischen Welt und somit führte es sie aus dem „Irdischen hinaus[...] in die Wüste" (ebd., S.15), jene ‚Wüste', die hier nicht einfach nur banal als Ortsangabe gelten sollte, sondern vielmehr auch die Welt, *aus der heraus* man geht bezeichnet (siehe: Gn, 1,2). Was hatte es nun also mit dem Eremitentum auf sich, und dem daraus entstehenden ‚zönobitischen Leben' (=‚gemeinschaftliches Leben' ist als Bedeutung vorerst ausreichend).

Bevor es mönchische Gemeinschaften in Form von Klosterorden gab und bevor zönobitisches Leben entstehen konnte, brauchte es die „kleinste Einheit" des asketischen Ideals, und diese Urform des Mönchtums ist der Eremit. Das Wort ‚Eremit' entstammt dem grch. ἐρημῖτης[33], einfach ‚Einsiedler'; doch, aufs Neue die Laterne ein wenig umherschwenkend, beinhaltet ἐρημικός[34] auch: ‚der Einsamkeit *gehörig*, daran gewöhnt'. Nun aber Obacht, welcher Einsamkeit hörig und an welche gewöhnt? Ist damit jetzt die Einsamkeit gemeint, *in* die er geht (Die Wüste mit Sand und was da sonst noch so alles kreucht und fleucht) oder ist da jemand beschrieben, der der Einsamkeit ge*·hörig* ist, ihr also schon *an*gehört, ihr *hörig* ist, der ihr gar *zu*(ge)*hört*. Mag sein, dass man beschreiben wollte, dass man eben als Eremit nach einer Weile, der Einsamkeit „an*heim*fällt", sich mit ihr schlicht arrangiert; das könnte man dann allerdings über so ziemlich alles sagen, was man längere Zeit tut. Es könnte doch aber möglicherweise auch um jemanden gehen, der schon *bevor* er sich von Mensch und Welt entfernte, an die Einsamkeit gewöhnt war und ihr angehörte, sozusagen: in ihr gewachsen ist (‚gewöhnen' kommt von ahd. *giwennen*[35], was auch ‚säugen', *=nähren* heißen kann). *(Ein Schwenk, das Lämpchen wippt und flackert)* Das stammverwandte ἐρημία[36] beschreibt genau diesen Ort der Einsamkeit, die ‚Einöde',

---

33 Pape, 1914: Band 1, S. 1026.

34 Ebd.

35 „gewöhnen", Digitales Wörterbuch der deutschen Sprache. *(letzter Zugriff am 30.10.2025)*

36 Pape, 1914: Band 1, S. 1026.

auch ‚einsamer Ort' oder ‚Wüstenei' (=‚große *Un*ordnung') und beschreibt den Zustand dieser Einsamkeit in der Einöde als ‚Verlassenheit' und ‚Hilflosigkeit' – *wer* ist hier verlassen?, ist der Eremit einfach von den gemeinen Mitmenschen verlassen – wie es in ἐρημάς: ‚verlassen *von* [etwas]„ sogar *‚beraubt* sein' mitklingt, oder hat *er* die Welt verlassen: es *gehen lassen?*[37], und begibt er sich *in* die Hilflosigkeit, etwa in die Hand Gottes?, oder kommt er *aus* dieser Verlassenheit und *im Zustand* der Hilflosigkeit in das Eremitentum? – wie ἐρῆμος neben ‚einsam' *auch* bedeuten kann: ‚einsam, (*meist:*) entblößt von angenehmen Dingen, deren Verlust empfindlich ist', was der Eremit also aufgibt und hinter sich lassen muss, oder: sie entfernten sich von der Welt, weil sie sich ebenjener angenehmen Dinge bereits *vor* dem Aussiedeln in die Wüste beraubt sahen, und nicht nur das, sondern dies Geraubte, dies Verlorene ist nicht einfach nur die schändlich verdorbene Sünden=Welt, es ist eine Welt, gefüllt von Dingen, deren Verlust *empfindlich* ist, der schmerzt. Ein Beraubter also, der sich der *Vorzüge* dieses verlustig-Gegangenen sehr wohl bewusst ist. In die Wüste denn also, wo es einsam und verlassen ist und wo *ἐν ἀνδρῶν* ἐρημίᾳ[38], ein ‚Mangel an Menschen' herrscht – und wieder: von *welchen* Menschen ist hier die Rede? Die Menschen, derer wir – erfahrungsgemäß – in den allermeisten Wüsten selten oder gar nicht begegnen, was nun niemand erst gesagt hat bekommen müssen, oder sind's *bestimmte* „Menschen" (be·*stimmte*?, mit einer *Stimme*?), solche, die einem nahe sind, sei's im Geiste, im Lieben, in welcher Form der Zu·*neigung*[39] auch immer. Vielleicht an *diesen* Menschen mangelt es in der ‚Wüste', wie im Gorgias (523 e) bei *Platon*(!) ἔρημον πάντων τῶν συγγενῶν[40], ‚von allen Verwandten verlassen' – anstandshalber seien hier

---

37 hier(!):

Und er lässt es gehen
Alles, wie es will,
Dreht, und seine Leier
Steht ihm nimmer still.

(Schubert, 1827: *Der Leiermann*, in: *Die Winterreise*, op. 89., Dichtung: Müller, 1824, S. 123)

38 Pape, 1914: Band 1, S. 1026.

39 hier:

SIEGMUND
Mißwende folgt mir wohin ich fliehe;
Mißwende naht mir wo ich mich neige:
[...]

(Wagner, 1876: *Ring des Niebelungen [RdN]: Siegfried*, 3. Szene)

40 Pape, 1914: Band 1, S. 1027.

nicht erst die beiden Worte ‚Seele' und ‚Verwandte' in Komposition gebracht, um die Konnotation anzudeuten, dass mit ‚*Verwandte*' nicht nur Geschwister und Tanten und Schwippschwager gemeint sein *könnten* – aber auch ‚abwesend' kann gemeint sein: im Sinne von ‚einen Abwesenden anklagen' (Platon, Apologie 18c), ein *Abwesender* also, einer, der der Welt *abwesend* ist, ein *Ab*·wesen, nicht *Ver*·wesen: der *Prozess* des „Wesens", mehr ein *vom* Wesen *ab*·fallen, dem „Wesen" abhanden kommen(!), sich dem weiter- und immer weiter fort-Wesen der Welt.

Abschließend und von ganz *eminenter* Bedeutung: *ἡ ἀπ' ἀλλήλων* ἐρημία[41]: ‚sich die Abwesenheit der Gegner zu Nutze machend' (!!); wer sind hier nun Gegner, *was*(!) ist hier gegen einen?, und zu welchem Ziele hin ‚zu Nutze machend'? Dieses „Ausnutzen" eines ungestörten Zustands, in dem alles wider einen Gerichtete, ist geradezu der Schlüssel zum Verständnis der Gründe zur Askese. Aber halt – dort, im Dunkeln ein letztes Glimmen, kaum zu sehn: die Mitbedeutung von ἐρημο·*μοῦσα*[42] (μοῦσα!), ‚das einsame Lied der Zikade', ein Zirpen in der großen Stille, unsichtbar und einem Mantra gleich – vielleicht ist es das, was im Kern das Eremitentum ist – der stumm sich immer wiederholende Singsang im Nichts. Gleich daneben findet sich denn aber auch ἐρημο·*λάλος*[43] (λάλος!), ‚einsam schwatzend', ha! („es war wieder was"[44]), der lallende „Gottesnarr" in seinem Schneckenhaus des Geistes – oder das etwas eigenartige ἐρημο·νόμος[45] (νόμος!), ‚einsam, in der Wüste weidend': nur noch schweigend grasen – Vegetieren in Einsamkeit. Der ‚Eremit' geht auf dem Schneidekamm zwischen Geborgenheit vor der Verlassenheit, *Ab*·sonderung, verehrendem Gebet in der Stille der Geistigkeit, und dem flachen Schluchtboden des *Sonder*·lichen und Kauzigen, des nicht mehr ganz Geheuren. Ein gefährlicher und den Mitmenschen oft unheimlicher Grat.

Gleichwohl kannte man diese allein in der Wüste lebenden Asketen auch als *Anachoreten*, was nach grch. ἀναχωρέω[46], bei Homer, ‚zurückweichen', ‚zurücktreten'

---

41 Pape, 1914: Band 1, S. 1026.

42 Ebd.

43 Ebd.

44 hier(!!):

WOZZECK
Und jetzt Alles finster, finster... Marie, es war wieder was, [...]

(Alban Berg, 1925: *Wozzeck*, Akt I, Sz. 3, nach: Büchner, 1836-1837: *Woyzeck*)

45 Pape, 1914: Band 1, S. 1026.

46 Pape, 1914: Band 1, S. 215.

bedeutet. ‚Zurück-*weichen*', was viel weniger einen plumpen Rück-*zug* in die Wüste beschreibt, sondern eher von zarter Bewegung spricht, mehr ein lautloses, fast heimliches, von-etwas-Weichen, zur Stille *ent*-weichen, beinahe ein sanftes Gleiten – man kann fast sagen: eine Tanzbewegung, im Ballett vielleicht ein *assemblé soutenu*, ein elegantes Entschweben im Sprung, ganz gegenteilig zum schweren Schlurfen und gebeugt sich schleppenden Greisenbuckel, den man im „Einsiedler" vermuten mag. Auch konsoniert mit ‚weichen' vollkommen Anderes, als bei ‚ziehen' in zurück-*ziehen*: der Schnee weicht dem Grünen des Frühlings, man *er*-weicht, oder: etwas *ist* weich. Zurückweichen also lässt eine sanfte, fast zärtlich rücksichtsvolle Bewegung ahnen. ‚An etwas *ziehen*' hingegen hat etwas rohes, wollüstiges und grobes: man zieht an einem Strick, man *be*zieht (Be*ziehung*, hm...) etwas *von* jemandem, man *er*zieht, zieht auf, zieht von dannen; schon im Aussprechen ist da ein scharfes, schneidendes Zischen. Ein Rück*zug* ist denn auch eine Handlung, derer man sozusagen *unter*-*zogen* wird, die reagierend ist, wohingegen ein Zurückweichen eher *pro*aktiv, *prä*ventiv (*Pro*-metheus) ist, vorausdenkend und -handelnd. Bei Heraklit wird ἀναχωρέω auch mit ὑπό τινος[47] zusammen als ‚sich von Einem, *durch ihn genötigt* zurückziehen' übersetzt, was anklingen lässt, dass dies ‚zurückziehen' aus einer gewissen Not heraus geschieht. Beim Anachoreten stellt sich nun die Frage, ob dies nun vielleicht weniger vor „Einem" (dem Nachbarhirten etwa oder dem aufdringlichen Barbier), mehr vor einem *Etwas*, aus tiefer Erschütterung *vor* der Welt, oder gar vor *sich selbst* („Ha! [...], ich selbst."[48]), und dem, was da vor sich geht. Ein zurückziehen aus dieser ‚Welt', in die ‚Wüste' – oder ist nicht doch vielleicht die Wüste schon *in* der Welt, *dieser, jener*: eben hier. Und wirklich ist es ja nach ἀναχώρησις[49], ein ‚Zufluchtsort'[50], an den der Anachoret zurückweicht, *hin* weicht. Der Anachoret ist vielleicht besser beschrieben durch eben diese *Bewegung*, die *Anachorese*, das Verlassen der ‚Welt', fort zu dem, was

---

47 Pape, 1914: Band 1, S. 215.

48 hier(!):

> WOZZECK
> Das Messer? Wo ist das Messer? Ich hab's dagelassen ... Näher, noch näher. Mir graut's! Da regt sich was. Still! Alles still und tot ... Mörder! Mörder! Ha! Da ruft's. Nein, ich selbst.
>
> (Alban Berg, 1925: *Wozzeck*, Akt I, Sz. 1, nach: Büchner, 1836-1837: *Woyzeck*)

49 Pape, 1914: Band 1, S. 215.

50 Dazu später mehr bei Nietzsche, F. (2006) Jenseits Von Gut und Böse: Zur Genealogie der Moral. Anaconda. S. 314*ff*.

jenseitig ist, geradezu ein „Hinaufzug“[51]. Entscheidend ist auch die etymologische Zusammensetzung des Wortes ἀνα-χωρέω: ἀνα bedeutet ein Abwesend-Sein, ein nicht-da-Sein; es heißt nicht ‚nicht‘ – es ist das ‚Un-‘, das Vakuum und abhanden-Sein, das nicht-denkbar-Sein des Vorausgesetzten, des *Gegebenen*. Die *Un*-möglichkeit des χωρέω[52], also: ‚von der Stelle gehen‘ – „ich kann nicht weichen“, gefesselt am Platze, gerichtet, stehenzubleiben und nicht fortzukönnen[53]; nun ist es *wieder* die Frage: *wo* jetzt *von* nicht weggehen? – vom Ort, wo man steht?, wohin man ausgezogen ist?, von wo man kam?, oder ist vielmehr etwas ganz Andres mit dem „Stehenbleiben“ gemeint?, ein weniger geographisches, als ein *geistiges* „am Platze harren“, den *Gedanken* halten, nicht mehr ‚von der Stelle gehen‘ können.

Es gibt also einen Unterschied zwischen dem *Eremiten*, dem ‚in Einsamkeit lebenden‘, dem der Einsamkeit *Hörigen*, der, ‚von allen Verwandten verlassen‘, ‚das einsame Lied der Zikade‘ singt, allein und in Stille lebt, um sich *‚die Abwesenheit der Gegner zunutze zu machen‘*, und dem *Anachoreten*, dem es um ganz ähnliches geht, aber doch nicht dasselbe, denn der Anachoret ‚weicht vor der Welt zurück‘, ein sanftes um die eigene Achse drehen und entschwinden aus den Armen der Welt, wie ein letztes Raunen, ein Adagio der Bewegung, fort in die schonende Ordnung des ‚Zufluchtsortes‘, jener ‚Wüste‘, außerstande, von der Stelle zu weichen – von der *Stelle*, wo er *steht*: dem Gedanken, dem Wahren, dem Schönen, vielleicht dem Gott – undsoweiter.

Um diese Eremiten also, die sich in die Wüste aufmachten, entwickelte sich schnell ein gewisses Rumoren und Staunen; man sprach von großen Büßern, die allein in der Wüste den Weg zu Gott und zur Erlösung fanden, und so entstand bei besonders vorbildlich entsagenden Persönlichkeiten schnell eine Anhängerschaft begieriger Suchender, die sich üblicherweise in Paaren zu zweit, manchmal auch zu dritt, als Fremde, im Sehnen nach Entsagung verbunden, auch als Eheleute in Enthaltsamkeit, in brüchigen Hütten und Höhlen zusammenfanden, um in der Nähe des jeweiligen Eremiten zu leben, meist nur gerade noch in Laufweite, verbunden einzig durch die gemeinsamen Lebensregeln, die sie sich auferlegten. Teilweise, gerade zu Beginn des 4. Jhs., als der christliche Glaube zur römischen Staatsreligion erhoben worden war, müssen es massenhafte Zuströme gewesen sein, die den

---

51 Drewermann, 1989, S. 361-362.

52 Pape, 1914: Band 2, S. 1387.

53 Eugen Drewermann: *Giordano Bruno oder der Spiegel des Unendlichen*. Deutscher Taschenbuch Verlag. München 1992.

„Wüstengemeinschaften" entgegeneilten, in der Hoffnung auf die Erlösung im Paradies der Himmel.[54]

Einigen dieser ersten Eremiten wollen wir für einen kurzen Moment unsere Aufmerksamkeit schenken, da sie die Fundamente legten, auf denen im Mittelalter und seitdem die prachtvollsten Klosteranlagen wuchsen, *Paläste* der Askese, die bis heute überdauerten und die immer wieder im Zuge reformativer Gegenbewegungen als die *eigentlichen* Vorbilder herangezogen wurden.

Einer der Wichtigsten unter den frühen Eremiten ist wohl Antonius, dessen Leben die Menschen seiner Zeit so sehr beeindruckte, dass der Patriarch von Alexandria selbst, seine Lebensgeschichte niederschrieb[55], eine schwelgerische Beschreibung eines „vorbildlichen Lebens", das sich denn auch durch die gesamte Geschichte der Klöster und Orden als Prüfstein und Schablone durchzog. Antonius war ein wohlsituierter Vermögensverwalter der Besitztümer seiner verstorbenen Eltern, und zog um 275 in die Wüste aus, nahe am Golf von Suez gelegen, nachdem er die heilige Schrift des Evangeliums gelesen hatte und zutiefst erschüttert und beeindruckt gewesen war, woraufhin er sich entschloss, seine Habe, den Armen und Bedürftigen zum Heil[56] zu veräußern, um fortan ein gottgefälliges Leben zu beginnen, in Genügsamkeit und in Erwartung der himmlischen Erlösung. Immer wieder war *er* es, dem auch die bildende Kunst ihr Bild von einem Eremiten entlehnte, wie es sehr eindrucksvoll in einer Abbildung von Matthias Grünewald um 1512-1516 im Innenflügel des Isenheimer Altars zu sehen ist, als ‚Die Versuchung des hl. Antonius' (Abb. 1).

Man wird Zeuge einer schauerlichen, und auch etwas albernen Szene, in der ein alter Mann mit Aufsehen erregendem Bart am Boden, seitlich auf dem Rücken liegt (fast scheint es, als hätte er die Beine posiert) und von einer Horde misslich zusammengeschusterter Sagenwesen umstellt ist, die auf ihn eindringen und bedrohen (wobei sie wundernswerterweise nur Stöcke und *Kieferknochen*(!) als Waffen führen – bei all dem Einfallsreichtum, der den Kreaturen zukommt, ein Mangel an Detail, der grübeln macht), ja, ein besonders kecker Bursche hat gar des Greises Deckhaar gepackt und reißt ganz fürchterlich daran. Man ist bei der Betrachtung des Bildes fast abgelenkt von all den Habicht-Torsen und Schnabelwesen, den Kröten-Drachen mit grätigen Mäulern und mit Nashornstümpfen bebeinten, hirschhörnigen

---

54 Krüger, 2007, S. 12.

55 Melville, 2012, S. 14.

56 Ebd.

Koboldwichten und allerhand anderer zerknautschter Subjekte, dass man kaum den „Eremiten in der Wüste“ mehr sieht. Am linken, unteren Bildrand findet sich die kümmerliche Gestalt einer blähwanztigen, pockenübersäten Person, eine lüstern Beine-spreizende, das wulstige Köpfchen stöhnend zurückwerfende Schwangere, von Syphilis und Pocken entstellt, die knotige Faust um einen Lumpensack voll Blatt-Skriptorien gewürgt, und gleich daneben ein schlangen(!)hälsiges Schalentier, das dem Gepeinigten in die Stockhand kneift. Die Elemente, die man bei „Eremit“, „Wüste“ und „Leiden“ erwartet, kommen irgendwie nicht recht in Übereinstimmung mit dem, was hier abgebildet wird. Das Antlitz des Mannes ist zwar erkennbar zu einem tadelnden oder mindestens widerwilligen Ausruf bereit, aber in den Zügen seines Gesichts ist fast mehr ein wollüstiges Seufzen zu erkennen, als die blanke Furcht vor der ‚Versuchung‘. Der unmittelbare Hintergrund besteht nicht aus Sandwellen und vereinzeltem Buschgehölz, sondern aus der überrankten Ruine eines Gebäudes, mit einer letzten stehenden Mauer und freigelegter Balkenkonstruktion, über der so manches langschwänzige und flatterflüglige Etwas robbt und kriecht und drüber her und wider fliegt. Am fernen Horizont erst türmen sich die Berge auf, dort wo man einen Eremiten noch am ehesten vermuten würde, und dort auch flutet das strahlende Licht der Sonne aus dem Wolkenrausch und es bricht ein Reiter mit Lanze aus dem Feuerrund; unter ihm ersticht schon ein weiterer, ebenfalls aus Licht gebauter Reiter den Umriss eines geflügelten Besenreiters.

Nun also, wie steht es? Ein Mann, der vielmehr vor den zerfallenden Überresten eines Gebäudes (*seines?*), einer einst lebensfähigen Behausung daniederliegt, wehrt halb im Schmerz, und halb in Wollust seine Peiniger ab. Die „Wüste“ liegt in weiter Ferne, dort, wo das Licht glüht, doch *wüst* ist's *um ihn her* und *Wüste* zerren wild an ihm herum. Was könnte das nun sein, dieses immerfort am Menschen Zerrende und um ihn her Tumultierende, dem man durchaus sich hin und wieder gern anheimgibt, manchmal aber auch darunter leidet? Die ‚Versuchung‘ ist vielleicht auch das immerzu bohrende „am Leben teilnehmen“ und das Zerren und aufdringliche Bohren dieses „Lebens“; die „Dämonen“ sind für den Eremiten ja nicht leibhaftige Quälgeister und Hirngespinste, sondern die geistige Qual, sich an das zu erinnern, wessen man entsagte, und das nun gnadenlos am Leibe zwickt, dem man wehren, aber doch auch sich hingeben möchte – nicht nur der picklige Sündenwanzt und die geil-geifernden Ausgeburten infernaler Schlünde sind hier Verlockung. Es ist ganz anders, das Zurückgelassene, das, wovor man zurückgewichen ist, das gnadenlos und mit diebischem Grinsen die Gedanken foppt.

Ein wenig anders wird das Motiv von, vermutlich einem Epigonen Hieronymous Boschs abgebildet, zu etwa gleicher Zeit wie Grünewald, um 1500-1525, in der gleichnamigen Darstellung *Die Versuchung des Heiligen Antonius* (Abb. 2). Der alte Mann, im Mittelpunkt steht zwischen seichten Dünen, am Horizont sprüht es Flammen und Rauch steigt auf aus dem Schlund eines aufragenden Berges, das Buschwerk zündelt und der Himmel brennt; er, den Rücken gebeugt, steht auf seinen Wanderstab gestützt, wie um innezuhalten, im Begriff, den nächsten Schritt zu tun. Um ihn her flattern groteskes Mischgeburten, Polymorphe Wesen, mal Menschen-ähnlich, mal gekreuzt, mal fantastisch zusammengesteckte Fabeltiere. *Dieser* Antonius wird nicht angefasst, mehr scheint es, als würden die zappelnden, Zunge-reckenden und fuchtelnden Figürchen, ihn mehr belästigen als bedrohen. Resigniert duldend steht er da, wie abwartend, dass man von ihm ablassen möge. Der Duldsame inmitten der hektisch flatternden Fliegenplage.

Das Motiv wird noch vielfach anders dargestellt. In Michelangelos ‚Versuchung des Heiligen Antonius' (zwischen 1487 und 1488, Abb. 3), nach dem Vorbild eines Kupferstichs von Martin Schongauer[57] und wahrscheinlich das früheste überlieferte Werke Michelangelos[58], wird der Eremit von seinem Gipfel zu reißen versucht (es wird später noch genauer auf diese Darstellung eingegangen), bei Salvatore Dali (‚Die Versuchung des heiligen Antonius', 1946) kniet der nackte Mensch abwehrend, mit dem Rücken zum Betrachter, eine Hand auf einen kleinen Stein stützend, die andere abwehrend, mit dem Kreuz in der Hand den Zudringlichen entgegengestreckt: ein Pferd und einige Elefanten (hm?) mit bedeutungsschwangeren Sattel-Staffagen voll lüstern-anzüglicher Motive, die sich gehörig, doch aber sehr ordentlich, der Reihe nach an ihm vergehen zu möchten scheinen und sich dafür überlange Beine haben wachsen lassen, sodass sie den gestürzten Antonius haushoch überragen.

Man kann also konstatieren: das Motiv und das Thema dieser ‚Versuchung' ist durchaus gängig und offenbar von einigem Interesse. Wenn man es zusammenfasst und nur die ersten beiden hier beschriebenen Werke heranzieht, kommt man zu folgendem Gegensatz: Bei Grünewald erträgt der hin-und-hergerissene (ganz wörtlich) Antonius die Versuchung in der Art, dass ihn sowohl das Leben lockt in all seiner Widerwärtigkeit, als auch die grauenhaft schillernden Phantasmagorien und Verzerrungen, die dieses „Leben" angenommen hat, inmitten dessen, was ihm einst

---

57 Vgl.: Grimm, 1945, S. 73.

58 Vgl.: Grimm, 1941, S. 10.

Wohnung war, und mit der Hoffnung auf die Einsamkeit der Entsagung. Bosch geht über die Entsagung längst hinaus – all das Winden und Würgen, der alberne Rummel der Welt ist nurmehr lästig, wie Fliegen umschwirren sie den, der sein Leiden(-schaften, das was *Leiden schafft)* dem Dulden geopfert hat („und er lässt es gehen"[59]).

Diesem Antonius und Seinesgleichen folgten viele in die Wüste nach und lebten dort in Gemeinschaften, in notdürftigen Behausungen, die *kellion* (‚Zelle') hießen. Diesen Gemeinschaft von sich Aussetzenden stand wortführend ein *abba* oder eine *amma*[60] vor – von diesem *abba* leitet sich auch die bis heute gebräuchliche Bezeichnung des Klostervorstands her: der Abt. Für das Folgende muss präventiv das Wort ‚zönobitisch' erörtert werden, da es die Entwicklungsfolge von Eremitentum, dem *vita eremitica* zur *vita monastica*, zum Mönchtum einleitet und existenzielle Folgen zeitigt.

Google Wörterbuch (Definitionen von *Oxford Languages*) zu Zönobit, Coenobit: Substantiv, maskulin [der]; „in ständiger Klostergemeinschaft lebender Mönch"[61]. Nun gut – hier wären dann also die all(-en)gemeinen „Eckdaten". Etwas unvollständig wird hier freilich nur ‚Mönch' angegeben, wo es durchaus und nicht gerade wenige Frauen gab, damals noch nicht als Nonnen bezeichnet (auch ‚Mönch' etablierte sich erst später), die, besonders im Anfang der eremitischen und anachoretischen Bewegung in solchen koinobitischen Gemeinschaften lebten; eine *Gemeinschaft* aber allemal, eine, die im Kloster wohnt oder eben dem, was dem ‚Kloster' vorausging *und*: dass offenbar *ständig* dort gelebt wurde, was auf einen zentralen und in den meisten Klöstern über fast die gesamte Dauer der monastischen Lebensweise bis heute eingehaltenen Grundsatz hindeutet: die *stabilitas loci* (das an den Ort gebunden sein: an das jeweilige Kloster), der allerdings auch nicht für *alle* Mönche und Nonnen galt und bei dem es auch immer wieder Ausnahmen gab, ganz besonders in der Zeit der Bettelorden, deren Grundsatz ganz im Gegenteil das Umherziehen war, ein Leben auf den Straßen der Menschen, denn, wie es in der Schrift einiger Jünger des Franziskus von Assisi zu lesen ist: „die ganze Welt, soweit man sehen konnte [...]: Das ist unser Kloster [...]"[62].

---

59 Schubert, 1827: *Der Leiermann*, in: *Die Winterreise*, op. 89., Dichtung: Müller, 1824, S. 123.

60 *amma* ist ein Vorgänger von ‚Amme'(!), also ein Mensch, der etwas Unleibliches(!) *mütterlich* umsorgt und *pflegt*.

61 „Zönobit", „Coenobit", Oxford Languages *(Letzter Zugriff am 31.10.25)*

62 Menestò/Brufani, 1995.

„In ständiger Klostergemeinschaft lebender Mönch“ ist nun aber doch irgendwie unbefriedigend, denn es erzählt nicht viel über das *warum* und *wofür*, auch nichts über das wie und lässt das Bild recht farbentsättigt und etwas behördlich unpersönlich. Der Versuch sei unternommen, etwas genauer hinzusehn. Stimmiger wird zunächst schon einmal das Wort, wenn es statt „Zönobiten“ oder „Coenobiten“, *Koinobiten* heißt, da das Wort so die Herkunft vom grch. κοινό βιος[63] sichtbar werden lässt, was erst einmal bedeutet: ‚mit Anderen in Gemeinschaft lebend', völlig unabhängig vom ‚Kloster' also, schlicht das gemeinschaftliche Zusammenleben an sich, erst in τὸ κοινόβιον findet sich die Bedeutung: ‚ein Kloster', was allerdings eine von späteren Dichtern gebrauchte Bedeutung ist, da es „Klöster“ in der Antike, zumindest in griechisch-sprachigen Gegenden, in dieser Form nicht gab; weitergeleuchtet, verrät der Wortstamm κοί aber doch noch Weiteres: beispielsweise die Frage κοίη[64], ‚wie?' und ‚auf welche Weise' – eine Frage, die auf dem Weg durch die Zeit der *vita monastica*, dem mönchischen Leben von ungeschriebenen Übereinkünften innerhalb der Gemeinschaften schließlich in Form der geschriebenen *Ordensregeln* als reicher Fundus überliefert ist, und, wie es kommen *musste*, kommt diese Frage sofort mit dem ‚zusammen' im Zusammen*leben*. Wenn man nun κοινός[65] etwas klingen lässt, hört man so manche Andeutung heraus, die im weiteren Verlauf der Erzählung von zentraler Wichtigkeit sein werden. Eben nicht nur ‚in Gemeinschaft' wird hier angedeutet; auch die schwerwiegende Vorsilbe ‚*gemein*' ist enthalten, also auch gemein *machen*, *all*gemein(!), *allen* gemein; bei Aristoteles, Politeia 2, 7, dann auch als κοινότης[66], ‚die Allgemeinheit'(!) zu finden, und durch κοινὸν ταῖςδε φόρτον ἔχων[67] (ἔχων(!)), ‚gemeinschaftlich mit diesen', fragt sich unversehens: „Mit Wem denn?“ – wiederum eine Frage, die in οἱ κοινοί[68] einen langen Schatten wirft, denn so nannte man jene Schriftsteller, die sich der Sprache des ‚allgemeinen' Lebens bedienten (na, und jetzt mal: κοινό βιος – ‚das allen gemeine Leben'), die Sprache, ‚die alle gebrauchen', und kann denn auch abschätzig, ‚*niedrig*' bedeuten. Gibt es einen Unterschied zwischen ‚sich gemein machen' und etwas mit anderen ‚gemein haben'?, mit wem genau macht man sich da „gemein“? – mit denen,

---

63 Pape, 1914: Band 1, S. 1468.

64 Pape, 1914: Band 1, S. 1465.

65 Pape, 1914: Band 1, S. 1468-1469.

66 Ebd.

67 Ebd.

68 Ebd.

die mit einem selbst in jenen koinobitischen Gemeinschaften unter sehr spezifischen und sehr *un*·gewöhnlichen „Regeln" lebten, also gar nicht sonderlich vielen, geschweige denn *allen* ‚gemein' waren; oder ist es doch das ‚gemein machen' mit „dem Menschen", wie es in jeder Gemeinschaft geschieht – *Gemein*·schaft: was ‚gemein' erst *schafft?* Ein Verdichten um ein Mittel·maß, das dann allen gemein sein kann. Es ist dies genau, womit auch das Mönchtum immer wieder, in einem Auf und Ab der Verschärfung und Auflockerung der Regeln des Fastens, der Demut und Entsagung zu kämpfen hatte, den im Prozess dieser gemein-Machung geht hin und wieder auch einiges verloren.

In juristischem Kontext wird κοινὸς oft als ‚*gleich*' oder ‚gleichgestellt' gebraucht, als dass man den Kläger und auch den Verklagten auf ‚gleiche' Weise anhören sollte, und trägt in der Folge auch die Bedeutung ‚billig', ‚gerechtan' und ‚gegen *Jedermann* freundlich' (seit dem 11. Jh. ist ‚*billig*', oder genauer ‚billich' *nicht* in der seit dem 18. Jh. bis heute vorherrschenden Bedeutung als ‚preiswert' [soso...] benutz worden, sondern war vielmehr ein Synonym für ‚rechtens', ‚nach kodifiziertem Recht geltend'[69]). Noch ein Mal von vorn: *Wer* ist Wem nun gleich?, gar gleich *gestellt?*, und Wer *spricht*, der da gehört werden soll? Man kann durchaus argumentieren, dass die mönchische Lebensform, insbesondere in Anbetracht der zu jener Zeit üblichen Macht- und Standesverhältnissen und Hierarchien, ein glänzendes Beispiel der Gleichbehandlung war, insbesondere in Form der Bettelorden, ja: „die Ordensgemeinschaften der katholischen Kirche könnten in der Tat so etwas sein wie das basiskommunistische Modell einer humanen Gesellschaft von morgen [...]" (Drewermann, 1989, S. 357), und wirklich kommt ja Kommunismus von lat. *commūnis*, was so viel heißt wie ‚gemeinsam', gemeinschaftlich', ‚allgemein' (!) und lat. *commūne* , ‚gemeinschaftlicher Besitz', ‚gemeinschaftliches Vermögen' , was etymologisch verwandt mit ‚gemein' ist[70] – aber eben aus einem warum?, einem Grund heraus, das in seinem *Wofür?* maßgeblich und mut·*willig* eine Leere und Selbstauflösung herbeisehnt; „orale Verschmelzungsideen, die das natürliche Verhalten von Konkurrenz und Auseinandersetzung auch um Besitz und Eigentum aus Angst und Schuldgefühl verleugnen möchten, übersetzen sich hier in Ideen und Sehnsüchte eines Urkommunismus, wie er, als christliche Gemeindeideologie verkündet und als mönchisches Armutsideal gefordert, auf solchermaßen Gesinnte eine nur allzu

---

69 „billig", Digitales Wörterbuch der deutschen Sprache. *(letzter Zugriff am 30.10.2025)*

70 „Kommunismus", Digitales Wörterbuch der deutschen Sprache. *(letzter Zugriff am 30.10.2025)*

verständliche Verführungskraft ausüben kann." (Drewermann, 1989, S. 416) Dies ist ein Mönchtum, ein Ideal mönchischer Askese, das sich, aus schierer Verzweiflung und psychischer Überforderung in einen geradezu orgiastischen Schlund der *Selbstentäußerung* stürzt, nur um sich vor der wie auch immer gearteten Bedrohung durch die Welt und Unsicherheit, vor dem Leben zu retten.

Es ist also allerhand ‚Gemeines' im gemeinschaftlichen Leben, und wenn auf's Neue das bereits bekannte Wagnis eingegangen wird, die Finger nach den dunkleren, düstren Ecken auszustrecken und ein wenig das dort Fleuchende betasten, so findet sich das etwas verstörende κοΐ[71], an dem ein gewisser Philosoph geradezu trötend in seinen Schnauzer hätte schnauben müssen (...hat'ter auch!: *Genealogie der Moral*, 3,1): dies κοΐ beschreibt den ‚Laut, der das Quieken der Ferkel ausdrückt'. – Naja, weiter jetzt („[...] Franz, ich fürcht' mich ..."[72]), im Dunkel mag man auch mal etwas Abwegiges[73] finden.

Mit der fortschreitenden Entwicklung und dem ansteigenden Zustrom dieser koinobitisch lebenden Eremiten-Gesellschaften beginnt eine erste Form klösterlichen Lebens Gestalt anzunehmen. Dem Vorbild einzelner charismatischer Eremiten

---

[71] Pape, 1914: Band 1, S. 1465.

[72] hier:

WOZZECK
Bist Du's noch, Marie?! Eine Sünde, so dick und breit. Das müsst' stinken, dass man die Engel zum Himmel hinausräuchern könnt'. Aber Du hast einen roten Mund, einen roten Mund ... keine Blase drauf?

MARIE
Du bist hirnwütig, Franz, ich fürcht' mich ...

(Alban Berg, 1925: *Wozzeck*, Akt II, Sz. 3, nach: Büchner, 1836-1837: *Woyzeck*)

[73] hier:

Leicht ist's, folgen dem Wagen,
Den Fortuna führt,
Wie der gemächliche Troß
Auf gebesserten Wegen
Hinter des Fürsten Einzug.

Aber *abseits wer ist's?*
Ins Gebüsch verliert sich sein Pfad,
Hinter ihm schlagen
Die Sträuche zusammen,
Das Gras steht wieder auf,
Die Öde verschlingt ihn.

(Goethe, 1789: *Harzreise im Winter*, S. 598)

entsprungen, bilden sich zunächst im Orient und Nordafrika Klöster mit Mönchen und Nonnen. Zu den Einzelpersonen und Vorreitern der *vita eremitica* sollte an dieser Stelle der Eremit Paul von Theben (um 250) genannt werden, dem „*Urvater* der Eremiten" (Melville, 2012, S. 15), dessen Leben von einem der größten Kirchenväter überhaupt festgehalten und beschrieben wurde: Hieronymus, derselbst die Bibel erstmals ins Lateinische über·setzte und damit den Einzug der *vita monastica* in Europa ebnete.[74]

Als einer der einflussreichsten frühen Klostergründer gilt Pachomius[75]. Er stammte aus der Nähe von Theben und hatte sich, nach kurzem Aufenthalt bei einem in der Umgebung lebenden Eremiten und seinen Anhängern dazu entschieden ein eigenes Kloster zu gründen, da ihn die Lebensweise dieser Wüsten-Eremiten nicht befriedigte.[76] Ein ungefähres Bild solcher vorklösterlichen Eremiten-Siedlungen suggeriert die Abbildung einer Landschaft in der Nähe des oberägyptischen Theben, von Gherardo Starnina, um 1410 (Abb. 4), ‚Thebais', die das Leben von Einsiedlern darstellt, dabei aber die Einsamkeit des Eremitentums und die karge Leere der Wüste mit einem regen Treiben und blumensträuchig umkränzten „Einfamilienhäusern" vertauscht, so recht zum Wohlfühlen, in einer Landschaft, in der auf den Bergen Bäume wachsen und gotische Kirchen und Kathedralen nur so dahinsprießen, alles vor einem tümpelgrünen Meeresweiher mit Schiffchen und Brücken ... – nun, „realistisch" ist die Darstellung wohl nicht, und dennoch macht sie deutlich, welche Vorstellung man sich von solchen Siedlungen *1000 Jahre später* machte, worauf man *hoffte*, und lässt vielleicht „parachronistisch" die idealisierte Sehnsucht einer gottgefälligen, der irdischen Welt enthobenen und strahlenden Paradies-Gesellschaft erahnen, die manchen der den Siedlungen zuströmenden Suchenden, schon damals vorgeschwebt haben mag. Tatsächlich lässt sich (-immerhin-) wahrheits·*nah* nur entnehmen, dass dieser *Zustrom* in der Tat ungemein anwuchs, und dass die frühen „Klöster", entgegen *dieser* Darstellung, mehr mit einfachen Bauernsiedlungen gemein hatten, als mit den wuchtigen und zugleich zartgliedrigen Klöstern des Spätmittelalters und deren

---

74 Melville, 2012, S. 23-24.

Vgl.: Phillip Rousseau: *Pachomius. The making of a community in fourth-century Egypt*. Berkeley (u. a.) 1985.

75 Krüger, 2007, S. 15.

76 Krüger, 2007, S. 16*f.*

Nachfolgern[77]. Pachomius gründete nun also selbst eine Kloster-Siedlung und setzte erstmals verbindlich – *schriftlich*(!) – fest, was zuvor nur mündlich und Übereinkunft existierte: *wie* die Koinobiten miteinander (gegen- und -über) leben würden. Diese genauen Anordnungen sind aus dem Koptischen ins Griechische, und schließlich 404 von Hieronymus ins Lateinische übersetzt worden[78], und man kann anhand dieses frühen Regelwerks recht präzise nachverfolgen, was sich in diesen Klöstern abgespielt hat (oder: abspielen hat *sollen*). So war in der Regel des Pachomius ausdrücklich nur *das* festgesetzt, „was er zuvor selbst gethan und an sich selbst als gut erprobt hatte" (Stadler, 1875: Band 4, S. 653). Es war erstmals der Versuch, das abgesonderte und von der Welt enthobene Leben mit dem κοινό βιος, dem gemeinsamen Leben in Einklang zu bringen. Jedem Mönch war die eigene Zelle die ‚Wüste', in der er einsam und ganz in Stille war. In der Kirche, im Refektorium und Schlafsaal wurde *gemeinsam* gelebt. Die asketischen Beschränkungen waren im Vergleich mit dem, was in späteren Jahrhunderten folgen sollte, sehr zurückhaltend, nach Pachomius: „damit auch die Schwächern ihnen nachkommen möchten" (ebd.), und es stand jedem selbst frei bis zu welchem Grad er sich dem Dienst an Gott und seinen Mitmenschen hingab, ohne dabei die Strenge walten zu lassen, die sich in der Nachfolge in manchen Ordens-Regeln finden lässt – „Nur das Stillschweigen durfte nicht gebrochen werden" (ebd.).

Auch eine präzise Regelung des Noviziats und der Aufnahme in das Kloster gab es bereits, wonach jeder um Aufnahme Bittende, eine dreijährige Ausbildung mit Handwerks- und Frömmigkeitsübungen durchlaufen und zu deren Ende eine Prüfung absolvieren musste; und es ist zu bemerken, dass niemand schlichtweg abgewiesen wurde, die Vergangenheit zählte nicht, auch beispielsweise Priester, deren Amt einem aufgenommenen Mönch nicht weiter erlaubt war zu bekleiden, „um jeder Versuchung zum Hochmuthe und zur Scheelsucht zuvorzukommen" (ebd.), wurden trotz ihrer vormaligen Profession in das Noviziat aufgenommen.[79] So entwickelten sich die Klöster des Pachomius zur „Erziehungs-, Zucht-, Heilungs- und Fortbildungs-Anstalt, mittelst Ausführung der evangelischen Gebote und Räthe" (ebd.), was den Grundstein für fast alle späteren Ausformungen verschiedenster Orden bildet,

---

77 Ebd.

78 Ebd., S. 17.

79 Stadler, 1875: Band 4. Augsburg 1875, S. 653-655.

die sich in Reaktion meist auf die jeweilig der Zeit innewohnenden und vordergründigen Missstände, eine der vier Richtungen – Erziehungs-, Zucht-, Heilungs- oder eben Fortbildungs-Anstalt – zum Herzstück machten.

Dieser erste Anstoß war Auslöser einer lange fortwährenden Tradition von Ordensregeln, Reformen und „Experimenten", ja man kann teilweise von rebellischen Aufwiegelungen sprechen, die mal in Richtung des ursprünglichen Eremitentums (*zurück*-)strebten, mal sich stärker in kirchliche Verwaltungsstrukturen eingebunden wissen wollten, wie beispielsweise die ‚regulierten Kanoniker', oder *Regularkanoniker* (κανονίας[80] – nach Hippocrates(!) ‚ein Mensch, wie ein *Rohr gewachsen*', oder: ‚nach der *Richt*·schnur gebaut(!)'), „wie man die an einer Bischofskirche lebenden Kleriker nannte" (Melville, 2012, S. 23) (*vita canonica*), also Menschen, die sich ebenfalls von der Welt und dem Irdischen abgewandt hatten und unter asketischem Reglement lebten, aber anders als die in koinobitischen Gemeinschaften lebenden Eremiten und Anachoreten sich dem irdischen, dem Weltgetümmel, karitativ pflegend in Form von Seelsorge und Behandlung der Kranken wieder *zu*wandten und auf ihre Umwelt einzuwirken suchten, wie es sich später, bei den Bettelorden zentral wird finden lassen. Eines der Bedürfnisse der in die Wüste Aus(oder *Ein*-)ziehenden war, den irdischen Belangen und Zudringlichkeiten, und auch den *kirchlichen Pflichten* gleichermaßen zu entkommen. Hier ist also nun der Punkt, an dem sich die Reise bis zum mittelalterlichen Kloster gut nachvollziehen lässt: aus dem einzelenen und einsamen Eremitentum entwickelte sich ein eremitisches *Zusammenleben* fernab der ‚Welt', und schließlich wurden diese koinobitischen Gemeinden der katholischen Kirche und somit auch der *Welt* wieder eingegliedert und dienstbar gemacht, indem man die Klostergemeinschaften unter ökumenische Schirmherrschaft stellte.

In den Klöstern des Pachomius, derer er 9 vor seinem Tode vorstand (2 Frauenklöster gründete seine Schwester Maria), waren bereits die meisten Strukturen vorbildhaft vorhanden: „Innerhalb des von einer Mauer umschlossenen Klosterareals lebten die Mönche gruppenweise in Häusern, in denen jeder seine eigene Zelle hatte" (Krüger, 2007, S. 21), wie sie ja auch schon in den sehr frühen koinobitischen Gemeinden üblich waren und sich bis heute fortsetzen würden: die Zelle als Ort der Ver·*ein*·zel(-*l*-)ung und Abgeschiedenheit, genannt ‚*kellion*'. Zu den täglichen Gottesdiensten, mit Lesungen, Gebet und Psalmgesang kam das gesamte Kloster in der Klosterkirche zusammen, die statt ἐκκλησία einfach σύναξις, ‚Versammlungsraum'

[80] Pape, 1914: Band 1, S. 1321.

bezeichnet wurde, ähnlich mehr einer Synagoge, die auch heute noch im Gegensatz zu christlichen Kirchen vielmehr ein Ort des Zusammenkommens und der Gemeinschaft, als eine strenge, andächtige Prozession liturgischer Elemente und Abläufe ist, was allerdings zur Zeit Pachomius' nicht furchtbar verwundern kann, da die geschichtliche und geographische Nähe zum Judentum noch gering genug war, um viele Bestandteile in gewisser Form zu übernehmen oder mitzutragen – historisch bedeuten knapp 400 Jahre nicht viel – und es außerdem in Abkehr zum katholisch kirchlichen Procedere in Form des mönchischen Zusammen*·lebens* natürlich auch ideologische Gründe gab, wieso eine Kirche in einem *Kloster* anders funktionieren sollte, als die Kirche im Dorf. Zwar bedeutet auch ἐκκλησία ‚Versammlungsort', aber mit dem mitschwingenden ἐκ καλέω[81], ‚zu sich herausrufen' und bei Aischylos im *Agamemnon*, dem ersten Teil der *Orestie*, sogar χαρά μ' ὑφέρπει δάκρυον ἐκκαλουμένη[82] (Ag. 261), ‚hervorlocken', hat es weniger den Charakter des *Zusammen·*kommens, wie es aus *σύν* bei σύναξις schon anklingt, sondern mehr das Versammeln um den Ort, wo *aus·*gerufen wird, *verkündet*.

Im Refektorium, dem Speisesaal, wurden die Mahlzeiten gemeinsam eingenommen und man schlief im selben Schlafsaal. Den Tag über arbeiteten die Mönche in ihren Zellen – wie es auch bei den Kartäusern gedacht ist, fast 1000 Jahre später – und fertigten handwerkliche Produkte an, die als Einnahmequelle dem Kloster den Erwerb des Mindesten und Notdürftigsten ermöglichten.[83] Eine weitere Stellschraube für eine Unabhängigkeit von der irdischen Welt im Klosterverband war freilich auch *finanzielle* Unabhängigkeit. Es war denn aber auch kein Unternehmen im wirtschaftlichen Sinne oder eine (Hand-)Werkstatt, denn das Hergestellte wurde kollektiv verkauft und jedes Vermögen besaß die Gemeinschaft zusammen, es gab also auch kein persönliches Eigentum, und auch die Kleidung war für jeden die gleiche.[84] Der zentrale Grund für den Handel mit der Welt war eigentlich, mit ebenjener nicht allzu viel zu tun haben zu müssen – einfach ausgedrückt.

Man kann die Verschiebung sehen von: *Abkehr* von der Welt *in* die Wüste, hin zu: hermetischer *Abriegelung vor* der Welt – „aus der Wüste sind Klöster geworden –" (Melville, 2012, S. 16). Man muss sich für ein tatsächliches Verstehen deutlich machen, was es für einen Menschen bedeutet hat, in ein Kloster, wie zum Beispiel eines der

---

[81] Pape, 1914: Band 1, S. 761-762.

[82] Ebd.

[83] Krüger, 2007, S. 22.

[84] Ebd.

von Pachomius gegründeten einzutreten. Ein Leben zu verlassen, mag es froh oder traurig gewesen sein, bewegt oder dröge – es war eben doch, ob erfüllt oder beschwerlich, ein *Leben in dieser Welt*. Diese Welt lag ausgebreitet unter der ägyptischen Sonne, eine so gleißend strahlende, die nicht an Hautkrebs denken ließ und Altersfalten, sondern an unersättliche Gewalten und fast aufdringlich sprießendes Leben im Palmenschimmern und Glitzern der Dünenflur, dem Zirpen und Schnaken, im Flirren des Luftwaberns und dem Schweiß auf gewundenen Leibern, um die fest sich leinene Stoffbahnen spannten, eine Sonne, in deren Licht die Farben der Granatbäume und ihre zarten Blüten und Fruchtkugeln übersatt hervorleuchteten. Bei Nacht konnte man auf die vom Mondschein lichtweiß besprenkelten Blütenschirme der Seerosen blicken, die sacht auf langen Stielen, direkt über der Wasseroberfläche wiegten, und dabei dem Rascheln im Waldwust der hohl gluckenden Papyrusstauden lauschen, in denen Käfer durchs geschwätzig auf- und abnickende Dickicht der Schilfzipfel summten und Wasservögel umherstaksten. Unter einem strahlend klaren Sternenhimmel und dem matt glimmenden Mondschein mochte einem jungen Menschen die Welt unendlich scheinen, voll Schönheit und Anmut in Überfluss, und begierig lüstern nach ihr die Hände ausstrecken, in eine Umarmung, die wie nichts auf der Welt mit Erwiderung lockt.

> *„Jao – Aoth – Abaoth –", klang sein Singsang. „Jahu, Jahu! Ja – a – we – ilu, Ja – a – um – ilu -" Und während das fortging mit erhobenen Händen, mit Schaukeln, Kopfwiegen und Liebeslächeln zum lichtströmenden Monde empor, war Sonderbares und fast Erschreckendes an dem Einsamen zu beobachten. Seine Andachtsübung, lyrische Unterhaltung oder was es nun war, schien ihn fortzureißen, die wachsende Selbstvergessenheit, in die sein Treiben ihn einlullte, ins nicht mehr ganz Geheuere auszuarten.*
>
> *(Mann, 1943, S. 48)*

Das alles aber wird vorbei sein. Auf einer ungehörig knarzenden Pritsche und hastig gefalteten Leinentüchern liegt ein junger Mann mit müde blinzelnden Lidern, den Schweiß an den Schläfen kriechend, und träumt zur Decke hinauf, von einer Welt, die dieser vorigen entschwebt; in die Ferne stiller Weiten, vom berauschenden und ungeheuerlichen Land, das zwischen ‚Ich' und ‚Du', zwischen dem Menschen und

‚Gott' liegen soll. Seit Tagen schon fiebert er dem Moment entgegen, da er sich den maßvoll schreitenden Gestalten anschließen darf, die manchmal aus dem Tor des Klosters kommen, und doch kann er auch an nichts anderes denken, als an die Welt, der er entsagen muss. Einer Schwester vielleicht, einem schüchternen Lächeln, dem feinen Kranz von Wimpern um den Saum der Lider, dem Glimmen der Sonnenröte und dem gluckernden, wogenden Murmeln der Staudenhaine, zwischen denen Vogelstimmen zwitschern und aufgeregt den scheidenden Tag besingen, während vielleicht eine zarte Hand schwerelos in der Seinen liegt und eine warme Wange weich an seiner Schulter ruht.

Wenn man nicht begreift, an welche Grenzen diese Menschen gegangen sind, an die Grenzen ihrer selbst –, wird man große Schwierigkeiten haben, zu verstehen, *warum* sie so weit gingen und *wofür*. Man käme nicht umhin, vieles von den ‚Regeln' dieser Klöster und Orden auf sehr eingeschränkte Weise zu begreifen und sich schlimmstenfalls zu verwirren, denn ohne ein Mindestmaß an Mit·*leiden*(-schaft) steht man ewig nur vorm Adress- und Nummernschild – „Sobald ihr *gegen mich* empfindet, versteht ihr meinen Zustand und folglich meine Argumente nicht! Ihr müßt das Opfer *derselben Leidenschaft* sein!", soll Nietzsche einmal geschrieben haben (Fragmente 7, 166), und so man auch von niemandem ein solches *Opfer* einfordern kann, geht es doch, nicht Anklage *für* erhebend oder Verteidigung *gegen*[85], um ein *Verstehen* dieser ‚Leiden·schaft'. Was unter die *historisch-kategorischen* Begriffe ‚Eremit', ‚Mönch', oder ‚Kloster' = was unter die *Definition* ‚Askese' fällt, nur bedingt von Belang, und wenn, dann um des „Handlaufs" willen! Man muss nichts recht(-*gut*)fertigen, und auch am nestel-gliedrigen Befingern und behenden Zerklauben der historischen *Fakten* nicht teilgenommen werden, um im Gegenstand der Erzählung das Wesentliche zu verstehen. Das Ansinnen muss sein, ein sozusagen *autochthon menschliches* Ringen zu sehen, und die durchaus wagemutige Überfahrt an die jenseitigen Gestade einer Verzweiflung in diesem Menschlichen, das Extreme

85 David Jainz, *im Gespräch*

hervorbrachte, wie nur selten in solcher Ausprägung und Spannung. Das „Kloster“ und der „Mönch“ – mehr als *Bühne* also.[86]

III.
Klausur

In den Urwehen des christlichen Mönchtums wurden grundlegende Weichen gestellt für die späteren Entwicklungen und ein Fundament geschaffen, das in seiner Klarheit immer wieder zu neuerlichem Umdenken, ja, mehr sich-Besinnen gezwungen hat, und doch treibt eine Frage fortwährend an der Uferböschung mit: wieso entstand das Eremitentum so prominent gerade in Ägypten?, einem Land, dessen Landschaft und Natur von vielen Völkern als das *‚Paradies‘*(!) bezeichnet wurde?[87] Eine Frage, die schwer zu beantworten ist, und auch eigentlich das *Pflanz*gebiet der Altertumswissenschaft und vielleicht der Theologieexegese ist, und also genügt es, nur auf das „Bildmotiv“ der Askese jener Einsiedler einzugehen, die den Weg in die Wüsten[88]=Welt einschlugen. Warum hier, in Ägypten also? Vielleicht, weil schon in der Religion Ägyptens die Wüste, das „Land der Toten“, „das Reich des ewigen Lebens“ war und so ein Glaube an ein paradiesisches Leben *nach* dem Tod, *im* Tod, hier nicht vollständig fremd war. Es war eine Wüste, deren Göttin *Meret-Seger*, auch: „die Göttin, die das *Schweigen* liebt“, hieß![89]

Vielleicht aber auch aus dem Grund, dass es gerade hier einen solch klaffenden Gegensatz gab, zwischen blühendem, sattgrünem Leben des Landes am Nil, mit den glitzernden Flussläufen, wogenden Papyrushainen und smaragdenen Scarabäen und Schmetterlingen, die wie bunt glänzende Sternchen in den sanften Böen über

---

86 Plumpes Kadaver-Gaffen unter dem minuziösen, kellerklammen Brühkegel der „kritischen Be·trachtung“ – das sei andernorts vorzunehmen. Was kann man von einer Schwalbe wissen, wenn man sie nie hat singen hören, sie nie hat fliegen sehn, oder die Geschichten kennt, die über sie erzählt wurden, und nach den Träumen fragt, die mit ihr am Himmel flatternd, in ferner Zeit geträumt wurden – man riskiert sein Leben, denn das klingt schon verdächtig romantisch und etwas verklärend, doch sonst bleibt man eben zurück mit nur dem welken Ausgegrabenen: mit Fleisch und Säften.

87 Friedell, 1936, S. 110.

88 zur Erinnerung:

[...] die Erde aber war *wüst* [...]

(Gn 1,2, EÜ)

89 Drewermann, 1977, S. 347*f*.

Baumwipfeln und Blumensträuchern schaukelten, dass es kaum in einer zweiten Hochkultur einen so schillernden Ausdruck in der Schrift selbst, im *Wort*!, und in der Bemalung des Körpers gab, wie in der ägyptischen (wozu man in der zeitgenössischen Wissenschaft, gerade was das „Schminken" der Augen anlangt – dem Sitz der *Seele*! in so mancher Kultur –, auf die trockene Begründung kommt: die Mineralien in der Schminkmixtur schützten vor der Sonne und zeitigten eine antiseptische Wirkung für die *Bindehaut*[90] –). All dieses überquellende, in Farben und Göttermythen sprießende Leben, die Überfülle der Sinnlichkeit auch im sexuellen und erotischen – und dann die zerschmetternde Leere und Todesanmut der schleichenden Sandflur endloser Wüste.

Wer hier dem wirklichen Feuerwerk menschlicher Phantasie nur mit der Schlafbrille des, ach, so unerträglich nüchternen ‚Akademikers' entgegentritt, dem werden die Ohren klingeln, dass er sich auch die noch zuhält.[91] Und so scheint die Sicht, dass „auch das Mönchtum eine ägyptische Schöpfung [ist]" (Friedell, 1936, S. 123), die Wiege des mönchischen Lebens im Christentum, möglicherweise nicht ganz abwegig. Aus diesen Anfängen also wurde ein Gedanke geboren: das Mönchtum.

‚*Mönch*' kommt von grch. μόνος[92] und bedeutet ‚*allein*' (all·*ein* – all'(in) *Einem* – die Leibnizsche *Monade*[93], oder *Spiegel des Unendlichen*[94], ‚Gott' nach Giordano Bruno), aber auch ‚einzeln' oder ‚einzig', wo bereits mitschwingt: der *einzelne* Mensch – unter vielen?, oder der *einzige* Mensch überhaupt?, – *der Mensch* also, nicht *ein bestimmter*. Das im Griechischen meist *gesungene* μοῦνος[95], die ionische, also weibliche Form von μόνος, beginnt mit der gleichen Silbe wie μοῦσα[96], ‚die Muse', auch appellativ ‚Gesang', das ‚Lied'(!), der Mensch, der *einzig* nur von *sich*, seinem Mensch-Sein singen kann – das ist der Mensch, wie er nur sein *kann* – man erinnert vielleicht noch:

---

90 Ravilious, 2010.

91 Bei Friedell (2009) wird, vor allem ab ‚Die ägyptische Landschaft' (S. 110-113), ein leuchtendes Bild dieses Landes und der Zeit zum Leben erweckt. Das alles mag etwas suggestiv sein, doch erzählt es von tatsächlichem Leben und, wie schon eingangs erwähnt: nicht nur von pathologischen *Tat*·beständen, die vielleicht die Welt auch nicht minder verzerren, als das erzählende Bemühen um ein Verstehen menschlichen Lebens.

92 Pape, 1914: Band 2, S. 204-205.

93 Leibniz, 1714: *Monadologie*.

94 Drewermann, 1992: *Giordano Bruno oder der Spiegel des Unendlichen*.

95 Pape, 1914: Band 2, S. 210.

96 Ebd.

ἐρημο·*μοῦσα*, ‚das *einsame Lied* der Zikade'. Auch bedeutet μόνος ‚einsam' und ‚verlassen' („Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?"[97]). Bei αὐτὸ καθ' αὐτὸ μόνον ἔργον erhält es noch die Bedeutung: ‚*für sich* allein', ein Herausstellen in gewisser Art: für *sich* allein, ein Isolieren auf sich selbst; oder doch das wo·*für*?: *für sich* allein; *für* Gott?, die Wahrheit?, das Werk?, Kunst?... ἔργον[98]? Wofür ist der Mönch allein? Ist es der *Sonderling* in seinem Kasten, der *Kauzige*, wie αὐτὸ καθ' αὐτὸ μόνον ἔργον auch heißt: ‚einzig in seiner Art', oder gar der Bewundernswerte, in ‚ausgezeichnet', oder ‚vortrefflich', was sich *auch* unter μόνος finden lässt, eine Form der Exzellenz? – wer weiß. Mit Sicherheit ist beides behauptet worden. Ganz anderes schon erzählt μόνως, häufiger: μόνον[99] ‚*bloß*', ent·*blößt* sein, eine *Blöße* zeigen, sich nackt machen, verletzlich sein; aber auch *bloß* des Irdischen, des Weltgewandes *bar* – μόνος: ‚allein' im *ewigen Gesang des Menschlichen*.

Man könnte schon aus diesen wenigen Konnotationen einsehen (*hin*einsehen!), dass der Mönchsgedanke möglicherweise nicht nur ein: „da lebt einer alleine", ist, was ja praktisch auch oft gar nicht stimmte[100]. Es ist eine Fülle in diesem μόνος, dem man nicht beikommen kann, indem man jegliche *Kon*sonanz weglässt, durch die auch das Mönchtum erst *stimmig* wird, eine *Stimme* bekommt, die von dem redet, was man heraushören – was man *erzählen* kann!

Nur weiter denn, erneut sei die Laterne herabgesenkt und tief hineingelugt, ob sich etwas in den dunkleren Gefilden findet. Bei μονόω[101] heißt eine Bedeutung, die auch in ἐρημάς anklingt: ‚vereinzeln', ‚etwas einzeln machen', *sich selbst* verein·zel(-*l*-)n, sich ein·zel(-*l*-)n *machen*(!), und με·*μονω*·μένοις πάσης βοηθείας: ‚von aller Hilfe *entblößt*'. Verwandelt zeigt sich der Mönch. Nicht mehr nur als verstockter Ordensbruder mit Tonsur[102] und Büßerschnute, der aus Weltscheu sich flink hinter sein Mäuerchen

---

97 Mt 27,46; Mk 15,34, Drewermann, 2004.

98 zu ἔργον siehe Pape, 1914: Band 1, S. 1020-1022.

99 Pape, 1914: Band 2, S. 204-205.

100 Spätestens seit die, den Eremiten folgenden Koinobiten begannen zu siedeln, ist das Mönchtum gemeinschaftlich geprägt und geht, mehr noch vielleicht aus der *Gemein*·schaft erst hervor – obwohl doch eigentlich daraus *fort*.

101 Pape, 1914: Band 2, S. 206.

102 Die Tonsur ist möglicherweise von ägyptischen Isis-Priestern entlehnt (Friedell, 1936, S. 123), die sich ebenfalls das Haupt rasierten, gewiss aber auch ein Kastrationssymbol in der Hinsicht, dass man sich selbst, für alle offen einsehbar beschneidet, gerade an einer Stelle wie dem Haupthaar, das natürlich auch stark mit Sexualität zusammenhängt.

flüchtet, auch wenn wohl genau ein solcher Typus oft, wenn nicht gar mehrheitlich vorgekommen ist, gewiss, doch ist es auch hier aufschlussreicher, ein wenig Urteilszurückhaltung zu üben, um vielleicht zu verstehen, was auch diese Menschen, in ihrer „Schwäche", zu einem Ideal fliehen ließ, dass ein solches Maß an Selbstveräußerung verlangt, die in Gehorsam, Armut und Keuschheit, um der Erlösung der eigenen und der Mitmenschen Seele willen Fürbitte hielten und ein Leben in Buße zu fristen schworen. ‚Buße' leitet sich aus den meisten germanischen Sprachen als ‚Besserung, Ausbesserung, Wiederherstellung, Wiedergutmachung' ab und gelangt besonders im Gotischen in handwerklicher Sprache zu der Bedeutung ‚Nutzen', oder auch ‚Gutes', was wiederum auf den germanischen Stamm bat-, bōt- zurückgeht und ‚gut' heißen kann[103] – „Gut und Böse", ein enormes Feld, von der Genesis, über ein breites Spektrum der Theologie, Bibel-Exegese und Religions-Genese[104], über Kant[105] und Kierkegaard[106] bis Nietzsches „Jenseits von Gut und Böse"[107] – letztlich hat es Menschen Jahrhunderte und -tausende beschäftigt und tut dies noch immer. In der Vorstellung des Mönchtums war es das Büßertum, das dem Weltlichen entgegenstand, und mag man auch die Begründung durch die menschliche Sündhaftigkeit und die größtenteils gnadenlose Abrichtung vieler Menschen im Nachhinein bemängeln und anklagen, so ist es doch eben nicht ganz zufällig, dass solche Extreme gerade aus den Themen entstanden, mit denen das Mönchtum rang. Am weitesten in der Entäußerung gingen vielleicht die ‚Säulenheiligen', die bereits in Ägypten und den frühen Phasen der *vita eremitica*, der Welt auf fast unheimliche Weise *abhanden* kamen, sich erbarmungslos ‚einzeln machten' und nur noch auf Säulen bröckelnder Ruinen sitzend, das Leben zu einem Ende starben. Nur noch Atmen und

---

[103] „Buße", Digitales Wörterbuch der deutschen Sprache. *(letzter Zugriff am 30.10.2025)* – siehe ebenfalls „Reue": die im kirchenlatein übliche Reihenfolge der Erkenntnis einer Sündenschuld mit *contrītio*, *cōnfessio*, *satisfactio* als *Reue*, *Beichte*, *Buße*.

[104] Vgl.: Eugen Drewermann: *Strukturen des Bösen: Die jahwistische Urgeschichte in exegetischer, psychologischer und philosophischer Sicht*. Schöningh. Paderborn 1977.

[105] Vgl.: Immanuel Kant: *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft (Werke in 12 Bänden), Band 8 [1793-1794]*. Frankfurt am Main 1977.

[106] Vgl.: Sören Kierkegaard: *Der Begriff der Angst [1844]*. Deutscher Taschenbuch Verlag. München 2005.

[107] Vgl.: Friedrich Nietzsche: *Jenseits von Gut und Böse [1886]*. Anaconda Verlag. Köln 2006.

sich dem Nichts anheim geben – in Abel, dem erschlagenen Bruder Kains, klingt im Hebräischen 'hbl: ‚Hauch' und ‚Nichtigkeit'(!)[108].[109]

Der Säulenheilige und auch die Inkluse (s. im Weiteren), sind vereinzelt bis hin zur absoluten Verjenseitigung und Auflösung allen menschlichen Daseins, eine Auflösung, die im Grunde in der Vegetation mündet. Den Superlativ einer solchen Meditation beschreibt der Zustand des *Tukdam* im Hinduismus, bei dem ein Mönch sich sozusagen bis in den Tod meditiert – sich so sehr in die Meditation vertieft, dass sein „feinstofflicher Geist" die unterste „fünfte Stufe" des „Geistes" erreicht: den Tod.[110]

Diese Fähigkeit, *Tukdam* zu erreichen, ist wohl nur wenigen und nur äußerst erfahrenen Mönchen des nepalesischen Hochgebirges möglich, wie man sagt, und wenn der Zustand erreicht ist, stirbt der Mönch, bleibt dabei aber weiterhin aufrecht im Schneidersitz, hat manchmal gar noch die Augen geöffnet, und selbst der natürliche Verwesungsprozess des Körpers setzt erst *gar* nicht, dann nur sehr langsam ein, nachdem der Mensch schon für klinisch Tod erklärt wurde und keine zerebrale Tätigkeit mehr festgestellt werden kann.[111] Es ist, als würde man sich so sehr des Geistes entledigen, das selbst der eigene Leib erst Tage später merkt, dass er des Denkens verlustig gegangen ist, und seine Lebens=Wartung einstellen kann. Manch einen bringt das, was den Ursprung des Denkens und die „Lokalisation des Geistes" anbelangt, bei solch kuriosen Vorgängen schwer ins Grübeln... wie zum Beispiel den Neurowissenschaftler Dr. Richard Davidson, der, um genau zu sein, *unter dessen Aufsicht*, mit der Unterstützung des Dalai Lama, dankenswerter Weise die Untersuchung dieses sehr ungewöhnlichen Zustandes, dieses wirklich int'ressanten Falls durchgeführt wurde.[112] Es genügt vielleicht, das Beispiel des *Tukdam* einmal gehört zu haben, um zu sehen, wie weit eine „Klausur" gehen kann, und in welcher

---

[108] Drewermann, 1977, S. 119

[109] In Georgien hat ein Mönch auf einer 40 Meter hohen Felsnadel, der *Kazchi-Säule*, auf dessen Spitze, einer Fläche von kaum 10 m auf 15 m, nur ein Schuppen und ein kleiner Unterstand Platz fanden, 20 Jahre allein gelebt, nur versorgt von zwei Ordensbrüdern. Dort auch starb er. (Abb. 15)

(Welt Online: *Mönch lebt seit 20 Jahren einsam auf einer Säule*. 8. September 2013.)

Wenn das nicht auch geradezu ein Schwelgen in dieser ‚Nichtigkeit' ist, so doch mindestens ein ebensolches Extrem der Entäußerung, nach dem Vorbild der Säulenheiligen.

[110] Coleman, Donagh: Tukdam: Meditation bis in den Tod [Film] Frankreich: ARTE, 2022.

[111] Ebd.

[112] Ebd.

Ausprägung, wie es auch bei den Säulenheiligen ein Extrem war in der Loslösung von der Welt.

Die *Klausur*, der Zustand der Askese, physisch symbolisiert durch die Klostermauer, leitet sich von lat. *claudere* (*clausum*)[113] her, was ‚abschließen' oder ‚verschließen' bedeutet; es besteht allerdings ein Unterschied zwischen: eine Tür *ab*schließen, gar (*mit*) *etwas* abschließen (*mit* dem „irdischen" Leben? abschließen, ein Ende machen – mit dem Welten=Wusel!), oder eine Tür *ver*·schließen, sie schlicht *zu*·machen, um etwas *aus*·zuschließen, oder *sich* verschließen *gegen*. Im Mittellateinischen geht denn auch aus *clausūra*[114], ‚*Ein*schließung' – also *Ein-*, nicht Aus-! – und ‚geschlossener Raum', ‚*Zelle*' hervor, was sich auf die aus der Frühzeit des Mönchtums übernommene Typologie der Mönchszelle gründet (*kellion*!): Ein *sich* einschließen, wie schon das, dem spätlateinischen Gebrauch von *clausūra* ‚Verschluß', ‚Kastell' entlehnte, spätmittelhochdeutsche *clausūre*, was den ‚Verschluss an Büchern' beschreibt, erahnen lässt. Eine „Burg" geradezu, in der etwas eingeschlossen wird, die Blöße geschützt vor der Menschen Augen, eine Brustwehr, ein Wall und Wehrturm. Etwas einzuschließen heißt denn aber auch, dass da etwas des Einschließens *Wertes* vorhanden ist, sonst ist's freilich nur ein Kerker.

An dieser Stelle, wo um's weit're Mal das Licht in den Schlund heruntergelassen wird, muss gleich im Voraus um ein gewisses Maß an Geduld und Nachsicht gebeten werden, denn die folgende Nebelschwärze des Beleuchteten ist möglicherweise nurmehr *Irr*flackern, und dennoch soll es nicht unerwähnt bleiben: das *Claustrum*, oder die ‚*Vormauer*'(!) bezeichnet auch einen Teil des *End*hirns, auch Telencephalon, was sich von grch. τέλος und ἐγκέφαλος herleitet; ἐγκέφαλος[115] wird meist mit ‚Gehirn' übersetzt (wobei φαλός[116], ‚licht' oder ‚hell' bedeutet und sich in fast *Besorgnis erregender* Nähe zu φαλλός[117] befindet)[118] – wie in End·*hirn* – bedeutet aber genauer:

---

[113] „Klausur", Digitales Wörterbuch der deutschen Sprache. *(letzter Zugriff am 03.11.2025)*

[114] Ebd.

[115] Pape, 1914: Band 1, S. 707.

[116] Pape, 1914: Band 2, S. 1253.

[117] Ebd., ‚das männliche Glied', besonders das nachgeahmte, das als Sinnbild der Zeugungskraft der Natur bei den Bacchusfesten in feierlichen Umzügen getragen wurde, oft ein Pflock aus Feigenholz (!!) (Vgl. *φάλης*, ‚Pfahl')

[118] Die Verbindung von τέλος: ‚Ziel', der Vorsilbe ἐγ: ‚aus ... heraus' und φαλός: ‚licht' ergäbe also ungefähr: aus. *dem Lichten zielend*.

‚was im Kopfe ist'[119] oder beschreibt in einer Nebenbedeutung, recht wunderlich, den essbaren Teil der Palme – das ‚Palmkohl' – wohingegen τέλος[120] gleich ein ganzes Feld der Philosophie und Psychologie aufreißt, dem hier aus Platz-ökonomischen Gründen nicht gebührend beikommen werden soll, es aber doch zumindest nicht verschwiegen sei, dass als Übersetzungsanstrengung neben ‚Ende', auch *‚Ziel'* und ‚*Vollendung*' gültig ist, was schon gleich mehr ein *streben nach*, und *zu etwas hin* anzeigt[121] – wo*für*? – nun, da wäre's wieder. Die genaue Funktion des Claustrums ist nicht vollständig belegt, man nimmt aber an, dass es möglicherweise eine Rolle bei der Sexualempfindung spielt, da offenbar in zeitlich kongruenten Augenblicken (dem Orgasmus, ist anzunehmen) Neuronen in diesem Gebiet des Hirns „feuern"[122], also im Moment der explosionsartigen Zeugung – eigenartig, keine Frage –, aber halt, da ist noch mehr: in einem wissenschaftlichen Artikel des US-amerikanischen Neurowissenschaftlers Christof Koch und des britischen Physikers und Molekularbiologen Francis C. Crick[123] wird beschrieben, dass das Claustrum sozusagen: als „Dirigent"[124] des Gehirns fungiert![125] (*geschürzte Lippen*: „So, So, So..."[126]) Man kann zusammenfassend vielleicht anmerken, in vollem Bewusstsein, die vorauszusetzende Fachkompetenz zu ermangeln, dass hier etwas mit dem Sexualtrieb zu tun hat, dem zentralsten „Ziel-„ und „End-Mechanismus" des Leibes und dass dies selbe Claustrum eine geradezu dirigierende, steuernde Funktion bekleidet, das die, um es herum stattfindenden Hirnfunktionen zumindest beeinflussend zu berühren

---

[119] „[...] denn es liegt an der zähen Beschaffenheit und handfesten Textur ihrer Gehirnmasse."

(Schopenhauer, 1874, 2. Buch: S. 517-519)

[120] Pape, 1914: Band 2, S. 1088-1089.

[121] Vgl.: Individualpsychologie Alfred Adlers: Teleoanalyse, oder finaler und kausaler Ansatz

[122] Francis Crick & Christof Koch (2005): What is the function of the claustrum? Phil. Trans. R. Soc. Lond. B. Biol. Sci. 360, nr. 1458, S. 1271-1279.

[123] Francis Crick ist Nobelpreisträger für die Entdeckung der Doppelhelix und Mitbegründer unseres heutigen Verständnis von DNA.

[124] Wenn man die *vita monastica* als Keimzelle der Kirche *wahr*=nehemen möchte, so kämme man mit dem Kloster als „Dirigent" zu recht aufschlussreichen Folgerungen, da es ja das Eremitentum war, das diese Lebensweise überhaupt erst denk=*bar* machte.

[125] Francis Crick & Christof Koch (2005): What is the function of the claustrum? Phil. Trans. R. Soc. Lond. B. Biol. Sci. 360, nr. 1458, S. 1271-1279.

[126] Mann, 1924, S. 88.

scheint – wo also steht das *Kloster*, das von derselben Vokabel sich herleitet in dieser Gemengelage? Hatten nicht auch die Nonnen und Mönche der *vita monastica* diesen Ort aufgesucht, sich dem *Letzten* zu widmen, das *Ende* zu sehen und dieses *Ziel* vor alles zu stellen, unter dem Taktstock des „Einen": man kann sagen, Gottes Wort. So sehr diese Fachexkursion morastig und abwegig scheinen mag: aus demselben Grund und Boden sind Menschen zu den Worten gekommen, die das Kloster, wie auch das Claustrum beschreiben, und das vielleicht nicht völlig zufällig. Das Ende, das Ziel ist's, dem alles zustrebt, und manche haben es auf sich genommen oder gar sich dem ausgesetzt gesehen, nach solchem Ziel zu fragen.

Das in Kirchenlatein vorkommende Wort *claustrum* ist also auch die etymologische Wurzel von ‚Kloster', was sich für und aus der *vita religiosa* und später im Zuge der *vita monastica* entwickelte, womit man wieder bei *monastica* (monastisch) stehen bleibt – grch. μοναστικός[127]: ‚zum einsamen (bes. Mönchs-)Leben gehörend', ‚mönchisch' entlehnt, ein Wort, das sich besonders bei Dichtern nachgriechischer Epochen findet, und in unmittelbar sprachlicher Umgebung bei μοναστής[128] befindet (ein neueres Wort, gebräuchlich bei christlichen Kirchenschriftstellern): ‚der einsam Lebende'. Und *wieder*: was *sagt* uns das jetzt? Einer der sich in das Mönchtum zurück*zieht*, um dort einsam und asketisch zu leben?, oder vielleicht *auch*, dass da einer schon einsam lebt, und so sich endlich von der Welt entbindet und ins Kloster zurück*weicht?* Also doch nicht nach Erlösung suchend auszieht und betend nach Hilfe ruft, sondern Einer, der sich also *selbst* von der Welt erlöst – fraglich ist im Einzelfall nur, wie zu diesem Entschluss gelangt wurde. In der Wortwurzel selbst steckt μονάς[129], was ‚die Einheit' bedeutet (μον·*άς*, *f.*, =feminin (!) – anders als μόν·*ος*, das *m.*, =maskilin ist – wortverwandt auch mit μονάδος[130]) – *Ein*·heit. Aber wie nun? War's nicht eben bei μόν·*ος*: *‚allein'* (all' in Einem), und jetzt, bei μονάς (*f.*), ist's *‚Ein*heit'? Nun, unter *Monas prodigiōsa* versteht man auch ‚Blutendes Brot'[131], oder: ‚Blutende *Hostien*', von lat. *hostĭa*, ‚*Schlacht*opfer', kann aber *auch* ‚Oblate' bedeuten (lat. *oblāta*, ‚Dargebrachtes'), was auch als ‚eucharistisches Wunder' bekannt ist, wenn nämlich die Oblate, der ‚Leib Christi' zu bluten beginnt,– und(!) *Monas prodigiōsa* ist *ebenfalls* die Bezeichnung der

---

127 Pape, 1914: Band 2, S. 201.

128 Ebd.

129 Pape, 1914: Band 2, S. 201.

130 Leibniz, 1714: *Monadologie.*

131 ‚Blutendes Brot' beschreibt das Phänomen, wenn sich ein rötliches Sekret (siehe *f*!) aus dem Brot absondert und wie Tropfen an ihm hängt.

Zooglöenmassen *einzelliger* blutrot gefärbter *Spalten*pilze, die auch ‚*Wundermonaden*' genannt werden, da sie eben jenes Wunder hervorrufen, das die Oblate bluten macht.[132] – Nun gut, man gelangt mitunter auch auf unbefestigte Wege.

Bevor es weitergeht, voran zu den ‚Klöstern', besonders in den westlichen, kontinental-europäischen Ländern, und fort (nur geographisch) von den Eremiten des Orients und Nordafrikas, wo zum Beispiel Augustinus' Wirken begann, muss vielleicht erwähnt werden, dass es einen exegetischen Ansatz gibt, der in der betreffenden Fachliteratur recht präsent zu finden ist, sodass diesem „Phänomene" eine zumindest *alternative* Sichtweise an die Hand gegeben werden soll. Es wird in Bezug auf die Keuschheit an mehreren Stellen, neben dem häufigen Argument der ‚Erbsünde', angenommen, dass ein weiteres, vordergründiges Bestreben der ausziehenden Eremiten war, die Welt, die man im Untergang begriffen sah, durch sexuelle Enthaltsamkeit, ja, schlicht durch Verweigerung der biologischen Reproduktion, in ebendiesen Untergang *noch schneller* zu führen, ob des hernach niederschwebenden Paradieses willen, sozusagen, um „den Platz zu räumen", damit in der Folge des menschlichen Untergangs und der irdischen Impotenz ein neues Himmelreich entstehe.[133] Nun kann man davon ausgehen, dass in der Tat, auch vor dem Hintergrund des Alten Testaments und der Vorstellungen des Himmels und von Göttern, die in den „neuen" Christen sicherlich noch mitschwangen, ein „Weltuntergangs-Szenario" mit Sintfluten, Insektenplagen, vernichtenden Dürren und Schlimmerem, weit weniger ungläubig aufgenommen wurde, als man es sich heute vorstellen würde, und zudem mag höchstwahrscheinlich dieses Movens, dem „sündhaften", auf den Acker verbannten und Bruder-mordenden Menschen zu entmachten, indem man sich der Fortpflanzung verweigert, nicht vollkommen abwegig erschienen sein; gefährlich ist hier allerdings, dass man auf diese Weise leicht dahin gerät, das Eremitentum auf eine theologisch-exegetische und geschichtliche *Kausalität* herabzusetzen, eine einfache, wenn auch sicher mit vielen Verzweigungen, viele Regalmeter Fach=und=Sach=Literatur gebärende *Genealogie der Askese*, die sich vorbildlich aus den religiösen Schriften und Strömungen argumentierend durchaus belegen mag, die aber der *Beweg-gründe* dieser Menschen, *des Menschen* vor allem – der menschlichen Sehnsucht und Verzweiflung – nicht gerecht wird, die schlechterdings

---

[132] Die Herleitungen von *Monas prodigiōsa* sind entnommen aus: Brockhaus' Kleines Konversations-Lexikon, fünfte Auflage, Band 1. Leipzig 1911., S. 203, S. 226, S. 829-830, S. 1002.

[133] Krüger, 2007, S. 14*f.*

für jemanden, der *verstehen* will, nicht *stimmt*, und gerät im Handumdrehen auf den *tat*·sächlichen „Holzweg", in der mönchischen Askese nur noch die weltdidaktische Umerziehung zum braven Christenmenschen zu sehen. Oder aber es ist ein geradezu „prometheisches" Auflehnen und *Aufbäumen* gegen die göttliche Schöpfung, die sich von Gott abgekehrt, von Gottes Liebe abgefallen ist, der mutige Widerstreit gegen das schnöde „bla, bla, bla"[134] und den Sinnen=Trubel der Welt, *nur*: – man läuft denn auch hier wieder Gefahr, einer Schlussfolgerung aufzusitzen, die das Streben der ‚Religiosen' und Eremiten auf allzu „lebensphilosophische" (*dies Wort verdient den Stock*), soziologisch-reduktive Absichten einzugrenzen. Mit Sicherheit kam es vor, gewiss auch zu Hauf', dass bewegte und enthusiastisch Gläubige, ihre Erlösung geradezu ekstatisch vor Augen wähnend, die Menschheit „verließen", um das Paradies der himmlischen Reiche, „nicht von dieser Welt", zu schauen, ja: ein Vorbild zu geben, das diesen ersehnten Zustand schnellstmöglich herbeiführen möge, auch für all die anderen verlornen Seelen; eine Grundtendenz, die in der augenscheinlich und auch oftmals praktisch ersichtlichen Ausprägung des späteren Mönchtums allemal weiterlebt, doch aber eine extreme, *extremistische* Ausprägung ist und immer zur selben Hohlstelle führt, in der man sich wieder fragen muss: *warum* denn eigentlich und wo·*für*? Das entscheidende Unterscheidungsmerkmal dieser Art von Eremitentum liegt in den Vorausbedingungen, die schlicht fataler und katastrophaler gesetzt werden als es andere Eremiten der Zeit taten, mit einer Neigung zum Knalleffekt, und besonders in der *Ziel*peilung (τέλος), die sich, in aller Lebensablehnung, im Herbeiführen eines Jüngsten Gerichts durch kollektive, willentliche Impotenz, eben *doch* sehr mit dem *Leben* be·*schäftigt*, gar den mitmenschlichen Ausgangspunkt am Ende des Kreises wiedertrifft, also im Entsagen der Welt einen reißerischen und theatralischen Effekt erzwingt, der so ganz und gar gegen das Entfernen von der Welt und den Menschen steht. Hier geht es im Grunde eben genau: im die *Mitmenschen* – freilich auf etwas radikale, extreme Weise, aber doch ist es fast ein pädagogisches Bestreben, durch das eigene Opfer den Mitmenschen die Erlösung herzuleiden. Bei solcher Betrachtungsweise bleibt ein etwas schmuddeliges Bild der mönchischen Askese und dem „Ideal" dieses ‚Mönchtums'. „Das Drama mit den Irren", oder „Ihr Kinderlein kommet, und scheidet vom Leben", usw., usf., oder so ähnlich – wenngleich auch hierin, im Verweigern des menschlichen Fortgangs in Begattung und Zeugung, im

---

134 La Grande Bellezza

sterilisierenden *Stillstellen* des Leibes, auch entgegen der unbehaglich extremistischen Tendenz dieses Bestrebens, ein gewisser Frieden in diesem versiegen-Lassen liegt. Das Leben schlicht ins Ende versiegen zu lassen.[135]

Von den ersten Regeltexten für klösterliche Gemeinschaften ausgehend, ist ein beständiges Anpassen, Reformieren, Strukturieren und Ordnen des christlich-asketischen Lebensideals und dem davon inspirierten Klosterleben zu beobachten. Nach Pachomius bemühte sich Mitte des 4. Jhs. *Basilius*, der Metropolit von Ceasarea (eine am Mittelmeer gelegene Stadt im Gebiet des heutigen Israel), die *vita religiosa* in der Form(-el?) zu erweitern, indem er eine Verbindung schuf, zwischen katholischem Kirchen-Diktat und den koinobitischen Klostergemeinschaften.[136] Hier wird erstmals prominent deutlich, was durch das gesamte Mittelalter hindurch ein kaum zu lösendes Problem bleiben sollte: das, wie von Pachomius angestrebte Klosterleben mit der ökumenischen Diözese[137] in Einklang zu bringen, somit also einen der ursprünglichen Beweger, sich von der irdischen Welt abzuwenden und asketisch-ungebunden, und darin besonders auch nicht weiter unter *kirchlicher* Verwaltung zu leben, dieselbst allerdings einen ganzheitlichen, also *katholischen* Anspruch auf das Christentum und jeden Gläubigen erhob, was noch verstärkt wurde, als die Kirche begann, Gläubige gar an diese Klostergemeinschaften zu „verlieren". Ein interessantes Detail an der Regel des Basilius ist auch, dass sie als einzige der „Großen Ordensregeln" in (quasi) *Dialog*form geschrieben ist.

Ein erstes einschneidendes Ereignis war das Konzil von Chalkedon (heute Kadıköy, Stadtteil von Istanbul), eine Hafenstadt im kleinasiatischen Bithynien, bei dem im Jahre 451 *apodiktisch* (‚keinen Widerspruch zulassend') festgelegt wurde, dass jedes Bistum die Herrschaftskontrolle über die im jeweiligen Einzugsgebiet liegenden Klöster übernehme, und dass Neugründungen nur noch mit direkter Erlaubnis möglich seien.[138] Dies nun war ganz gegensätzlich zum Wunsch nach Unabhängigkeit der Klöster, und stellte somit nicht nur ein *ein*schneidendes Ereignis, sondern vor allem ein *be*schneidendes dar, denn wiederum wurden diese eigentlich sich von

---

[135] Johann Pachelbel (1683): *Alle Menschen müssen sterben*, P. 377a.

Aufnahme (2025): Anton Batagov: *Seven Works of Johann Pachelbel*, Live in Princeton.

[136] Melville, 2012, S. 19-20.

[137] „ökumenische Diözese": die auf der ganzen Welt lebenden Christen betreffende Kirchenverwaltung.

[138] Melville, 2012, S. 19.

weltlicher Einflussnahme zu befreien suchenden Menschen zunehmend in ihrem Bemühen, sich den Zulänglichkeiten der Welt zu entziehen, zurück in eine übergriffige Organisationsstruktur gezogen, und das war eben der asketischen Sache äußerst hinderlich: „Das ‚Paradies' der Mönche war schwer zu vereinbaren mit den Äckern dieser Welt." (Melville, 2012, S. 20)

Man mag vielleicht an dieser Stelle einmal über die Bedeutung nachdenken, was es heißt, wenn Adam und Eva, nach dem Kosten der ‚Frucht'(!) zum scham·haften ‚Acker'=Dienst beordert werden. Und dass nun gerade der Nachkömmling der ersten Menschen Kain, der seinen Bruder Abel mordet (den *Schaf*hirten!, ‚Hirte'=*Hüter*!) und Blut vergießt, ‚ein *Diener* des Ackers' werden musste.[139] Nennt man nicht auch heute noch Priester mit Vorliebe: *die Hirten ihrer Herde?* Schafe sind ganz nebenbei bemerkt, die einzigen Schlachttiere, die beim Sterben *stumm* bleiben.[140] Was sind diese Äcker anderes als die „Welt", aus der man der Wüste, jenem ‚Paradies' entgegenfloh, und was sind diese Äcker, wenn nicht das, was man mit den Grundsätzen der Armut, Demut und Keuschheit versuchte, sich abgängig zu machen – jenes Ackerwühlen um Saat und fruchtbare Furchen in der Erde.

Natürlich betrafen die Einschränkung von Chalkedon nicht nur die ‚Paradies'-Vorstellung des Mönchtums, sondern waren ein erschütternder Angriff auf das Wesen der *Askese*, der es im Allgemeinen gar nicht gut zu Gesicht steht, durch andere dienstbar gemacht zu werden, ausgerechnet von einer fast „Gesellschafts-*betreuenden*" Institution, mag es auch die katholische Kirche selbst sein. Dienstbar *kann* sie nur dem sein, der sich ihrer nötig zeigt, sich ihrer in der *Not* bedienen *muss*.

Kurz nach Basilius erfuhr die textliche Regelung des Klosterlebens durch *Augustinus*, der 391 im nordafrikanischen Hippo zum Priester geweiht und ca. 5 Jahre darauf bereits Bischof dieser Stadt wurde, eine Erweiterung des Regel-Gedankens.[141] Augustinus verfasste die *Regula ad servos Dei* (‚Regel für die Diener Gottes'), auch *Regula informatio* („Regelhafte Unterweisung"[142]) genannt. Diese Regel, die erste Regelung monastischen Zusammenlebens im damaligen Abendland, in Verbindung mit der von Alypius', in Augustinus' Kloster und mit dessen Wohlwollen geschriebenen, *Ordo monasterii* („*Ordnung* der Klöster"), fast schon ‚Orden', bildeten ein Grundspektrum der Regelung ab, in dem die *Ordo monasterii* mehr eine detaillierte

---

139 Drewermann, 1977, S. 171*f*.

140 Canetti, 1980, S. 313.

141 Melville, 2012, S. 20-22.

142 Ebd.

Gebrauchs- und Nutzanweisung war und die *Regula informatio* eher das gleichgestellte Miteinander beschrieb.[143] Selten auch liest man von einem Verständnis für den Menschen, der dem Leben entsagen wird, das so mitfühlend beleuchtet, wie bei Augustinus; was es heißt, wenn einer aus höherem Stande sein Leben *abgibt*, und wenn einer aus niederem Lebensstandard vielleicht gerade im Kloster noch dazugewinnt, wie es gleich im ersten Kapitel der späteren, ausführlicheren ‚Regel des heiligen Augustinus' heißt: „Die in der Welt Vermögen besaßen, sollen es nach ihrem Eintritt ins Kloster gerne sehen, daß es Gemeingut wird. Die aber in der Welt nichts besaßen, sollen nicht im Kloster das suchen, was sie nicht einmal draußen haben konnten; was sie aber wegen ihrer Schwächlichkeit brauchen, sollen sie erhalten, selbst wenn ihre Armut in der Welt so groß war, daß sie nicht einmal das Notwendige finden konnten. Nur sollen sie sich nicht deswegen glücklich schätzen, weil sie Nahrung und Kleidung gefunden haben, wie sie es draußen nicht hatten finden können."[144] All das ist immer mit der Mahnung geschildert, nicht aus den Augen zu verlieren, worum es im wesentlichen im Kloster gehen soll: nicht um ein angenehmeres Leben, nicht um ein moralisches Hochgefühl ob der Entsagung – alles ist gerichtet auf das Licht, ein dem Geiste gewidmetes Leben zu führen. Dazu findet sich auch schon in der frühen, ersten Fassung der Regel um 388–389 ein sehr bezeichnender Satz: „Niemand soll etwas mit Murren ausführen" (von Balthasar, 1974, S. 159). Kein „Jammern" und „klagen" (steht auch hier: 4Mo 14,27): Arbeit und Demut. Wer in eine Mönchsgemeinschaft eintrat, sollte dies nicht wegen des Lobes für die Verzichtsleistung tun, wer in ein Kloster kam und dort endlich das tun konnte, was zuvor von weltlichem Tand behangen am Flussbett schleifte, konnte nun frei und ohne Hinderniss dahinströmen – hier zu Murren ist also kein zu rügendes Vergehen, sondern mehr die Offenbarung, schlicht am falschen Ort zu sein.

In der Regel des Augustinus, auf die sich in folgenden Jahrhunderten immer wieder berufen wird, ist ein ordnendes Grundkonzept aufgestellt; doch zwischen den Anweisungen zur Ordnung lassen sich Äußerungen einer Kraft und Hoffnung finden, die nichts von ihrer Stimmigkeit (ihrer *Stimme*) eingebüßt haben. In den Schlussworten seiner Regel, dem zwölften Kapitel der endgültigen Fassung, kann man erfrischend deutlich lesen, worum es in der mönchischen Askese im Wesentlichen geht und wohin der Grundgedanke des Mönchtums selbst und auch der Klöster ging:

---

143 Ebd.

144 von Balthasar, 1974, S. 161.

„dass ihr als Liebhaber der geistigen Schönheit dieses alles beobachtet; nicht wie Sklaven unter dem Gesetze, sondern wie Freie unter der Gnade" (von Balthasar, 1974, S. 171) Die Askese *diente den Mönchen*, den „Liebhabern der *geistigen Schönheit*", die sich mit der ‚Regel' des monastischen Lebens eben *nicht* wie Sklaven unter ein fesselndes *Gesetz* zu werfen hatten, also neben den weltlichen Gesetzen auch vornehmlich die Kloster-‚Regel' *selbst*, sondern die sich gerade *mit* der ‚Regel', im asketischen Dasein die Freiheit errungen, nach dieser geistigen Schönheit, und nach ihr *allein* zu streben und zu suchen.

In Europa waren klosterähnliche Gemeinschaften schon 340 durch Eusebius bekannt geworden und gelebt, eine tatsächlich asketische Lebensform und asketische Ideale jedoch erst in der im ausgehenden 4. Jh.[145] Um nicht zu ermüden, sollen nur die „großen", d.h. ihrer Anhänger und Bekanntheit nach, so auch ihres Wirkens und Einflusses wegen *großen* Orden erwähnt werden, in denen, die Frage nach einer Rückkehr zum Eremitentum und der Rückbe·*sinnung* auf das Ideal asketischer Weltabgewandtheit immer neue Gemeinschaften und Lebensweisen hervorbringen wird. Hierbei liegt das Hauptaugenmerk weniger auf der genealogische Kausalität von Reformen und Variationen des Mönchtums, als vielmehr jeweils wieder auf der Suche nach dem *Wesen* des immer neu entstehenden *‚Zurückweichens' in die ‚Wüste'*.

Eine wichtige Variable der monastischen Ordnung wird 511 In Orléans beschlossen: die *stabilitas loci*, die *grund*·sätzlich festschreibt, dass Mönche und Nonnen auf Lebenszeit an ihr jeweiliges Kloster gebunden sind, ja mehr noch, es bewirkte in wieten Teilen des Klosterlebens das beinahe hermetische ‚Wegsperren'[146] der Kloster-*Insassen*, in diesem Sinne aber auch das *Aus*·sperren der Welt im Umkehrschluss. Was darin natürlich mitschwingt, nebst der für uns heute vielleicht etwas aufdringlichen Festnagelung an *einen* Ort (das ist denn doch vielleicht das ἀνα-χωρέω nicht), ist sozusagen *locum secure*, also: ein ‚sicherer Ort', ein Ort, der vetraut ist, der Halt bietet. Besonders bei Frauenklöstern mag ein solches Vorgehen auch dem *Schutz* der Nonnen gedient haben, die wohl ein bevorzugtes Ziel für allerhand umherstreunende Gauner und gedungene Unterholzräuber gewesen sind, war aber in *beider* Geschlechter Fall mehr eine Art Vorsichts- und Präventivmaßnahme, den Versuchungen der irdischen Welt, gerade dem verflixten Störenfried der *sexuellen* Begierden *vor*zubeugen. In Verbindung mit *Frauenklöstern*, hat sicher Hieronymus,

---

145 Melville, 2012, S. 23.

146 Melville, 2012, S. 26.

durch seine Traktate zum Eremitentum und den Anweisungen zur ‚Einhaltung der Jungfräulichkeit', der *virgines sacrae* viel zu den später folgenden *Ent*scheidungen der Nonnenkloster-Ordnungen vorweggenommen.[147]

Im Mönch- und auch, aber auf etwas andere Weise, im Nonnentum, ist schon ein sich immer weiter in den Vordergrund drängendes Zeichen zu bemerken, dass ein *wofür*? des monastischen Gedankens irgendwie stets in unmittelbarer Nähe zu ebenjenem *andern* Gegenüber läuft, das in „Liebhabern" sich schon andeutet und auch keineswegs nur als ein *leibliches* Verlangen wirkt. Der evangelische Rat der ‚Keuschheit' ist vielleicht der wirrste und verheerendste Grundsatz des mönchischen Ideals, ist aber auch in seiner Form der sexuellen Enthaltsamkeit Bestandteil eines großen Teils der Weltreligionen und war schon in den altertümlichen Religionen in seiner Grundlage Spiegelbild der geschlechtlichen Vereinigung mit dem ‚Göttlichen'[148] – nur!: wie das Folgende noch umfangreicher darzustellen wird versuchen, ist das *Gegenüber* der in Liebe ersehnten Menschlichkeit und das Ringen um Geistiges oft kaum zu unterscheiden – in seiner Gewalt, den Himmel zu stürmen, und der niederschmetternden Wucht des Rausches, der von droben hart zu Boden schlägt. Und bei aller Befremdung, die einen befällt, wenn man die asketischen Stellschrauben, in Form des Keuschheitsgebotes nach den Evangelischen Räten oder der Festlegungen verschiedenster Ordens-Regeln, und die Auswirkungen erkennt, die solche Schranken auf den Menschen haben, ist doch eines nicht unwichtig im Hinterkopf zu behalten, um nicht gleich mit Abscheu oder Unbehagen das Antlitz abzuwenden: wer so nah an den Abgrund, die Grenze des Menschlichen sich vorwagt, der läuft Wunder, *nicht* hinabzustürzen!

WOZZECK
[...]
Der Mensch ist ein Abgrund, es schwindelt Einem, wenn man hinunterschaut
[...]

(Alban Berg, 1925: Wozzeck, Akt II, Sz. 3, nach: Büchner, 1836-1837: Woyzeck)

147 Melville, 2012, S. 24.

148 Lohse, 1969, S. 25-27.

Durch Johannes Cassianus (ca. 360-430/35) findet schließlich ein Metronom der monastischen Lebensweise in die Organisation des Klosteralltags Einzug: das Stundengebet[149], durch das nun jeder Tag genauestens und vor allem im zeitlichen Ablauf geordnet ist; wo es bei Cassianus zunächst nur Psalmrezitationen in den Morgen- und Abendstunden waren, wurde die Zeitordnung später, in der Benediktsregel um ein Beträchtliches erweitert, und enthielt unter anderem die ‚Nocturnen': eine Art Nachtwache mit Psalmlesung, Gebetsgesang und Predigten.[150]

Wie muss das gewirkt haben, wenn die Mönche eines Klosters zur Nocturn zusammentraten? Eine dicht gedrängte Schar dunkler Roben, still ruhender Gestalten, auf deren rasierten Schädeln zuckende Schatten huschen und die Flammen der Fackeln widerspiegeln. Stockfinst're Nacht, ein Sternenhimmel, in den man ohne die „Kenntnis" der unendlich wachsenden Endlichkeit des Alls blickte, mit dem unerschütterlichen Wissen um die uferlosen Himmelreiche des Göttlichen, die sich hinter der Sterblichkeit der Welt verbargen – geballte Finsternis, die zwischen den ausgestreckten Fingern schwillt und das Sternen-Diadem der Erlösung *in paradiso*, das wie ferne Fanfaren von Hoffnung kündet. Zwischen rohen Steingemäuern beginnt aus der heimlich knisternden Stille ein Klang tönen, wie aus vielen Kehlen, doch aber sich aus einem Schlunde formend; ein tiefes, vibrierendes Summen in Ernst und Andacht einer Totenmesse, das zu allmächtigem Höllengrollen anschwillt und schließlich in hohe, zarte Töne, wie von Engelsschwingen fortgetragen übergeht, als letzte Klage – verhallt – in den ragenden Hallen der Klausur. Wie unbedeutend und winzig, und dennoch von mitfühlender Hand gestreift, muss sich ein Fremder dort gefühlt haben, der sich in schmalen Gängen, den unermesslichen Kathedralgewölben der Stimme gegenüber fand. Menschen wie Felsen – starr und unbeweglich. Der bebende Choral der Dulder.[151]

In einer Zeit, die voller Wirren, Gewalt und Überdruss war, standen die Klöster in der Brandung der Welt und weilten ihrer still – in Gesang und Werk. Man kann ahnen, welche Faszination ‚der Mönch' und ‚die Nonne' ausgeübt haben müssen, wie man diese schlicht gewandeten, schweigenden Menschen sah, wie diejenigen sie

---

149 Melville, 2012, S. 26.

150 Ebd.
Vgl.: Columba Stewart: *Cassian the Monk*. New York 1998.

151 Arvo Pärt, 1984: *Te Deum*, Aufnahme, 1993: Tõnu Kaljuste, Estonian Philharmonic Chamber Chior, Tallin Chamber Orchestra. ECM Records GmbH/Deutsche Grammophon GmbH, Berlin.

sahen, die nicht im Kloster dienten. So mancher Reisende wird sich wohl im Stillen fortgesehnt haben, um auch einmal, nur kurz, hinaufzufahren[152] in die Weite göttlichen Friedens, der so fern und geheimnisvoll schien, und dann das unerbittliche Rascheln und Flüstern der Welt, wenn die leisen Schwingen der *Nocturnen* über den schlummernden Weiden verhallten, mit neuem Ohr und andern Augen zu besehn.

In den Klöstern Pachomius' in Ägypten war nach den ‚Gebetsregeln des hl. Pachomius' festgeschrieben, dass jeder Mönch eine gut zwei A4 Seiten lange (das DIN-Format nutzte man freilich noch nicht) Abfolge von Gebeten zu sprechen hatte, in denen einzelne Gebete mehrfach nacheinander, wie das ‚Jesusgebet': „Herr Jesus Christus, Sohn Gottes, erbarme dich meiner des Sünders.", sogar *100x* vorkommen. Und all das hatte man 24x am Tag zu beten. Kaum jemand *liest* heute ein solches Text-Pensum in der *Woche*! Man hatte sich in *diesem* System, dieser *Klausur*, also mit absoluter Hingabe einer Ordnung des Lebens unterworfen (Wüstenei: ‚*Un*-ordnung' – ? – der Weg in die ‚Wüste'? – wie?, sowas...) und die Befolgung dieser Ordnung geriet zu einem wiegenden Mantra der Wiederholung und Festigung, wie es nicht unpassend ist für einen in vieler Hinsicht so lebensfeindlichen Gegenentwurf zum Dasein, der zunächst noch etwas steif und vorsichtig die ersten Schritte wagt.[153]

Aus dieser erdrückenden Hingabe zum asketischen Ideal erwuchs eine Vokabel der *Charakter*beschreibung besonders herausragender Persönlichkeiten der monastischen Tradition, die zum Prüfstein und zur Voraussetzung für das Leiten christlicher Gemeinschaften wie Klöstern und Bruderschaften wurde und die wir heute, etwas vergesslich und selbstverständlich gebrauchen (=*wem selbst* ver-ständlich?): ‚charismatisch'. Von grch. χάρισμα[154], ‚Gunstbezeugung, Gefälligkeit, Geschenk', aus dem sich zu ‚charismatisch' herleiten lässt: begünstigt sein (der Mönch, von Gott?), (Gott-)gefällig, oder beschenkt (von Gott); so ungefähr war sicherlich die überwiegende Bedeutung und so gebrauchte man das Wort, man würde aber doch der

---

[152] *‚Anachorese'*!

[153] Zur frühen mönchischen Askese:

Vgl.: Susanna Elm: *Virgins of God. The Making of Asceticism in Late Antiquity*. Oxford 1994.
Vgl.: Martin Krön: *Das Mönchtum und die kulturelle Tradition des lateinischen Westens. Formen der Askese, Autorität und Organisation im frühen westlichen Zönobitentum*. München 1997.
Vgl.: Hendrik W. Dey, Elizabeth Fentress (Hrsg.): *Western Monasticism ante litteram. The space of Monastic observance in late antiquity and the early middle ages*. Turnhout 2011.

[154] Pape, 1914: Band 2, S. 1339.

Sprache einen Tort antun, sie nicht etwas sorgsamer zu besehen. So spricht der Wortstamm χάρις[155] mehr von ‚Anmut', ja sogar ‚Liebreiz', was nun im Zusammenhang mit Asketentum ein wenig stutzen lässt, und hierin auch noch in erster Linie von *‚körperlicher* Schönheit' (Homer), wie es doch mit dem „das Fleisch überwinden" der Keuschheit so gar nicht in Einklang zu bringen ist. Bei Hesiod heißt es dann, schon besser passend, von ‚anmutiger *Rede*gabe', erscheint aber auch bei Aischylos als ἔγνωκα γὰρ τῆς παλαιᾶς *χάριτος* ἐκβεβλημένη[156], was ‚Erkenntlichkeit und Verpflichtung für genossenes Gutes' und schließlich auch ‚Dank' bedeutet − diese Bedeutung deckt sich schon eher mit einem christlichen Narrativ, in dem man in *Dank* sich Gott *erkennt*(!)lich zeigt (sich gar in ‚Gott' erkennt… − *sich?*). Bei Platon wird es als χάριν φέρειν τινί[157] zu ‚Dank gegen Einen im Herzen tragen', was eine sehr schöne und zarte Beschreibung ist, oder sogar im Gorgias (auch Platon…) χάριν ὀφεῖλαι[158], ‚Dank *schuldig* sein', womit so ziemlich die narrative Verdrehung vieler aus dem Neuen Testament abgeleiteten Sünden und deren Gegenmaßnahme zusammengefasst wäre − doch wird bei Platon im *Phaidros* mit χάριν πλησμονῆς[159] gleich auch die Frage nach dem *‚wes*wegen?', *wessen* wegen, um wessent*·willen?* gar, laut. *Wem* gegenüber bringt man: *δαιμόνων*(!) δέ που χάρις[160], also ‚*Verehrung*' entgegen?, was mit ‚Huldigung' bei Aischylos ebenfalls aus χάρις herausklingt und sich wohlig warm gebettet findet in der kirchlichen Liturgie, als dass nicht immer und zu jeder Zeit so genau zu ersehen war, ob's nun die kirchlichen Würdenträger und vor Macht sich blähenden Bischhofs- und Kardinalsroben waren, denen man Verehrung und Huldigung entgegentrug, oder doch Gottes Sohn, dem Gekreuzigten, der da über ihnen hing − dem δαιμόνων ist Verehrung in diesem δαιμόνων δέ που χάρις(…). Zuletzt, das von Platon gebrauchte πρὸς χάριν διαλέγεσθαι[161], was soviel sagt wie: ‚Einem zu Gefallen', jemandem ‚nach dem Munde reden' (oh…), gar ‚ihm Schmeicheleien sagen'. Man kann sich im Begriff nicht an jener oder dieser Bedeutung festhalten, sollte denn aber auch nicht verkennen, was *mit* angedeutet wird. Welche Übersetzung nun „richtig" ist, in die richtige *Richt*ung zeigt, darüber sei hier nicht gerichtet! Im

---

155 Pape, 1914: Band 2, S. 1337-1338.

156 Ebd.

157 Ebd.

158 Ebd.

159 Ebd.

160 Ebd.

161 Ebd.

Katechismus mag man jedoch zuweilen den Eindruck gewinnen, dass die Bedeutung von χάρις recht dunkel geblieben ist und anlassbedingt gern auch hin- und herbogen wurde, und so freilich aus der Be*trachtung* des Wortes ein etwas plumpes *Trachten*=Schauen, ein Behängen (Mitra[162]) und Ausstaffieren wurde, dem das eigentlich ganz zauberhafte ‚Dank gegen Einen im Herzen tragen' vielerorts abhanden kam, obwohl eigentlich die christliche Botschaft, die ‚Kunde' Jesu schon in διὰ χαρίτων εἶναι, γίγνεσθαί τινι er*greifend*(!) zum Vorschein kommt: ‚liebreich gegen einander gesinnt sein' (Xenophon), einander liebevoll gesonnen. Letztlich bleibt ein leises Zweifeln, ob nicht ‚Dank *gegen* Einen im Herzen tragen' die oft zu beobachtende Geistesbefangenheit andeutet, die ewige Schuldnerschaft (-knecht? schaf(-f!, was Knechte *schafft*)t) des gläubig bemühten Menschen *gegen*[163] Gott. Und so zeigt sich der Mensch wie Enosch, das ‚Menschlein', das zu Gott rufen muss, um am Leben sein zu dürfen.[164] „Dies ist dann in der Tat ‚Religion', wie man sie kennt: ein Versuch, die Trennung von Gott zu überwinden, ein Anrufen Gottes zu bestimmten Zeiten und an bestimmten Orten, nachdem die ursprüngliche Einheit mit Gott abhanden gekommen ist, ein Bitten in der Not und im Bewusstsein der eigenen Armseligkeit." (Drewermann, 1977, S. 168)

Zu ungefähr gleicher Zeit in Europa, entstand an einem Ort, dem eigentümliche Extreme innewohnen, ein weiterer Klosterbund, der besonders durch ungewöhnliche Ortswahl verblüfft. In Irland. Der christliche Glaube verbreitete sich hier zunächst im ausgehenden 5. Jahrhundert durch den walisischen Missionar Patrick.[165] Die iro-schottische und iro-fränkische Klosterlandschaft zeichnete sich besonders dadurch aus, dass in den Klöstern *selbst* die Keim- und Kontrollzelle der kirchlichen Verwaltung schon begründet lag, also ganz anders, als in Palästina, Syrien und Mesopotamien, wo nämlich die kirchlichen Strukturen einen *bereits vorhandenen* Gegenpol darstellten, der sich der mönchischen Lebensart und unleugbaren Anziehungskraft zu bemächtigen suchte – in Irland, kam beides synchron zum Vorschein und stand in einem weniger gegenläufigen Verhältnis. Die geistliche

---

[162] Die Bischöfliche Kopfbedeckung, an deren Seiten zwei Stoffbahnen herabhängen – über die *Ohren* hängen!, als wollte man sich vor dem Hören feien. (Drewermann, 1992, S. 97)

[163] „*Für* oder *gegen* etwas", David Jainz, *im Gespräch*

[164] Drewermann, 1977, S. 167–168

[165] Melville, 2012, S. 27*f.*

Vormachtstellung lag schon von Anfang an bei den *Äbten*, nicht bei den Bischöfen. Zudem waren die irischen Mönche und Klöster dafür bekannt, ein besonders streng asketisches Leben zu führen und sind auch, durch den Mönch Columban den Jüngeren zuerst bekannt geworden wegen der „speziellen asketischen Leistung der *Heimatlosigkeit*" (Melville, 2012, S. 28), die man *peregrinatio per Christo* nennt, die „Wanderschaft für Christus" (ebd.). Diese Einstellung wurde in Columbans eigener Regel durch unnachgiebige Selbstkasteiung, fast ununterbrochenes Beten und harte Strafen bei Verfehlungen gekennzeichnet, genannt: *Regula patrum* („Regel des Vaters"), in der es auf das Intensivste um das *Abtöten* der leiblichen Triebe und Gelüste ging[166]. Es war also auch, neben der *physischen* Wanderschaft, eine Ent-Heimatlichung über *spirituelle* Bußwege. Unter anderem Namen war das asketische ‚Wanderideal' auch als *peregrinatio in eremo* bekannt („Wanderung in der Wüste"), was im Grunde „in der Fremde bedeutet" (Krüger, 2007, S. 35-36), und nun, ob der etymologischen Laternen-Tätigkeit im (hier-)herleitenden Teil der Erzählung, auf die Frage hinweisen müsste: ‚Wanderung *in* die Wüste' oder ‚Wanderung *in der*(!) Wüste', was der Unterschied ist zwischen: „Ich entsage der Welt und gehe fort" in die Wüste, und: „Ich erkenne, dass *die Welt* die Wüste *ist*"(!!) und *„muß't auch heute wandern"*[167].

Zur selben Zeit entwickelte sich eine nie dagewesene Buchkultur, die in Northumbria in Feinheit und Pracht bald der des restlichen Europas weit überlegen war. Was allerdings in dieser Zeit ein „Buch" war, ist mit unserem „Buch" nur recht entfernt verwandt. Bis zu Beginn des 4. Jhs. nutzte man den aus der Antike stammenden *Rotulus*, eine 9-10 Meter lange Papyrusrolle[168]. Eine solche Rolle könnte man heute von der Dachrinne eines üblichen dreistöckigen Gebäudes hängen und die

---

166 Krüger, 2007, S. 40.

167 hier(!):

> Ich mußt' auch heute wandern
> vorbei in tiefer Nacht,
> da hab' ich noch im Dunkel
> die Augen zugemacht.
> [...]
> Nun bin ich manche Stunde
> entfernt von jenem Ort,
> und immer hör' ich's rauschen:
> Du fändest Ruhe dort!
>
> (Schubert, 1827: *Der Lindenbaum*, in: *Die Winterreise*, op. 89., Dichtung: Müller, 1824, S. 118)

168 Krüger, 2007, S. 68.

Passanten unten das Ende der Geschichte lesen lassen. Man stelle sich vor, dort nach einer bestimmten Stelle zu suchen: „nach 5 Metern und 42 Zentimetern wird's dann spannend!", wobei man damals wahrscheinlich eher mit 14 ein halb (Hamburger) Ellen gerechnet hätte, und das wohl auch nur überschlägig: das Rechnen war lange nicht so selbstverständlich, wie heute – selbst dedizierte Rechenmeister arbeiteten mit Rechentüchern oder -brettern, bei denen man Steinchen auf Linien herumschob, die für 10er, 20er, undsoweiter standen und die Zwischenräume für 5er-Schritte, was nur weiter verdeutlicht, was für eine herausragende Errungenschaft das mönchische Buchhandwerk in diesem Kontext darstellte. Erst mit dem sogenannten *Codex* kommen wir dem heutigen ‚Buch' etwas näher, in dem Pergament (aus Tierhaut hergestellt) gebraucht wurde. In dieser Form war jedoch das schlichte Beschaffen von *Seiten* ein ungeheurer Aufwand, da beispielsweise für die Winchesterbibel gut 250 Kälber auf die Schlachtbank mussten, für die Vollbibel gar 500![169] Daher stammt denn auch die Redewendung: „Das passt auf keine Kuhhaut nicht!"

Nimmt man nun noch hinzu, dass eine Handvoll Vieh schon ein beträchtliches Vermögen für den gemeinen Leibeigenen bedeutete, so kann man sich eine ungefähre Vorstellung machen, was das wert war, ein ‚Buch', und was denn auch auf den Mönchen, denen das *beschreiben* dieser Seiten zufiel, für eine Aufgabe lastete. Eine falsche Seite konnte eine unglückliche Familie Landbesteller, die schon jetzt durch den Tribut einiger Kühe Hunger litt, vollends in die Bettelarmut treiben. Abgesehen davon zeigt der Umstand, dass zu dieser Zeit nur äußerst wenige Menschen *überhaupt* lesen konnten auch, was diese Bücher und ihre Schreiber für einen Status inne hatten, ja, was eine solche *Bibel* für einen geradezu mythologischen Märchenschatz-Charakter gehabt haben muss[170].

Man macht sich keine rechte Vorstellung davon, was das heißt. Wenn man sich vorstellt, dass ein columbanischer Mönch, sagen wir: im Kloster *Iona* lebte und arbeitete, einem menschenfernen Fleck der Erde, auf der Hebrideninsel *Ilse of Mull* an der Nordwestküste Schottlands, wovon auch Mendelssohns Overture *Die Hebriden*

---

169 Ebd.

170 Schnell wurden diese auch materiell sehr wertvollen Buchwerke zu Renommee- und Luxusartikeln, die man als Aristokrat gern in seinem Besitz wusste und zum Bekunden der eigenen Frömmigkeit natürlich allzeit gewillt war vorzuzeigen. (Krüger, 2007, S. 68)

inspiriert ist[171], oder ein noch extremerer Ort wie Skellig Michael (Abb. 16). Ein karger, lebensfeindlicher Klumpen im wälzenden Wellenmeer[172], auf dem die starken Stürme vom Atlantik die Gischt über die schroffen Klippen peitschen, überragt von einem fast 1000 Meter sich emportürmenden Felsenberg mit nur spärlicher Fauna, bestehend größtenteils aus Seevögeln, einigen Seeottern und einer besonderen Schafrasse, deren Fell so dick ist, dass es sich wie ein barockes Ballkleid um die Körper bauscht – Gräser, die wunderlich dick und dürr zugleich sind, bucklig ihr Leben darben, zappelnd und wiegend den Windböen trotzend und dabei krankhaft mager und ausgemergelt die Klippen bewuchern. Eine Flora und Fauna der Extreme, zwischen denen gedrungene Schiefer-Mausoleen sich aus dem scharfkantigen, nassfelsigen Boden zu wölben scheinen – düstre Grabkammern, überzogen von den perlig glitzernden Gischtperlen der stürmisch brüllenden Brandung. Wie Gesteinswülste in den Klüften der Inselphysiognomie prangend, ziehen sich die Iglu-ähnlichen Kragbauverschläge entlang der Gestadegrenzen an den Steilhängen entlang und bergen ein sonderbares Gemisch von Menschen, die in wollenen Überwürfen die knirschenden Pfade bewandern, in Sandalen und ausdruckslos zerklüfteten Gesichtern, um die ein stetes Grau und Grollen wogt, das unermüdlich sich gegen die Flanken der Insel wirft und ihre Blöße hölt.

Dass also dort ein Mann in den Gemäuern seines Klosters hockt und wochen-, ja!, *monate*lang schweigend an einigen wenigen Seiten einer Bibel arbeitet, akribisch die teuren Pergamentbögen, mehr *bemalt*[173] als beschreibt, und in späterer Zeit noch mit ebenso kostbaren wie *seltenen* Farbtinkturen die zierlichen Illustrationen zu be*tupfen* hatte, ist schwer vorstellbar. Diese Tätigkeit der Bemalung wurde ‚Illumination'(!)

---

171 Es ist diese Insel, die Mendelssohn selbst zutiefst beeindruckte und der Komposition: Die Hebriden, Ouvertüre in h-Moll, Op. 26 den Namen und die Eingebung schenkte.

Felix Mendelssohn Bartholdy (1829) *Die Fingalshöhle (Die Hebriden),* Aufnahme (1950): Wilhelm Furtwängler, Wiener Philharmoniker. EMI Records.

172 um einen rechten Eindruck zu bekommen, wie ein Fremder in brüchigem Kahn, durch wilden Wellengang auf diesen Un-Ort zugefahren sein muss, schon klamm und bibbernd, von Seite zu Seite geworfen, die steifen Finger um den Rudergriff geklammert, bis sich endlich die scharfen Umrisse der Klippen aus dem Dunst und Gischtnebel klären:

Ludwig van Beethoven (1807): *Sinfonie No. 4 in B-Dur, Op. 60*, Aufnahme (1943): Wilhelm Furtwängler, Berliner Philharmoniker. Living Past.

173 In der Folge entstand daraus – der Buchmalerei, deren Ausübende man ‚Miniatoren' (von lat. *minimum)* nannte – im Spätmittelalter als Begriff für jegliche handschriftliche Arbeit das Wort *‚Miniatur'*

genannt. Der Inhalt des Textes wurde illuminiert, *erhellt*, sollte ins *Licht* gebracht werden – also keinesfalls nur fleißiges Ausmalen. Es ging darum, den Text sprechen zu lassen, in eine Figur, ein Bild zu bringen. In Zusammenhang mit dem weit verbreiteten Analphabetismus dieser Zeiten, wirft dies auch ein *Licht* auf die Gestaltung der Kirchenfenster, die die Passion Christi und die schier ungeheure Menge an Geschichten der christlichen Glaubenserzählung *sicht*=bar machen. Die Buchmalerei und das Kopieren von überlieferten Schriften (dies „Kopieren" war denn auch das ‚Überliefern') zählt vielleicht zu den größten Werken der Klostergeschichte insgesamt.

Man möchte fast einem dieser Mönche eine Weile lauschen – hören, was in stillen Stunden, allein vor der Weite des Meeres an der Küste, zwischen den kalten und vor Stürmen heulenden Klosterwänden[174] ein solcher Mensch gedacht haben muss. Die Zweifel vielleicht an diesem Leben, die quälende Erinnerung dessen, was er verlassen hatte, die Freude am Schönen des Geistigen und Klaren, aber vielleicht auch die Verzweiflung, wenn alles Mühen vor grauen Wolkenzügen dunkel bleibt.

Der Wegweiser

Habe ja doch nichts begangen,
daß ich Menschen sollte scheu'n, –
welch ein törichtes Verlangen
treibt mich in die Wüste*nei'n?*

(Schubert, 1827: Der Wegweiser, in: Die Winterreise, op. 89.,
Dichtung: Müller, 1824, S. 119)

Was denkt der Mönch in Caspar David Friedrichs ‚Der Mönch am Meer'[175] (Abb. 6)? Wer davon wissen will, kann es in Arvo Pärts ‚*Silouans Song*'[176] hören.

---

174 ... in den pfeifenden Klosterwänden, die man damals nur aus aufeinander geschichteten Bruchsteinplatten in sogenannter ‚Kragbauweise' errichtete (Krüger, 35), die unbegreiflicherweise zum Teil noch immer stehen und bei deren Anblick es einem kalt den Rücken runterläuft – wie kalt und tot diese Bauten, stoisch den reißenden Sturmwinden standhalten – im Grunde fast ‚*Iglus*', aus schwarzem Steinschiefer.

175 Auch als ‚*Wanderer am Gestade des Meeres*' bekannt(!). Was ist „der Mönch" anderes als eben *das*.

176 Arvo Pärt (1993) Silouans Song in: Musica Selecta - A Sequence by Manfred Eicher (Remastered 2015). Tallinn Chamber Orchestra & Tõnu Kaljuste. Deutsche Grammophon GmbH, Berlin GmbH.

Erschütternde ‚Nichtigkeit'[177] des Menschen und das Aufbäumen einer herzzerreißenden Gewalt – und dann Stille, fast Geborgenheit im Ende. Nicht vor der *Natur* ist der Mensch bedeutungslos und klein (man sagt das gerne...), vor dem *Geistigen* ist der Mensch ein Winziges, vor der unendlichen Abgründigkeit und dem Himmelflug des Drängens und Sehnens – und selbst dort vielleicht nur Nicht=*‚Ich'*=keit!

Der blasse Abelknabe spricht.

Ich bin nicht.
[...]

(Rilke, 1899: Der blasse Abelknabe spricht, S. 204)

Zwischen der Hingabe und dem stündlich nagenden Niederfall ins Ungewisse trotzten diese Menschen ihrer selbst und schufen ein Fundament, an dem entlang sich unser Denken bis heute zu großen Teilen entwickelt hat.

Zu den bedeutendsten Klosterskriptorien gehörten Iona Abbey, das Kloster Lindisfarne in Northumberland und das Durrow Kloster, in denen im 7.-8. Jh. Evangelien wie das ‚Book of Durrow', ‚Book of Lindisfarne' und das ‚Book of Kells' entstanden.[178] Wenn man sich die Sorgfalt und Wert=schätzung ansieht, mit der diese Ansammlung von Seiten bemalt und geschmückt ist, so kommt man ein wenig ins Grübeln, welchen Wert das geschriebene Wort hier einnimmt und wie sehr man sich darum bemühte, das dort Gesprochene leuchten zu lassen, zu *illuminieren*.

Aus dem heutigen Schottland, Irland und England, ging Columban, der inzwischen wegen einer tadelnden Äußerung gegen den franko-burgundischen König Theuderich II. verbannt worden war – er hatte ihm ‚unsittlichen Lebenswandel' vorgeworfen[179], was durchaus keine Bagatelle war und womit er schärfste Verfolgung auf sich zog – nach Italien, in dem das Römische Reich bereits an fortschreitendem Verfall krankte, von dessen Außengrenzen in Irland, Columban sich nun nach Mitteleuropa bewegte. Hier verlassen wir Columban, denn es gilt Bekanntschaft zu machen mit einem der einflussreichsten und prägendsten Vertreter der monastischen

177 Wie bei Abel, 'hbl: ‚Hauch' und ‚Nichtigkeit'(!!)

178 Krüger, 2007, S. 69.

179 Melville, 2012, S. 29.

Lebensweise: jenem Abt mit dem sprechenden Namen Benedikt, der ‚Gesegnete' – oder vielleicht: ‚Der wohl Sprechende'.

IV.
Die Ordnung der Stille

Vom Leben Benedikts[180] lässt sich in wenigen Zahlen berichten: er wurde 480 geboren, 529 gründete er das Kloster Monte Cassino und er starb 547.[181] Fakten. Von ihm zu hören ist nur noch in Texten und Schriften *über* ihn, wie Beispielsweise im 2. Band der ‚Dialoge' Papst Gregors des Großen (und I.), der mit Begeisterung von Benedikt als einem bewundernswerten Gottesmann berichtet.[182] Benedikt selbst kam aus Rom und hatte dort gespürt, was schon die frühen Eremiten in die Wüste trieb: dass er bereits in der Wüste *war*[183]. Bei Gregor liest sich: „Aber als er dabei viele in den Abgrund der Laster versinken sah, zog er den Fuß, den er schon auf die Schwelle der Welt gesetzt hatte, wieder zurück, um nicht auch selbst, wenn er von ihrer Wissenschaft gekostet hätte, in den entsetzlichen Abgrund zu stürzen" (*„Dialoge", Prolog*, bei: Melville, 2012, S. 33). Es waren die frühen Jahre Benedikts, in denen er die Universität in Rom besuchte[184], wo ihn das Leben in Rom und, wie man annehmen kann, der universitäre Betrieb und Geist offenbar so enttäuscht und angewidert hatten, dass er sich aus *diesem* Leben zurückzog, um seine Kräfte andernorts zu bündeln, was ihm in der Welt der Stadt und Universität nicht möglich war. Wenn einmal der Versuch unternommen würde, sich diese „Laster" nicht als die Anklagepunkte der spanischen Inquisition gegen die Häretiker und Ketzer vorzustellen, Benedikts Beweggründe also von der etwas arg enthusiastischen

---

[180] Zu Benedikt im Folgenden:

Vgl.: Johannes Fried: *Der Schleier der Erinnerung. Grundzüge einer historischen Memorik*. München 2004.
Vgl.: Joachim Wollasch: *Benedikt von Nursia. Person der Geschichte oder fiktive Idealgestalt?*, in: *Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktiner-ordens und seiner Zweige 118* (2007), S. 7-30.
Vgl.: Gert Melville: *Montecassino*, in: *Erinnerungsorte des Christentums*, hrsg. von Christoph Markschies, Hubert Wolf. München 2010. S. 322-344.

[181] Melville, 2012, S. 31.

[182] Ebd.

[183] Franz Schubert, 1895: *Der Wanderer, D. 493*, Aufnahme, 2013: Matthias Goerne, Andreas Haefliger. harmonia mundi.

[184] von Balthasar, 1974, S. 177.

Schilderung Papst Gregors in weniger programmatische Bahnen rücken, kann man darin mehr eine Verzweiflung und den Unglauben darüber sehen, dass die Menschen, die, wie er, dasselbe Buch gelesen, und trotzdem offenbar nichts verstanden hatten, und es auch allgemein offenbar um anderes zu gehen schien, als es für Benedikt sich aus der heiligen Schrift zwingend erschloss, und die denn doch aber bestimmend für sein eigenes Leben blieben und ihn zwangen, an einem Rummel teilzunehmen, der ihm lästig und zuwider ward. Es ist schon ein gewaltiges Maß an Verzweiflung und Resignation vonnöten, sich wirklich „von der Welt zu lösen", diesem dröge wälzenden „langsam Ver·wesen", und sich in das ‚Paradies', die verheißungsvolle Oase der Einsamkeit zu sehnen – in ἐρῆμος. Und bei allem Lärm um das ablegen des Lebens und der Welt, hat ja denn doch ein beachtliches Füll an Leben in der Einsamkeit des Eremitentums und der mönchischen Askese stattgefunden, und ist in den Klöstern zu einer nicht gerade leeren Welt gelangt. Im Anschluss an diese Beschreibung folgt bei Gregor: „allein in sich, unter den Augen des himmlischen Zuschauers" (*„Dialoge", Buch 2, 3*, bei: von Balthasar, 1974, S 177). Dort also, in diesem „allein in sich", an den Klippen des Apennins, wohin er zurückgewichen war, hauste Benedikt allein in einer Höhle nahe Subiaco – man sieht sich unwillkürlich an Süskinds *Grenouille* erinnert – wo man später, in Gedenken an sein Wirken und Leben, die Abtei *San Benedetto* weihte (Abb. 17, 18). Seine Regel, die erst nach seinem Tod zu rechter Bekanntheit gelangte, ist durchwirkt von eigentümlich zartfühlenden Formulierungen, wie „[...] neige das Ohr deines Herzens" (*inclina aurem cordis tui*), oder „öffnen wir unsere Augen dem göttlichen Licht", „hören wir, mit aufgeschrecktem Ohr." (Melville, 2012, S. 36) In diesen Worten stecken Einsichten, die hauptsächlich ob des Gottesbezuges heute etwas stolpernd Ge*hör* finden. Die Inhalte der Regel Benedikts belaufen sich hauptsächlich entlang der Evangelischen Räte auf: „das Fasten zu lieben, den Körper zu kasteien, fleischliche Begierden nicht zuzulassen, Stillschweigen zu üben [...], auf persönlichen Besitz zu verzichten." (Melville, 2012, S. 37)

Nun also der Reihe nach, „Eins nach dem Andern!"[185]: das Fasten. Ein häufig missverstandener, oder zumindest stark planierter Topos, dem man in symbolischer Sicht viel näher rücken kann, als sich zu überlegen, warum es den Mönchen nun gar

[185] Alban Berg, 1925: *Wozzeck*, Akt I, Sz. 1, nach: Büchner, 1836-1837: *Woyzeck*.

so sehr um die Gesundheit ihres Darmtraktes, um das Verbieten *köst*licher Früchte[186], oder gar um die ästhetisch dem Mönchtum angemessen ausgezehrte „Linie" ging, sonst kommt's denn wieder bei den immer selben Stempel heraus: Kasteiung und Ideale jedweder Couleur einer gnostischen Weltverachtung, oder so ähnlich. Interessanter wäre, das Fasten als den Verzicht auf *leiblichen Hunger* nach *Verköstigung* zu sehen, die Freude an der ‚*Frucht*' also ganz auf den *geistigen* Ertrag zu lenken und der schlangenförmig im Wanzt sich windenden Darmapparatur, die ein wertvolles Stundenmaß des Tages zu seiner Wartung in Anspruch nimmt, ganz einfach den Frondienst zu verweigern – „bescheidne und untertänige Eingeweide, fleißig wie Mühlwerke, aber fern" (Nietzsche, 1887: *GdM*, 3,5). Mit dieser Sicht käme man von einer gewissen Verzerrung der Tatsachen weg, die sich in späterer Zeit auch gar nicht mehr aufrecht erhalten lässt, dass man die *Speise selbst* verurteilt (Merke man sich das für die Besprechung der *sexuellen* Enthaltsamkeit!), denn man aß durchaus nicht schlecht oder wenig in den Klöstern des Spätmittelalters, was zum Teil wiederum den Grund der folgenden Gegenbewegungen darstellte. Das ‚Fasten' als „*body shaming*" der Essfreudigen (derer, die an der Speise ihre feiste Freude haben) einzuordnen, ist eben nur der halbe Spaß, denn eigentlich ist es ja auch wieder ein sich von ablenkenden Zulänglichkeiten *frei Machen*. Also: „das Fasten lieben", kann man hier auch als „die *geistigen* Früchte lieben" lesen, „denn nicht bloß mit dem Munde sollt ihr Nahrung zu euch nehmen, sondern auch eure Ohren sollen hungrig sein [...]" (von Balthasar, 1974, S. 163), wie schon bei Augustinus zu lesen ist. In Robert Musils Mann ohne Eigenschaften gibt es eine Schilderung des Asketen, in der dieses „Fasten" auf sehr erhellende Weise beschrieben wird: „Eine vernünftige Askese besteht in der Abneigung gegen das Essen bei ständig gut unterhaltener Ernährung! Eine solche Askese verspricht Dauer und erlaubt dem Geist jene Freiheit, die er nicht hat, wenn er in leidenschaftlicher Auflehnung vom Körper abhängig ist!" (Musil, 1930, S. 759), „Warum sollte also gerade ein Asket hungern"? (ebd., S. 758), dem es ja, wie schon mehrmals wiederholt, *nicht* um das Leibliche Vergnügen und Wohlgefühl geht, sondern um das, was im *Geiste* zu gewinnen ist; wie käme er dazu, sich in Leibes-

---

[186] hier(!):

LOGE
Mich kümmert's minder;
an mir ja kargte
Freia von je
knausernd die köstliche Frucht

(Wagner, 1876: *RdN: Rheingold*, 2. Szene)

strafendem „Athletentum“ so umfangreich mit seinen Verdauungsorganen zu be*schäftigen?* Man ginge also von der falschen Seite an die Sache heran, wenn man in den Regelungen des Fastens nur die Sorge sich aussprechen sähe, dass Mönche und Nonnen sich vor Gottes wachsamem Auge nur ja nicht an den Preiselbeer-Zimt-Krapfen vergehen mögen – darum geht es im Wesentlichen *nicht*. Noch einmal: „denn nicht bloß mit dem Munde sollt ihr Nahrung zu euch nehmen, sondern auch eure Ohren sollen hungrig sein […]“ (von Balthasar, 1974, S. 163), *das* ist gemeint; *wonach* aber mit den Ohren hungrig?, – und *wofür?*

Zum zweiten: „den Körper zu kasteien“ ruft konnotativ gleich nach ‚Reitpeitsche‘ und ‚SM‘ wie bei Marquis de Sade, und erinnert an ‚Flagellanten‘. Das Wort kommt aber ursprünglich von lat. *castus*[187], ‚enthaltsam, moralisch rein, keusch‘. Nun von: sich mit der ‚siebenschwänzigen Peitsche‘ *züchtigen*, und (klingt fast schon nach den Griechen): den Körper *‚dienstbar‘* halten, ihn zu ‚unterwerfen‘, wie man sonst mit der ‚Peitsche’ die Pferde dienstbar macht und zum Galopp bewegt, würde plötzlich wieder in die selbe Richtung deuten: um des *Geistes Frucht* willen dem Leib entsagen, nicht um der Entsagung willen. Und was hätte es auch für einen Zweck, sich auf einen 100 m Sprint vorzubereiten und ununterbrochen zu trainieren, wenn man gar nicht vorhat, auch einmal zur Strecke anzutreten. Wenn man das *wofür?* vergisst und ihm keinerlei Bedeutung zugesteht, wirkt so manches im klösterlichen Milieu recht überdimensioniert und etwas neurotisch, und daraus ergibt sich auch das große Schadenspotenzial dieser Regelungen, für diejenigen, die *ohne* ‚wofür’ mitmachen und eigentlich nur das Dasein abtöten, weil es so vorgeschrieben ist.

Unter gleicher Vorgehensweise beginnt dann auch: „fleischliche Begierden nicht […]zulassen“ ganz anders zu klingen, was mit Sicht auf die Dämonisierung der sexuellen Lust im gesamten christlich-geistlichen Apparat, insbesondere natürlich auf die Frau, als „Lockfalle“ hindeutet, und zum Leidwesen des Kerngedankens durch salopp zitierten Slogans wie dem Ausspruch Cassianus’ zu den größten Übeln des Lebens: „Meide den Bischof und die Frau“ (Melville, 2012, S. 26), nicht unbedingt zum Verständnis beiträgt und nicht sonderlich hilfreich ist, die Grundidee zu erkennen – es scheint fast, als würden die Mönche und ihr asketisches Leben einem leicht

[187] „kasteien“, Digitales Wörterbuch der deutschen Sprache. *(letzter Zugriff am 03.11.2025)*

ungeheuer und stellenweise ziemlich lächerlich werden können[188]. Was dieses „fleischliche Begierden nicht [...]zulassen" möglicherweise *auch* bedeuten könnte, ist gerade *nicht* „die Frau" und den ‚Se·xu·al·trieb' – ein etwas ungelenkes Wort, besser: *die Liebe* zur Frau oder zum Mann, einfach: zu einem Gegenüber!, zu „verteufeln", sondern ist vielmehr Ausdruck dessen, was jedem auch heute noch sofort einleuchtet, der sich schon einmal ver*liebt* hat (L*ie*b und L*ei*b, l*ie*blich, „l*ei*blich" – phonetisch sehr nah), der in verworrenen Marterstunden im eigenen Zimmer saß, tage- und wochenlang keinen klaren Gedanken mehr hat fassen können[189], der verheiratet[190] ist, oder Kinder hat: diese ungeheure Gewalt der Kraft, dieses die Welt zermalmende Reißen in der Brust, das Menschen in den Wahnsinn, gar zur Selbsttötung gequält hat (durchaus ein gängiges literarisches Motiv, nebenbei) – kurz: diese vielleicht allergrößte Wucht und Kraft, derer der Mensch fähig ist, nicht *ab*zutöten, sondern *für* etwas anderes *ein*zusetzen! Man kann doch wirklich nicht annehmen („*...aber man kann.*"[191]), dass in all dem Aufwand, den man um die Einhaltung der Enthaltsamkeit und Keuschheit macht, *nur* der Gedanke saß: „die Frau ist schlecht und der Trieb ist

---

[188] Dabei war Cassianus selbst eigentlich einer der Wegbereiter eremitisch inspirierten, koinobitischen Mönchslebens, in der auf die *Conlationes* (die Grundsätze mönchischen Lebens), an der er bis kurz vor seinem Tod 430 arbeitete, aufbauenden Schrift *instituta coenobiorum*, in denen ein Zusammenleben von Mönchen ansatzweise organisiert wurde, aber noch Vieles in Sachen der Regelung von Kleidung und Liturgie vermissen lässt. (Lohse, 1969, S. 145*f*)

[189] hier(*wer Ohren hat...*!):

JÜNGLING
Krone, Zepter und Schwert sind hinweg, ich bin übrigens so nackt und bedürftig als jeder andere Erdensohn, denn so unselig wirken ihre schönen blauen Augen, daß sie allen lebendigen Wesen ihre Kraft nehmen und daß diejenigen, die ihre berührende Hand nicht tötet, sich in den Zustand lebendig wandelnder Schatten versetzt fühlen.

(Goethe, Novellen: Märchen, in: Werke II, 497)

[190] hier(!):

[...] Doch zieht sie dem allem
Vor, das Gewand ihm zu schicken, befeuchtet vom Blute des Nessus,
Das die erloschene Liebe aufs neue entfache. So gibt sie
Lichas, welcher nicht weiß, was sie gibt, ihr eigenes Leiden,
Trägt ihm, die Ärmste, die Ahnungslose, mit schmeichelnden Worten
Auf, dem Gatten die Gabe zu bringen. Es nimmt sie der Heros
Arglos und legt um die Schultern das Gift der lernaeischen Schlange.

(Ovid, Metamorphosen, 9,152-158. Aus: Publius Ovidius Naso, Metamorphosen, Epos in 15 Büchern. Artemis-Verlag AG. Schweiz, Zürich. 2. Auflage. 1964. S. 601)

[191] „Ich hätte nie gedacht, dass man mir den Wein wegnehmen könnte, – *aber man kann*." (*mutmaßlich*: Ernest Hemmingway)

verachtenswürdig", oder: „der Weg zur Erlösung ist die Abtrennung vom Lüstern der Erbsünde" – vielleicht, auf die Gefahr hin, den Kopf bis an die frische Luft aus dem Fenster zu lehnen, geschah dies auch im *Wissen* um das *Zauberhafte*, ja, man kann sagen: in der *Angst* vor dem Hin*reißenden*, vor den Träumen und der Erlösung des Liebens[192]. Eine Tatsache, die nun wirklich offen·sichtlich zu greifen ist – mit Händen zu packen – in der ‚Marienverehrung' und der Art der Darstellung *der Frau*, der Gebärenden und Mutter-Werdenden, dieser ‚Maria', in der gesamten christlich-kirchlichen und -klösterlichen Ikonographie. Dass zuvor die ‚Flagellanten' erwähnt wurden, ist ebenfalls kein Zufall: diese extreme Art der *leiblichen* Buße entstand, während die schwarze Pest in Europa an die 25 *Millionen* Menschen schlachtete und man im ‚Veitstanz' bereits ein irrwütig rasendes *Ver*·zweifeln am Kirchenglauben erkennen konnte. Ganze Horden von „Schaumwütigen", Fanatikern und Gescheiterten schlossen sich zusammen, um durch die Lande zu ziehen, in schwarzen Kutten und Zipfelhüten, und sangen grausig kreischende Mantren, warfen sich in den Ortschaften vor der Kirche zu Boden und geißelten sich bis aufs Blut, Jesus um Aufhebung der schrecklichen Krankheit anzuflehen[193] – in diesem extremen Ausbruch der Trieb*ab*fuhr lässt sich ahnen, wie die Bürde und das Ideal der Enthaltsamkeit und des keuschen Lebens auch Menschen zerstört und zu Grunde gerichtet hat. Nicht *alle* konnten diese Kraft aufbringen, nicht alle waren auch gleichermaßen in Versuchung, und vor allem muss man sich deutlich machen, dass es auch für die allermeisten einfach kein ausreichend starkes: wo*für*? gab, sich all der Enthaltsamkeit, *der Askese* überhaupt auszusetzen. Wer im Menschlichen so nahe an die *Grenze* drängt, der läuft Wunder, *nicht* in den Abgrund hinabzustürzen! Es spricht Bände, dass gerade der Evangelische Rat der *Keuschheit* immerzu ertränkt wird in den Aufarbeitungen der Opferfälle und der Untersuchung, institutioneller Zerstörung des Individuums, das hier durch fadenscheinige Rechtfertigungen das eigene Fleisch überwinden und sich der leiblichen Liebe enthalten soll, zugleich aber fast kindlich-

---

[192] Hierzu gibt es zauberhafte Stellen in den Bekenntnissen von Augustinus, die eine Welt in ihrer berauschenden Schönheit durchaus begreifen, und ebendieses Erkennen des Berauschenden ob der Versuchung fürchten, darüber sich zu verlieren in ein geistloses Dahinplätschern und Gott zu vergessen – nun muss es nicht allein Gott sein, um dessentwillen man Zurückhaltung übt, doch ist es aus der gleichen Vorsicht heraus, die nicht aus Angst oder Hass sich speist, sondern aus dem Wissen um genau diese hinreißende Fülle der Schönheit, der sinnlichen Begeisterung sich darein zu verleiben und im Strudel des Fassbaren zu verschwinden.

(Augustinus: Bekenntnisse, X 7*ff*, Bd. VII, S. 223, in: Drewermann, 1989, S. 496-497)

[193] Friedell, 1927, S. 98-99.

pubertär nach der Liebe der Gottesmutter giert[194], und sicherlich ist all das wichtig und berechtigt, anzubringen, *nur*: das Aufdröseln einer zuletzt wirklich hilflos perfiden Zersetzung der menschlichen Psyche ist bereits von Eugen Drewermanns *Kleriker* in angemessenerem Umfang vorgenommen[195].

Und andererseits verklärt man das Bild gewaltig, denn die Klöster waren ja nun kein schauerlicher „Kerkerkult" und „Foltersumpf"; nicht nur *wegen* der „schlechten Welt" sind die Menschen in die ‚Wüste' gerannt, sie gingen (*warum?*), *um zu leben*, endlich leben zu *können*(!) – nur eben ein Leben *für* etwas anderes, als es dem Großteil ihrer Mitmenschen schmeckte – das gilt gewiss für außerhalb *und innerhalb* der Klausurmauer.

Wenn man den Lichtkegel einmal auf dem *warum?* und wo*für?*(!) belässt, wirken viele Überlegungen und Maßnahmen der klösterlichen Askese, über 1500 Jahre in der Zeit zurück, weit weniger dunkel=düster, grob und *furchtbar* – man erkennt ein grundlegendes Drängen hin zu einer *Frucht*·barkeit des Intellekts – ‚Frucht' und ‚Furcht', phonetisch auch sehr nah(!)[196] – als Versuch, dem *Geiste* den Weg zu bahnen. In der Frage der ‚Enthaltsamkeit' muss man in Männerklöstern grundlegend anders an die Frage herangehen, als in Frauenklöstern: auf der männlichen Seite *beschränkt* man eine *Zeugungs*·kraft, ja, man könnte sagen, sie wird (bestenfalls) durch den Hohlspiegel der ‚Keuschheit' auf einen Punkt *gebündelt* – das geistige Werk – wohingegen man bei der Frau die Jungfräulichkeit be·*wahrt*, das Gebären, das Gegenstück der männlichen Zeugung in der Weiblichkeit, wird in die hermetisch abgeschlossene Glaskugel der *virgines sacrae*, der heiligen Jungfräulichkeit *eingeschlossen*. Bei den Skopzen im zaristischen Russland des ausgehenden 18. Jhs, kommt dieses „Beschränken" und „Einschließen" zu einer extremen Form. Männliche Anhänger dieser Gemeinschaft kastrierten[197] sich selbst, als Ausdruck der absoluten Hingabe, entfernen also die Fähigkeit zur *leiblichen* Zeugung(!), womit zu Gott ein fast „bräutliches"[198] Verhältnis entsteht, wie es auch schon im Kybele-Kult in Kleinasien oder im Atargatis-Kult in Syrien massenhafte, geradezu *orgiastische* Entmannungen

---

194 Drewermann, 1989, S. 511-513.

195 Vgl.: Drewermann, 1989: *Kleriker: Psychogramm eines Ideals*.

196 Vgl.: Drewermann, 1977, Band 1: *Strukturen des Bösen: die jahwistische Urgeschichte in exegetischer Sicht*.

197 So heißt noch heute die Diagnose einer psychischen Erkrankung, bei der jemand das Bedürfnis verspürt, die eigenen Genitalien zu verstümmeln – das *Skoptische Syndrom*.

198 Vgl.: Mann, 1943, S. 37.

gab, von allen ausgerechnet der Fruchtbarkeitsgöttin zum Opfer[199], was denn auch wieder den Unterschied zur Entmannung der skoptischen Männer deutlich macht, denen es um eine begünstigte Fruchtbarkeit ihrer Gruppe durch diese Selbstverstümmelung wohl vordergründig *nicht* ging, um es vorsichtig auszudrücken, bei denen sich auch Frauen kastrierten, indem sie sich die Brüste abschnitten, den Teil des Körpers, der dem Stillen eines Kindes dient, dem *Nähren* der Zeugung. Beides sind die geschlechtlichen Erkennungs- und *Reproduktions*male von Mann und Frau. Menschen, die sich nach dem Himmel sehnen, um wie Engel zu leben. Das Thema der Kastration ist eines, das nicht nur Geschlechts-, sondern überhaupt Sinnesorgane betrifft. Van Gogh schnitt sich ein Ohr ab – weil er irre geworden ist?, „ein int'ressanter Fall"?, gewiss..., man kann schon das Psychiatergeschirr klappern hören und behende Fingerchen die be-„treffen"-den Seiten im Nachschlagewerk zu „Selbstverstümmelung" befisteln sehn: automane, „wahnhaft schizophrene Automutilation". Aber damit kommt man der Sache auch hier nicht bei, denn wie sehr ein Mensch in seinem Werk, seinem Schaffens·*drang* gepeinigt und *gestört*(!) gewesen sein muss, sich das *Hör*organ *abzuschneiden*, lässt beklemmende Rückschlüsse zu, auf das, was dieses Ohr hat *hören* müssen, und könnte man nicht auch, etwas wagemutig, zugegeben (behaupten?), dass es das *Auge* ist, das dem Maler das ‚Eine' sein muss – das Ohr also wird entfernt, als einzig lästig und störend. Bei den Skopzen nannte man die Kastration der Männer und die körperliche Ver·*un*·kenntlichung der Frau: ‚Weißung', also gewissermaßen das *Fort·wischen* der grellen und aufdringlichen Schlackfärbung der „Geschlechtlichkeit" – im Grunde genommen, ist das die äußerste Ver·*wüstung*(!) des Geschlechts – *der eigene Leib, eine Wüste, ein desertum*(!) – und es ist vielleicht eben *keine „Am·putation"* der ‚Welt'; es ist, ganz anders, die *Im·plantation* eines er·*sehnten* ‚Paradieses', Ideal·*zustandes*. Ein *sehnen* bis ins Äußerste. Eine *Sehn*·sucht – die „Sucht", der *Drang* zu *sehen* – der das *Sehen* sucht, wie auch der *‚Seher'* Teiresias in der Odyssee *blind* war und Homer oft als Blinder dargestellt wird. Wie steht nun das zur „Amputation"?

---

199 Lohse, 1969, S. 31-34.

„Der Zufall hatte den blinden Homeruskopf und den Kopf des Herrn von Voltaire nebeneinander gestellt. - Ich weiß keine beißendere Satire auf unser Zeitalter. Voltaire – ich glaube, daß man das jezt in Deutschland laut sagen darf – Voltaire war ein wahrhaft großer Geist, aber warum war mir sein Kopf in dieser Gesellschaft so lächerlich?"

(Schiller, 1785, S. 182)

Zuletzt die kurze Stelle, in der es nur heißt, das „Stillschweigen [...] üben." In Stille zu *schweigen*, ein Mahnwort, das sich gar nicht schlecht als Zwangsmaßnahme machen würde und das im Negativ durch Schopenhauer in einer Art *Zornes-Pamphlet* mit dem Titel ‚*Ueber Lerm und Geräusch*'[200], äußerst treffend festgestellt wird, als eine Klageschrift über das Leiden an den ‚*lebendigen Kräften*', „weil ihr so überaus häufiger Gebrauch, im Klopfen, Hämmern und Rammeln, mir mein Leben hindurch, zur täglichen Pein gereicht hat. Allerdings giebt es Leute, ja, recht viele, die hierüber lächeln; weil sie unempfindlich gegen Geräusch sind: es sind jedoch eben die, welche auch unempfindlich gegen Gründe, gegen Gedanken, gegen Dichtungen und Kunstwerke, kurz, gegen geistige Eindrücke jeder Art sind: denn es liegt an der zähen Beschaffenheit und handfesten Textur ihrer Gehirnmasse."[201]

Das „Klopfen" = das ununterbrochene Geräusch=Wesen des Menschen; das „Hämmern" = das unentwegte Werkeln und *hand*werkliche Treiben; das „Rammeln" = die pausenlose Konfrontation mit den Gelüsten und körperlichen Belangen (die nach einem *langen*!) des Menschenleibes. Da hätten wir im Grunde, was das *warum*? des Eremitentums darstellt, und im „[...] Gründe, [...] Gedanken, [...] Dichtungen und Kunstwerke, kurz, [...] geistige Eindrücke jeder Art", wäre (schon verpackt) das wo*für*? geliefert. Es kann nur einem jeden ans Herz gelegt werden, den Text im Ganzen zu lesen.

Schon bei Augustinus ist gleich in der ersten Fassung seiner Regel zu lesen: „ein unnötiges Wort soll bei Ihnen nicht zu hören sein", „Sie sollen nicht herumstehen und Geschichten erzählen", „während sie bei der Arbeit sitzen, sollen sie schweigen"[202]; Das Kloster, dieser zerbrechliche Traum von geistiger Klarheit sollte

---

200 Schopenhauer, 1874, 2. Buch: S. 517-519.

201 Immanuel Kant: *Gedanken von der wahren Schätzung der lebendigen Kräfte.* Martin Eberhard Dorn. Königsberg 1746.

202 von Balthasar, 1977, S. 160.

schließlich kein Sanatorium des Müßiggangs sein – wobei es natürlich größtenteils bei der Wirkung eines *Sanatoriums der Büß*·gänger geblieben ist – bei dem man sich mal ein bisschen zusammennimmt und „innerlich" macht.

In der Benediktsregel wird nun auch die *Hand*=Arbeit nicht mehr im antiken Sinne, wie vordem als ‚Sklavendienst' ausgelegt, sondern als geradezu *adelnde Hand*lung der asketischen Lebensform, die auch einen Menschen niederen Standes in den *katholischen* (alles umfassenden) Stand des ‚Christen' erhebt.[203] Man könnte einwenden: „Aha! Also doch nicht nur Geistlichkeit und Kopfarbeit", und zugegeben bewegt sich Benedikt hier langsam fort von dem, was zum Beispiel Augustinus oder Basilius als das asketisch-mönchische Ideal anstrebten, doch muss man das Hochhalten der ‚Arbeit' auch unter dem Aspekt sehen, dass man als Klostergemeinschaft damit erreichte, *finanziell unabhängig* zu bleiben, was selbstredend auch mit einer gewissen organisatorischen Autonomie einhergeht, und natürlich darf man nicht vergessen, dass ein „Eingespannt sein", mitunter für so manchen Geist eine durchaus förderliche Beruhigung und Festigkeit zeitigt, man kann sagen: den *hand*·festen Geist an der Kandare hält. Ein schneller Blick auf die jahwistische Urgeschichte ist hier einigermaßen erhellend, wo es die auferlegte und strafweise Profession des Menschen ist, nach dem „Abfall von Gott", den Acker zu bestellen[204], also die Handarbeit, das Jäten, Säen und Harken in den Acker-Furchen.

Man wollte aber auch einfach unabhängig sein, zu leben wie man es sich vorgenommen hatte. Die Benediktsregel bemüht sich um ein Gleichgewicht – dass „die asketische Welt des Klosters ertragbar war" und „als froher Ort der Befreiung" diente (Melville, 2012, S. 38), sodass auch beispielsweise die *stabilitas loci* (Ortsgebundenheit) zu einer *consuetudines loci* wird, einer ‚Gewohnheit des Ortes', einer schon weicheren Bindung an ein gegebenes Kloster, der mehr das Gepräge einer ‚bestmöglichen Behausung' abzulesen ist, in der man seiner Arbeit unter den *günstigen Bedingungen* nachgehen kann. Was in der Betrachtung der Klosterregeln immer stärker erkennbar wird, ist eigentlich der Aufbau einer immer schärferen und umfangreicheren ‚Gesellschaftsordnung'. Einer Ordnung des *Zusammen*lebens, das ob der gesetzten Ziele, einiges an Ungemach in Kauf nimmt und festlegt, was schließlich dem Grundmodell ein*jeder* Gesellschaftsordnung entspricht: „Freiheiten" durch „Zugeständnisse" – *nur*: das *Ziel* der monastischen Ordnung ist ein ungewöhnliches,

---

[203] Melville, 2012, S. 37.

[204] Vgl.: Drewermann, 1977, Band 1: *Strukturen des Bösen: die jahwistische Urgeschichte in exegetischer Sicht.*

sonst nirgends in solcher Ausdehnung auffindbares: die Entfaltung des ausschließlich *Geistigen*(!), des Kontemplativen.

In der fortschreitenden Ausbreitung und im Gebrauch der ‚Regel' des Benedikt von Nursia in Frankreich, dem Reich der Langobarden, in Italien und England, lässt ein immer häufiger vorkommendes Phänomen beobachten: die Entstehung der ‚Doppelklöster', in denen Männer und Frauen, obgleich tatsächlich *physisch* durch eine Mauer getrennt, *zusammen*lebten.[205] Während der Reformsynode 742/43, knapp 200 Jahre nach Benedikts Tod, wurde die ‚Benediktsregel' in fränkischen Klöstern zur alleinig einzusetzenden erklärt und die von Benedikt gegründete Abtei *Monte Cassino* wurde zur allgemein anerkannten „Schablone". Als 787 Karl der Große das Kloster besuchte, ließ er dort die Benediktinerregel in den ‚Aachener Normalcodex' aufnehmen, der lange Zeit die zuvorderst heranzuziehende Regelung des Klosterlebens bleiben sollte.[206] Bedauerlicherweise war es auch ebenjener Karl, der Klöster gern für logistische und militärische Zwecke gebrauchte, und auch der erste, der in dem gesammelten Wissen, das in den Klöstern vorhanden war und gehütet wurde, einen Ort bester Voraussetzung sah, seine Nachkommen und besonders geschätzten Höflinge eine zeitlang ausbilden zu lassen, was denn aber schließlich auch einherging mit einem gewissen Zusammenbruch der asketischen Ideale, die zugunsten politischer Zuwendungen in Verwaltungshoheit, eigenständiger Gerichtsbarkeit und einem reich bebäuerten Landbesitz vergolten wurde (diese abhängigen Bauern nannte man ‚*Hintersassen*'); dies markiert den Beginn der ‚Eigen'- oder ‚Personenklöster', Klöster, die von einem bestimmten Herrscher protegiert wurden, also beispielsweise militärischen Schutz erhielten, dann aber auch nutzwendend von ebenjenem Grafen oder Fürsten als Gasthof und „Ablass"-Gehöft benutzt wurden – man verschob den Kerninhalt der klösterlichen Selbstbestimmung zunehmend zu *servitium regis* (nicht mehr *dei*).[207]

Dennoch entsteht in der Nachfolge der Benediktinerregel wohl die erfolgreichste und mächtigste Zeit des Mönchtums, die es im Zusammenhang mit Klöstern bis dahin gegeben hatte, und die auch später kaum wieder in dieser Ausprägung erreicht wurde. Eine Zeit, in der die Klöster unter benediktinischer Regel fast 200 Jahre lang erstarkte, ein Klosterbund, der um 1150 gut 700 „Niederlassungen" und eine solche Macht innehatte, dass dort Päpste gewählt wurden, und den man eine „Kirche für sich" nannte:

---

[205] Melville, 2012, S. 39.

[206] Melville, 2012, S. 37-42.

[207] Krüger, 2009, S. 85.

die *Cluniacensis ecclesia*, die „cluniazenische Kirche".[208] Cluny war der Ursprung. Eine in Burgund gelegene Abtei, die von Herzog Wilhelm von Aquitatio 910 gegründet, bald „Licht der Welt" (Melville, 2012, S. 70) genannt werden sollte. Ein Bund von Klostergemeinschaften, die sich unter dem Banner Clunys versammelten, wie um ein geistliches Zentrum, indem sowohl die Profess zum Mönch für alle im Bunde befindlichen Klöster verliehen wurde, also als in einem verwaltenden Zentrum, und gleichzeitig das klösterliche Leben nach asketischen Idealvorstellungen beispielhaft vorgelebt wurde.[209] Die Freiheit dieser Gemeinschaft entstand durch eine Loslösung von herrschaftlichen Strukturen, wodurch man Schutz einbüßte, aber Freiheit gewann, und das von einem Schreiben begleitet wurde, in dem man den Papst aufforderte, Gott jeden Feind und Eindringling des Klosters „aus dem Buch des Lebens tilgen [zu lassen]" (Melville, 2012, S. 74). Es war eine Zeit der größten Macht, die die Klöster je be*saßen* und nie war die mönchische Zelle näher am Stuhl der Kirche gewesen. Ohne die Verpflichtung irgendjemandem gegenüber, keinem Herrscher, nicht einmal der Kirche selbst, hatte man das Ziel das klösterlichen Mönchtums erreicht: „man diente nur noch Gott" (Melville, 2012, S. 76). Aber durch den wachsenden Einfluss und der kolossalen Macht von Cluny, wurde letztlich auch die katholische Kirche unruhig, und so kam es 1122 zu einer Spaltung, der ein letzter Abt, Petrus (der Ehrwürdige), eine oft unterschlagene aber tatsächlich sehr ehrenwerte Eigenschaft der Klöster demonstrierte: das Gewähren von Asyl; ein Schutz, der beispielsweise dem Theologen und Philosophen Peter Abaerlard gewährt wurde − einem der bedeutendsten Frühscholastiker des jungen Mittelalters und den man in der Schule der Peripatetiker als *Sokrates Galliens* handelte − entgegen der Verfolgung durch den heiligen Stuhl, der Abaerlard als Häretiker zum Tode verurteilt hatte. Ebenfalls ließ er zum ersten Mal den Koran, im Zuge des ersten Kreuzzuges übersetzen, sicherlich in einer gewissen Überheblichkeit, aber doch mit einem für die damalige Zeit unerhörten Maß an Toleranz, da man bisher von der „muslimischen Sekte", und ihrem Koran *nicht ein Wort* gelesen hatte und auch nichts hören wollte.[210] Nun denn: in dieser Gemengelage, also dem ungeheuren Machtzuwachs auch der Klöster, hatte ein Verlangen zu brüten begonnen, das lange Zeit in den Bemühungen um die *‚Regel'-ung* der monastischen Lebensweise verschütt gegangen war: das Verlangen zurück zur reinen Suche nach

---

[208] Igno-Prat, 2004, S. 61-87.
Melville, 2012, S. 64.

[209] Melville, 2012, S. 72.

[210] Melville, 2012, S. 74*f*.

asketischer Klarheit. Durch Cluny war es den Klöstern gelungen, sich von Weltlicher Abhängigkeit zu lösen und selbst der Kirche entgegen stehen zu können. Nun allerdings waren die Dimensionen dieses Klosterbundes in ein derart kolossales Maß ausgeufert, dass wiederum ein zentrales Motiv unter die Räder geraten zu sein schien. Man war der Kabalen und politischen Handgemenge überdrüssig und konnte in einem Klosterkomplex, der bereits ein wenig zur administrativen Adipositas tendierte,[211] nicht mehr jenes Ursprungsmoment erkennen, das im Anfang stand: die *Einkehr* in die Wüste.

Johann Sebastian Bach (1720): Prelude (Fanstasie) und Fuge in g-Moll („die Große"), BWV 542

Aufnahme, 1986: Helmut Walcha, Deutsche Grammophon GmbH, Berlin, Berlin.

V.
Blüte und Fäulnis

Im Bestreben, die *vita religiosa* in Form des Mönchtums *leb*=bar zu machen, hatte man sach in einer Art Exponential-Bewegung weit über das zu Grunde liegende Ziel hinausmanövriert, sich gewissermaßen dem *Leben bar*gelegt. Das Kloster, das einmal Schutz vor der Welt bieten sollte, um dem geistigen Leben eine Welt zu *schaffen*, war nun *selbst* in die weltlichen Ablaufstrukturen weitgehend integriert worden. Es ist quasi der neuralgische Punkt des Mönchtums, zwischen Behauptung und mManifestation, und dem Wort aus Mt 6,6: „Du aber, wenn du betest, geh in dein Gemach und verschließ deine Tür; dann bete zu deinem Vater, der im Verborgenen ist." (Drewermann, 2004), oder Mt 6,17-18a, wo es heißt: „Du aber, wenn du fastest, salbe deinen Kopf, und dein Gesicht wasche, auf daß du nicht sichtbar wirst vor den Menschen als fastend, sondern (nur) vor deinem Vater, der im Verborgenen ist." (ebd.) Dies eben war nun nicht mehr der Fall, und er konnte es auch nicht mehr sein, da im Zuge des gewaltigen Machtzuwachses der Klöster, besonders des cluniazenischen Klosterbundes, sich das „öffentliche Profil", wenn man so will, also: sich die schillernde Vorstellung vom Paradies in Askese und Einkehr so deutlich auf die prächtigen Klostermauern einer blühenden Kulturentwicklung projizierte, dass ein

[211] Vgl.: Joachim Wollasch: *Cluny - „Licht der Welt". Aufstieg und Niedergang der klösterlichen Gemeinschaft*. Düsseldorf/Zürich 1996.

„im *Ver*·borgenen“ in „*Ge*·borgenheit“ unmöglich wurde. Es machte ganz den Anschein, dass man in der Not, sich die Klausur und das dem Geiste gewidmete Dasein zu erkämpfen, des Kerns der Unternehmung in einigen Bereichen des monastischen Lebens verlustig gegangen war. „Wir haben zwar die Sonne gesehen, aber wo sind sie jetzt alle, da es hell geworden ist?“ (Jockel, 1953, S. 374)[212] Die Verzweiflung über das eigentlich strahlende Himmelreich der Klöster – es war ein fahles Licht nurmehr, dem das Feuer fehlte; das Feuer des *wofür*?

Bevor allerdings zu diesen Verfehlungen das Wort verloren geht, so bleibe doch im Kopfe einbehalten, unter welchen Vorzeichen man hernach davon sprechen kann, und es mit Drewermann halten, derselbst ebendiese Verfehlungen und Misstritte auf das Klarste beschrieben hat[213], ohne dabei auch die ungeheure Errungenschaft dieses Erstarkens zu missen, denn „die Errungenschaften dieser Epoche mit moralischen Kategorien als einen vermeidbaren Fehler bzw. als Schuld ‚der' Männer oder ‚der' Herrschenden hinzustellen, verrät nicht nur ein ungeschichtliches Denken, sondern ähnelt dem Versuch, von der Höhe eines Turmes herab die Treppen zu tadeln, die den Aufstieg ermöglicht haben: alles, was wir heute sind, verdanken wir den Bewußtseinsveränderungen jener Zeit.“ (Drewermann, 1989, S. 349)

Was also war die Antwort auf die zunehmende Prunk-Prahlerei? Raunen erhob sich in allen Schichten des Klerus, aber auch, und *besonders* in den Klöstern, weil man das Gefühl hatte, die ursprüngliche Idee des Mönchtums versickere in den schlüpfrigen Spalten der Simonie (dem Ämterkauf) und des Nikolaitismus (der Zölibatsverletzungen) bis hin zum Konkubinat, das ausgerechnet in den höheren Riegen der Geistlichkeit um sich griff.[214]

Das Eremitentum und das Streben nach Anachorese waren unterdessen aber nicht verschwunden; in der Benediktsregel wird sogar von Klöstern als dem ‚Vorbereiten' auf die eremitische Askese gesprochen[215], doch waren die Vorstellungen und Ideale, die einst von Pachomius und Basilius geprägt und von Antonius oder Paul von Theben in Form charismatischer Leitbilder vorgelebt wurden, in Besorgnis erregendem Maße in Verklärung geraten. Man war darauf verfallen, die eremitische Lebensweise mehr als eine besonders herausfordernde *Prüfung* zu sehen, für die man im Kloster „büffelte“, um sich dann als geachteter und sozusagen „renommierter

---

[212] Jockel, 1953, S. 370–375.

[213] Drewermann, 1889: *Kleriker: Psychogramm eines Ideals*.

[214] Melville, 2012, S. 89.

[215] Melville, 2012, S. 84*f*.

Eremit“ einen Namen aufzubauen. Einer fortwährend zunehmenden Anzahl Gläubiger im Kirchenapparat und vor Allem in den Klöstern, war das zu wenig.

Eine letzte Form der grenzgehenden Askese ist in dieser Zeit, als Reaktion vielleicht auf genau diese unerwünschten und das monastische Ideal verwässernden Zustände entstanden: das *Inklusorium*, oder: das Einschließen der *Inklusen*. Dieses Leben wurde überwiegend (aber nicht ausschließlich) von Frauen, von *Nonnen* gewählt und ist in seiner Strenge und Fatalität unerbittlich. Nonnen, die im Klosterleben nicht die Vollkommenheit und Klarheit des Himmelreichs gefunden hatten, wollten sich nun selbst, auf eigenen Wegen in die ‚Wüste' begeben, deren Weite allein im Leiden lag und deren verlassen-Sein *absolut* war. Sie begaben sich zu diesem Zweck, und nach eigener Regel, der *regula solitariorum*[216] (‚Regel der Einsamkeit'[217]), in winzige Zellen, mit nur einem kleinen Loch, durch das man den Himmel sehen konnte und einer, mit Vorhängen verschleierten Öffnung zum Innern der Kirche – zum Altar – an der man dem Gottesdienst lauschen konnte. Die so genannte ‚Einschließung', der *Inclusions*-Ritus, wurde in Anwesenheit des gesamten Klosters und mit der notwendigen Zustimmung des Klosterabts oder Pfarrers, nach vorheriger Genehmigung des Diözesanbischhofs abgehalten. Die Einzuschließende wurde an der Hand der hl. Radegunde[218] zu der, nur nich zum Eintritt geöffneten Klause geführt und verabschiedete sich dort mit einem letzten Kuss von ihren Ordensschwestern.[219] Nahrung wurde durch das Himmelsfenster herabgelassen; im Winter wurde es eiskalt, da diese Kammern nicht geheizt wurden; es gab kein Licht, außer dem der Sonne[220] und des Mondes; keine Beschäftigung, keine Berührung, außer dem Stein der Zellenwand. Wenn sich eine Nonne ent·*schloss*, sich in ein solches

---

216 Dörr, 1934, S. 7.

217 Georges, 1913, Band 2, S. 2710.

218 Radegund lebte um 520-587 in Thüringen, wo sie unter Zwang dem Merowingerkönig Chlotar I. als dessen 4. Frau verhairatet wurde. Von der Gewalt und Misshandlung dieser Ehe gepeinigt, floh sie und empfing das Christentum als, zu dieser Zeit, eine der ersten Christinnen und zudem, entgegen aller Widerstände und wird um ihres Mutes willen bis heute verehrt. (Joachim Schäfer: *Radegund von Thüringen*, in: *Das Ökumenische Heiligenlexikon,* letzter Zugriff am 07.11.2025)

219 Dörr, 1934, S. 44.

220 Wie schön ist diese Sonne! *Wir* haben sie zu einem kleinen, gelben Symbol in der Wetter-App gemacht, wir nutzen sie als Solariumröhre und beschmieren uns gegen ihr Licht mit Sonnencreme. Für uns ist sie „heiß“, sie ist „Schwitzen“, sie ist „Hautkrebs“.

Leben einzuschließen, so blieb sie in dieser Zelle – allein – bis sie starb, und es ein Ende war.

Es ist recht erschütternd, wie ein Mensch das ertragen kann, doch wenn man hier nicht *nur* auf die *Leidens*fähigkeit dieser Nonnen blickt, ihre Hingabe zur Buße und unvorstellbarer Enthaltsamkeit, so sieht man eine unerschütterliche Überzeugung, eine Hoffnung auf Errettung, die an Träumen erinnert[221] – und in diesem Extrem auch an die Säulenheiligen des 5. Jhs. Hier aber liegt nun ein Unterschied vor. Die Säulenheiligen *enthoben* sich der Welt, mit nur dem Himmel als Baldachin, und lebten dort „einsam in der Wüste weidend" zu einem Ende. Unter ihnen gab es auch zahlreiche, herausstechende Personen, die hoch oben von den Säulen, den drunten Staunenden predigten; doch wieder sind das die herausstechenden Vordergründler, die mehr als Gussform taugen, um die Gründe und Abgründe ahnbar werden lassen, die solchem äußersten Jenseitigen innewohnen. Das „zu einem Ende sterben" trifft nun auch auf die Inklusen zu, doch ist es in gewisser Weise um so Vieles leiser und dunkler, ein Zurückziehen in die heilige (*Gebär*)Mutter Gottes. Es kann kein Zufall sein, dass es vornehmlich Männer auf die Kapitelle der Säulen trieb, und Frauen in die düstren Kammern der Inklusorien! Man muss sich ja nur einmal die ‚Teebeutel der Prüderie' von den Augen lupfen und schon sieht man: aha, Säule – Glied – ‚Zeugung' – das Exponieren, das Streben *hin* zu etwas, allein auf der Spitze des Säulenschafts(!) – und auf der andern Seite die ‚ewige Geburt', die geschützt *vor* dem Leben *in sich brütet*, ein Ausharren, ein sich vor der Welt *Verhüllen*, in der Hülle der (*Brut*=)Kammer, entblößt(!) nur gegen Gott und den Himmel, durch ein kleines Fenster – das ist ein ‚sich-austragen-*Lassen*', ein sich der Schwangerschaft *Anheimgeben*, das stumm werden lässt – in bitterkalter Winternacht dringt einzig noch der Klang der Stimmen im Chor des Kirchenschiffs, ein Singen ohne Münder und Gesichter, durch die bebenden Schleier vor dem Gitterspalt hinein in die Zelle. Ein fernes Brausen und Rauschen über der Himmelsluke; der Geruch erfror'ner Erde und gläsern brüchigem Laub; Licht, von einem stummen Mond, das wie Scherben auf schneebeflockte Waldflur rieselt – Erinnerungen an das, was hingegeben wurde – das Inklusorium: *ein Augenblick in Ewigkeit*.

---

[221] Es gab allerdings auch andere Formen des Inklusenwesens, wonach sich viele auch in belebten Stdtgebieten einmauern ließen und mit den Bewohnern und Bewohnerinnen des Dorfs oder der Stadt durchaus in Austausch standen. Vgl. Dörr, 1934, S. 65.

Der Wunsch in das wirkliche, das „rechte" Eremitentum zurückzukehren, sich aus der *Gemein*schaft (wo sich herausstellte, dass eben doch nicht alles *allen gemein* war) zurückzuziehen und sich „allein mit [...] Gott zu verschließen" (Melville, 2012, S. 84) wurde immer größer. Und so entstand denn auch eine Bewegung, ja ein regelrechter Trubel um das Leben als Eremit, um das „Fortgehen" und *„einsam siedeln"*, wo immer auch die Erde Platz bot, wobei man allerdings immer Gefahr lief, in der jeweiligen Diözese, in der man sich niederlassen wollte, unangenehm aufzufallen – im Mindesten – in manchen Fällen wurden Mönche gar als Häretiker verurteilt, die unerlaubt predigten und, selten zwar, aber sogar hingerichtet. Der Andrang auf dieses Leben, sich ganz dem Geistigen und Gott hinzugeben wurde zeitweilig so enorm, dass es fast eine autarke Infrastruktur für diese aus den klösterlich-kirchlichen Strukturen ausbrechenden Eremiten gab, mit mehr oder weniger ausgewiesenen Pflegestationen für Erkrankte und dem unausgesprochenen Gebot, einem Eremiten stets die Tür zu öffnen, sowie ein ausgeprägtes Almosensystem, wie man es im Mittelalter ohnehin viel umfangreicher kannte, als es heute existiert.

Einer der beeindruckendsten Eremiten zu dieser Zeit war wohl Stephan von Thiers, der sich nur „das Kreuz und die Armut" (Melville, 2012, S. 92) erlaubte und im Gegensatz zu den mächtigen Klöstern, die inzwischen gewaltige Besitzungen hatten, prächtige Gebäude, Pfarrstellen und den ‚Zehnt' einfordern durften, für sich nur so viel Land beanspruchte, wie man zum *Begraben eines Toten für nötig erachtete*.[222] Man kam im Zuge dieser ‚Neuen Eremiten' immer mehr zu der Ansicht, dass all die Bemühungen, das Leben in ein monastisch geregeltes Leben zu überführen, *vertane Müh* sei, da das Evangelium ja bereits *selbst* schon die „Regel der Regeln" war und keiner weiteren Organisation bedurfte.[223]

Ein anderer Eremit, Bruno aus Rheims, begründete die Blaupause des *eremitischen Zusammenlebens im Kloster*. Er lebte mit Gleichgesinnten im italienischen Pavia, wo man in einem Geviert kleine ‚Zellen' errichtete, die durch einen *Kreuzgang* verbunden waren. In den *Ein*·heiten gab es einen Schlaf-, Gebets- und Arbeitsraum. Gegessen wurde gemeinsam. Überall sonst wurde geschwiegen. Außerdem war die Anzahl der *Insassen* begrenzt(!). Diese Gemeinschaft nannte man, nach der Ordnung ihrer Zellen – der *Kartause* – Kartäuser, woraus sich später der Kartäuserorden entwickelte.[224]

---

222 Melville, 2012, S. 92.

223 Ebd.

224 Ebd., S. 94-98.

Im Extrakt, bemühte sich diese neue Richtung der asketischen Lebensweise, die „Erlösung nach Rezept", wie man es den Regeln entnahm, zu verwerfen und es jedem selbst zu überlassen – es jedem selbst *anheim* zu geben, die *Kraft* in sich zu finden, ein Leben zu führen, was man ja auch ursprünglich mit der monastischen Lebensweise in Form des ge-*Regel*-ten Zusammenlebens zu ermöglichen versucht hatte. So stehen sich also als *species* gegenüber, der St.-Gallener Klosterplan, als Gipfel der Verfeinerung und Ausweitung des klösterlichen Zusammenlebens, und die *Kartause*, das Kloster *La Grand Chartreuse* Brunos von Rheims, die dieses Zusammenleben wieder auf den ein=*zellnen* Eremiten konzentrierte. So ist es auch erklärlich, dass hier der strenge Ausgleich zwischen eremitischem und koinobitischem Leben das ganze Mittelalter hindurch, fast ohne Zwischenfälle fortbestand, ohne dass es einen „Disziplinverfall" gegeben hätte, wie dies in anderen Klöstern häufiger der Fall war, ob der *zu* strengen oder *zu weichen* Regel des Zusammenlebens.[225] *La Grand Chartreuse* ist eines der immer weniger werdenden Klöster, die *immer* noch von Mönchen bewohnt werden und darüber hinaus ist es eines der *noch* wenigeren, in die keine Besucher hineingelassen werden, um „das ‚*große Schweigen*' nicht zu stören"[226].

Ich habe Hymnen, die ich schweige,
Es gibt ein Aufgerichtetsein,
darin ich meine Sinne neige:
[...]

(Rilke, 1905: Vom mönchischen Leben[227], S. 225)

Es wurde nun eine Weile der klösterlichen Askese auf ihrem historisch-chronologisch Wege gefolgt. All diese Bestrebungen finden sich in symbolischer Form möglicherweise aber schon bereits vor den Evangelien, in der jahwistischen Urgeschichte. Das Eremitentum strebt an, das ‚Leben' auf einen zentralen Punkt zu reduzieren, *um dadurch* eine geistige(-*liche*) *Zeugungs*kraft zu bündeln. Erstaunlich Ähnliches wird in der Geschichte von der Sintflut erzählt: Noah nimmt alles, was des Lebens „Samen" ist, durch das eine Welt entstehen kann – die Welt *in nuce* (‚im Kern',

---

225 Ebd., S. 89.

226 Krüger, Orden und Klöster, 148*f.*

227 Im Folgenden mit „*VmL*" angegeben.

lat. ‚in der Nuss'[228]...) – und lädt all dies in einen „Kasten"(!): „(nur) Noah allein blieb übrig und was mit ihm in dem Kasten war." (Gn 7, 23c, nach Buber, in: Drewermann, 1977, S. 220) Diese Vorstellung, dass alles, was des Lebens ist, in diesem *Kasten* ist, zieht sich durch die gesamte Genealogie der Askese. Auch das Motiv des „Weltuntergangs" lässt sich unter *etwas* komplexerem Betrachten nicht mehr *nur* als unvermeidlich nahender ‚Höllensturz'[229] der Menschheit verstehen, sondern als die Welt in ihrem *Wesen*, als des Mensch Los, so, wie er *ist*(!). „Bis zum Rand des Himmels, leidlos, lautlos, leblos, träge in schlammiger Flut, die geblähten Leiber ans Licht wölbend, Bauch an Bauch gedrängt treibt die tote Menschheit und das tote Getier, Kamele, Kühe, Schafe, Stiere und Kälber, ein fleischiger Teppich stinkender Fäulnis über der Tiefe." (Barlach, 1925, S. 368) Nimmt man das „tote" der Menschheit bildlich statt wörtlich, so fügt sich ein treffendes Bild davon, was schon so Manchen in die Einsamkeit getrieben hat.

In dem *Einen*, zu dem Gott noch spricht (wenn man sich mal *klar* werden würde, was das mit diesem ‚Gott' nur ist – vielleicht nicht nur „‚Gott' der Baumeister", „der Himmel und Erde geschaffen"), der, „aller Verwandten beraubt" (Gn 7,7, nach Buber, in: Drewermann, 1977, S. 219)[230], der *Menschen* nämlich – wie bei *Platon*(!) im Gorgias (523 e) ἔρημον πάντων τῶν συγγενῶν, ‚von allen Verwandten verlassen' – die ganze Zeugungskraft des Lebens in sich bündelt (und es sind nicht nur die Gattungs=Paare, sondern das *Zeugungs*·potenzial dieser *Paare*(!) von Tieren und dem seiner Familie), und mit der geballten Schöpfung einsam in einem kleinen ‚Kasten' auf der (jetzt kommts:) ver*wüs·te·ten* Welt umherirrt, und (schon wieder kommts:) *um* (wo*für*...) eine neue Welt zu *zeugen*, mit dem *Samen*, den er mit sich führt, *in seinem Kasten*(!). Der Kasten vor der Welt – der Samen der Schöpfung(-s*kraft*!!) – die Zeugung: „[...] Gedanken, [...] Dichtungen und Kunstwerke [...]" (Schopenhauer, 1874, 2. Buch: S. 517-519) Wenn

---

[228] „in nuce", Digitales Wörterbuch der deutschen Sprache. *(letzter Zugriff am 30.02.2026)*

[229] Siehe später: Rubens, *‚Höllensturz der Verdammten'*.

[230] Man wird vielleicht einwenden, dass in Gn 7,7: „Noah kam, (mit ihm seine Söhne, sein Weib, die Weiber seiner Söhne), vor den Wassern der Flut in den Kasten" (Buber) steht (also doch nich so alleens, wa?), doch muss man sich deutlich machen, dass zur der Zeit, als der Text verfasst wurde, die Frau und deren Kinder mehr oder weniger einfach als Eigentum gesehen wurden, und man bei 7,1 das ganze erfrischend knapp als: „du und all dein Haus", findet, worunter man natürlich auch wieder (nicht!)verstehen kann, dass es sich quasi um dessen ‚Hofstaat' handelt, doch bleibt man damit auf einem wenig ertragreichen Niveau der Beleuchtung, indem man in gleicher Herangehensweise wahrscheinlich (es *scheint* wahr!) zu den Blitzen von Zeus sagen könnte, dass damit wohl eine ätiologische Parallele zu meteorologischen Wettererscheinungen vorliegt – also nicht viel.

man es nicht als Welt*erneuerungs*phantasie liest, kann man hier die Grundkonzeption der monastischen Askese schon ablesen, die ganz und gar nicht nur aus der Vorsilbe „Ent-“ (-sagen, -schlagen, -heben, und -fliehen) besteht, sondern eigentlich eine maximale Bündelung und Konzentration auf eine Mitte im Zentrum eines schützenden Kastens sammelt – „Wer Ohren hat, zu hören, höre!“ (Lk 14,34–35, Drewermann, 2004) – und noch einmal zurückerinnert an die Skopzen, die ‚Kastration', so kann man in der *griechischen* Mythologie eine Erzählung finden, in der es plötzlich aufklart: in der Sage von Agdistis, von Rhea in der Gestalt des Felsen Agdos geboren, durch den Samen des Zeus als *Zwitter*wesen(!), wird dem wilden Agdistis von Dionysos Wein gemischt[231], an dem der sich berauscht und einschläft. „Daraufhin band Dionysos die Geschlechtsteile des Agdistis mit Seilen an einen Baum, so daß sich dieser beim Erwachen entmannte. Aus dem Blut der Wunde wuchs ein Baum, der Früchte trug.“[232] Die extreme ‚Entmannung' und ‚Ent*geschlechtlichung*' der Skopzen nun symbolisch gedeutet, ist sie der *leiblichen* Entmannung der Mönche durch Keuschheit und Enthaltsamkeit gar nicht mehr so fern, und beides ergibt, in Synthese mit dem Agdistis-Mythos, die leibliche Entmannung *ob* der (*geistigen*!) Früchte willen. Man war sich möglicherweise durchaus bewusst, in welcher Form auch immer man dies „bewusst“ nun deuten mag, dass ein Erwachen aus dem „Rausch“ des Weltlichen, gewaltsam und niederschmetternd sein kann[233], und man versuchte sich gegen diesen Schmerz zu wappnen – durch Ordens-Regeln und Kasteiungen jedweder Couleur – um daraus, möglicherweise, eine Frucht entblühen zu sehn. Wenn man die Entsagungen der asketischen Lebensform betrachtet, ist

---

[231] hier:

SIEGFRIED
Was schafft der Tölpel
dort mit dem Topf?
Brenn' ich hier Stahl,
braust du dort Sudel?

(Wagner, 1876: *RdN: Siegfried*, 3. Szene)

[232] in: Drewermann, 1877, Band I, S. 234: M. J. Vermaseren: *Religionen im Wettstreit mit dem Christentum*, in: A. Toynbee: *Auf diesen Felsen. Das Christentum. Grundlagen und Weg zur Macht*, 1970, S. 256.

[233] Franz Schubert, 1825: Nacht und Träume, D. 827 (Orch. Reger), Aufnahme, 2003 [Live]: Claudio Abbado & Anne Sofie von Otter, Chamber Orchestra of Europe. Deutsche Grammophon GmbH, Berlin.

neben dem Büßer-Narrativ unter Umständen viel entscheidender, das *Wofür?* zu erkennen.[234]

In den Frühwehen des zunehmenden Unmuts mit den bestehenden Klosterstrukturen und dem als nicht mehr wesenstreu angesehenen Regel=Leben, in dem man schlechterdings nicht mehr als „Wortklauberei" sah, und dem kolossal wachsenden Reichtum der Klosterverbände, der in krassem Gegensatz zur eigentlich angestrebten Armut stand, sammelte sich eine kleine Gemeinschaft um den Eremiten Robert von Arbrissel[235], der sich in der Zeit der ‚Neuen Eremiten' ebenfalls von den bestehenden Strukturen löste und besonders unangenehm dadurch auffiel, dass er mit zotteligen Haaren, wucherndem Bart und löchrig-zerlumpten Fetzen behängt die ‚wahre' *vita religiosa* predigte, und darüber hinaus noch besonderes Ansinnen bekundete, die ‚geheiligte Frau' zu unterstützen[236], eine verehrende Nähe zum weiblichen Geschlecht, die derzeit in Mönchskreisen wohl eher ungewöhnlich war und dem gemeinen Kleriker lüstern-sündhaft scheinen musste; um diese charismatische Figur also bildete sich eine Jüngerschaft, die sich nach kurzer „Illegalität" schließlich in Cîteaux, in *Cistecium* niederlassen durfte und das ‚Neukloster' gründete, als *Orden* der Zisterzienser.[237] Die Gegend, ein Waldgebiet nahe Dijon, wurde in der später verfassten Schrift *Exordium Cistercii* als „Ort des Schreckens" beschrieben, eine „öde Einsamkeit", die für den in der ‚Welt' behafteten Menschen nur „überaus unansehnlich und unzugänglich" erscheinen konnte. (Melville, 2012, S. 123) Neu sollte besonders die Art des Zusammenlebens sein. Man berief sich auf die Benediktsregel, aber in grundlegend anderem Maße als die Mönche in Cluny, indem man eine wortgetreue Befolgung voraussetzte und als höchstes Ziel

---

234 In der Ursprungsgeschichte wird die Zeugung so geschildert: Kain *erkannte*(!!) sein Weib, sie wurde schwanger und gebar den Henoch. (Gn 4, 17; bei Drewermann, 152; nach Buber) – *Erkennen*!

235 Zu Robert und den Zisterziensern:

Vgl.: Kaspar Elm, Peter Koerissen (Hrsg.): *Die Zisterzienser. Ordensleben zwischen Ideal und Wirklichkeit*. Köln 1982.
Vgl.: Immo Eberl: *Die Zisterzienser. Geschichte eines europäischen Ordens*. Stuttgart 2003.
Vgl.: Werner Rösener: D*ie Agrarwirtschaft der Zisterzienser. Innovation und Anpassung*, in: *Norm und Realität. Kontinuität und Wandel der Zisterzienser im Mittelalter*, hrsg. v. Franz Velten, Werner Rösener. Berlin 2009. S. 67-95.

236 Melville, 2012, S. 104-105.

237 Ebd.

die Armut, die absolute, nicht in Reichtum ausfransende Armut proklamierte.[238] So also konnte man auch eine Brücke schlagen, zu den unzähligen Eremiten, die in den stetig prunkvoller glänzenden Klosterstätten den Ausgangspunkt, sich von allen weltlichen Gütern zu befreien, nicht mehr erkennen konnten. Als Robert von Arbrissel allerdings nach einigem Durcheinander wieder zurück in seine ursprüngliche Abtei in *Molesme* ging, verlor man das „Personen-Pfund", dem man *nach*leben konnte und musste sich überlegen, wie man auch ohne Vorbild *in persona* das Fortleben der Klosterordnung erreichen konnte, was zu einem herausragenden Novum führte: man ersetzte die ‚charismatische Leitfigur' mit einem *Text*: der *Carta Caritatis*, ‚der Urkunde der Liebe'.[239] Durch dieses „Festschreiben" der Lebensweise begründeten die Zisterzienser durch eines der ersten *Verfassungs*-Dokumente des Mittelalters zugleich auch den ersten ‚*Orden*'.[240] Man hatte also nicht mehr Klöster, die nach dieser oder jener Regel, ***klosterweise autark*** lebten, sondern eine unter dieser *Carta Caritatis* vereinigte *Gemeinschaft von FilialKlöstern*[241], die untereinander organisiert waren. In diesem Verbinden von tradierter Regel in der Benediktsregel und dem Zusatz der verbindlichen *Carta Caritatis*, vor allem durch ein „ernst-Nehmen" der Armut, dem vorausblickenden Festhalten der Lebensweise in einer Schrift und mit dem Schwerpunkt auf dem *Gemeinschaftlichen*, lag der Keim für die größte Ausbreitung eines Klosterverbundes, den es bisher gegeben hatte.[242] Ein zentraler Unterschied zu einem kommenden Konkurrenten der Zisterzienser, Stephan von Thiers und dessen Orden der Grandmontenser, bestand in der „Grund-Regel". Die Zisterzienser stützten sich auf die Benediktsregel, während die Anhänger Stephans von Thiers schlicht das Evangelium *selbst* als die ursprünglichste Regel ansahen.[243]

Die Zisterzienser sollten für eine der größten und ausgedehntesten Blütezeiten des christlichen Mönchtums sorgen, die man bis dahin gesehen hatte. Nun bringt ein solcher Aufschwung eine gewisse Vergesslichkeit mit sich, die unter all den

---

238 Ebd., S. 105-106.

239 Ebd., S. 123-134.

240 Ebd., S. 131-132.

Vgl.: Jean-Berthold Mahn: *L'ordre cistercien et son gouvernement des origines au milieu du XIIIe siècle (1098-1265)*. Paris ²1982.

241 Melville, 2012, S. 188.

242 Melville, 2012, S. 123.

243 Ebd., S. 128.

institutionellen und strukturellen Entwicklungen oft das Leben in den Klöstern selbst überdeckt, und obwohl man viel darüber sagen kann, unter welcher Regel Mönche und Nonnen lebten und wie die einzelnen Orden einander gegenüber standen, so geschah doch all der zeitlich-weltliche Lärm im Eigentlichen für einen äußerst stillen und schweigsamen Ort. Es lohnt vielleicht ein Blick in das Leben eines Klosters dieser Zeit[244]:

VI.
Ora et labora oder ‚*sine et crea*'

Mitten in der Nacht klingt eine leise Glocke. Nach und nach kommen Mönche schweigend, in übergeworfenen *Kukullen* aus dem *Dormatorium* in die Klosterkirche und nehmen im *Chor* Platz. Ganz vorne die jüngeren, die neu aufgenommenen, in der letzten Reihe die schon länger im Kloster weilenden Mönche, die, vielleicht mit einiger Rührung, die gerade aus dem *Noviziat* gekommenen Mönche betrachten, und sich erinnern, wie sie selbst vor vielen Jahren dort saßen, mit noch etwas ungelenkem Ernst, und mit großen Träumen und Idealen von klösterlicher Stille. „Die *Vigil* beginnt mit Vaterunser und Glaubensbekenntnis, es folgen Psalmen und Gesänge, dann kommen Lesungen aus der Bibel oder den Kirchenvätern." (Krüger, 2009, S. 198) Noch ist die Sonne nicht aufgegangen. Dunkelheit umgibt die Klostermauern. Man kann sich ausmalen, was ein Vorüberziehender zu jener Zeit gedacht haben muss, wenn er auf einem Karren oder einem dürftigen Zeltlager erwachte und die frostkalte Luft unvermittelt von fremdartigen Klängen erfüllt war; fernen Stimmen, die geradewegs aus dem wolkenzerrissenen Nachthimmel zu strömen scheinen – ein Herzklopfen und Staunen, erschrockenes Lauschen – eine Welt, die so ganz anders klingt als das Kreischen und Gackern der Gassen.

Im Morgengrauen versammeln sich die Mönche zur *Matutin* und schreiten in Prozession still durch den Kreuzgang in die Kapelle neben dem *Kapitelsaal*, wo man Allerheiligenandacht abhält und der Toten gedenkt. Noch hat niemand ein Wort miteinander gewechselt. Man spricht nur zu ‚Gott'. Die schwarzen Roben flattern klamm in der Morgenfrische; zwei Bauernkinder hängen mit aufgerissenen Augen an der Kloster-Pforte und beobachten andächtig die kleine Köpfe zwischen die Streben streckend diese seltsamen Gestalten, und auch sie sagen kein Wort. Eine

---

244 Der geschichtliche Hintergrund ist hauptsächlich *Krüger, 2009, S. 198-199* entnommen.

eigentümlichen Spannung umgibt das bedachte Schreiten im Innern der Mauern, und ein Schweigen, bei dem man den Atem anhält.

Nach der Morgenandacht ziehen sich die Mönche zurück und waschen sich die Hände und das Haupt; sie kämmen und rasieren sich gegenseitig das Kinn, auch die Tonsur wird erneuert. Der Körper ist reinlich zu halten, aber nicht zu betüddeln; er hat zu funktionieren; *„schwelgen“* ist anderem vorbehalten. Bis die Sonne den Reif von den Halmen der Gräser hebt, bleiben die Mönche im Frühling, Sommer und Herbst im Kreuzgang und lesen auf kleinen Schemeln oder der Bank vor den Spitzbögen der Arkaden; jeder ist für sich; es wird nicht gesprochen. In den Wipfeln der Bäume zwitschern Stare und gelegentlich hört man Grillen schnarren, das Knarzen eines Wagenrads in der Ferne, das über holprige Feldwege ins Dorf schaukelt – ein leises Zappeln der Pinienäste in der sachten Brise – sonst Stille und Warten auf die zart-orange glimmenden Sonnenfühler, die über die Tonschindel der Klausurmauer kriechen und schließlich sanft in den Hof fluten. Einige der Mönche sehen von ihren Büchern auf und blicken mit noch lichtscheuen Augen dem glimmenden Schein entgegen, der langsam, mehr und mehr die Schatten der zierlichen Fensterrosen an die Wände des Wandelgangs malt. Abermals ein schwingender Glockenlaut. Er ruft die Mönch in der ersten Stunde des Tages zur *Prim*. Man verstaut Buch und Schemel und versammelt sich zur Andacht, und von dort wieder in die Kirche zur Morgenmesse. Danach geht man zurück durch den Kreuzgang zum *Kapitel*, wo die Mönche mit dem Abt oder dem Prior die wichtigsten Klosterangelegenheiten besprechen, die Messzelebrationen und Lesungen verteilen, und einige werden dem Garten- oder Küchendienst zugeteilt. Zuletzt wird der verstorbenen Mönche der Gemeinschaft, deren Todestag sich heute jährt erinnert. Während die ersten schon das *Kapitel* verlassen, bleiben einige noch in kleinen Gruppen stehen und sprechen leise über dies und jenes; ein raschelnder Teppich aus raunendem Gespräch und gedämpftem Flüstern. Nach dem kurzen Beisammenstehen begeben sich alle an die Arbeit, das *Opus manuum*; die Konversen und Laienbrüder machen sich an die Feldarbeit, die Mönche an das Abfassen von Gottesdiensten und dem Schreibdienst in der Klosterverwaltung, manche widmen sich eigenen Studien und Texten; die Handvoll Mönche, die dem Küchendienst zugeteilt ist, begibt sich ins *Refectorium*, wo man mit der Zubereitung des Mittagessens beginnt, und andere pflegen den Klostergarten, beschneiden das Gras, jäten Unkraut oder kümmern sich um die Gemüsepflanzen und Obstbäume, deren Ertrag auch gleich schon aus der Küche abgeholt wird. So vergehen einige Stunden schweigender Arbeit, bis die dritte Stunde

des Tages, die *Terz* verstrichen ist und bald der Mittag naht. Wieder klingt die Glocke und ruft zur *Sext*; einjeder hält in seiner Arbeit inne, um sich zur zweiten, zur Hauptmesse im *Chor* einzufinden.

Danach geht man ins *Refectorium*, wo es eine Auswahl an etwas eintönigen, aber nicht unschmackhaften Speisen gibt; ein Mittagessen konnte so ausgesehen haben: meist gab es ein Geflügel- oder Fischgericht und eine Speise aus Bohnen oder anderen Hülsenfrüchten – diese bildeten das Hauptnahrungsmittel; dazu liegen in Schalen verteilt Äpfel, Birnen und Trauben, Mirabellen und Erdbeeren, sowie ein frischer Salat aus dem Klostergarten. Während man sein Mahl zu sich nimmt, kann man den Geschichten der Wundererzählungen oder dem Evangelium lauschen, die einer der Mönche von einem höhergelegenen Pult vorliest. Leises Klirren und Klappern, die Mönche schweigen während sie essen, hören nur auf die Stimme des Erzählers und trinken mit Wasser verdünnten Wein, oder tunken ein Stück frisch gebackenes Weißbrot in den übrigen Bratensaft.[245]

Nach der *Sext* geht man durch den Kreuzgang zum *Dormatorium*, wo jeder eine kurze Mittagsruhe hält. Am Nachmittag klingt die Glocke zur *Non*, der neunten Stunde, in der die Mönche in der Kirche beten und der Sterbestunde Christi gedenken. Gegen Abend versammelt man sich zur *Vesper* erneut im Kreuzgang und begibt sich langsam durch die Gewölbebögen in die hinter dem Kapitelsaal liegende Kapelle, wo eine kurze Andacht gehalten wird, um sich gleich darauf im *Refectorium* zum Abendessen einzufinden. Es wird nur hie und da ein schnelles Wort gewechselt, ansonsten bleibt es still. Das Abendessen besteht meist nur aus Brot und Käseschnitzen oder seltener auch Schinken oder einem Salat, und dem verbliebenen Wein der täglichen Ration; schließlich, nach und nach, erheben sich die Männer und gehen in den Kreuzgang hinaus, wo sich bereits Dunkelheit vom Himmel auf den Horizont senkt, ein langsames Weichen der letzten Farben aus der Landschaft, bis alles in bläulich-schwarzem Schlummer liegt. Während einige wenige noch um den Lichthof im Kreuzgang auf und ab gehen, wird es Zeit für die *Collatio*, wofür sich die Mönche in einem der Kirche angrenzenden Kreuzflügel versammeln und sich ihrer Abendlektüre widmen. In der Stille ist nur das Rascheln und Blättern von Buchseiten, das ruhige Atmen der Mönche, das knisternde Knacken der Fackeln und das gelegentliche Zischeln eines Kerzendochts zu hören. Nachdem man einige Zeit auf diese Weise verbracht hat, erhebt man sich zu einer letzten Andacht in der Kloster-

---

245 Friedell, 1927, S. 128.

Kirche, zum *Complet*, bei dem neben Gebeten und Psalmen auch gemeinsam das Vaterunser und das Glaubensbekenntnis gesprochen wird, so, wie man den Tag begann. Danach geht man zu Bett, entkräftet zwar, doch angenehm umhüllt von Ruhe und sanftem Frieden; auch morgen würden dem Pergament einige Worte zu schenken und die Geschichten weiterzulesen sein – und die Sonne würde ein weiteres Mal über die Kämme der Klostermauern schleichen, um dem *Großen Schweigen* Gesellschaft zu leisten.

246

246 Je nach Strenge und Ausrichtung der jeweiligen Klostergemeinschaft, fielen die Mahlzeiten bescheidener oder reichhaltiger aus. Im Allgemeinen aß man während dieser Zeit mehr und üppiger als heute, auch in den Klöstern wurde das Essen zwar nicht zelebriert, aber man schätzte durchaus, was auf ‚Gottes Acker' unter den arbeitenden Händen gewachsen war, und es lag auch nicht im Interesse, beispielsweise eines benediktischen Klosters, den Körper unnötig zu quälen.

Recht greifbar wird es erst, wenn man sich die äußerst rohen und groben Manieren ansieht, die besonders in herrschaftlichen Häusern vorherrschten. Man erfreute sich des Lebens, und das in jeder Form; es war üblich zu rülpsen und zu furzen, man fluchte laut, die Speisen waren schwelgerisch und für uns heute ungenießbar. Eine sehr schöne Beschreibung dieser oppulenten ‚Essgewohnheiten' findet man in Egon Friedells Kulturgeschichte der Neuzeit, 3. Kapitel, 128*ff.*

247

247 Zu den „Strafen“ muss man sich vor Augen führen, wie das Recht außerhalb der Klostermauern geregelt war. Es gab im Grunde zwei Gerichtsbarkeiten: die niedere Gerichtsbarkeit verhängte Strafen bei geringeren Alltagsdelikten. Darunter waren zum Beispiel das Tragen des ‚Lästersteins‘, besonders häufig bei Frauen angewandt: ein schädelgroßer Stein, den man für mehrere Tage an den Fuß gekettet bekam – eine ‚ungebührliche‘ Äußerung reichte, und man band einem dürren Frauenknöchel diese, das Fleisch zerschneidende Eisenschnalle um. Eine andere Strafe war der wohlbekannte ‚Prangerpfahl‘, an dem man tagelang stehen musste, von Menschen bespieen, beschimpft, von grölenden Meuten mit Kot und Steinen beworfen wurde, oder die ‚Verbannung’, die jemanden zu einer Person ohne Recht machte, die also von jedem bestohlen, geschlagen und auch getötet werden durfte. Es war die Demütigung, die ‚Ehrenstrafe’, auf die man abzielte.

Die ‚peinliche‘ Gerichtsbarkeit (von der wir heute noch das ‚peinlich‘ verwenden), hatte es darauf abgesehen, *Pein* zu verursache, oder den Tod. Bei Mord wurde man ‚gerädert‘ (auch dieses Wort nutzen wir heute ganz unbekümmert), was hieß, dass man auf ein drehbares ‚Rad‘ gekettet wurde und der Henker mit einer schweren Keule begann, die Arm- und Beinknochen zu zertrümmern, die Schultern und die Kniegelenke; dann begann man das Rad zu drehen, sodass unter den markerschütternden Schreien der fast Besinnungslosen, die zerschmetterten Knochen im zerfetzten Fleisch aufeinander scheuerten, und die Qual den Bestraften nur noch tierähnliche Laute von sich geben ließ – bis er starb. Und die Massen johlten.

Was hier zum Ausdruck gebracht werden soll, ist das ‚Maßvolle‘ in der monastischen Ordnung. Auch die Kirche hatte den Grundsatz *Ecclesia non sitit sanguinem* (die Kirche hat keinen Durst nach Blut) – nun, auch das sollte sich ins perverse Gegenteil verdrehen (Giordano Bruno, Kreuzzüge, Verbrennungen, Folter, naja...). Die „Strafen“ waren im Vergleich zur weltlichen Gerichtsbarkeit aber eher lasch, sodass man sie mehr wie eine Mahnung einordnen muss, und(!), was das entscheidende ist: man beging sie zumeist *selbst*. Nicht vor dem Abt hatte man sich eigentlich zu verantworten – vor Gott, vor sich *selbst* und dem Regelwerk, das man angenommen, hatte man sich zu stellen.

Man muss die Augen schon mutwillig zukneifen, sich hier nur graue, jämmerliche Büßer vorzustellen, die händeringend die Welt verurteilen und auf die leiblichen Freuden schimpfen. Ein Gefühl von Ruhe liegt in diesem Leben, wenn man sich deutlich macht, dass es Menschen waren, die (hier wirklich: „die Hände *ringend*[248]“) in Verzweiflung an der Sinn=*losigkeit* der Welt (die jedem das seinige *Los* be·*stimmt*), gequält im leeren Rummel von irdischem Wesen und Regen in die Klausur der monastischen Strenge wichen. Den durch die ‚Klausurmauer' abge*grenzten* Bereich nannte man auch: Ein=*friedung*! – wie etwas (*in sich hin*-)*ein*frieden. Ein Ort, der schließlich auch *Zugang* war, zu den Schätzen des Geistes, und man wird vielleicht einsehen, dass es ein *Traum* vom ‚Paradies' war, *hinein*sehen zu können, in den zerbrechlichen Augenblick dieses *‚der-Welt-gestorben-Sein'*[249].

Gleichwohl sind viele auch *zerbrochen* an diesem ‚Tod', und die allermeisten, die ‚Vielen', haben sich einfach hingegeben in ein Fallnetz vor dem Leben – doch aber hingegeben für etwas, das die Kultur Europas, die Blüte der Kunst, der Architektur und der Literatur und Dichtung hat strahlen sehen und leuchten lassen vielerorts.

---

[248] hier(!!):

Da steht auch ein Mensch und starrt in die Höhe,
Und *ringt die Hände, vor Schmerzens Gewalt*;
Mir graust es, wenn ich sein Antlitz sehe –
Der Mond zeigt mir meine eigne Gestalt.

(Schubert, 1828: *Der Doppelgänger*, in: *Schwanengesang*, D957, Dichtung: Heinrich Heine)

Freilich, wer nicht mit der *Gewalt* dieser Schmerzen je sich Angesicht zu Angesicht gesehen hat, dem wird fremd sein, was diese Sehnsucht ist; dem *muss* fremd *bleiben*, was ein ‚Ringen mit der Welt' bedeutet, der wird nicht seine „*eigene* Gestalt“ erblicken, – nur einen Fremden im Wahn.

[249] hier:

Es ist mir auch gar nichts daran gelegen,
Ob sie mich für gestorben hält,
Ich kann auch gar nichts sagen dagegen,
Denn wirklich bin ich *gestorben der Welt*.

(Mahler, 1821: *Ich bin der Welt abhanden gekommen*, in: *Rückert-Lieder*, Aufnahme, 2011: Dietrich Fischer-Dieskau, Karl Böhm& Berliner Philharmoniker. Deutsche Grammophon GmbH, Berlin)

VII.
„Die ganze Welt als Kloster“

Ein Getuschel in den Straßen, Köpfeneigen, Ärmelzupfen, Nasen dicht an dicht: „Ja!, das ist er – wer sonst?“, „Bei Gott, der Arme Junge“, daneben zischt es, „Schnösel...“, ein anderer grölt, „Jammerbub...“ – Ein junger Mann geht da die Straße hinunter, die Lumpen flattern um seine dürren Waden und das Gesicht ist schmal, mit krausem Bart und mehr klammen Flaxzwirbeln, als Haaren auf dem Schädel, doch mit klaren Augen, ohne Schleier, die Pupillen ganz zu sehen, als habe er die Augen aufgerissen, nur das Lid senkt schützend die Wimpern über den höchsten Rand der Iris. Er ist zurückgekehrt, der „Poverello“, der es vorzieht, für die Armen und Aussätzigen[250] zu sorgen, als das Teppich-Geschäft seines Vaters zu führen; der wie irrsinnig eine kleine zusammengestürzte Kirche wiederaufbaut und dafür das Geld seines Vaters verschleudert. Franziskus, gerade Mitte zwanzig, hatte sich durch sein seltsames Benehmen und fast abstoßend vernachlässigtes Aussehen zum Gespött gemacht[251], und vor allem sein Vater war verzweifelt und konnte nicht begreifen, wie aus seinem Sohn, der so vielversprechend herangewachsen war, ein solches Wrack hatte werden können. Er vermutete bei sich, dass ihm die einjährige Kriegs-Gefangenschaft in Perugia arg zugesetzt haben musste und wohl auch das immerzu etwas schwächlich sanfte Zureden der Mutter wird seinen Teil getan haben, was denn aber doch nicht den dreisten Diebstahl seines Geldes rechtfertigte.[252] Als er nun den Jungen ansah, der ein Mann geworden war, ein Mann zwar, in dem er seinen Sohn nicht mehr erkannte, aber ein Mensch, dem alles kindlich Bubenhafte aus dem Leib gesogen schien. Mit Dreck besudelt, mit dem ihn die Leute auf seinem Weg beworfen hatten und schwächlichen Gliedmaßen, völlig ausgezehrt stand er da vor ihm. Nachdem sie lange geschwiegen hatten, zwang sich der Vater, den Sohn ein letztes Mal anzusprechen: „Was tust du...?“, und nach kurzem Zögern, „Was hast du mir zu sagen?“, und seine Augen gleiten voll Trauer an der fremden Gestalt seines

---

[250] Menschen mit Lepra (oder ‚Aussatz‘), die verhüllt und abseits der Menschen in dunklen, elenden Kämmerchen ihr entstelltes Dasein fristeten. Vor dieser Krankheit fürchtete man sich, wie vor kaum etwas anderem; sie galt als Strafe Gottes und Vorbote der Höllenqualen.

[251] „Und sie mögen wissen, daß die Schmach nicht jenen, die sie ertragen, sondern denen, die sie antun, angerechnet wird.“ (*Die erste Regel der Minderen Brüder des hl. Franziskus von Assisi*; Kapitel 9, in: von Balthasar, 1977, S. 296)

[252] Drewermann, 1989, S. 467.

Sohnes herab. Doch so schwach der auch aussehen musste, seine Antwort war hart, klar und laut: „Niemand zeigte mir, was ich zu tun hätte; doch der Allerhöchste selbst offenbarte mir, daß ich nach der Form des Evangeliums leben solle“[253] – dies waren die letzten Worte, die sie von da an wechseln würden. Franziskus' Vater ließ ihn einsperren und Franziskus selbst entschloss sich hiernach endgültig, alles ‚Leben' aufzugeben; er gab das gestohlenen Geld seinem Vater zurück, verschenkte all seinen Besitz und und verließ seine Freunde und was sonst ihn mit der Welt verband. Sein Leben würde er in Armut führen, ohne Besitz und Behausung, nur in Pflege und Sorge um die Armen und Kranken.

Franziskus von Assisi[254] geht einen Weg des Mönchtums und der Askese, der bisher so nicht aufkam, auch nicht im Eremitentum der Frühzeit. Eine Lebensweise, die sich normativ und in Gestalt, wie auch im Ziel ganz nach den Evangelien ausrichtet, wie Franziskus meinte sie zu verstehen, weswegen er sich auch zeitlebens sträubte, eine ‚Ordensregel' zu schreiben, denn die gab es ja schon – die Evangelien. In der „Regel des Franziskus“, die er schließlich doch verfassen musste, um vor dem Papst (Innocenz III.) die Legitimierung und Anerkennung seines und seiner Gefährten Streben zu erbitten[255], finden sich hauptsächlich *Zitate* aus den Evangelien.

Und auch ein ‚Kloster' war nicht weiter von Nöten, denn, wie auch die ‚Regel' schon vorhanden war, bestand für Franziskus auch das ‚Kloster' schon. In einem Text späterer Franziskanermönche werden diese einmal von „Der Dame Armut“ gefragt, wo ihr Kloster sei, woraufhin sie um sich zeigten und sagten: „die ganze Welt [...] Das ist unser Kloster, Herrin!“ (Melville, 2012, S. 182) Die Mauer der Klausur entsteht nicht länger um die Zellen der Mönche herum, sie besteht *in jedem Einzelnen*! Ein extremer Gedanke, der aber, durch seine Klarheit vielleicht, im Mittelalter die zahlenmäßig größte Anhängerschaft des christlichen Mönchtums versammelte. Er ist in seiner Anspruchslosigkeit und Verjenseitigung erschütternd und steht doch jedem offen, selbst ohne Profess oder Mitgliedschaft im Orden, wie auch Franziskus und seine frühen Gefährten keine Mönche durch Gelübde waren, sondern eigentlich

---

253 *Das „Testament“ Franziskus'*, bei: Dr. P. Laurentius Casutt, OFM Cap., in: von Balthasar, 1977, S. 264

254 Zum Leben und Wirken von Franziskus:

Vgl.: Raoul Manselli: *San Francesco d'Assisi (editio maior)*. Cinisello Balsamo Milano 2002.
Vgl.: Helmut Feld: *Franziskus von Assisi und seine Bewegung*. Darmstadt 2007.

255 Melville, 2012, S. 182.

Laien.[256] Es liegt denn allein am Einzelnen, sich hinzugeben und die Flamme der Entbehrung zu nähren.[257]

Die Geschichte von Franziskus versinnbildlicht ein Ideal der Askese, ein Bild von einem ‚Mönch', das den bisher beleuchteten Ideen und Bestrebungen in seltsamer Weise entgegensteht. Es ist die Geschichte eines beeindruckenden Menschen, einer Lebensweise, die auch in seinen „Jüngern" und Nachfolgern beeindruckt – aber aus anderen Gründen. Dieser ‚Mönch' Franziskus hatte der Welt vielleicht unnachgiebiger entsagt und sich härterer Armut unterworfen, als man es vorher von Mönchen gesehen hatte.

Als er 1220 aus Ägypten zurückkehrte, sah er einen ‚Orden' aus seinen wenigen Gefährten gewachsen, eine Struktur, die seiner nicht mehr bedurfte, weshalb er Kardinal Hugolino als Protektor dieses Ordens gewann und zu ihm gesagt haben soll: „Von nun an bin ich tot für euch." (Melville, 2012, S. 187-188)[258] Und doch geht es hier nicht vordergründig um ein Möglich-Machen, um den Schutz vor der Welt *für* das Geistige. Die Mauern des Franziskus *sind* im Geistigen und schützen Gottes Wort in Form des Leidensweges Christi in den Evangelien. Es war ein „christusähnlich"-werden: *christiformis*.[259] Gerade darin ist er denn doch aber der Welt wieder *zugewandt*. In der *Sorge um den Mitmenschen* und die Gleichheit der Ordensbrüder untereinander: „[...] alle nenne man ausnahmslos Mindere[260] Brüder. Und sie sollen sich einander die Füße waschen", und doch von einer Unerbittlichkeit: „Wer nicht arbeiten will, soll auch nicht essen." (von Balthasar, 1977, S. 293-294).

Als Franziskus zum Ende seines Lebens immer kränker wurde, zog er sich auf den nahe Assisi gelegenen Berg *La Verna* zurück (Abb. 19), der ihm einst geschenkt worden war, als Ort des Rückzugs und der Zuflucht, um dort in Einsamkeit zu leben.

---

256 Ebd., S. 185.

257 Ebd.

258 Vgl.: Compilatio Assisiensis; *Fontes Franciscani*, ed. Enrico Menestò, Stefano Brufani, Assisi 1995, S. 1484; Übers. zit. nach: *Franziskus-Quellen. Die Schriften des heiligen Franziskus, Lebensbeschreibungen, Chroniken und Zeugnisse über ihn und seinen Orden*, hrsg. v. Dieter Berg, Leonhard Lehmann. Kevelaer 2009. S. 1098.

259 Ebd., S. 190.

260 Zum Verständnis: im politischen System Assisis gab es die „Maiores", die ‚Größeren', die Adeligen und die „Minores", die ‚*Minderen*', die freien Stadtbürger der verschiedenen Berufe

Dort empfing er, als ihm seine Gesundheit keine Hoffnung mehr zu machen im Stande war, die Wundmale Christi.[261]

> *Und der Herr selbst hat mich unter sie geführt, und ich habe ihnen Barmherzigkeit erwiesen. Und als ich fortging von ihnen, wurde mir das, was mir bitter vorkam, in Süßigkeit der Seele und des Leibes verwandelt. Und danach hielt ich inne und* verließ die Welt.
>
> *(Franziskus von Assisi: Testament)*[262]

In der Person des Franziskus wird ein Menschen sichtbar, der elendiglich an der Welt zugrunde gegangen ist, und im ‚tot der Welt' einen Trost fand: in *Christus*. Das kann man nicht als „Umpolen des seelischen Empfindens beim Leben zwischen Lastern und Tugenden" bezeichnen (-*d* aber, ist das!), als „das Bittere wird zum Süßen, lautet die Formel" (Melville, 2012, S. 191) zusammenklappen, als wär's ein Klappstuhl. Hier ist ein Mensch ganz *„sich selber das Kreuz tragend"* (Joh 19,17, in: Drewermann, 2004) geworden, und das in seinem warum? *und*(!) seinem wofür, – in seinem *Ziel* gleichermaßen, ohne *Schädelstätte*, zu der *hinauf* man dieses Kreuz zu tragen hat – mehr ein *Er*-tragen eigentlich – das ist der entscheidende Punkt. Als im Oktober 1226 sein Tod nahte (er war 45 Jahre alt), fügte man sich seinem letzten Wunsch; und so starb er – allein. Nackt auf der Erde liegend.[263]

Der ungefähr zeitgleich entstehende Orden der *Dominikaner* hatte, was die Vorstellung von Besitzlosigkeit und Armut anlangt, ähnliche Vorstellungen, in Form des einfachen Gewandes und prunklosen Auftretens, unterschied sich aber grundlegend durch die zentrale Rolle des ‚Predigens', was durch Dominikus de Guzman auch tatsächlich durch päpstliche Bulle[264] als *Begriff* etabliert wurde: nämlich nicht die Erlaubnis zu predigen als predigende Mönche, sondern die Legitimierung zum ‚Prediger' als *Profession*, was eigentlich die Erfindung einer neuen „Amtsstelle" des

---

261 Melville, 2012, S. 189.

262 *Testament*, zitiert nach Franziskanische Quellenschriften, Band 1.

263 Melville, 2012, S. 189.

264 Die päpstliche Urkunde, mit der Anliegen bewilligt oder verboten wurden. Die Grundsatzschriften des Franziskus wurde wegen des lange anhaltenden Ausbleibens päpstlicher Approbation auch: *Regula non bullata* genannt.

Mönchtums war. So kann man denn auch sagen, dass es den Dominikanern ihrem Wesen nach mehr um eine apostolische Missionartätigkeit ging (*vita apostolica*), als um leitbildliche Lebensweise und Nachfolge dem Beispiel Christi. Dominikus selbst begann sein Vorhaben als Missionar in der Bekehrung der Kumanen im zu Beginn des 13. Jhs. bedrohten Ostseeraumes und in von „Häresie" befallenen Südfrankreich.[265] Die Dominikaner sind aber auch dafür bekannt, eine besondere Affinität zum geschriebenen Wort zu haben. Giordano Bruno bespielsweise, als einer der bekanntesten und tragischsten Figuren dieses Ordens, hatte sich für den Eintritt in ein Dominikanerkloster unter anderem auch gerade deshalb entschlossen, weil die Klöster der Dominikaner auch der Zugang zum gesammeltem Wissen dieser Zeit waren.[266] Diese herausragende Eigenschaft der monastischen Klausur, das Beherbergen von Wissen, und wie bereits angemerkt, die Möglichkeit, sich mit dem Studium dieses Wissensschatzes zu befassen, ist mit ein Hauptverdienst des Klostergedankens überhaupt. So ist auch in den *Constitutiones* der Dominikaner (die ‚Satzungen') festgeschrieben, dass sich selbst ein Klostervorsteher, ein Abt oder Stellvertreter, ein Prior, über ihre liturgischen Pflichten hinwegsetzen durfte, wenn es für die eigenen Studien vonnöten war.[267]

Dennoch sind beide Bewegungen, so sie doch beide Bettelorden waren, von einem entscheidenden Unterschied zu den bisherigen Klostergemeinschaften und Orden geprägt: was sich bei den Franziskanern in der Fürsorge zeigt, manifestiert sich bei den Dominikanern in der *Seel*sorge als Form der Predigt. Darin folgte Dominikus dem Vorbild der Prämonstratenser[268], die ebenfalls in Besitzlosigkeit und Armut die Suche hin zu einem *Predigen* unternahmen und schon nicht mehr zwingend die Klausur in den Klostermauern suchten. Im Grunde waren es geistliche Pädagogen und spirituelle Krankenpfleger, also mit etwas anderer Zielsetzung als jener der frühen Eremiten, und hierin, in ihrer Fürsorglichkeit ihren Mitmenschen gegenüber

---

265 Melville, 2012, S. 201-205.

266 Drewermann, 1992, S. 65-70.

267 Melville, 2012, S. 205.

268 Gegründet von Norbert von Xanten in den 20er Jahren des 12. Jhs., mit dem Herausstellungsmerkmal, dass besagter Norbert eine ungewöhnliche Offenheit an den Tag legte, gerade Frauen gegenüber, in Zuge derer besonders auch die Form des *Doppelklosters* häufig war, das Zusammenleben, oder besser, die Zusammenlegung von Männer- und Frauenklostern in benachbarte Stifte. Dennoch durfte die Chorandacht nach einem Edikt des 2. Laterankonzils nur getrennt stattfinden. (Krüger, 2009, S. 230-232)

zweifelsohne beeindruckende und bewundernswerte Menschen. Es bleibt denn aber dennoch ein gewisser Beigeschmack, sobald sich diese Aussiedler und Jenseitigen in ihrer Weltabgewandtheit und -Fremdheit mit Weisungen wieder umwenden zu ihren Mitmenschen und zu predigen beginnen, ohne aber wirklich am Leben dieser „Patienten" teilzunehmen zu wollen. Man braucht nicht so weit gehen, psychoanalytische Vermutungen anzustellen über die Gründe eines Menschen, sich dem Nächsten belehrend und fürsorglich zuzuwenden und dabei selbst das eigene Leben im Grunde abgegeben zu haben, doch kann man diese Form der Askese in ihrer zwischenmenschlichen *Produktivität und Geschäftigkeit* zumindest zweifelhaft nennen.

Die Freiheit, sich mit dem ‚Geistigen' zu beschäftigen, geschützt in der Klausur, als „Liebhaber der geistigen Schönheit" (irgendwo gibt's doch auch solche „Liebhaber des σοφος...) – das war viel ‚Freiheit', und sie war teuer erkauft. Diesen, nennen wir es, weniger prätentiös, aber doch: ‚Frei*raum*', sowohl den Ort betreffend, als auch die *Zeit*, die nun zur Verfügung stand, – diesen Freiraum also bemühten sich die ‚Regeln' der Klostergemeinschaften zu *ordnen*. Es war in der Neuartigkeit dieses freien Lebens- und Zeitraumes auch etwas Bedrohliches. Die *Angst* vor der ‚Freiheit', dem Gewahr werden, was da noch in einem übrig bleibt, wenn alle Zulänglichkeiten dieses „irdischen" Lebens hinfortgewischt sind. Es entsteht aus dem Menschen heraus das Bedürfnis, das Unfassbare, das dem Zugriff verborgene, in eine fassbare Ordnung zu bringen, es in ein Maß zu bringen. In Dostojewskijs *Die Brüder Karamasow* konstatiert der Großinquisitor von der Ordensregeln, dass die Menschen in ihrer *Angst* vor der Freiheit, sich in ein „perfektes Reglement delegierter Verantwortung und vorweg entschiedener Verfügungen" ergeben.[269] Ein eben solches System der Abgabe von persönliche Verantwortung (also *nicht mehr* Antwort geben zu müssen), ist bei den Dominikanern zu einer enormen Komplexität und Feingliedrigkeit ausgeprägt, das den Regelungen anderer Orden, ja selbst den Rechtssystemen der profanen und kirchlichen Verwaltung jener Zeit, weit überlegen war: man hatte sozusagen das Leben und seine „Durchführung" in der Ordensregel vollständig erfasst.[270]

Und letztlich waren die Dominikaner ein Orden, in dem es einen Giordano Bruno gab, einen Meister Eckhart, einen Thomas von Aquin. Menschen, die hier in gewisser Weise tatsächlich, wenn auch für den Augenblick nur, ein ‚Paradies in *dieser* Welt'

---

269 Dostojewskij, 1880, S. 313; 321.

270 Melville, 2012, S. 206-210.

gefunden hatten: das Wissen, und die Freiheit, dies geschriebene Wort zu studieren. Was ist nun hier der Erstbeweger, für das „der-Welt-Entsagen"?: sich der Welt ent·*ledigen* – ledig nämlich im *Geiste* zu sein (ledig: also ‚unverheiratet'? – der Welt ledig und *‚bräutlich'* mit „Gott"...) und darin weniger *leidig* vielleicht als Franziskus in seiner Askese – kurz: alles *Belangende* abzuwerfen.

> *Was ist ein lediges Gemüt:*
> *Das ist ein lediges Gemüt, das durch nichts beirrt und an*
> *nichts gebunden ist, das sein Bestes an keine Weise gebunden*
> *hat und in nichts auf das Seine sieht, [...]*
>
> *(Eckhart, 1323, Traktate: 2)*

Was nun folgt, sind die ersten Wehen einer Stagnation des Klosterwesens, einer ausschöpfenden Ausbreitung und *hemmenden* „Komplexität", sowohl der Klosterverbände selbst in ihren ‚Regeln', ihren Lebensweisen (die den Weg zu einem anderen Leben *wiesen*, aber auch *‚an*zuweisen' wussten), die gleichzeitig auch immer als ‚Lebens·*gebot*' verstanden werden müssen, und dem wachsenden, organisatorischen Rechtskonstrukt der vielen verschiedenen Orden, was zwangsläufig im stetig neuerlichen Austarieren der kirchlichen Verwaltungskompetenzen mündete. Die monastische Idee kommt zum wiederholten Male an den neuralgischen Punkt der Brechung von eremitischen Idealen und der Machtausdehnung, und einer allzu engen Verzahnung mit weltlichen Strukturen.

Zu den beiden großen Bettelorden, den Franziskanern und den Dominikanern, unter denen im ausgehenden 13. bis ins 15. Jh. noch ein erbitterter Kampf ausbrechen sollte, gesellten sich nun noch zwei weitere Orden, die erheblich sind in ihrer nahezu ebenbürtigen Flächendeckung und Anhängerschaft – die *Karmeliten* und *Augustinereremiten*.

Am Berge Karmel (hebr. kerem ‚el, ‚Weinberg Gottes'), ein im ‚Heiligen Land' gelegener Gebirgszug an der nördlichen Mittelmeerküste Israels, lebte einst der Anachoret und Prophet Elija, in dessen „Erbe" dort nun Eremiten-Verbände in koinobitischen Gemeinschaften ein Leben abseits der Welt führten.[271] Nun war es das ausbedungene Anliegen dieser Koinobiten, die „geistliche Süßigkeit [des Herrn]" (Melville, 2012, S. 216) unter die Menschen zu bringen, was wohl besonders einschlägig

[271] Melville, 2012, S. 221.

in Gegenden mit ungewöhnlich vielen solcher Koinobiten zu bewerkstelligen war. In der Folge immer gefährlicherer Bedingungen im ‚Heiligen Land', in dem die christlich-katholischen Heere mehr und mehr Boden verloren hatten und auch die letzte Bastion, Akkon, die im 3. Kreuzzug noch einmal zurückerobert wurde, dann aber auch schnell wieder fiel, verloren ging, zogen sich die Karmeliten zunächst nach Zypern und Messina zurück, von wo aus sie sich äußerst schnell in den umliegenden Regionen ausbreiteten, meist mit Niederlassungen im Stil der Franziskaner oder Dominikaner, und wurden zudem in ihrer Ausbreitung besonders durch heimkehrende Kreuzfahrer unterstützt, die in Akkon bereits Bekanntschaft mit den Karmeliten gemacht hatten.[272] Da sich die Karmeliten, ob des mannigfaltigen Angebots von der „Süßigkeit" Bedürftigen, zumeist in Städten niederließen, kam damit ein Widerspruch sustande, der in dieser Bündelung zuvor nicht entscheidend gewesen war: was machen Eremiten „mitten unter Menschen"? (Melville, 2012, S. 216) Gegen diese Unvereinbarkeit richtete sich sogleich ein Text, betitelt „Flammender Pfeil" (*Ignea sigitta*), in dem ein gewisser Nikolaus von Narbonne, verzweifelt und entsetzt, die Karmeliten aufforderte, wieder in die ‚Wüste' zurückzukehren.[273] Im Schlusswort seiner Anklage findet sich an einer hübschen Stelle, dass „alle Geschöpfe, die wir in der Wüste sehen und hören, uns durch ihre Gesellschaft Erfrischung und Ermunterung [bringen]. Durch ihr Schweigen halten sie eine wunderbare Predigt und drängen uns zum Lob auf den Schöpfer" (ebd., S. 219). Dieses „*Schweigen*" können die Karmeliten in den Städten wahrlich nicht gefunden haben, und man stelle sich das Gegenteil, den *Lärm*(!) vor, nicht in Lautstärke, sondern auch der *Gerüche* und der einfach *visuellen* Übersättigung mit dem immerfort wellenbrechenden Meer und dem hektischen Geschrei der Hafengewerbe Messinas. Aus diesem Plädoyer für das eremitische Leben in der Wüste, spricht eine tiefe Sehnsucht, in der sich ein normativer Konflikt anbahnt, zwischen dem ‚Leben für den Geist', für ‚Gott', *abseits* der Welt, im Kontemplativen, und den seelsorgerischen und „pflegelogistischen", *karitativen* Idealen der Bettelorden, deren Kernbestandteil *gerade* der Kontakt mit den zwar Leidenden, gewiss, und des „Heils" Bedürftigen – womöglich… – aber eben doch *irdischen* „Weltmenschen" war.

Dieser Gegensatz löste sich im Orden der Karmeliten (der übrigens *nie* „offiziell" durch einen Papst als ‚Orden' approbiert worden war) *nicht* auf und in den weiteren

---

[272] Melville, 2012, S. 222.

[273] Melville, 2012, S. 218.

Entwicklungen der Mitte und des späten 13. Jhs. blieb der Wunsch nach einer weltabgewandteren Lebensweise, die sich auf das schweigende Beobachten des Irdischen beschränkte, bestehen und spricht deutlich aus der karmelitischen Konstitution (50er Jahre des 13. Jh.), in der beschrieben wird, wie schon „die Propheten Elija und Elischa", die spirituellen Begründer und „heiligen Väter" (des AT, wie des NT) der Karmeliten, „die Kontemplation himmlischer Dinge [sie] in die Einsamkeit desselben Berges (Karmel) zog" (Melville, 2012, S. 216). Diese *contemplatio celestia*, die ‚Kontemplation himmlischer Dinge' – man könnte das auch übersetzen als „das *Staunen* vor dem Himmlischen."

Nahezu zeitgleich mit der Ausbreitung der Karmeliten (die 1291, mit dem endgültigen Fall Akkons durch den Sieg der Mameluken und der folgenden Vertreibung der Kreuzfahrer, im ‚Heiligen Land' vollständig ausgelöscht worden waren[274]), gab es einen, ebenfalls aus dem Eremitentum entstandenen Bund koinobitischer Gemeinschaften, die allerdings nicht aus eigenem Antrieb, sondern durch Initiative von Papst Alexander IV. ins Leben gerufen wurde. Durch päpstlichen Bulle[275] wurde festgelegt, dass sich ebendiese Ansammlung verschiedener Verbände zu einem Orden zusammenzuschließen hatten: zum Orden der ‚Augustinereremiten', die im Grundsatz, aus dem Namen unschwer zu erraten, der Regel des hl. Augustinus folgen sollten (ebd., S. 221-222). Dieser Verbund nun, dessen Kumulation auch *Magna Unio* (‚Große Union') genannt wurde, bestand zum größten Teil aus 4 eremitischen Gruppen: den Wilhelmiten, den Eremiten der Toskana, den Johannboniten und Eremiten von Brettino.[276] Was diese eremitischen Gruppen des mittleren 13. Jh. in der *Magna Unio* einte, und sozusagen: unter welchem Zeichen sie von Alexander IV. zusammengeschlossen worden war, ist eine neue Ausrichtung in der „Rolle" der Orden: Seelsorge und Predigt zu vereinen. Man kann fast sagen, dass sich hier überhaupt das gängige Credo ausbildete, „Seelsorge *als Predigt*" (eine *„Anwendung*" der ‚Nächstenliebe'!); und damit eben, nebst einer starken Herkunftsprägung in Form der

---

274 Melville, 2012, S. 221.

275 Der Begriff ‚Bulle', die päpstliche Bulle, bezeichnet ein vom Papst erlassenes Dokument der Zulassung oder Ablehnung, der Anweisung oder des Verbots. ‚Bulle' kommt von lat. *bulla*, was als ‚Blase' übersetzt werden kann – ergibt dann erstmal nicht viel Sinn, bis man sich vor Augen führt, was das ist: eine Blase – ein *kugelförmiges* Gebilde. Das biblische Wort ‚Golgota', wird mit Schädelstätte', ‚Stätte des Schädels' übersetzt (s. o.), es konnotiert jedoch aus aramäische gulgultā', das auch ‚Kreis' bedeuten kann –: etwas gerät also ins *„Rollen*".

276 Melville, 2012, S. 222-225.

vita eremitica, sollten diese Augustinereremiten in bittere Konkurrenz treten, zu den ebenfalls aus dem Eremitentum entstandenen Franziskanern und Dominikanern, die ja jeweils ebenfalls das Anrecht auf die Seelsorge und Krankenpflege (Franziskaner), und die Predigt überhaupt erhoben (Dominikaner), aber nicht unter dem Protektorat der Kirche standen und sich folglich in ihrem Recht und Einfluss beschnitten sahen.

Wenn man diese Streitigkeiten zwischen Ordensverbänden und katholischer Kirche anhand von Kategorien genealogischen Kausalität *behandeln* wollte, so könnte man vielleicht behaupten, dass aus einer gewissen Übersättigung mit der Welt des „heute", des jeweilig zeitspezifischen Ist-Zustandes, sowohl in der Zeit der römischen Okkupation Jerusalems und damit auch so gut wie der den dortigen Menschen damals bekannten „restlichen Welt", die zugleich das „Ansterben" des römischen Weltreichs um 600-700 erahnen lässt, als auch aus der „Übersättigung" des asketisch lebenden „Ordens-Angebotes" im europäischen Raum, eine Sinn-*Krise* sich anbahnte, infolge derer die frühen Eremiten während des *2. und 3. Jhs.* an der *‚irdischen* Welt', die im klösterlichen Umfeld des *13. Jhs.* lebenden Eremiten an der *‚Kirche'* als *klerikaler Institution* zu zweifeln begannen.

Diesem Zweifel Ausdruck verleihend, wurde vom Dominikaner Vincenz von Beauvias, unter dem Namen *abbas* Ioachim, die Vision einer neuen Zeit geschildert, in der die *„Amts*kirche" von einer *mönchischen Geistes-K*irche abgelöst werden sollte.[277] Diese Vision einer „Kloster-Welt", kennzeichnet einen weiteren Höhepunkt der monastischen Lebensform und einen spürbaren Gipfel klösterlicher Macht und Ausbreitung. In den nächsten Jahrhunderten sollten (bis auf einen später noch zu behandelnden ‚Birgittenorden') keine bedeutend neuen Orden mehr entstehen. Es ist ebenso der Gipfel eines Grundsatzkonfliktes in der Auseinandersetzung eremitischen Verbände und „herkömmlicher" Klöster, will sagen der *Grandmontenser*[278] oder

[277] Melville, 2012, S. 227.

[278] – Stephan von Thiers (Ende 11. Jh.), ‚Neue Eremiten', „nur das Kreuz und die Armut", das Evangelium als ‚Regel aller Regeln'

Kartäuser[279], und der *benediktinischen*[280], *zisterzienserschen*[281] oder *prämonstratenserschen*[282] Klöster und *Regularkanoniker*[283]-Stifte.

Es ist an dieser Stelle vielleicht wichtig, anzudeuten, wie weit sich das Klosterleben der ‚Wüste' in der ‚Welt' ausgebreitet hatte. Allein die vier großen Bettelorden waren omnipräsent in den größeren Städten, sie waren äußerst einflussreich in den gerade geborenen Universitäten, sie waren an allen Höfen des Adels vertreten und als Berater hoch geschätzt und auch die kirchlichen Einrichtungen waren quasi wie an der Nabelschnur der monastischen Infrastruktur, sowohl was Predigt und Seelsorge anging, aber auch schlicht, wenn es um „Personal" ging.[284] Das Kloster war zur universellen Institution geworden, was der katholischen Kirche, die immerhin einen katholischen, *‚allumfassenden'* Anspruch für sich proklamierte, gar nicht angenehm war, auch in Anbetracht der immer wieder aufkommenden eremitischen Massen-Bewegungen, die in einer solchen Ausbreitung kolossalen Ausmaßes in die ‚Welt' strömten, aus der man doch eigentlich sich entheben wollte, hin zur „Kontemplation himmlischer Dinge". In diese Unruhe fügt sich auch die Geschichte des einzigen Papstes, der ‚bis Benedikt XVI. im Jahr 2013, von seinem Amt als Stellvertreter Christi auf Erden *zurücktrat*. Dieser 1294 als Papst Cölestin V. gewählte Petrus von Morrone hatte vor seiner Amtsernennung 50 Jahre eremitisch in Bergregionen und Wäldern gelebt, dort kleinere Anhängerschaften angesammelt, die er aber immer wieder schnell verließ, und ein „einsames, kleines Kirchlein" in den verlassenen Höhen von Maiella wiederaufbaute, und sollte nun in einem gigantischen Apparat aus Kloster-und-Kirche als Papst fungieren – es ist nicht verwunderlich, dass er es dort nicht lange ertrug. Man erzählt, er habe sich selbst in den Gemächern des Papst-Palastes im Vatikan eine kleine Einsiedler-Zelle bauen lassen.[285]

---

279 – Bruno aus Rheims (Ende 11. Jh.), ‚Neue Eremiten', Kartause, Zellen, Kreuzgang, Schweigen

280 – Benedict von Nursia (6. Jh.), Blaupause der Kloster-'Regel', „Stillschweigen zu üben"

281 – Robert von Arbrissel (11., Beginn 12. Jh.), Cîteaux, *Carta Caritatis*, *vita caninica*

282 – Norbert von Xanten (Hugo von Fosses) (Beginn-Mitte 12. Jh.) Premontré, *Ordo monasterii*

283 – seit Anfang-Mitte 11. Jh., Bischöfen unterstellte Kleriker, „Regelhaftigkeit" apostolischen Lebens, „regulierte" Kanoniker

284 Melville, 2012, S. 228-229.

285 Ebd., S. 233-236.

Es war eine *Umwälzung* in Gang geraten. Der institutionelle Druck eines überfressenen Kirchen- und Klosterleibes erdrückte das, was einmal Ausgangspunkt war: das weltabgewandte Leben in *sich selbst*, um ‚Gott' zu schauen. Diesem „Defizit", oder *ob* des Maximums von Regelung der Ordensgemeinschaften, gepaart mit einem gesellschaftlichen Schmelztiegel der „Ungleichheit", entstand in den Niederlanden während der zweiten Hälfte des 14. Jhs. um den Charismatiker Gert de Groot eine neue Form des religiösen Lebens. Es standen sich gegenüber das „formalrechtliche, auf ewig bindende Gelübde der Religiosen" (Melville, 2012, S. 239), genannt: *votum*, und das selbstgewählte, Gott geweihte Leben, *propositum*. Letzteres war in gewisser Weise schon bei den frühen Franziskanermönchen ein angestrebtes Ziel, die allerdings selbst kein klösterliches Mönchsgelübde (*votum*) voraussetzten, sondern als einfache Laien *in sich* und *mit* sich selbst das *votum* errungen.[286]

Aus dieser Überzeugung entstand kurz nach Grootes Tod, in Windesheim bei Zwolle[287] 1387 durch die Anstrengung seines Gefährten Jan van Ruysbroeck ein erstes Kloster, das sich dieses *propositum* als Grundsatz hielt, und in dem Mitte des 15. Jhs. das Buch „Über die Nachfolge Christi" (*De imitatione Christi*) von Thomas von Kempen geschrieben wurde[288], ähnlich dem franziskanischen *christiformis* (‚christusähnlich'), das lange, neben der Bibel das meistverbreitete Werk der christlich geprägten Welt war[289], und das ist allerdings allerhand, was bezeugt, von welcher Bedeutung und Dringlichkeit die Auseinandersetzung mit der Grundvoraussetzung des monastisch-asketischen Ideals in der ganzen Breite der Gesellschaft war.

Da sich nun langsam die Erzählung von neuen Ordensideen und -Gründungen erschöpft (man entschuldige, wenn auch das *Erzählte* eine gewisse Müdigkeit entstehen hat lassen), bleiben hier nur einige letzte, große Orden und ihre Entstehung noch zu nennen, darunter vor allem der des Birgittenorden.

Birgitta war 1344, nach dem Tod ihres Mannes, in das Zisterzienserkloster Alvastra gegangen und hatte dort eine Offenbarung empfangen (ihr wurde geradezu der Vorhang von der düstren Schlucht der irdischen Ohnmacht gezogen worden – *revelatione*!), in der Gott sie mit *eindringlichen* Worten beauftragte, was fürderhin sie zu

---

286 Ebd., S. 239.

287 Wo sich heute mit knapp 30.000 Studierenden eine der größten Fachhochschulen der Niederlande befindet, die *hogeschool Windesheim*.

288 Melville, 2012, S. 241.

289 Ebd.

bewerkstelligen sich in besonderem Maße verpflichtet fühlte. Die *Witwe* Birgitta war von diesem Ereignis eminent befruchtet und bemühte sich darob wiederholtermaßen mit ihrer Forderung nach einem Orden, in Form von Doppelklöstern und nach einer eigenen ‚Regel des Erlösers'[290], bis zum Papst zu gelangen, um dort als ‚Orden' auch formell approbiert zu werden. Trotz ihrer unentwegten Versuche, konnte sie keine Bewilligung erzielen, da die Beschlüsse des 4. Laterankonzils von 1215[291] die Neugründung von Orden und Klostergemeinschaften erheblich einschränkten, um der übermäßigen Vielfalt der monastischen Lebensformen – *religio* – entgegenzuwirken, die „Verwirrung schaffe in der Kirche Gottes" (Melville, 2012, S. 162*f*), was ja offensichtlich der Fall war, und darum vorschrieb: neu gegründete *religio* mögen sich doch bitte den bereits bestehenden Orden anschließen.[292] Das Vorhaben gelang denn schließlich aber eben *doch*, und zwar Brigittas Tochter, Katharina, nachdem Birgitta 1373 gestorben war, indem sie schließlich Papst Urban VI. zu einer Anerkennung des Ordens bewegte, wenngleich auch in Form einer mit der Augustinusregel ummäntelten, leicht abgeänderten, paradigmatisch angepassten ‚Regel', die nicht mehr ganz die rauschhafte Offenbarung Birgittas ‚Regel des Erlösers' wiederspiegelte. Der Birgittenorden (oder: „Orden des *Erlösers*") wuchs bis 1500 schon auf knapp 30 Klöster in ganz Europa an.[293]

Um den stetig fortdauernden Spannungen innerhalb der, und zwischen den Ordensverbänden untereinander, weiter zu folgen, dräut nun im Konflikt der „herkömmlichen Orden" und Bettelorden eine Zuspitzung, die im Gewande einer noch viel grundlegenderen Entwicklung „Zähne zeigte" und wieder auf den erwähnten neuralgischen Punkt ein unangenehm grelles Lichtlein warf. Dem Mönch eines nicht sonderlich bedeutenden Benediktinerklosters, der der Welt und ihren Zwängen und Zumutungen fromm entsagt hatte, um sich der Geistestätigkeit zu widmen, erschienen die umtriebigen *Bettel*orden zunehmend abstrus, da sie doch eben *dort* wieder in die Wühlsohle der zwischenmenschlichen Verwirrungen zurückkehrten, so arm und demütig sie wohl auch gaben. In der Regel des Franziskus erscheint nun der Satz an die Ordensbrüder: „Wer nicht arbeiten will, der soll auch

---

290 Ebd. S. 244.

291 Vgl.: Antonio García y García (ed.): *Constitutiones Concilii quarti Lateranensis una cum Commentaris glossatorum*, Città del Vaticano 1981, S. 62 (c. 13); Michele Maccarrone: *Le costituzioni del IV concilio lateranense sui religiosi,* in: Ders*., Nuovi studi su Innocenzo III*, hrsg. v. Roberto Lambertini, Roma 1995, S. 1-45.

292 Melville, 2012, S. 162-163.

293 Melville, 2012, S. 244-246.

nicht essen“, was heute fast eher prä-kapitalistisch klingt, und derselbst aus einem Paulus-Brief an die Thessalonicher stammt (2 Thess 3,10). Dieser Satz also sorgte auf der „Gegenseite“, in den Reihen der „herkömmlichen Orden“ für ein gehöriges Maß an Unverständnis, da es doch *gerade die Bettelorden* waren, die *nicht* von ihrer Hände Arbeit lebten, sondern *um Almosen bettelten*. Dieser Grundsatzkonflikt geht in gewisser Weise natürlich darauf zurück, dass es in den frühen Orden als „gottgefällig“ galt, mit den Händen zu Arbeiten (Benediktsregel), was aber auch in der Bemühung geschehen sein musste, als Klostergemeinschaft unabhängig von Stiftern, Fürsten, Lehnsherren und anderer Besitzabhängigkeiten zu bleiben. Nun sahen sicher die Franziskaner (man kann es in der Regel lesen), diese ‚Arbeit‘ selbstverständlich bei sich selbst als *die Sorge um die Bedürftigen* und besonders auch deshalb verneinten sie die Handarbeit, befassten sich ausschließlich mit der Pflege der Mitmenschen und blieben handwerklicher Arbeit auch deshalb fern, weil es dem Grundsatz der absoluten Armut und *Besitzlosigkeit* in die Quere käme, ein Stück Land zu *besitzen*, auf dem man Rüben erntet, und ebendiese Rüben dann in der Vorratskammer *anzuhäufen*. Das Gefecht wurde von den bedeutendsten Geistesgrößen der Zeit geführt: von Seiten der Dominikaner war es Thomas von Aquin und auf franziskanischer Seite, Bonaventura.[294] Es ging, mit einem Wort: „um's *Ganze*“.

Um jetzt hier nicht ein Gerichts-Drama nachzuvollziehen, sei die Ausführung darauf beschränkt, dass der Streit erst einmal, und einstweilen verschoben wurde, indem Papst Alexander IV. den Fortlauf der Auseinandersetzung durch päpstlichen Erlass unterband, nur damit es allerdings 20 Jahre später wieder von Neuem losgehen sollte.[295] Auf dem Spiel stand die Erlaubnis zur Seelsorge und die dadurch bezogenen materiellen Grundlagen der Bettelorden, besonders aber ging es um den Einfluss der weltlichen Kirche durch den katholischen Klerus, sowie die Streitigkeiten und Einflussmöglichkeiten innerhalb der vielen Bettelorden selbst, unter ihnen, als einer der erfolgreichsten: der Orden der „Sackbrüder“ in Südfrankreich, gegründet von Raimond Athenulfi[296], die als *Ordo novus* (neuer Orden) nach joachimitischem Leitbild (jener *abbas* Ioachim, der den Einzug einer mönchischen ‚Geisteskirche‘ gefordert hatte), aber nach gut einem Vierteljahrhundert und bereits im Besitz von über hindert Konventen, 1274 im Zuge des Zweiten Konzils von Lyon (*Concilium*

---

294 Melville, 2012, S. 249-250.

295 Ebd., S. 252.

296 Ebd., S. 250-251.

Lugdunense II) durch bischöfliche Invektiven schon wieder aufgelöst wurde[297], und so begann eine Art „Wettstreit" im gegenseitigen Anzweifeln und in Armut unterbieten, immer weiter unterwandert von den abdriftenden Vorstellungen einer wachsenden Zahl Religioser, die sich nach de Groots Vorbild, im Zuge der d*evotio moderna* zunehmend von eben *solchen* Keilereien zu entfernen wünschten, sich den Prunk der erfolgreichen Orden verboten und ein *spirituales* Leben führten, wie sie es in den „alten Vätern", den frühen Eremiten erkannten. Diese Bewegung der *Spiritualen*, sogenannte „Fracitellen"[298], wurde nicht nur misstrauisch und widerwillig von der kirchlichen Verwaltung beäugelt, sondern prompt auch von der Inquisition verfolgt[299], deren Ausführendes Organ bevorzugt die *Dominikaner* waren, was ihnen den Schmähtitel: *Domini canes* einbrachte – „des Herren *Hunde*"[300].

Die Frage um den ‚Armutsgrundsatz' der Franziskaner kam 1312 vor das „allgemeine Konzil in Vienne" (auf dem auch der Templerorden aufgelöst wurde), und so beschäftigte sich nun die gesamte Christenheit mit diesem Thema.[301]

Die Zeit des Konflikts würde noch lange andauern, von 1312, 9 Jahre bevor Dante „Die göttliche Komödie" beendete und kurz darauf starb, bis 1446 (ganze 134 Jahre! später) der Orden der Franziskaner sich aufspaltete in „Observanten", die sich bemühten unter ständig neuen Anordnungen zur Reduzierung der strengen Armutsauflagen den „Geist" des Franziskus beizubehalten (*observāre* – ‚auf etwas achtgeben'[302]), und „Konventuale" (konventionell – ‚herkömmlich'), die als die „traditionellen" Franziskaner galten und die Armut in keiner Weise kompromittiert wissen wollten.[303]

Aus diesen normativen Rechtsschlachten kann man zweierlei lesen: 1. die ungeheure Bedeutung der ‚Regel' für eine Ordensgemeinschaft; das war nicht nur „Firmen*philosophie*" – da haben sich Menschen bis ins Letzte mit einem Ideal verschrieben und verzweifelt um diesen Gedanken gekämpft, ein rechter „Krieg der Ideale"; man ging aber nicht in einen Krieg, „wie in einen Gottesdienst" (Joseph

---

297 Ebd. S. 235, 251.

298 Vgl.: Gian Luca Potestà: *Angelo Clareno. Dai poveri eremiti ai fraticelli*. Roma 1990.

299 Melville, 2012, S. 253.

300 Drewermann, 1992, S. 91.

301 Melville, 2012, S. 253.

302 Georges, 1913, Band 2, S. 1267-1268.

303 Melville, 2012, S. 254-255.

Goebbles, 18.02.1943)[304], nein: der *Dienst an ‚Gott'* war das Ringen und die Schlacht (!), ganz genau andersherum – und 2.: ach!, wie schäbig doch mutet all das an; ein Traum, eine Hoffnung, ein Drängen und Sehnen in die Stille des Schweigens wurde plattgetrampelt und erstickte unter dem blätternen Auswurf der Jurisprudenz, der „Turm" zum Himmelreich, zum Ort, an dem der *Gedanke* „Fürst" ist, zerträufelte schändlich in den Schreimassen der unaufhörlichen Aus*breitung*, bis niemand mehr genau wusste, warum? und wo*für?* hier eigentlich gestritten wurde, und die ‚Regel' fast nur noch Abrichtungsinstrument war, ein Werkzeug, das den Menschen schält wie einen Rettichstrunk und schwer verstümmelt und hilflos im Suppentopf der katholisch-klerikalen Organe und Zwangsstrukturen simmern lässt, bis'ser nur noch rührig-aufgedunsen im Kreise schwimmt[305].

Jenun. Vorläufig naht ein Intermezzo der Erzählung. Das institutionelle Ideologie-Gemetzel, in dem es gegen Haupt und Glieder des kirchlichen und klösterlichen *Apparates*, und von diesen gegen die als ketzerischen und die katholische Stabilität agitierenden Elemente brüllte und keifte, sei für den Moment ausreichend dargestellt. Das geneigt Ohr allein ist leidtragend, und es entgleitet, wie es auch im 14. Jh. jenen Widerstands-Eremiten gegangen sein musste, die Quintessenz dessen, was die Anachorese eigentlich ist. Es sei nur noch eines hinzugefügt: in den Jahrzehnten der Reformen taten sich die Klosterverbände mit unterschiedlichem Erfolg hervor, oder sich selbst einen Tort an. Es war eine Zeit, während des ausklingenden 14. und 15. Jhs., die vom Papst-Schisma gezeichnet war, und in der sich auch innerhalb der Orden allerorts noch zusätzliche Fronten bildeten, zu welchem der zwei Päpste man sich bekannte – dem in Rom oder dem in Avignon – und den Grauen und Stürmen des 100-jährigen Krieges, der ein ungekanntes Maß der Zerstörung und Grausamkeit, der die Sinnlosigkeit und Angst im Menschen selbst, einen Fanatismus mit Schaum vor dem Maul, der das Kleinste und Niedrigste des Menschlichen ins Licht zerrte.

---

304 Drewermann, 1977, S. 250.

305 Drewermann, 1977: *Kleriker: Psychogramm eines Ideals*.
Hier wird das Ausmaß der psychischen Gewalt dargestellt, die solch ein „Ideal" unter falschen Vorzeichen anrichtet, etwas, das hier nicht zur Besprechung steht, worum zu wissen aber sehr erhellend ist.

VIII.
Epilog

Arvo Pärt (2002): Lamentate: X. Fragile e conciliante.

Aufnahme (2005): Alexei Lubimov, Andrey Boreyko & SWR Radio Symphony Orchestra. ECM Records GmbH/Deutsche Grammophon GmbH, Berlin.

„*Fragile e conciliante*" – ‚zerbrechlich und geborgen', – ‚in zartem Einklang'. Das Tösen und Klappern der Geschichte in Jahren Daten und Ereignisse, Namen und Zahlen – wirbelnde Rauchbahnen einer erloschenen Flamme, die bebend und wankend an den letzten Strängen des Dochtes leckt und doch erlöschen muss. Man sieht nurmehr noch die wabernden Dunstschlaufen in die Höhe taumeln, und kann suchen, zu deuten, was sie einst genährt hat. Ist an diesen sprudelnden Wirbeln und Wolkenbahnen denn abzulesen, was einst ein Licht war, ein brennendes Flackern, eine Wärme und ein vernichtendes Feuer? Der beißende Geruch von Ruß und das ausklingende Schwelen sagen wenig aus, von der flimmernden und zappelnden Hitze der Flamme, dem kalten Gebilde blinder Formen von tropfendem Wachs, das wie trübe Wasserperlen am weißen Hals der Kerze herabrinnt, und in sich das Licht der Flamme glühen lässt; das Zischen, mit dem ein letztes Seufzen in die Welt entflieht; kann man sich wirklich daran allein eine Vorstellung machen davon, wie sie einmal knisternd, flüsternd, um eine Mitte tanzend, zerrgliedrige Schatten-Silhouetten an den Wänden auf- und niederwarf? – das Leuchten ist vorbei, nur in den Rußfahnen und Schwelwimpeln bricht sich noch ein trübes Glimmen.

Die Erzählung der mönchischen Askese begann mit den Eremiten im Orient und Nordafrika, mit den in die Wüste Zurückweichenden. Was bleibt von jenem Schemenwesen, von dem nun durch Jahrhunderte und entlang der Zeit vieler Leben Einzelner berichtet wurde – das ‚einsame Lied der Zikade', ein Singen im Verborgenen(!); das ‚Schweigen beobachten'; Menschen, die ‚der Einsamkeit ge*hörig*' waren, von Allem verlassen, und ‚der Welt gestorben', die im ‚Zurückweichen' vor der Welt den Himmel schauten, die sich ‚die Abwesenheit der Gegner zunutze machten', um sich ganz dem Einen von Bedeutung zu widmen. Menschen, die „in der ‚Wüste' lebten", in der Welt(!), und ihr entsagten, sich ihrer ent*äußerten*, ja!, sich dieser ‚Welt' *entschlagen*(!) mussten, um fort, im

Stillen, *in sich* zu siedeln. „Wage, Dich zu erkennen“ (Migne, 1862: *Meditationes piissimae de cognitione humanae conditiones,* in: *Patrologia Latina,* Bd. 184, Sp. 494)[306]. In einem solchen Wagnis, in die Einsamkeit zu wandern, war man auch allein *mit sich selbst*. Ein benediktinischer Mönch, wenn er zum Ende des Noviziats die Profess zum vollwertigen Ordensmitglied abgelegt hatte, wurde drei Tage lang in seiner Zelle belassen und es wurde ihm die Kapuze vor dem Gesicht zugebunden. So saß er schweigend, in Stille und Dunkelheit.[307] Denn das war es, was all die Klosterverbände mit allen Regeln und Gelübden, dem Entsagen und letztendlich – mit *Askese* – bewerkstelligen wollten: Ein Himmel, nur im Geiste, ohne ‚ich‘ und fern der ‚Welt‘ (‚Nicht-ich‘-*keit*).

Diese Askese war Idee und Wunsch; sie wurde zum Ideal, als das ‚Gott‘ dienende Leben. Und in den allermeisten Fällen, bei den *Vielen*, muss man annehmen, dass sie selbst als einfach „Lebenspraxis“ *diente*, eine ungewöhnliche zwar, aber doch auf gewisse Weise eben doch nur eine weitere Art der ‚Beschäftigung‘. Wenn man heute das Wort ‚Askese‘ liest, möchte man sich mit der flachen Hand vor die Stirn schlagen, angesichts dessen, wofür und womit Menschen knapp 2000 Jahre lang gerungen haben, daran zu Grunde gegangen sind, und manchmal, nur vielleicht, einen flatterhaften Blick hinter den Schleier des Menschlichen, dieser ‚Welt‘ haben erhaschen können. In der *Zeit* liest man dieser Tage: „Wir feiern die Askese, teilen unseren Teller auf in Fette, Kohlenhydrate, Proteine, essen im ständigen Stress-Modus. Für die Verdauung ist das ein Problem.“ (Emilia Smechowski: *Wer hat schon Zeit für richtigen Sex, äh, ein richtiges Mittagessen*, in: Die Zeit, 7. April 2025) Tja, man sieht, dass auch im Weiten „Meer“ der zeitgemäßen Vorstellungen und dem Verständnis des Ideals der Askese, was sie be*deutet*, was sie bewirken kann und was sie ermöglicht, ein

---

306 „Erkenne dich selbst“...

Ganz anders, als der Titel auf *Liber Scivias*, einem illuminierten Kodex von Hildegard von Bingen, nach *Sci vias [Domini],* ‚Wisse die Wege [des Herrn]‘(!), eine der einflussreichsten weiblichen Ordensfiguren des Mittelalters, durch päpstlichen Erlass befugt, ihre Visionen, *Unio mystica* zu predigen, was einer gesonderten kirchlichen Erlaubnis bedurfte, die nicht häufig Personen des monastischen Lebens ausgesprochen wurde, und die mit Kaisern und Päpsten in Kontakt stand. (Krüger, 2009, S. 269-271)

Interessant ist *auch*, dass besonders *Frauen* (Nonnen) für Visionen bekannt waren, in denen sie selbst stets, als *Medium* des göttlichen Wortes fungierten, eine Art der geistigen *Empfängnis*(!), wie auch Birgitta von Schweden oder Teresa von Ávila. (ebd.)

307 Melville, 2012, S. 276.

beachtliches Sammelsurium stopfschnüriger Synapsen in wirrige, doch zeitgemäße Verhedderung gekommen sind; aber natürlich auch schon *während* der Entwicklung der monastischen Askese des frühen Mittelalters, wie man hat sehen können, sind die Ziele und Beweggründe von unterschiedlicher Art gewesen, nicht zuletzt das im vorangegangenen Abschnitt erwähnte Ausfechten der Deutungshoheit zwischen Kloster- und Bettelorden um die Konsequenzen und Implikationen der ‚Arbeit' eines Mönchs oder Nonne; und so manches Mal wird in den Geschichten der Einzelnen auch der Abgrund ahnbar gewesen sein – das ἐρημο·*λάλος*, ‚einsam schwatzend' („Linienkreise...![308]), von *λαλέω*[309], ‚lallend', ‚schwatzend', oder: der Klang von ‚undeutlichem Schreien' – –

Dieser ‚Abgrund' öffnet sich in beide Richtungen: in die institutionell-pragmatische Saugzitze der Angst-und-Mangel=Bewältigung, und zum andern führt er ins „Narrenhaus", die Kauzigen und Sonderlinge, die „Lustigen" und

---

[308] hier:

WOZZECK
wenn die Natur aus ist, wenn die Welt so finster wird, dass man mit den Händen an ihr herumtappen muss, dass man meint, sie verrinnt wie Spinnengewebe. Ach, wenn was is und doch nicht is! Ach, Ach, Marie! Wenn Alles dunkel is, und
macht mit ausgestreckten Armen ein paar grosse Schritte durchs Zimmer
nur noch ein roter Schein im Westen, wie von einer Esse: an was soll man sich da halten?

DOKTOR
Kerl, Er tastet mit seinen Füssen herum, wie mit Spinnenfüssen.

WOZZECK
bleibt nahe beim Doktor stehen, vertraulich
Herr Doktor. Wenn die Sonne im Mittag steht, und es ist, als ging' die Welt in Feuer auf, hat schon eine fürchterliche Stimme zu mir geredet.

DOKTOR
Wozzeck, Er hat eine Aberratio ...

WOZZECK
unterbricht den Doktor
Die Schwämme! Haben Sie schon die Ringe von den Schwämmen am Boden gesehn? Linienkreise... Figuren... Wer das lesen könnte!

DOKTOR
Wozzeck, Er kommt ins Narrenhaus. Er hat eine schöne fixe Idee, eine köstliche Aberratio mentalis partialis, zweite Spezies! Sehr schön ausgebildet! Wozzeck, Er kriegt noch mehr Zulage! Tut Er noch Alles wie sonst?: Rasiert seinen Hauptmann? Fängt fleissig Molche? Isst seine Bohnen?

(Alban Berg, 1925: *Wozzeck*, Akt I, Sz. 4, nach: Büchner, 1836-1837: *Woyzeck*)

[309] Pape, 1914: Band 2, S. 9.

etwas Unheimlichen, die eben manchmal im hübschen, weißen Jäckchen und wohldosiertem Anästhetikum besser dran sind; die werden dann auch ‚behandelt' – ein „int'ressanter Fall". Es ist die Gratwanderung, die Klippe der steilsten Gebirgskämme, man könnt's mit Händen greifen, und baumelt doch weiter rittlings über'm Schlunde.[310]

—

[310] hier:

„Sie gebären rittlings über dem Grab. Der Tag erglänzt einen Augenblick und dann von Neuem die Nacht."

(Beckett, 1953, S. 221)

GRUND – ABGRUND

Was menschlich ist, / Und was darüber.

[...]
Da ging ein Riß durch deine reifen Kreise
und ging ein Schrein
und riß die Stimmen fort,
die eben erst sich sammelten
um dich zu sagen,
um dich zu tragen
alles Abgrunds Brücke –

Und was sie seither stammelten,
sind Stücke
deines alten Namens.

(Rilke, 1905, VmL, S. 229)

Im Vorangegangenen wurde erzählt, um was Menschen gerungen haben; was das *war*: Askese – *warum* Menschen ein asketisches Leben auf sich genommen haben, und *wofür*. Man sieht sich einer gewissen Schwierigkeit gegenüber, die Figur des ‚Mönchs' oder der ‚Nonne' urteilslos und unvoreingenommen anzusehen, ohne dabei Gefahr zu laufen, in prätentiöser, theologisch oder religiös „erbaulicher" Weise das oft auch erschreckende und unschöne Zeitgeschehen zu verwaschen, und sich im Gegenteil um ein Verstehen der zum Teil tief vergrabenen Gründe bemüht, zum Grunde dieses Strebens nach einem asketischen Ideal durchzudringen. Wer die Geschichte lückenlos aufrechnet und Hand anlegt am Pflug mit dem die Misstritte, die Gräuel und häufig schlicht auch *Sinn*losigkeiten der monastischen Ordnung, der psychologischen und oft auch physischen Misshandlung, die vielfach auf befremdende und abstoßende Weise stattgefunden hat, den Missbrauch und die Stumpfheit, die in diesem „System" durchaus einen reichlich fruchtbaren Boden fand, und das „Schweigen", das T*ot*schweigen dieser entweder stumpfgeistigen oder niederträchtigen Quälereien von kirchlicher, aber auch von Seiten der Orden, wer

dies all ausgräbt[311], der wird sich hie und da überwinden müssen, diesen Menschen auf eine Weise gegenüberzutreten, die nicht von böser Voraussicht, von Abscheu und belächelnder Verachtung überschattet wird. Und doch verbirgt sich viel der Grundbewegung des monastischen Ideals in eben dieser Oszillation der Extreme, dem Schimmern auf Messers Schneide, das nur auf Haaresbreite zu erkennen ist, und zu dessen Seiten steile Klippen und stumpfe Flachebene sich erstreckt – es ist die Meerenge zwischen Skylla und Charybdis, zwischen Grund und *Ab*grund.

Entlang der Jahrhunderte zeichnet sich allmählich, dann immer deutlicher eine Ent-*wicklung* im Werden der Klöster ab, eine tatsächliche Auflösung und *Ver*-wicklung jenes ursprünglichen Drängens hin zu einem Zustand, einem *Ort*, wo nichts mehr lärmt und zerrt, und man sich ganz versenkt in Schweigen und das schauen des ‚Einen'. Würden die frühen Eremiten (Antonius in der Thebäis, Paul von Theben, u. a. m.) die späteren Rollenspiele und hitzköpfigen Streitereien mitangesehen hätten, so würde sich, man kann nur annehmen, mit etwas ungläubiger Miene am Scheitel gekratz haben und bei sich gedacht: „Wie ich's mir gedacht hatte…", denn das eben, die ewige Verstrickung in kirchliche und weltliche Belange, war ja nicht wenig ausschlaggebend gewesen, wieso überhaupt das Wandern in der Wüste sie verlockte. Der Dreh- und Angelpunkt des mönchischen Gedankens war und blieb das Maß zwischen weltlichen Widrigkeiten und der Unabhängigkeit, ohne dabei im Streben *nach* dieser Unabhängigkeit, sich allein auf die Instandhaltung des Körpers und die schlüpfrigen Fallgruben des Fleisches konzentrieren zu müssen. Nun muss man vorsichtig vorgehen, um nicht in allzu gefällige Ressentiments zu verfallen, in denen man locker-lax den Mönch durchröntgt und findet: „aha!, von wegen „das Eine" und „Schweigen", oder was auch noch – der tat's um seiner Schwäche willen, war ein Eckensteher, und hat nicht reingepasst in diese Welt! Das ständige Geschwafel von ‚Gott' und ‚Geist' war doch eben nur Ausflucht und Kapitulation, jawohl: ein Hirngespinst!", und „eigentlich ging's ihm drum, ordentlich zu essen und einen ‚Sinn im Leben' zu bekommen, einen ‚Platz' zu haben, und vor der Dorfgemeinschaft nen' *kolossalen Burschen* abzugeben." – Diese Darlegung ist vermutlich in allen Punkten und die großen Mehrheit der Mönche und Nonnen betreffend richtig, nur lässt sich dem nicht viel Gehalt entnehmen. Man sieht vielleicht, dass ein Traum, an dem immer mehr Menschen mitgemischt haben, irgendwann zerbröselt, und breitgetreten wird.

---

[311] Vgl.: Eugen Drewermann: *Kleriker: Psychogramm eines Ideals*. Walter-Verlag AG. Olten 1989.

Man kann sich fast des Eindrucks nicht erwehren, dass so manches im Ringen um einen ungestörten Zustand klarster Stille und gebündelter Konzentration auch auf manchen Denker, Dichter, Komponisten, Maler, Sänger, Dirigenten und Musikers zutrifft, und darin ebenso auf die diversen Nebenwirkungen einer solchen Entsagung und Einkastelung (*Kastell*-ung). Es wird zum Beispiel kaum jemand gegeben haben, der Nietzsche *nicht* als zumindest *ein wenig* kauzig beschrieben hätte und Schopenhauer war nun wirklich das, was man gern einen jähzornigen und schlecht-weggekommenen ‚Eckensteher' nennt; „Geschwafel von ‚Gott' und ‚Geist'" – es wird schwer sein, einen Philosophen zu finden, der sich das *nicht* von seinen Mitmenschen hat anhören müssen; nach einem „Sinn im Leben" zu suchen, hat wohl auch noch keinem ernstlich intellektuellen Schaden zugefügt, und dass einer ordentlich essen will, angemessen behandelt, – ja, warum denn nicht?, man braucht nur ein bisschen in Wagners Leben zu forsten und findet Unterkünfte mit 2 Dutzend Schlafzimmern – drunter wurde's nichts; und vor den Mit(*in der Welt lebenden*)menschen eine gewisse Machtstellung innezuhaben, kann einem so manches Elend vom Leibe halten. So ganz abstoßend sind also die einhergehenden Nebenerscheinungen im Kielwasser der asketischen Bemühungen im Allgemeinen auch wieder nicht. Trotzdem wird es bei den allermeisten, so nicht anders im Register der Ordensgeschichte, wohl doch des öfteren auf weniger zielgerichtete Art begründet gewesen sein, als es die Grundstatuten einer mönchischen Askese vermuten lassen würden.

VIV.
„Vorbedingungen hoher Geistigkeit"

„Was bedeuten asketische Ideale? – [...] bei Philosophen und Gelehrten etwas wie eine Witterung und Instinkt für die günstigsten Vorbedingungen hoher Geistigkeit;" (Nietzsche, 1887, *Zur Genealogie der Moral [*im Weiteren *GdM]*, 3,1), eben nicht ein Leibes-Persilantentum, dem's um die Reinlichkeit des Darmtraktes geht, oder die Leere des Gehirns, wenn man im Schneidersitz die Fingerspitzen betastet und die Kimme auf der Yogamatte reibt! Der Mensch, der sich ein „Optimum von günstigen Bedingungen" (ebd., 3,4) der Arbeitsstätte wünscht „[...] will von einer *Tortur* loskommen. –" (ebd., 3,3), ebenjener „Tortur", die auch von den frühen Eremiten schon als ‚Welt' bezeichnet wurde, und die zu verlassen ein Kern des Mönchsgedankens ist; *ἡ ἀπ' ἀλλήλων* ἐρημία, ‚sich die Abwesenheit der Gegner zu

Nutze machend'. Diese ‚Gegner' sind denn auch nicht nur die „bellenden Hunde"[312], nein auch die „raschelnden Ketten" der zwischen(S*palten*)menschlichen Verfänglichkeiten („Verfänglich muß ich ihn fragen. –"[313]) und körperlichen Zwangslogistik („Aber Herr Doktor, wenn einem die Natur kommt!"[314]), sowie in *puncto* ‚geschlechtlicher Umgang': die „*Ehe* samt dem, was zu ihr überreden möchte, – die Ehe als Hindernis und Verhängnis auf seinem Wege zum Optimum" (ebd., 3,4), denn da sitzt nun auch noch jemand zweites (und wer weiß wie viele *noch*) mit im Boot. Es geht also essenziell um „Unabhängigkeit"! Und so wird aus einem weinerlichen Pfropfjahn, dem die Welt ein „*Kreuz*"(!) ist, ein zum „Optimum der Bedingungen höchster und kühnster Geistigkeit" (ebd.) *Ringender*; und „er verneint *nicht* damit ‚das Dasein', er bejaht darin vielmehr *sein* Dasein und *nur* sein Dasein" (ebd.) Somit ist da Einer, der eben *nicht* der ‚Welt' entsagt, um sich ins Nichts zu flüchten, sondern Einer, der sich die ganze Welt aus dem Weg räumt, und zugegeben

---

[312] hier(!):

Es bellen die Hunde, es rascheln die Ketten;
es schlafen die Menschen in ihren Betten,
träumen sich manches, was sie nicht haben,
tun sich im Guten und Argen erlaben:

(Schubert, 1827: *Im Dorfe*, in: *Die Winterreise*, op. 89., Dichtung: Müller, 1824, S. 118)

[313] hier:

MIME *der zuletzt den Wanderer mit offenem Munde angestarrt hat, schrickt jetzt zusammen. Kleinmütig für sich.*
Wie werd ich den Lauernden los? -
Verfänglich muß ich ihn fragen. -
[...]

(Wagner, 1876: *RdN: Siegfried*, Akt 1, Sz. 2)

[314] hier:

DOKTOR
Was erleb' ich, Woyzeck? Ein Mann von Wort!

WOZZECK
Was denn, Herr Doktor?

DOKTOR
Ich hab's gesehn, Woyzeck; er hat auf die Straß gepißt, an die Wand gepißt, wie ein Hund. - Und doch drei Groschen täglich und die Kost! Woyzeck, das ist schlecht; die Welt wird schlecht, sehr schlecht!

WOZZECK
Aber, Herr Doktor, wenn einem die Natur kommt.

(Alban Berg, 1925: *Wozzeck*, Akt I, Sz. 4, nach: Büchner, 1836-1837: *Woyzeck*)

darin etwas rücksichtlos und borniert wirken mag, damit er in *seiner* leben kann, *um*(!) dort das Allerhöchste an geistiger Spannkrafft zu erreichen. Es haben schließlich auch die Mönche sich nicht eigentlich in kalt-graue Mäuerchen eingekastelt, damit sie die gemeine Welt nicht anfiele, sondern es hieß: „im Kloster, in der Askese, ist das ‚Paradies' schon *jetzt* auf Erden!", und ein Mönch lebte dort vielleicht auch nicht für *sich* – „Nimm dich selber wahr, und wo du dich findest, da lass dich." (Eckhart, 1323: *Traktate: Reden der Unterweisung*, 3), sieh ab von der Umarmung des ‚Selbst' (Abb. 14) –, sondern sei einzig für ‚Eine' da – im Kloster mag es ‚Gott' geheißen haben.

Die großen Denker des Früh- bis Spätmittelalters, die Scholastiker, Gnostiker, Mystiker, Theologen und Philosophen waren beinah alle in Klöstern. Einige wurden schon genannt (Thomas von Aquin, Meister Eckart, Giordano Bruno), so auch Bacon, Pierre Abaillard oder Wilhelm von Ockham, und man könnte Dutzende mehr nennen. Das Übel mit den Klöstern war denn aber irgendwann *immer*, dass sich das kleingeistige Verwaltungsbeamtentum in Geist und Werk gemischt hat: die Kirchenjuristen, päpstliche Bullen, verschrobene Äbte, deren geistiger Horizont genauso begrenzt und abge*sichert* war, wie die Klausurmauern selbst. Es ist das eine, sich für eine geistige Freiheit der Welt zu entschlagen, etwas ganz anderes ist es, in der ‚Wüste' schrecklich dem Faseltraum zu entwachen: „unter Umständen sind sie es nämlich selbst [...]" (ebd., 3,5), diese ‚Wüste'[315]. A: „So finde Dich", B: „ich finde nichts..."

Für den geistig tätigen Menschen bedeutet diese Freiheit: „Freiheit von Zwang, Störung, Lärm, von Geschäften, Pflichten, Sorgen; Helligkeit im Kopf; Tanz, Sprung und Flug der Gedanken; eine gute Luft, dünn, klar, frei, trocken, wie die Luft auf Höhen ist, bei der alles animalische Sein geistiger wird und Flügel bekommt; Ruhe in allen Souterrains; alle Hunde hübsch an die Kette gelegt; kein Gebell von Feindschaft und zotteliger Ranküne; keine Nagewürmer verletzten Ehrgeizes; bescheidne und untertänige Eingeweide, fleißig wie Mühlwerke, aber fern; das Herz fremd, jenseits, zukünftig, posthum, –" (ebd.) Man kann selbst mit einem mehr als durchschnittlichen Schnuppernäschen wittern, dass jemandem, der eine solche „Liste" schreibt, auch selbst in gehörigem Maße daran gelegen gewesen sein muss. „Ruhe in allen Souterrains" des Denkens!, und, um hier *noch* einmal Schopenhauer zu zitieren: denn „[es] giebt Leute, ja, recht viele, die hierüber lächeln; weil sie unempfindlich gegen Geräusch sind: es sind jedoch eben die, welche auch unempfindlich gegen Gründe,

---

315 Nietzsche, 1887: *GdM*, 3,5.

gegen Gedanken, gegen Dichtungen und Kunstwerke, kurz, gegen geistige Eindrücke jeder Art sind: denn es liegt an der zähen Beschaffenheit und handfesten Textur ihrer Gehirnmasse." (Schopenhauer, 1874, 2. Buch: S. 517)

Und es kann auch nichts anderes die ‚Wüste' gewesen sein! Aus *dem Wüsten* in *die* ‚Wüste', ins von all dem All'gemeinen Verlassene (dem was allen *gemein* ist, und auch ‚im „*Denken*" ver·*meint*lich Allgemeine). Wie hieß die Mitte des Klosters?, diese immer gleiche Stelle einer jeden Klausur!: *Licht*·hof, oder: *desertum*(!) – ‚die Wüste', wo es *licht* wird im Gestrüpp, ‚das Verlassene'. *Der* Ort, wo als *einziges* Licht in die Mauern fiel(!), meist nur mit einer schlichten, gepflegten *Gras*·fläche(!!) ausgestattet, später dann auch mit *Pflanz*·anlagen und einem *Brunnen*·haus(!), nach dem Vorbild des *‚ehernen Meeres'*, einem *Schöpf*(!)·brunnen im Innern des Salomontempels – *fons vitae*, der *‚Lebens*quell'(!)[316] [317] – nur *welches* Lebens Quelle, das ist die Frage! In den frühen Basiliken des 4. Jhs. wurde ein ebensolcher Brunnen im Hof aufgestellt und trug den Namen: *‚Paradies'* – der *Quell* im Innern des Kreises, der ‚Wüste', der *eben genannten Wüste*. Und wie hieß doch jener *Gang*, der sich um eben diese Mitte, jene Wüste, um das von-‚Welt'-Verlassene, um den *Quell des Lichts* sich schlang?: der *‚Kreuz*·gang'! – „[...] ein Tanz von Kraft um eine Mitte" (Rilke, 1903: *Der Panther*, S. 451) Des Klosters Losung, die Offenbarung des Gedankens jedes mönchischen Askese-Ideals liegt hier: *„Und sich selber das Kreuz tragend ging er hinaus an die sogenannte Schädelstätte, auf hebräisch Golgota [...]*" (Joh 19,17, Drewermann, 2004)[318] Jedem, „der nur irgend etwas, einem Gedanken Aehnliches im Kopfe herumträgt"[319], wird es unter Umständen schon vorgekommen sein, dass man vom Hephaistos-Schemel sich erhebt und im Raume auf- und nieder- geht, „Der weiche Gang geschmeidig starker Schritte, / der sich im allerkleinsten Kreise dreht"[320], um schließlich dann den Hammer *Erden*-wärts zu stürzen und: – *„Man hört Donners Hammerschlag schwer auf den Felsstein fallen. Ein starker*

---

[316] hier(!):

SIEGMUND *fährt jäh mit dem Haupt in die Höhe.*
Ein Quell!
Ein Quell!

SIEGLINDE.
Erquickung schaff ich.

(Wagner, 1876: *RdN: Walküre*, Akt 1, Sz. 1)

[317] Krüger, 2009, S. 261-262.

[318] Drewermann, 2004.

[319] Schopenhauer, 1874, 2. Buch: S. 518.

[320] Rilke, 1903: *Der Panther*, S. 451.

Blitz entfährt der Wolke; ein heftiger Donnerschlag folgt." (Wagner, 1876: *RdN: Rheingold*, Sz. 4) – vielleicht ein wahrer Satz, Gedanke, Pinselstrich, eine wahre Note. Dies ist die „Mitte", um die herum gewandert wird! Doch schlimm auch kann es ab der Gründe, abseits: Wanken, wenn die Grasfläche eben nicht die „Mitte" ist, sondern das ewige: „Das Gras steht wieder auf, / Die Öde verschlingt ihn." (Goethe, 1789: *Harzreise im Winter*, S. 598)... die *Ein·öde* des *eigenen Geistes* als *desertum* – der *Jardin des Plantes* bei Rilkes „Der Panther"[321] – Es ist *das* auch der *Abgrund*, den man bei Michelangelos *Versuchung des hl. Antonius* (Abb. 3) er·*kennt* (wer *nicht*, „der bekümmere sein Herz nicht damit"[322]) und so auch in ἐρημο·νόμος: ‚einsam in der Wüste weidend'[323].

Armut, Gehorsam und Keuschheit. *Die Evangelischen Räte* waren stets die Grundpfeiler der mönchischen Lebensweise. Das mag man vielleicht als „Tugenden" verstehen, wobei ‚Tugend' nun auch nicht eben mal so verstanden ist, wenn man es aber auf das besieht, was da *abgewehrt* wird, durch diese Grundpfeiler, so ist es auf einmal gar nicht mehr so „geist'l-säuselich" und Glaubens-erbaulich, sondern weist in dieselbe Richtung, in die auch die Texte der Ordensregeln weisen, und in die auch so manches Gebaren weist, das Nietzsche beschreibt: ein Vorausbedenken, um der Vermeidung einer Störung oder Ablenkung willen. „Man erkennt einen Philosophen daran, daß er drei glänzenden und lauten Dingen aus dem Wege geht, dem Ruhme, den Fürsten und den Frauen: [...]" (Nietzsche, 1887: *GdM, 3,5*) – nun langsam, eins nach dem Andern – im ‚Gehorsam' verbietet sich jeder Ruhm, denn „wenn man in wahrem Gehorsam aus seinem Ich ausgegangen ist in Gott hinein" (Eckhart, 1323: *Traktate: Reden der Unterweisung*, 1), kann kein anderer sich der eigenen Dienste gütlich tun oder sie einfordern, ja, nicht einmal man *selbst* für *sich*(!), und über dies ist auch der Ruhm ein zuweilen recht arbeitsintensiver Charakterzug, der nicht hineinpasst in ein arbeitsames Optimum; in der ‚Armut' bedarf man auch länger nicht des Fürsten mehr, des Mäzens oder Gönners, „denn was ich haben *will*, das habe ich" (ebd., 10) und „was du nicht begehren willst, das hast du alles hingegeben und gelassen um Gottes willen" (ebd., 3) – man brauchte keine Kathedralen, denn es waren die Hallen des Geistes, die auch in kleinster Zelle weit und strahlend waren; im *Direktorium* einer

---

321 Ebd.

322 Eckhart, 1323, S. 1.

323 Und das „einsam" ist hier nicht nur auf die *Wüste* und die dort meist stark reduzierte Einwohnerzahl, was einen solchen Zustand der Einsamkeit zeitigen könnte zu beziehen!

Gemeinschaft von *Missionsschwestern* ließt man 1934[324] zur Armut etwas ganz ähnlich: „die heilige Armut wird mit Recht die Mauer des Ordensstandes genannt;“[325] und so sehr man hier theologietheoretisch *gestoßen* wird darauf, dass die Armut hier mehr ein Schutz vor den „Verlockungen“ der teuflischen, bösen Welt darstellen soll, und in Verbindung mit einer Form des Gehorsams, der *absolut* ist, sodass „die klösterliche Armut [nicht darin] besteht, daß die Schwestern das Notwendige und Nützliche entbehren, sondern dass sie dieses in Abhängigkeit von ihren Obern gebrauchen“ (ebd., Nr. 47, S. 37), zum „Zweck einer vollständigen seelischen *Entleerung von allem Eigenen*“ (Drewermann, 1989, S. 383), das ist vermerkt, gewiss, *nur*: wenn mit den Augen des um Verstehen Bemühten auf diese „Mauer des Ordensstandes“ geblickt wird, so zeigt sich, dass es für die allermeisten wohl zwar wirklich ein aus Angst geborener Drang ist, sich in ein ent·*besitzlichendes* und ent·*persönlichendes* Frack von Ordensregel, -administration und -legislatur zu stürzen, um alle auf das eigene „Selbst“ nur im Entferntesten zu beziehende Verantwortung im Keime abzuwürgen, und man sich somit aus einem Zustand der ständigen Erwartung einer Enttäuschung darein rettet, diese Täuschung vermeintlich von vornherein schon auszuschließen – eine Art freudscher *Kastrationskomplex*[326] im Nachwehen ödipaler Verwirrungen[327] – für einige Wenige aber, und so verhielt es sich auch schon zu Beginn der mönchischen Askese, in den Bestrebungen der Eremiten um 300 in Ägypten und andernorts, die sich von der Zudringlichkeit der Welt und der kirchlichen Verwaltungsgewalt abwandten, und für die solch eine „Mauer des Ordensstandes“ wie ein „sich Aufraffen und etwas beiseite schieben, das einem lästig ist“ wirkte, lästig in dem Sinne, als dass es *für* das Angestrebte, die schweigende Stille und den geistigen Höhenflug *hinderlich* war, womit wir wieder bei der alles ent·*scheidenden* Frage wären, dem Weiser: ob es *für* etwas geht oder um ein Wehren *gegen*.

Zuletzt, und vielleicht am „heikelsten“, der Evangelische Rat der ‚Keuschheit‘, der vor *leiblichen* Gelüsten schützen sollte, nicht unbedingt *nur* zu einem *Geschlechtlichen* Gegenüber, aber doch in historischem Kontext natürlich vornehmlich vor „der Frau“, und respektive „dem Mann“, und im *Eigentlichen*, wenn man es genau nimmt, eher vor dem *eigenen* Geschlecht, und dessen unermüdlichen, reproduktiven Absichten; nicht weiter verwirrend, nur gilt es hier ganz genau zu schauen, *was* da abgewehrt wird und

---

324 Drewermann, 1989, S. 381-382.

325 *Direktorium* der Missionsschwestern vom Kostbaren Blut, Nr. 30, S. 28-29.

326 Freud, 1950: *Die endliche und die unendliche Analyse*, Kp. VIII, S.97.

327 Drewermann, 1989, S. 392.

wie dies „Abgewehrte“ dadurch „aussieht“. Man neigt allzu schnell dazu, in der Keuschheit ein Verdammen und Sündpfuhlen der ‚Frau‘ zu sehen – was, zugegeben, *historisch* im Allgemeinen auch nicht weiter bedenklich ist – eine Verteufelung des Weiblichen, das sündhafte im „*Weibe*“, und gleich denkt man nur noch an platzende Gelenke zwischen Schraubstöcken und Daumenschrauben, schreiende Ketzer, Häretiker und „Hexen“ auf den Scheiterhaufen, die geschorenen Köpfe in Todesqualen zum Himmel windend, und aus tiefenpsychologischer Perspektive, kommt man fast *gezwungenermaßen* zu der Einsicht, dass hier der Mensch in eine Knecht-Schuldnerschaft (=was Schuldner *schafft*) dem eigenen Leibe gegenüber gepfercht wird, die unerträglich quälend ist, bis hin zu sexualsadistischen Heils-Phantasien, die wiederum anderen Menschen gefährlich werden und mitunter schwere Wunden zugefügt haben.[328] Es geht doch aber im *wesent*lichen, im *Wesen*, um ein „*Kräfte horten*“, wie ja im Vorigen schon einmal erwähnt, denn zum einen „hat diese Art Geist ihre Fruchtbarkeit ersichtlich woanders als in Kindern“ (Nietzsche, 1887: *GdM*, 3,5), also schonmal nicht im *sexuellen* Akt der *Re*·produktion, und darüber hinaus und vielleicht für das Bändigen der Welten=Wüstenei von dringenderer Bedeutung, ist zum andern der *Schutz* vor der *Bezauberung* das Ziel, dem Einsehen in die Anfälligkeit des eignen Wesens gehorchend, dann aber auch wieder *nicht* vor der „Ver·*hexung*“ in Form des Schutzes vor dem „Weibe“ als ekstatische Hetz-Gaudi[329], es verhält sich mit dem „Keuschen“ gerade ganz genau *umgekehrt*: der Schutz des wo*für*?, *für* das, was ermöglicht werden soll – *diesem Einen* sollen die „günstigsten Bedingungen höchster Geistigkeit“ (ebd.) geschaffen werden, und *Hass* hälfe dem nur, der in *sich* dies *‚für‘*, diese „höchste Geistigkeit“ nicht hat finden können und daher andern Zielen sich ans Bein wirft. Es ist ein fundamentaler Unterschied, wie Erde und Himmel, ob man sich *vor „der Frau“* schütz, weil sie lüstern und schlüpfrig die eigenen Sinne der ‚Erbsünde’ nackert und das eigne Fleisch die Säfte einem würgt, oder ob man, ganz anders: sich *für*(!!) diese „höchste Geistigkeit“ einrollt, wie die Raupe im Kokon, das Höchste dessen, zu dem man unter günstigsten Bedingungen vielleicht in der Lage ist – der *Superlativ* jenes *ontologischen Konjunktivs*, der in allem asketischen Ringen und sich „Beschneiden“ immer auf’s Neue seinen Schatten wirft – und

---

328 Ebd., S. 505-512*ff.*

329 Wobei man in diesem Zusammenhang auch begreifen muss, was im ausgesetzt-Sein vor einem sich-Verlieben ganz grundlegend *psychologisch* beim Menschen für *Gewalten* freigesetzt werden, die sich auch in dieser krassesten Negativform, im *Hass* und der ‚Hexenverfolgung’ ausspricht.

weniger noch schützt man hier sein *‚Selbst'*, sondern es ist die „Witterung", dieser „Instinkt", „der der hier zum Vorteil des werdenden Werkes rücksichtslos über alle sonstigen Vorräte und Zuschüsse von Kraft, von *Vigor* des animalischen Lebens verfügt [...]" (ebd.), es ist die absolute Bündelung auf *Eines* und das Abschirmen drumherum – *genau das* ist die Idee, das *Ideal* der klösterlichen Askese – alles das aus einem Drängen, aus einer *Not* heraus, „wie wenn es einen in rechtem Durst heiß dürstet: so mag der wohl anderes tun als trinken, und er mag auch wohl an andere Dinge denken; aber was er auch tut und bei wem er sein mag, in welchem Bestreben oder welchen Gedanken oder welchem Tun, so vergeht ihm doch die Vorstellung des Trankes nicht, solange der Durst währt; [...]"[330] (Eckhart,1323: *Traktate: Reden der Unterweisung, 6)* Hätte man diese Worte aus dem Munde eines verliebten Menschen gehört, könnte man sie vielleicht als ganz ebenso wahr erkennen, und vielleicht ebenso bei einem Dichter – nur wunderlich, dass auch der katholische Mystiker so spricht... Wenn man diese außerordentliche (mehr: äußerste Ordnung *fordernde) Sonder*·situation, gar (ab-)sondernde *Situiertheit*[331], diese *abwegige Mitgegebenheit*[332] allerdings *allgemein* (Allen gemein; jedwedem zum *Mein*igen...) macht, sozusagen „das Außerordentliche [...] in das Beamtentum eines besonderen Standes[333] umwandelt" (Drewermann, 1989, S. 57)[334], so verliert es jeden Sinn und man wäre besser beraten in der Sinn·*lichkeit* nach einer „Erlösung", „Tröstung", nach einem *Sinn* – vielleicht: nach *Liebe* zu suchen. Man muss immer das „um wessentwillen" an den Anfang stellen; es erst im Nachhinein zu suchen, führt zu den schauerlichen Abgründen und seicht abschüssigen Stoppelfeldern der Belang·*losigkeit*, die es nicht wert sind, durch derart vollumfängliche Askese beopfert und umlitten zu werden.

Nietzsche spricht von einem „Philosophen", Meister Eckhart von „Gott" und bei Drewermann geht's um „Kleriker"; der Grund, warum aus allen dreien eben doch ganz Ähnliches klingt, ist zumindest ein Hinweis dafür, dass alles, was vom

---

330 hier:

KUNDRY
Hier? Nimm du! - Balsam ...

(Wagner, 1882: *Parsifal*, Akt 1)

331 David Jainz, *im Gespräch*.

332 Thomas Mann, 1943: *Joseph und seine Brüder*, S. 30.

333 Gemeint ist hier im Kontext der Stand des Klerikers; es trifft aber ebenso auf den Mönch, die Nonne, den Denker, Schriftsteller, Maler oder Komponisten, u. a. m. zu.

334 Drewermann, 1989: *Kleriker: Psychogramm eines Ideals*.

Mönchtum, den Anachoreten, Eremiten, Koinobiten, Klöstern und Orden, den Regeln und Reformen bereits erzählt wurde, ein Streben aus derselben *Sehnsucht* heraus ist, zu *Einem hin*: mag es nun Gott, Wahrheit, oder Geist sein (freilich nicht *kongruent)*, aber es ist dies *alles* der Weg zur „Schadelstätte", zu „Schädel·*höhe*" – „höchste Geistigkeit"(!) – es ist die „Helligkeit im Kopf" (Nietzsche, 1876: *GdM*, 3,5) – der *Licht*·hof, die *Lichtung* – die der *äußeren* Ver·*dunkelung* bedarf, die einen *klaustrischen* Raum(...), die eine Klausurmauer braucht – sie *will*(!). Bei den „Benediktinern [war es] sogar vielfach üblich, das Haupt des Neulings nach der Profess mittels der übergezogenen Kapuze für drei Tage [...] völlig zu verschließen" – in der Zelle und ver·ein·*Zell't* – um zu *sehen*[335], was da *ist*, in den Weiten des Schweigens, oder aber zu erschrecken, in der Enge eines leeren ‚Selbst'.

Es ist ein Ringen um die beste Düngung, das vorteilhafteste Klima, den reichhaltigsten Boden, die gewinnbringendste Bewirtung vonseiten der Fauna und die das-Wachstum-förderndste Flora; „die eigentlichsten und natürlichsten Bedingungen ihres *besten* Daseins, ihrer *schönsten* Fruchtbarkeit" (Nietzsche, 1876: *GdM*, 3,5), um derentwillen man sich der ‚Welt' entschlägt! Und siehe da: plötzlich macht[336] auch die Passage im Johannes-Evangelium Sinn, in der von einem „*Wein*berg" gesprochen wird: „Ich bin der Weinstock, der wahre, und mein Vater ist der Winzer. / Jeden Rebzweig an mir, der nicht Frucht trägt, nimmt er weg, und jeden, der Frucht trägt, den reinigt er, auf daß er noch mehr Frucht trage" (Joh, 15,1-2, in: Drewermann, 2004) – die Frucht·*bar*·keit(!), – die die Früchte *bar* legt. Die Fruchtbarkeit von was aber nun? Ist der Weinstock etwa das Menschengeschlecht, das gehegt und gepflegt, aus dem der „Rebzweig [...], der *nicht* Frucht trägt" abgerissen, abge*rupft*, wie Reisig-Hölzer abge*knackst* werden muss? Das wäre dann wieder eine anthropo(-*theo*(!)-)- und soziologische Erklärung dafür, dass man die „Sünder" entfernen will, ein frommes, erbauliches Leben führt und mit ‚Gott' „per Du" ist – und auch wenn diese Vorstellung einigen Halt geben mag in einem wirren Leben von handfest *bäuer*·lichem Geiste, so ist aber doch mehr gemeint mit diesem „Wein·*stock*"! Diese Fruchtbarkeit, ein Zustand, der *bar* der (Be-)*Frucht*(-ung) sich an*dient*(!), sich *hin*gibt, ist im Eigentlichen *Schwangerschaft*(!), ein „‚mütterlicher' Instinkt, die geheime Liebe zu dem, was in ihm wächst [...]" (Nietzsche, 1876: *GdM*, 3,5), und die dafür jeden Stör-,

---

335 Wie in der Geschichte des blinden Sehers Teiresias.

336 Die Stelle „*macht*" tatsächlich Sinn, sie *schafft* ihn, und nicht „ergibt", als würde sie sich *er*geben: *auf*(!)geben, ergibt sich wenn, dann dem Verstehen; auch *über*gibt sie sich nicht, und *gibt* auch nichts heraus, als würde sie ein Formblatt *aushändigen*(!) – macht.

Irr-, Wirr- und *Gängel*-Faktor, jeden noch so lästigen Unbill terminiert, dass sich das ‚Leben' submissest *selbst* subordiniere! Alles Umweltliche wird „posthum" ge*macht*(!) – „wir sind bereits Tote auf Erden", sagte Stephan von Thiers Anfang des 12. Jhs.[337], und in den Rückert-Liedern von Mahler, ist ein Mensch „gestorben der Welt"[338] – ein *„tot"* der Welt, wie im Zauberberg von Thomas Mann, als Hans Castorp nach Monaten der Liebes-Verzweiflung und Entrückung, nachdem er sich seelisch nackt gemacht und mit Clawdia Chauchat die 8. Sinfonie von Mahler zusammen hört, nur noch sagt: „‚Ich bin der Welt abhanden gekommen.' So steht es mit mir."[339] –

Arvo Pärt, 1998: Adam's Lament.

Aufnahme: (2012) Latvian Radio Choir, Tõnu Kaljuste, Vox Clamantis & Sinfonietta Rīga. ECM Records GmbH/ Deutsche Grammophon GmbH, Berlin.

Es wird gewiss niemandem entgangen sein, dass es im Ordenswesen zuweilen in beide Richtungen, dem Schützen *vor* dem „Äußeren", und dem *Her*-richten der günstigsten Bedingungen, *über* die Zielsetzung, die Idee, eben jene Voraussetzungen der *„schönsten* Fruchtbarkeit" *hinaus*-, *weit*(!) hinausgegangen war. In Franziskus zeigt sich ein äußerstes Extrem der Kasteiung, der Armut Besitz- und materiell-persönlichen *Anspruchs*losigkeit, der völligen „Unabhängigkeit", dem in seiner fast spektakulären Art der Entsagung, wenn auch menschlich sehr beeindruckend, doch aber nicht viel von der geistigen Blüte des „Früchte-tragens" haften bleibt, im Sinne eines „Werks", besser: einer *Schöpfung*, und die denn doch wieder allzu abhängig ist von jener Umwelt, angewiesen auf Almosen und gegenseitige Fürsorge. Es ging bei den Franziskanern um ein völliges *unter*ordnen des *eigenen* Daseins – also *nicht* des Daseins *zugunsten* des Eigenen – und um ein Unterwerfen des irdischen Leibes in der extremsten Weise, die nur irgend menschlich *überlebbar* war, die sich schon in der

---

337 Melville, 2012, S. 92.

338 hier:

[...]
Denn wirklich bin ich *gestorben der Welt*.

(Mahler, 1821: *Ich bin der Welt abhanden gekommen*, in: *Rückert-Lieder*, Aufnahme, 2011: Dietrich Fischer-Dieskau, Karl Böhm& Berliner Philharmoniker. Deutsche Grammophon GmbH, Berlin)

339 Mann, 1924, S. 532.

Figur der Säulenheiligen des 4. und 5. Jhs. zum Extrem*ismus* steigerte, *gipfelte* – ein Gipfel aber, auf dem die Luft *so* „dünn, klar, frei [und] trocken" (Nietzsche, 1876: *GdM*, 3,5) ist, dass auch der stärkste, strebsamste und schillerndste Geist nicht mehr *atmen* kann; und auch im „Ver*·lies*" der Inklusen hatte man sich *so* ge*·lassen* – „*laß dich*"[340] – dass die *Ver·*dunklung der grellen Welt-Farbigkeit *nur* noch „Dunklung" war, die wirkliche Singularität des „fliehst du nicht zuerst dich selbst [...]"[341] – keine „*Helligkeit* des Geistes"; nur noch unheimliches „Geist*ern*" – ἐπὶ τέλος πάθειν[342], ein ‚zu Ende leiden'.

Das andere Extrem, ein Resultat der institutionellen Verdröselungen und der allgemeinen „Geschmacksübersättigung" des Klosters als Weltinstanz, findet sich im späten 14. und immer ausgeprägter dann im 15.-16. Jh.: „Allgemein war man der Ansicht, ein Bischof könne nicht in den Himmel kommen; eine besonders reichliche und üppige Mahlzeit nannte man ein Prälatenessen; vom Zölibat sagte man, es unterscheide sich von der Ehe dadurch, daß der Laie ein Weib habe, der Geistliche aber zehn; ‚solange der Bauer Weiber hat, braucht der Pfaffe nicht zu heiraten'; ‚ich kreuzige mein Fleisch, sagte der Mönch, da legte er Schinken und Wildbret kreuzweis übers Butterbrot'. Konkubinen waren beim größten Teil der Kleriker eine Selbstverständlichkeit: man nannte sie, weil sie das ständige Zubehör der Seelenhirten bildeten, ‚Seelenkühe'; [...]", „und wenn man jemandem Ausschweifungen vorwerfen wollte, so sagte man: er hurt wie ein Karmeliter" (Friedell, 1927: *Antiklerikalismus*, S. 137), was denn auch ein Zeichen war, dass all der Rahmen, die Klausur und all die schützenden Mauern – das *claustrum* – schlechterdings zu Klaustro*·phobie* auf Seiten der Weltlichen und nicht mehr ganz geheuren Klaustro*·philie*(!) der dort Ein(-und recht bequem-)sitzenden, zum überquellenden *Faffner*-Hort geworden war. Und dennoch, einmal ganz abseits dieser Entwicklung und der Art, wie man sie einordnet: wie berauschend muss es doch gewesen sein, dass die einst in brüchigen Lehm- und Basthütten geradeso am Leben entlangschleifenden Eremiten, eine der prächtigsten und einflussreichsten Institutionen des europäischen Kontinents begründet hatten, mit Bauten, die staunen machen und einem Leben das Stoff war zuseiten der heiligen Schrift. Sie, die Ur-Eremiten, hätten das wohl nicht gut heißen können, gewiss, aber es müsste doch arg am Menschlichen vorbeigehen, wenn nicht auch ein leises Schmunzeln über ihre Lippen gehuscht wäre, und hätte ihr Herz nicht auch für einige

340 Eckhart 1323, *Traktate: Reden der Unterweisung*, 3.

341 Ebd.

342 Pape, 1914: Band 2, S. 1088-1089.

Augenblick ein wenig höher gepocht. „Es ist ein Ros entsprungen / aus einer Wurzel zart“[343] (Vgl.: Jes 11,1-2)[344]

Der landläufig verbreiteten Missgunst, dem monastischen „Personal“ gegenüber zum Trotz, waren die Mönche des Mittelalters aber doch auch nicht *ganz* blöd, und hatten Aristoteles, zumindest teilweise muss man annehmen, durchaus aufmerksam gelesen: bei Aristoteles kann man vom „das Maß halten“ lesen, der μεσότης[345], ‚die Mitte‘, bei Platon im Timaios (32 b, 43 d); oder: ‚die Mitte zwischen zwei Extremen‘, ‚die Mittelmäßigkeit im guten Sinne‘, wie bei Aristoteles in der Nikomachischen Ethik (2,6*ff*), die ‚Tugend‘ bestimmt wird: zwischen ὑπερβολή, was bei Platon (Briefe, VII, 326 c) so viel bedeutet wie: ὑπερβολάς, ‚übermäßig‘ – und ἔλλειψις, was ungefähr heißt: ‚Mangel‘, ‚überall ein hinter dem erforderlichen Maaße Zurückbleiben‘.[346] [347] Die mutigen Vorbilder ‚Wüsten-Väter‘ (...die in der Wüste *lebenden*, nicht die

---

343 Layriz, 1844, S. 74*f*.

344 hier:

> Doch aus dem Baumstumpf Isais wächst ein Reis hervor, / ein junger Trieb aus seinen Wurzeln bringt Frucht. Der Geist des HERRN ruht auf ihm: / der Geist der Weisheit und der Einsicht, der Geist des Rates und der Stärke, / der Geist der Erkenntnis und der Furcht des HERRN.
>
> (EÜ)

345 Pape, 1914: Band 2, S. 140.

346 Wir wollen hier *vehement* anmerken, dass in den angegebenen Texten von Aristoteles und Platon(!) *selbstverständlich* (also *wir selbst*-verstehen, *hoffen*t... jetzt geht das wieder los) noch ein „bisschen“ was *mehr* drin zu verstehen ist, als hier in g'schwindster Eile abgerissen ist – wir beschränken uns auf das Angegebene, da es uns *weiter*-gehen, weiter *gehen* lässt!

347 Wir wollen hier nicht ernstlich so weit gehen, aber doch ist es einen Gedanken wert, was es hieße, wenn gar dies ‚Maß‘ mit dem in Zusammenhang stünde, was mit dem Begriff ‚Gott‘ gemeint ist, wie denn auch „alsbald (das Chaos) aus der Angst des Menschen hervorspringen muß, wenn er nicht in Gott als einer absoluten, ihm gegenüberstehenden Person sein Maß und seine Festigkeit gewinnt [...]“ (Drewermann, 1977, Bd. III, XLIV)

besonders *wüsten Väter*[348]), als Leitfaden der folgenden, fein ziselierten und konfigurierten Regeln der Orden, waren alle in irgendeiner Form genau eben darum bestrebt: dieses *Maß* zwischen Weg und Abweg, einen *Weg* zu bereiten, ohne in Frönen zu verfallen, und den *Ab*weg einzugrenzen – den Weg ins *Ab*-, hinunter in den Ab·*grund* – jener Abweg: „Aber abseits wer ist's? / Ins Gebüsch verliert sich sein Pfad, / Hinter ihm schlagen / Die Sträuche zusammen, / Das Gras steht wieder auf, / Die Öde verschlingt ihn" (Goethe, 1789: *Harzreise im Winter*, S. 598) – ohne dabei langsam und schmachvoll in der festgesaugten Schröpfglocke der Verwaltungs–Verordnungen und kirchlichen Beschlüsse zu ersticken. Genau dieses Maß, zum Beispiel der Einnahme von Nahrung, erkennt ganz richtig Musils *Der Mann ohne Eigenschaften*, dass nämlich „Eine vernünftige Askese in der Abneigung gegen das Essen [besteht] bei ständig gut unterhaltener Ernährung! Eine solche Askese verspricht Dauer und erlaubt dem Geist jene Freiheit, die er nicht hat, wenn er in leidenschaftlicher Auflehnung vom Körper abhängig ist!" (Musil, 1930, S. 759), wie es sich denn auch zeigte, dass es immer wieder diese Balance zwischen Mangel und Übermaß war („Mut oder Übermut, - / was weiß ich!"[349]), die den Orden zu schaffen machte, der wirkliche und immerzu sich enger schnürende Gordische Knoten des monastischen Askese-Ideals, der mehrfach ganze Gegenbewegungen von Eremiten wieder aus den zur neuerlichen ‚Wüsten=Welt' gewordenen Klostermauern *hinaustrieb*, eine Balance, die zuweilen im Kloster *selbst* das *desertum* ganz in *weltlichem* Sinne schuf.

---

348 Obacht hier(!!):

> Das ‚Wüste' und ‚*wüste*' sind keinesfalls gleich! In der Genesis-Erzählung taucht das Wort ‚wüst' in anderem griechischem Wortlaut auf, ist somit also *nicht* par se gleichzusetzen.
>
> ἡ δὲ γῆ ἦν ἀόρατος καὶ ἀκατασκεύαστος, καὶ σκότος ἐπάνω τῆς ἀβύσσου, καὶ πνεῦμα θεοῦ ἐπεφέρετο ἐπάνω τοῦ ὕδατος. – hier bedeutet ‚wüst': ἀκατασκεύαστος, *nicht* ἐρημος! Unterschied! Ersteres könnte eher in einem Zusammenhang wie: ‚hier liegt alles *wüst* durcheinander' vorkommen (was sich paradoxerweise auf ein *Zimmer* bezieht – war da nicht irgendwer ein *Zimmer*·mann??) – …

349 hier(!):

> FAFNER.
> Hast du Übermut?
>
> SIEGFRIED.
> Mut oder Übermut, -
> was weiß ich!
> Doch dir fahr ich zu Leibe,
> lehrst du das Fürchten mich nicht.
>
> (Wagner, 1876: *RdN: Siegfried*, Akt II, Sz. 2)

Dieses *desertum*, diese ‚*Wüste*' ist immer wieder Ausgangs- und Sehnsuchtspunkt, ist der Schlüssel zu dem, was mönchische Askese ist, was Askese *sein kann*; das *warum* und *wofür*. Dieses Hin- und Wider- brodelt unaufhörlich im Ringen um das Ideal der Askese. Der Mönch, die Nonne, der Kleriker oder der Philosoph in seiner geistigen „Fruchtbarkeit", stellen im Grunde ein verformtes *Wesen* dar: ein existenzielles Hermaphroditentum, eine geistige Zwittergestalt, die zugleich Zeugung und Schwangerschaft, Schöpfung und Fruchtbarkeit in Einem ist – ‚Welt' und ‚Wüste' (wüste Welt und das ‚Paradies' in *desertum*). In der Figur des ‚Mönchs' entsteht ja in den Voraussetzungen eben genau das: die *leiblich impotente Zeugungskraft*; in der ‚Nonne' entsteht die *leiblich fruchtlose Schwangerschaft*.

Was waren nun aber diese *Verhütungs*methoden vor der Welt, die Prophylaxe vor dem ‚Leben'? Waren das nur die Schwächlichen und Maroden, „die ganze Herde der Mißratenen, Verstimmten, Schlechtweggekommenen, Verunglückten, An-sich-Leidenden" (Nietzsche, 1876: *GdM,* 3,9), kurz: die „physiologisch Verunglückten und Verstimmten ([...] der Mehrzahl der Sterblichen)" (ebd., 3,1)? Eine (*Reb-*)Sorte von Mensch, wie in Christian Anders' „vom *hässlichen Entlein*": „Was 15, 20 Jahre lang als mickrig, verhuscht, gehemmt und verschüchtert, was als verweigert und vertan erscheinen mochte, das gerade erweist sich jetzt als wahrhaft höhere Berufung, als ein ‚gleichsam' auserwähltes Sein. [...] Liebe und Ansehen, Achtung und Wertschätzung vor Gott und den Menschen – im Gewande des Klerikers, unter dem Schleier der ehrwürdigen Schwester" (Drewermann, 1989, S. 73*f*), als Ansammlung von Menschen, die sich resigniert und überrannt, einfach eingemauert haben, um ihr eigenes „Aussteiger"-Leben zu führen? Man wird wohl zugeben müssen, dass vielleicht die Allermeisten genau das gewesen sein mögen[350(!)], und darin, in dieser Fluchtbewegung, schlicht gepeinigte und hilflose Menschen – *Leidende* waren (und es schickt sich nicht, darüber zu spotten[351]).

Nun aber *Obacht*(!): dieses ‚Leiden' *an* etwas ist ist ein vollkommen anderes, als das Leiden *für* etwas! Es ist der Unterschied zwischen *er*-leiden(!) – sich durch Leiden

---

350 Ja wo kämen wir hin, wenn wir den Großteil der geschriebenen Werke als ‚Literatur' feiern würden, den Großteil des Gedachten als ‚Philosophie' einschrieben, und den Großteil dessen, was gepinselt, -töpfert, -werkelt wird gleich als ‚Kunst' verurteilten? – ...nun – eine *vakuöse Trivialität*!

351 hier:

ROMEO
Der Narben lacht, wer Wunden nie gefühlt.

(Shakespear, 1597: Romeo und Julia, Sz. 2)

gewinnen: „Siegmund gewann es sich selbst in der Not."[352(!)] – die *Nothung*(!) – und von „jemandem" *auferlegtes* Leiden (wer nun dieser „jemand" ist?: alles Mögliche..., *wesen*tlich aber unerheblich). Es ist der fundamentale Unterschied zischen *Zeugungskraft*(!) und *Schwangerschaft*(!), *Kraft* der Zeugung und das im Schwangeren *Schaffende* („Was schafft der Tölpel / dort mit dem Topf?") – im Zustand jener schönsten Fruchtbarkeit ‚einsam Lallende'... – wie bei Sieg·*mund* und Sieg·*linde* – *münden* und *lindern* – und Sieg·*fried* und *Brünn*·hilde – der im–Siege–*Friedende* und die den–Brunnen–*Schützende*! Es ist das gegen-einander- und -über-Stehen von „Schöpfertum und Leidenschaft" (Mann, 1963: *Wälsungenblut*, S. 320), *die Genesis* des Menschen überhaupt, „dass das Schöpfertum aus der Leidenschaft [kommt] und wieder die Gestalt der Leidenschaft annimmt" (ebd.). Nun aber ist die eine (=Leidenschaft) mit*nichten* der anderen selbig: das Schöpfertum *kommt* aus dem, was *Leiden* schafft, und geht in seinem Schöpfen (*Zeugen*) über in das, was *im* Leiden *schafft*! Das ist ein existenzieller Unterschied, den genau zu verstehen, für alles Erzählte unabdingbar ist.

Der Anachoret, der Eremit, der Mönch (oder *Philosoph*, geschenkt...), der in die Askese zurückweicht, tut dies eigentlich *nicht*, um *sich selbst* zu geißeln, sondern um sich der Geißelungen der ‚*Welt*' zu entledigen, die ihm, in dem was er tut, lästig, ja: *leidig* ist (also ent·*ledigt* er sich ihrer). In der Askese geht es um ein *Optimum*, die *bestmöglichen* Bedingungen für „Himmel-Gründiges", die hellste und klarste Leinwand für die „schönste Fruchtbarkeit" in „Zeiten der großen Schwangerschaft" (Nietzsche, 1876: *GdM*, 3,5), nicht um ein illuster trübseliges Beschäftigungs-Athletentum.

Es wird hier zu großer Verwirrung führen, wenn wir weiterhin unter ‚Askese', ‚Mönch' und ‚Gott' *nur* das annehmen, was allgemeinhin darunter „verstanden" zu sein gemeint ist (=allgemein: *allen* ge·*meinigt*). Wenn bei Meister Eckhart davon zu lesen ist, dass: „wo der Mensch in Gehorsam aus seinem Ich herausgeht und sich des

---

[352] hier:

WOTAN *heftig.*
Siegmund gewann es sich
Mit unterdrücktem Beben.
selbst in der Not.

Wotan drückt in seiner ganzen Haltung von hier an einen immer wachsenden unheimlichen tiefen Unmut aus.

(Wagner, 1876: *RdN: Walküre*, Akt II, Sz. 1)

Seinen entschlägt, ebenda muß Gott notgedrungen hinwiederum eingehen" (Eckhart, 1323: *Traktate: Reden der Unterweisung*, 1), dann ist es „epistemologisch" *fahrlässig*, wenn man Gott nur als „der Frömmigkeit Strebe(r)ziel" be*greift* (und -*fingert*) – *so* würde aus ‚Gott' freilich nur eine bloße (=*leere*) Alliteration des ‚Ich', etwas, dass offenbar kongruent ausgewechselt werden kann, ein fürderhin rein gar *nichts* mehr belangender Pleonasmus, ja, ‚Gott' würde zur schellenden Monokausalität (zu dumpfem -*ismus*...); dieser ‚Gehorsam' ist nicht einfach das subalterne Buckeln „vor dem Herrn", sondern muss vielmehr auch als Ge·*hor·sam* verstanden werden– *hören*, auf des Hörens *Samen* lauschen, mit *geneigtem Ohr*... – wenn man annimmt, dass um *dieses* Gehorsams willen man „aus seinem Ich [herausgeht]", so ist ‚Gott' eben *nicht* nur ein morscher Pfropfenstöpsel, mit dem die Flasche zugestopft wird, als „Deich- und Schleusenwerk" (Drewermann, 1989, S. 75), sondern: da, wo man „sich des Seinen entschlägt", des ‚Ich', der ‚Welt', des ‚Seins', des ‚*Da*seins' – wie immer es auch heißen mag – „ebenda muß Gott notgedrungen hinwiederum eingehen": *not*·ge·*drungen*, aus der *Not*, im *Drängen hin*·wiederum eingehen – der *Drang zur Zeugung*, der notgedrungene Drang zur Schöpfung – denn das vielleicht ist ‚Gott'. Man löse doch um Himmels Willen ‚Gott' aus dem *Schleier* des plumpen „Ich-Ich-Ich-und-Du" (der ‚Welt', des ‚Seins', des ‚*Da*seins'...).

Was war denn der ‚Asket', der ‚Mönch', was war denn das *‚asketische Ideal'*? Nicht als Allgemein·*begriff*, sondern was *hier* gemeint ist, war (und *ist*!) nicht all'gemein, *allen* gemein, das „*Meins*" aller. Die Askese war die Trittstufe, ja, „man könnte sagen, daß erst am *Gängelbande* dieses Ideals die Philosophie überhaupt gelernt habe, ihre ersten Schritte und Schrittchen auf Erden zu machen – ach, noch so ungeschickt, ach, mit noch so verdrossnen Mienen, ach, so bereit, umzufallen und auf dem Bauch zu liegen, dieser kleine schüchterne Tapps und Zärtling mit krummen Beinen!" (Nietzsche, ebd., 3,6) Man darf also ruhigen Gemüts ein paar Trennplättchen aus der Geschirrschublade der Begrifflichkeiten herausnehmen, um besser zu erkennen, was denn *eigen*tlich und *wesen*tlich „an der Sache dran ist", wenn es in den Ordensregeln und Traktaten immerzu um diesen ‚Gott' geht – und das auch selbst, wenn Meister Eckart persönlich in heutiger Befragung strikt insistierte, dass ‚Gott' auf keinen Fall ‚der Gedanke', ‚das Wahre' oder ‚das Schöne', oder überhaupt sonst irgendetwas wäre, wenngleich wohl in aller Bescheidenheit angemerkt werden darf, dass es mehr als unwahrscheinlich ist, dass Meister Eckart Solches von sich gäbe.

Dies Optimum der günstigsten Bedingungen, um ‚Gott' zu schauen also war Ziel auch schon der früh-eremitischen Askese. Ein entscheidender Schritt jedoch im

asketischen Leben, der zu allerhand führen kann, ist der Schritt vom Eremiten zum Koinobiten – oh! weh, nun ist es uns wieder entschlüpft, die schöne Klarheit des ‚allein' – die *Zwischen*menschlichkeit. Es war die „Liebe zum Nächsten", die ‚Bruder'-schaft, das – man erlaube einen Scherz – „& CO-inobitentum" (κοινό βιος), das κοΐ[353] im βίος, das ‚Allgemeine', das so vieles durcheinandergebracht hat. Zum Philosophen steht bei Nietzsche (und so *stimmt* es auch beim Eremiten, Anachoreten, beim Mönch und eigentlich auch für den Dichter,, Künstler, Komponisten – den *Denkenden*): „Diese Art Mensch liebt es nicht, durch Feindschaften gestört zu werden, auch durch Freundschaften nicht" (Nietzsche, 1876: *GdM*, 3,5) und eben das widerfuhr jenen ‚Wüsten-Vätern', die *sich* und die Welt verließen und weitab der Menschen zogen, in der Sehnsucht nach klaren Himmeln! „Wenn ich in dem Himmel seh', / Seh' ich zwei blaue Augen stehn."[354], „Die zwei blauen Augen von meinem Schatz, / Die haben mich in die weite Welt geschickt. / Da mußt' ich Abschied nehmen vom allerliebsten Platz! / O Augen blau, warum habt ihr mich angeblickt? / Nun hab' ich ewig Leid und Grämen."[355] – Es steht alles hier, wohin man sieht; was war dieser ‚Schatz' *anderes*, von der offensichtlichen Liebes-Lesart mal abgesehen, wenn nicht ‚Wahrheit', ‚Kunst', ‚Verstehen', und bei einem Eremiten im 3. Jh. eben: ‚Gott' und das ‚Göttliche'! „In die weite Welt" = in die ‚Wüste', und es ist in der Tat so, dass nicht jeder, der sich von der Welt abwendet ein trübwässriger, schniefnasiger Wimmerich ist, der bucklig hinkend von dannen zieht, den Berg hinüber, hüber: weg. Viel schlimmer käm's, wenn diejenigen, die von solchen „blauen Augen" angeblickt[356] und in die weite ‚Welt' geschickt sich sehen, in die ‚Wüste', dem Weltlichen Rummel mit

---

353 Zur Erinnerung: der Laut, der ‚das Quieken der Ferkel ausdrückt'.

354 Mahler, 1884: *Lieder eines fahrenden Gesellen: Die zwei blauen Augen*, Aufnahme: Philharmonia Orchestra, Dietrich Fischer-Dieskau & Wilhelm Furtwängler. London 1952. Praga Digitals.

355 Mahler, 1884: *Lieder eines fahrenden Gesellen: Ich hab' ein glühend Messer*, Aufnahme: Philharmonia Orchestra, Dietrich Fischer-Dieskau & Wilhelm Furtwängler. London 1952. Praga Digitals.

356 Und jetzt denke man mal an die „Berufung" – g*erufen* werden – was hatten wir da vorhin mit Ge*hor*sam und geneigten *Ohren*(!) – eine „Er*weckung*" aus dem Welten-Schlummer – erwecken(!) – „Was will ich unter den Schläfern säumen?" (Schubert, 1827: *Im Dorfe*, in: *Die Winterreise*, op. 89., Dichtung: Müller, 1824, S. 118)

seinen Früchten und (kahlen...) Bergen[357] und tiefen, duftenden, blühenden Tälern durchaus *nicht* abhold wären[358]!

Will dich im Traum nicht stören,
Wär' schad' um deine Ruh',
Sollst meinen Tritt nicht hören -
Sacht, sacht die Türe zu!
Ich schreibe nur im Gehen
An's Tor dir gute Nacht,
Damit du mögest sehen,
Ich hab' an dich gedacht.

(Schubert, 1827: Gute Nacht, in: Die Winterreise, op. 89,
Dichtung: Müller, 1824, S. 118-119)

Die Leere, die in einem Menschen entsteht, wenn alles zugespitz ist auf dies, womöglich auch noch unfreiwillige Verhängnis, hat schon manchen Suchenden in die Knie gezwungen und wieder zurück in die Welt sinken lassen: „dir war das Nichts wie eine Wunde, / da kühltest du sie mit der Welt." (Rilke, 1905: *VmL*, S. 225) – *nur*(!): wer da aber einmal gesehen und gehört hat – fast wie „ver-*wundet*" worden ist – dem wird es schwer fallen, in „seiner abwegigen Mitgegebenheit" (Mann, 1943, S. 30) das Enthüllte zu *ent*-sehen und *ent*-hören.

Und doch, so weit die Menschen auch von den Ihrigen zurückwichen, konnten sie doch nicht gänzlich vor ihnen und sich, *sich selbst* verschwinden. Es ist das „zwischen den Menschen", jener unstoffliche Leer-Raum, der den Menschen plagt und definiert, und kaum ist diesem Vakuum zu entkommen; es ist die kinetische Aufladung der Einsamkeit, die Last auf Atlas' Schultern, die jeden Moment zu implodieren und zu zerschmettern droht, wie in Schuberts letztem Werk, *Der Atlas*: „Du wolltest glücklich seyn, unendlich glücklich / Oder unendlich elend [...]" (Franz Schubert, 1828: *Der Atlas*, D. 957, in: *Schwanengesang*, Dichtung: Heinrich Heine, 1827, S. 117)[359]

---

357 Modest Mussorgski, 1867: *Eine Nacht auf dem kahlen Berge*.

358 Im Winter 1224/1225 schreibt Franziskus von Assisi das Gedicht „*Sonnengesang*", in der Originalfassung: *Laudes Creaturarum, etiam Canticum Fratris Solis*. Es gilt als das älteste überlieferte italienischer Literatur. (Oktavian S: *Franciscus „Dei laudator et cultor"*; in: *Laurentianum 10*, 1969, S. 34-35)

359 Aufnahme: Samuel Ramey, Warren Jones, 1995.

Das κοινός hat den Klang verstimmt, den Glanz getüncht, die Flügelsandale des Hermes zum *Sneaker* geschustert und Aphrodites Wellenschaum vor Algen *stinken* gemacht: ‚Gott' ist ein *Stich*wort – Gebrauch: *„häufig"* (wie man auf Duden.de lesen kann). In einem nachgelassenen Fragment Nietzsches liest sich: „Was hat Christus *verneint*? – Alles was heute christlich heißt." (Nietzsche, 1873: *Nachgelassene Schriften*, Buch I, Fragment 194) – wie es doch auch hier längst in den Bindehäuten der Augäpfel jucken und in der ‚Paukenhöhle'[360] scheppern und klingeln muss – dass ‚Askese' ein niemals klarer und sich immer wieder verwässernder Begriff ist! Das Darm- und *„mind"* *cleansing*, das man heute damit meint, hat möglicherweise auch etwas von Sehnsucht, von Verzweiflung, von Leiden, von Sinn-Suche – es ging bei der asketischen Klausur der Klöster doch aber um andere Themen, sodass das Wort ‚Askese' sich heute nurmehr verkümmert und verkrüppelt am Boden findet, ein hautloser, amorpher Klumpen, dem ‚Leben' kaum noch anzusehen ist, im Œuvre der Klangschalen und Räucherstäbchen, platt- und ausgetreten, -trampelt(!); schritt-feucht stöhnt'es im Gestein.

Das Licht im Kreuzgang kam von einer andern Sonne; eine Sonne, die zumeist, man mag auch das zugeben, für die Meisten hinter der Klausurmauer nie hervorkam, und doch war sie teuer erkauft, diese Sonne und diese Mauer.

Es mag nun scheinen, wo man doch die klösterlichen Versuche im geschichtlichen Fortlauf so häufig hat scheitern und manchmal gar völlig das Gesicht hat verlieren sehen, dass die ganze Unternehmung ‚Kloster', das „Zusammen in Klausur leben" ein im Gegenstand begründetet Widerspruch sei, ja, scheitern hat *müssen*, und „besser wär's jewesen", jeder wäre für sich geblieben, irgendwo, weit von allen und allem entfernt. So einfach ist es denn aber doch nicht. In Flauberts (1874) *Die Versuchung des heiligen Antonius* wird man der *Versuchung* einer solchen Einsamkeit auf unangenehme Weise gewahr. Ein Mensch an den Grenzen des Menschlichen, in dessen Verzweiflung, selbst ein vorüberhinkender Schakal eine so tiefe Sehnsucht nach Nähe entstellt, dass *„Antonius pfeift, um es anzulocken. Der Schakal verschwindet. /* Ah! Es läuft zu den andern! O diese Einsamkeit! Diese Langweile! / *Bitter lachend. /* Ein schönes Dasein: Stöcke vom Palmbaum im Feuer zu drehen um daraus Hirtenstäbe zu machen, Körbe zu formen und Matten zu nähen, dann all das mit den Nomaden auszutauschen gegen Brot, an dem Du dir die Zähne ausbeißen kannst! Ach über

---

[360] Die ‚Paukenhöhle' ist ein anatomischer Bestandteil des Gehörgangs, in dem das ‚Gehörknöchelchen' liegt, mit ‚*Hammer*'(!), ‚*Amboss*'(!) und ‚*Steigbügel*'(!) – ha!, „Ich hab's heraus!"

mein Elend! So wird das niemals enden? Selbst der Tod wäre besser! Ich kann nicht mehr! genug, genug!“ (Flaubert, 1874, S. 16)

Dieser Abgründe wegen ist man *nicht* gekommen. Sie sind auf der andern Seite der Schneide, und sie zu *vermeiden* – *das*(!) war einzig Zweck und Grund des *miteinander*-lebens – mit-ein-*ander*, mit einem *Andren* leben: Einer, und ein Andrer (ANDRES: „Sing lieber mit!“[361]) – dass die *Passion*, von der ‚Welt' zu scheiden, nicht zur „*passion*“ (eng.) wird; dass das ‚*Leben*' möge weiter, aber *untertänigst* leben. Der Leib und seine Bedürfnisse, *das Leben* werde zur dienstbaren Magd Christi, nicht umgekehrt ein Leben *als* ebensolche. Nicht Ackerzofe wolte ja der Anachoret sein – der *Acker* steht im Zofendienst!

Dennoch ist es aus der sehr einfachen, und doch so selten bedachten und verstandenen *menschlichen* Sicht kein verwerfliches Verbrechen, dass sich diese Menschen, die vor der Welt abdankend und im Grunde aus Hilflosigkeit heraus die Lider zu Boden schlagend, mit allem was noch blieb an etwas klammerten, sich in die Arme dieses *Einen* warfen – in ihrer Nacktheit und μόνον: ‚*bloß*', *ent*-blößt(!) – in die Geborgenheit, in die Mutterwärme eines Gottes. Wie sonderlich anders ist es in der Kunst?, der Philosophie? – Menschen im Äußersten, Menschen, denen im Nichts nur noch ebendieses ‚Eine' ein *Alles* ist. Diese Verzweiflung, diese schreiende Flucht in den Mutterschoß der Sehnsucht und Angst ist kaum zu vermitteln. Wer hier etwas tatsächlich verstehen, in den Fernen des Horizonts, den schwirrenden Traumschleiern der Fatamorgana gleich *ahnen*(!) will, der sollte einmal die kurze Szene ‚Andrey' aus dem Film ‚Pina: Tanzt, tanzt, sonst sind wir verloren' (Wim Wenders) ansehen.[362]

Allein – Miteinander. Es ist im Grunde das Turm-zu-Babel-Motiv, der Widerspruch von Stadt-und-Turm. Immer aufs Neue hat man beobachten können, wie ein Mensch fortzog, sich ihm schließlich Nacheiferer (Jünger) anschlossen, die der einstmal in die Einsamkeit Ausziehende vielleicht in gleicher Verzweiflung wie jener Antonius bei Flaubert zu sich aufnahm, und dernach suchte man sich sesshaft zu

---

361 Alban Berg, 1925: *Wozzeck*, Akt I, Sz. 2, nach: Büchner, 1836-1837: *Woyzeck*.

362 Pina Bausch: ‚*Luna de Margarita*', in : *Pina: Tanzt, tanzt, sonst sind wir verloren,* Wim Wenders, 2011.

machen. In der Tatsache, dass es immer wieder genau diesen Ablauf nahm, *kann* man natürlich eine irgendwie geartete sozial-‚Genese' herauszulesen sich befleißigen, also eine Art der evolutionären Notwendigkeit, man zielte aber *wieder* am *eigen*tlichen Thema, also an der Grundlage dieser *Not* vorbei, die doch wesenszeugend für die monastische Tradition der Askese ist. Man kann wohl nicht mit Sicherheit sagen, dass es den einsamen Eremiten schließlich auch selbst auffiel, siehe Antonius (Flaubert), wie teuer erkauft diese Stille und Einsamkeit, und vor allem: wie teuer sie *bemietet* war. Wenn man einmal mit unvoreingenommenem Blick an die Sache herangeht, hatte sich da jemand heillos-*hilf*los exponiert, auf den geistigen Höhenflug *spekulierend* ausgesondert, und schließlich, als ihm Welche kamen, dieselbst in großer Unsicherheit, doch aber mit Hoffnung, sich nicht alleine vorwagten, wohl aber *folgen* wollten, er diese „Anhänger" aufnahm, um für *sich*, sein *eigenes Streben*(!), günstigere Bedingungen zu ver*handeln*, und schlicht der eigenen menschlichen Verwahrlosung gehorchend, *wurde* es gewiss ein wenig günstiger und erträgllicher, *nur*: ein Wagen, an dem viele Pferde ziehen, braucht ein Gespann, sonst geht's entzwei. Dieses Gespann stellten ursprünglich „mündlich tradierte Gebräuche (*consuetudines*)" dar (Melville, 2012, S. 286), mit steigender Anzahl der Miteiferer wurde aber, wohl oder *übel* (tja...) der schiere Zeitaufwand, jedem persönlich die belehrende Aufwartung zu machen schier übermäßig (*über* eben jenes ‚*Maß*' gehend), und das „Siebverfahren" geistigen Epigonentums ist selten so dicht, wie das „Nadelöhr" bei Markus 10,25[363], und die „Kamele" purzeln drunter und drüber auf dem Pfannenboden, womit man sich rein logistisch gezwungen sah, diese *consuetudines* in Form einer „schriftlichen Satzung (Statuten, *constitiones*)" festzuhalten (Melville, 2012, S. 286), die selbst dann wieder, ob des offiziell-rechtlichen Bindungsmandates, in das „allgemeine Kirchenrecht (*ius commune*)" eingegliedert werden mussten (ebd.) – dies vermaledeite *ius commune*... – man wird es freilich schon erraten haben: *commune*, „allgemeines" – oh weh!, nun ist es uns erneut entschlüpft, die schöne Klarheit des ‚allein', „Denn nur dem Einsamen wird offenbart, / und vielen Einsamen der gleichen Art [...]" (Rilke, 1905: *VmL*, S. 220)

---

[363] „Leichter ist es, daß ein Kamel durch das Nadelöhr hindurchgeht, als daß ein Reicher in das Königtum Gottes hineingeht." (Drewermann, 2004) – Ja wer ist denn hier gemeint? Wir wühlen im Wust der Erinnerung: was hatten wir zu ‚Gott' überlegt? Was kann denn dies „reich sein" *noch* bedeuten?: „Wissen"?, Experten- und Sachkundigen-„Wissen"? Und was *könnte* dann dieses „Königreich sein?: Insel der Seligen...? – „Nicht dumm dünkte mich das! / Bedenken will ich's: - / wer weiß, was ich tu'!" (Wagner, 1876: *RdN: Rheingold*, Akt II, Sz. 4)

Die Kirche hatte sich im gesellschaftlich(sozio…)-systemischen Regalbau ganz ins oberste Fach geheimigt und war nun dort der „Kon'schtruktion" beflissenster Fracksoldat und Mitren(-Schlappohr-)herrscher (=„der Lattenbau zu Petri"). – Aber, um die Pferde nicht durchgehen zu lassen: über die Institution ‚Kirche' wurde so viel wirres und leicht-sämig-seichtes gesagt, dass man sich im eigenen Interesse dort nicht unmäßig einmischen sollte, doch ist einer der Hauptpunkte der Klageschrift gegen *‚die* Kirche' oft jener: „sie *instrumentalisierte* fortan die Angst, *die von ihr selber ausgeht*" (Drewermann, 1989, S. 76-75), – zugegeben, geschenkt – aber was war das für ein Klang!, diese *Instrument*-ierung, was für ein Höllengrollen und Himmelsklirren, ein Stimmolymp der „Leidenden, Sterblichen", wie gewaltig die Fresken, die zum Gestirn die Fenster sprengten und ‚Gott' erst *klingen ließen*. Wenn die Bilder von Leonardo da Vinci und Raphael, die Abgründe und Irrlichter der Gemälde Boschs, die gotische Wucht und Zartheit in den Bildern Grünewalds und Holbeins; wenn die ragenden Kirchengloben von Giotto und Brunelleschi, die sprudelnden Portalkassetten Ghibertis und die verzerrten Schreckensfratzen der Wasserspeier an den Giebelbändern der Basiliken, die Zinnenwälder der *Sagrada Família* – die Pietà(!) von Michelangelo; wenn die herzzerreißenden Engelschöre und die Gesänge von Verzweiflung und Erlösung in Monteverdis *Magnificat*, das zartschleierne Flattern und Schwingen-Beben in den *Sacrifices* Carissimis und das *Stabat mater* Pergolesis, – wenn *all' das*, ja, wenn *Bach*(!) der *Instrument*(-ali-)*ierung* der ‚Kirche' entsprang, dann sind wir trotz der vielfach schmerzhaften und Gräuel-behafteten Wegeswindungen der Kirchengeschichte, doch reich und überreich beschenkt. Es war nun freilich nicht so, dass die Kirche eine große „Künstlerakademie" war. *Stimm*iger ist: dieser „Klang" mag vielleicht der „Angst" *entsprungen* sein, die Kirche hat sie protegiert, im warmen sich'ren Mutterleib getragen, sie *aus*-getragen in die Welt, doch die meisten großen Namen der „katholisch-kirchlichen" Kunst hätten sicher auch ohne sie um Kunst gerungen, doch zu welcher blendend strahlenden Blüte ist sie gelangt, mit der Kirche als *Stütze* und den Evangelien als Geschichte(!). Zugegeben, vieles ist auch Massen-rühriger Pomp geworden, aber eine solche, *feurig blutende Eruption* der Kunst – selten hat es derartiges gegeben und man gedenke noch einmal der Stufen, die Stufen dieser Epoche, die uns so weit hinaufsteigen ließen, dass wir nun, von der Höhe des Ermöglichten, auf alles herabblicken und zu tadeln uns zu versteigen berechtigt fühlen, dabei aber all das *Ringen* um jeden einzelnen Stein schon nicht mehr sehen können.

Dieses „Mäzenatentum“ den wirklich *Ringenden*, „*der* Kirche“ selbst, nun als selbst·*gefällige Melange* der Großkopferten in seidenschleppigem Schniepel anzukreiden und brustprall „d'rüber zu stehn“, ist im „Gespräch“, im *Diskurs* hierüber für den *landläufig* „Menschlichen“ leider geradezu eine *akustisch* ansteckende *Influenza* – aber hilfreich eben ist es *nicht*.

Im Wesen der Askese, „nunmehr aber, vom *genus* auf die *species* übergehend“ (Schopenhauer, 1874: 2. Buch: S. 518) den *Mönch* betrachtend, so purzelt einem die ganze *collonna* von „ent-“s in den Schoß: entsagen, entäußern, entschlagen, entbehren, entledigen, entschweben, ent·*sterben*(!) – sie alle als die Wehen einer Art „Vergesslichkeit“, ein sich selbst der ‚Welt' ent·*grifflichen*(!), das in „tot der Welt“, „Tote auf Erden“, bei Mahler: „Ich bin gestorben dem Weltgetümmel“ weiterlebt und gipfelt – diese endgültigste aller Voraussetzungen, dieses gewaltigste aller Opfer ist der Grundstein, das letzte Zeugnis der *Leidenschaft*, bevor sie ins Schöpferische eingeht. Wenn all diese „ent-“s nur für sich selber stehen, ohne warum?, ohne wo*für*?, so offenbart sich ebenjenes Bild, das der üblichen Sichtweise auf den (nun:) „Stand“ des Mönchs(und Nonnen-)tums deutlich widerspiegelt. Ein kauziges Zeloten-Pack, das in Bommel-bindigen Sackroben umherwuselt; kaltschnäuzige „Betschwestern“ mit stramm verzurrten Kopfbinden; die sich mit bedachten Schritten vorwärts wiegen, wie bei einer nun schon 2000 Jahre währenden Beerdigung, und dabei noch ununterbrochen *besonders* andächtig tun. Eine neblig hehre Sekte voll verwerflich-Lüsterner, und schleimig-gutmütiger Jungfrauen und Weltfremder, die wir aber doch mit einem gewissen Respekt und einer, uns selbst oft nicht recht erklärlichen Achtung wahrnehmen, wenn sie, aus den wenigen verbliebenen Stadtklöstern kommend, durch die Straßen schreiten, wie entrückte Kuriositäten und kitschige Anachronismen, oder auch nur ein Bild von ihnen auf einer hübschen Dose „Dinkel Gewürzkekse“ prangt (Rezept: Hildegard von Bingen, versteht sich). Diese ein wenig lächerliche, ein wenig unheimliche, aber im Grunde in „unserer Zeit“ lang überholte Lebensart, die nur noch attraktiv erscheint, wenn man sich mal für'ne Woche „zum Runterkommen und innerlich machen“ ins lauschig symbolträchtige Ambiente eines schmucken Renaissance-Klosters in der „*rural*“ (eng.) Toscana zur Schweige-„Kur“ einquartiert, und sich an all der, mag sie noch so bedenklich und fragwürdig sein, *Pracht* und Schönheit – ach! – dieser ganzen Südländer-Romantik und Kirchenschwüle gütlich tut. *So* gesehen ist der Mönch, ist das *Kloster* und sind die Jahrhunderte der Askese nicht viel mehr als der Abdruck schwitziger Handflächen auf

trübem Glas. Körnige, Farb-entsättigte Abzüge, jene tiefsinnig monologisierenden Romanfiguren, die immer am Angelpunkt der Geschichte ein therapeutisch wertvolles Trostwort parat halten und die beinah unerträglich liebenswürdigen Phantasmagorien der Cinematographie-Disziplin, die aus Mönchen immerfort lächelnde und Hände wringende Laken-Pfaffen macht, oder aber das nicht weniger belastende Fahndungs-Portrait, dessen schmutzige Minderjährigen-Wäsche seit nunmehr knapp 75 Jahren unaufhörlich in so manchem Tatort, Blockbuster und Arthaus-„*project*" gewälzt wird, sich dreht und immer wieder dreht, wie im Schleudergang, und doch zu des Prälaten banger Verblüffung nicht sauberer werden will.

Und so begab es sich: die Mauern wuchsen, immer höher um den Kreuzgang, und der Eid, das heilige Gelübde, heißt nun: Tageskarte, „*daily ticket*" (7 € *fuffzich*). Welch glanzvolle Team-Leistung das war. Gesellschaft, Klerus, Wissenschaft. Heute sind die Klöster höchstens noch Staffage, und man beschäftigt sich mit geistlichen Belangen gerade noch deshalb, weil „die vergleichsweise geringen intellektuellen Mühen eines Studiums der Theologie manchem den Wunsch zum Klerikerberuf mit garantiert sicherem ‚Arbeitsplatz' und fast garantiert ausreichenden Prüfungen suggerieren mögen" (Drewermann, 1989, S. 58); aus der Keuschheit wird ein trivialer Hass gegen Frauen, „nur weil sie ein Loch zwischen den Beinen haben, das ist ja der abscheuliche und nur allzu gern verbreitete Irrtum der Spießer." (Sartre, Die Kindheit eines Chefs, S. 57, in: Drewermann, 1989, S. 70), und das Stundengebet, die Ordnung des Tages, verkommt zur Beschäftigungstherapie, auf „daß der Tag schnell und ohne fühlbare Stundenleere verstreichen möge" (Mann, 1963: *Wälsungenblut*, S. 311).

So hatten wir nicht gewettet!

„Ein gewisser Asketismus, wir sahen es, eine harte und heitre Entsagsamkeit besten Willens gehört zu den günstigen Bedingungen höchster Geistigkeit, [...]" (Nietzsche, 1876: *GdM*, 3,6), aber eben nur, wenn es diese auch ist, eine höchste Geistigkeit des *wofür?* man diese Askese begeht. Es ist letzten Endes eine Frage der „Anwendung". Wer ein ganzes Leben opfert, den Acker zu bearbeiten, dem ist zu wünschen, dass er auch etwas zu pflanzen hat in seiner Ein·*sam*·keit, sonst wird man schnell dahin kommen, dass sich Augenbrauen heben, Stirnen runzeln und Widerwillen aufkommt, denn: wozu die Plackerei?, wozu all das Brimborium?, wenn es einzig darum geht, den *eigenen* Acker zu bejäten; all das „Unkraut", das man ausreißt, all die prunkvollen Beete und Bewässerungskanäle, die schlecht vergelt'en

„Arbeitskräfte des Ackerherrn" – wofür?, wenn kein Saatgut ausgestreut wird, dem eine Frucht, eine Blüte entwachsen kann?

X.
Ein Quell

Armut, Gehorsam und Keuschheit. Die Keuschheit als „brenzligstes" Gelübde verlangt, dass man sich den Umstand noch einmal von anderer Warte aus ansieht, wie es zugeht, dass ein Mensch tatsächlich des größten Geheimnisses des Menschen sich enthält: des *andern* Geschlechts – der Schöpfung in *leiblicher* Zeugung und Schwangerschaft. Der Grund, auf dem eine Sehnsucht eines Mannes nach der Liebe einer Frau entsteht und wächst (das einer Frau nach einem Mann, müsste wiederum auf unterschiedliche Weise beschrieben werden), ist erstaunlich nahe am Grund der geistigen Schöpfungskraft, des warum? und wofür? gelagert. Im ersten Akt von Wagners Walküre (1876) im ‚Ring des Niebelungen' (dem *Ringen* Dessen, dem *nie* es *gelungen*...) ist die von dieser Zwei·sam·keit ausgelöste schiere Verzweiflung und tödliche Hoffnung mit Händen zu greifen!

Das Orchestervorspiel erhebt sich grollend aus den Tiefen, braust und stürmt, zerreißt die zitternden Lüfte – und *entlädt* sich gellend, orgiastisch, einem weiß glühenden Blitze gleich – droben himmelfernes Tönen; dann, donnernde Pauken, wie das Zusammenstürzen eines hochaufragenden Berges – und dann: zartes, hoffnungsvolles Weben, das leise verklingt.

Die Geschichte beginnt: mit einem jungen Mann, der mit wachen, klaren Augen, aber verhetztem Blick, zerzaust und ramponiert in einen Wohnraum tritt. Er sieht *wüst(!)* aus, müde und erschöpft; ein Wohnraum, in dessen Mitte eine Esche prangt, ein mächtiger Stamm; „von seinem Wipfel ist der Baum durch ein gezimmertes Dach geschieden, welches so durchschnitten ist, dass der Stamm und die nach allen Seiten hin sich ausstreckenden Aeste durch genau entsprechende Oeffnungen hindurch gehen" (Wagner, 1876: *RdN: Walküre*, Akt I, Sz. 1)[364]; „von dem belaubten Wipfel wird angenommen, dass er sich über dieses Dach ausbreite. Um den Eschenstamm, als Mittelpunkt, ist nun ein Saal gezimmert" (ebd.) – ein ‚Saal', ein *Wohn*raum also, in dem ein ‚Baum' wächst, der vom, *angenommen*(!), weit ausladenden Wipfel, wo des Stammes *Frucht* wohl sein mag, von einem gezimmerten Dach be·*dacht* ist (das mit dem

[364] Im Weiteren als ‚(*Walküre, [Akt] X,[Sz.] x*)' angegeben.

„Denken", nun...); der junge Mann bringt mit letzter Kraft, „Wess' Herd dies auch sei, / hier muss ich rasten." (ebd.) hervor und sinkt dort nieder, am *Herd*.

Schon aus den Orchestermotiven kann man lesen, was hier passiert. Zunächst das „Sturm-Motiv", dann *folgend*, das „Gewitter-M.", und ausklingend, das „Siegmund-M." Eine heftige, stürmische Bedrängnis, ein Wogen und Wälzen, Klang und Schall, einander umwirbelnd, mit sich ringend, sich aufbäumend und ineinander fallend, sich bis ins unerträgliche steigernd und treibend, bis sie schließlich in einer Entladung(!), einem Blitz, ihren Höhepunkt erreichen – dem Orgasmus! Ihm folgt ein Grollen, „donnernde Pauken, wie das Zusammenstürzen eines hochaufragenden Berges" (Mann, 1963: *Wälsungenblut*, 351) – ja, die Erektion ist weg, zusammengeschlappt. Und das Siegmund-M., ein „zartes, hoffnungsvolles Weben, das leise verklingt" (ebd., 352) – „guter Hoffnung sein", eben: *Schwangerschaft* – Sieg·mund: der lang allein Umhergeirrte, der vom Siege *Munden*de, – Schwätzende, Prahlende, Faselnde – Lallende (ἐρημο·*λάλος*).

Was ist das für ein ‚Saal', in den sich der Getriebene flüchtet? Der befestigte, gezimmerte „Wohnraum", der be·*dacht* ist, sodass er den blühenden Wipfel *vom Stamme trennt?* Ein Raum, der nicht nur sein (Ge-)Dach(-tes) um den Stamm, um die Wurzel herum deckt, sondern für die abastenden *Zweige* noch kleine Löchlein geschnitten (bekommen?) hat, und aus dem sich die Ausläufer vom Lebensstamm in genau passende Öffnungen verlieren, fast wie das Aufteilen des Hauptstamms in unterschiedliche Zweigdisziplinen oder „‚Dies-und-Das'-*Philosophie*". Ein Saal, um das *Herdfeuer* gebaut (Εστία – ‚Herd'...)[365], an dem der wüst und übel Zugerichtete sich niederlegt, zur Ruh(!), und ent·*schläft* ins *Träumen*(!).

„Müde liegt er / von Weges Müh'n" – ja, was sind denn das für Mühn, was für ein Weg? Es ist das Woher?, das *warum?*; gar „schwanden die Sinne ihm / wäre er siech? –" – ist das ein Kranker der da liegt? – „Du bist hirnwütig, Franz, ich fürcht' mich ... "[366] – die Klingel schellt und leergesichtige Herren mit weißen Fracks reih-beinen über die Schwelle ins *appartement*, „(*Doktor*) Wozzeck, Er kommt ins Narrenhaus."[367] – nicht umsonst hat die „Klapse" mit einem Kloster (auch mit dem „Gefängnis" übrigens) so manche Schnittstelle: ein geregelter Tagesablauf, jeder hat seine Rolle, seine Tätigkeit, verbringt seinen Tag in der *Zelle*(!), oder auf der „Kranken"(*Siech*)-Bare – nur ist hier

---

365 Hestia – die älteste Tochter des Titanen Chronos und Rhea(!), die Schwester von Zeus, Hera, Demeter, Hades und Poseidon.

366 Alban Berg, 1925: *Wozzeck*, Akt II, Sz. 3, nach: Büchner, 1836-1837: *Woyzeck.*

367 Alban Berg, 1925: *Wozzeck*, Akt II, Sz. 4, nach: Büchner, 1836-1837: *Woyzeck*

nicht *Gott* der Allmächtige. Der Leviathan mit den ausdruckslosen, „analytischen" Augen heißt: *Psychiater* oder Mediziner.

Der (so anmutend) „sieche" *Sieg*-mund („‚So, so, so', sagte [Settembrini] dreimal mit scharfem S"[368]) liegt nun also am Herd und Sieg-*linde* – die den-Sieg-*Lindern*-de, aber auch des „Sieges" *Linde*(-nbaum), die *Hoffnung*, beugt sich *interessiert* über den Fremden, „mit Staunen gewahrte sie den fremden Mann; und so drückte sie das Kinn auf die Brust, daß es sich faltete [...]" (Mann, 1963: *Wälsungenblut*, S. 352): „muthig dünkt mich der Mann, / sank er müd' auch hin." – nun, *mutig* im Sturm(-M., *Motiv*) und der Entladung zwar, im Gewitter(-M.), aber eben etwas schlapp „nach all' der Aufregung", zusammengesunken am wärmenden Herd – wie liegt Jesus in den Armen der Pietá (Michelangelo, St. Petersdom)?: schlapp, *schlafend*! Wer ist nicht, von den großen Künstlern und Denkern, schon erschöpft, gepeinigt und gehetzt an dem niedergesunken, das einem einst Feuer war(!), für das man brannte, und hoffte dort Ruhe zu finden, am *Herd*, wie Siegfried und dort zu finden gar: „ein Quell! ein Quell!" (*Walküre*, I,1) – dieser „Quell" bedeutet ganz einfach natürlich erstmal: H_2O – abgehakt; für esoterisch Veranlagte: „eine Quelle der Inspiration"; in der Theologie: ‚Gott'; in der Philosophie: „Wahres", ein ‚Gedanke'; und für den „leidenden, leidenden Menschen"[369] ist es: „In meinem Lieben, in meinem Lied"[370]. Ist es nun aber die „Quelle" oder nicht doch schon das daraus-*Mündende*, also üblicherweise der Fluss, der aus der Quelle *entspringt* das Ziel? Man kann hier genauso wieder fragen, wie schon eingangs und während der Erzählung: „warum?" also im Sinne von wo-*her* eigentlich kommt Siegmund?, oder man fragt wo-*für?*, zu welchem Ende *hin*, ist Siegmund dieser ‚Quell', Sehnen und Balsam[371] zugleich.

„(Sie nimmt schnell ein Trinkhorn, geht aus dem Hause und kommt mit dem gefüllten zurück, das sie SIEGMUND reicht.)" (*Walküre*, I,1), weil es in dem ‚Haus', im ‚Saal', der *rüstig* und ordentlich be-*dacht* ist, nämlich kein „Wasser, wie du gewollt!" (ebd.) *gibt*(!). Die

---

368 Mann, 1924, S. 88.

369 Brahms, 1871: *Das Schicksalslied*, op. 54, Dichtung: Hölderlin, 1946: *Hyperions Schicksalslied [1799]*, Band 1, S. 259-260.

370 (Mahler, 1821: *Ich bin der Welt abhanden gekommen*, in: *Rückert-Lieder*, Aufnahme, 2011: Dietrich Fischer-Dieskau, Karl Böhm& Berliner Philharmoniker. Deutsche Grammophon GmbH, Berlin)

371 hier:

KUNDRY
Hier? Nimm du! - Balsam ...

(Wagner, 1882: *Parsifal*, Akt 1)

„kühlende Labung“ ist „Quell“, ist Sieglinde, ist gleichermaßen ‚Gott‘, ist ‚Wahrheit‘, ist ‚Geist‘; all’umgrenzt in diesem wohl (man muss’es annehmen) be·*dachten* ‚Saal’, vermählt mit Hunding, dem (H-)*Un*·ding (!), dem Verwalter und Beamten, dem würztrunkenen *Ehe*-Mann: der *eherner* Mann, das Hunde-Ding, der beim Niedersetzen an seine Tafel mit Siegmund „[…] einfach und mit zwei Worten seine einfache, ordnungsgemäße und in der allgemeinen Achtung ruhende Existenz [erklärte]“ (Mann, 1963: *Wälsungenblut*, S. 353) – jawohl: in der *allgemeinen*.

„Dem lechzenden Gaumen“, dem gleichen, dessen fortwährende Trockenheit und Dürre die Anachoreten und Eremiten in die ‚Wüste‘ trieb, dies Drängen, „wie wenn es einen in rechtem Durst heiß dürstet: so mag der wohl anderes tun als trinken, und er mag auch wohl an andere Dinge denken; aber was er auch tut und bei wem er sein mag, in welchem Bestreben oder welchen Gedanken oder welchem Tun, so vergeht ihm doch die Vorstellung des Trankes nicht, solange der Durst währt; […]“! (Eckhart, 1323: *Traktate: Reden der Unterweisung*, 6). Man kann, ohne sich dabei allzu sehr zu exponieren sagen, dass in allen bisher angeführten Quellen – ! –, die aus platzökonomischen Gründen hier nur eine winzig kleine, aber doch in ihrer zeitgeschichtlichen Relevanz und Tragweite eine angemessen repräsentative Auswahl abbilden, alle irgendwie *ungefähr* von ganz Ähnlichem reden. Es mag nun daran liegen, dass es mit einem ungewöhnlichen Zufall zusammenhängt, dass diese Themen den Menschen verschiedenster Epochen und Professionen, der geschichtlichen Unwahrscheinlichkeit zum Trotze *zu*·gefallen sind, vielleicht hat auch ein hinterlistiges Zurechtbiegen stattgefunden auf Seiten des Verfassers – wer mag es ausschließen? – *oder* aber man müsste beginnen anzunehmen, dass, wenn auch die Vokabel und die „teleologische“ Intention im *Letzten* eine andere war (‚Gott‘, ‚Wahres‘, ‚Liebe‘, etc.), doch dies eine Thema, diese, immer wiederkehrende Frage nach dem ‚Einen‘ länger schon im Zentrum menschlichen Denkens steht, und dass das Fragen selbst nach dieser Frage – *der Frage nach dem Fragen* – diesem *Schemenwesen*, sich alsbald nicht einstellen wird.

Siegmund, der Gelabte möchte denn nun erfahren, nachdem er aus dem Trinkhorn getrunken, vom *Quell* gekostet hat: „wer ist’s, der so mir es labt?“ (*Walküre*, I,1), ist’s ‚Gott‘?, ist’s ‚Wahrheit‘?, ‚Geist‘, „woher kommt mir diese Hülfe?“, woraufhin Sieglinde ordnungsgemäß und leidig die Besitzurkunde verliest und anrät ihres Eigners zu harren, der dem Suchenden gastlich Rast gönn’. Der „Quell“ ist also verpfändet. War es nicht ganz ähnlich in der Geschichte der Klöster? Die Sehnsucht nach geistiger Einsamkeit, dem Streben nach dem Himmel, nach ‚Gott‘ ward

ausstaffiert und bestempelt: „Personenklöster", Stifte, päpstliche Bullen, Approbationen, Simonie und Kabale, undundund. Dass hier vordergründig von der ‚Liebe' zwischen Menschen gesprochen wird, darf nicht zum Scheu-Klappen verleiten, dass hier, auf dem Grund einer Liebesgeschichte, auch von einem zum Geist, zur Kunst, zum „Einen", zum „Letzten" Streben gesungen wird – ja, vielleicht auch gar nicht von anderem hat gesungen werden *können*. Ein Suchen und sich-Freischlagen *für* etwas.

Siegmund, nachdem Hunding nun mit Pferd und Rüstzeug eintrifft, bezeugt schnell seine Ungefährlichkeit für den Hausherren, aufgrund seiner Waffenlosigkeit und seinem *wunden* Zustand. Die *Wunde*!, „doch – eine Wunde brannt ihm in der Seite, / die Wunde ist's, die nie sich schliessen will. -" (Wagner, 1882, Akt I), singt Gurnemanz in *Parsifal*, ein Leiden, das aus der *Ver*-wundung nach stillender Labung aus der ‚Quelle' sich sehnt, „dass das Schöpfertum aus der Leidenschaft (kommt) und wieder die Gestalt der Leidenschaft annimmt" (Mann, 1963: *Wälsungenblut*, S. 354) – „Die Wunde weise mir schnell!" (*Walküre*, I,1), ruft Sieg-*linde*(!) sogleich „(*besorgt*)" (ebd.), will sorgen und *lindern*; die Wunde, das Mal des Suchenden, in dem der Geist wächst, das Kains-Mal. Siegmund will freilich von *Wund*en nichts wissen lassen, „gering sind sie, / der Rede nicht werth;", denn „noch fügen des Leibes / Glieder sich fest." (ebd.) – durchaus noch zeugungsfähig, im *Stande* einem Sturm(-M.) und dem Gewitter(-M.) zu trotzen, wenn es denn dazu käme, kein Zweifel! Er *selbst* war's nicht, weshalb er weichen musste, er selbst hätte sich wohl zu verteidigen gewusst, „doch zerschellten mir Speer und Schild" (ebd.) – sind einfach zusammengeknickt – und so hetzte ihn „der Feinde Meute", bis denn doch die Gewitter(-M.)-*Brunst* seinen *Leib* zerbrach, gesetzt: den Körper nur, nicht den Mut. Und nun, auf der Flucht vor eben dieser Meute, „sank auf die Lider mir Nacht" (ebd.), auf die Li-*e*-der(!) – „Blicke mir nicht in die *Lieder*" (Mahler, Rückert-Lieder) – ein Dunkel, ein Misstönen, ein Schlaf im Rausch der Lethe; doch als er jetzt Sieglinde schaut, wird seine Verzweiflung, sein *Leiden* ge-*lindert*(!), „die Sonne lacht mir nun neu." (ebd.), das Licht ist zurück, die Klarheit, man kann wieder etwas er-*kennen*. Wie viele haben nicht auch gehofft sich durch Askese von einem Dunkel zu befreien und Linderung zu erfahren, für die elenden Mühen des Vorangegangenen, und endlich wieder die Sonne zu schauen. Auf diese Worte hat Sieglinde ein Horn gezückt und mit Meth befüllt und bietet es dar, „des seimigen Methes / süssen Trank / mögst du mir nicht verschmäh'n." (ebd.) – nach dem ‚Wasser' nun also das dionysische Rauschmittel, dessen „süsse" Wirkung der beglückte Siegmund aber nicht *einfach so* genießen will, sich also nicht einfach nur

plump besauft, sondern es von Sieglinde sich zugekostet wissen will, „schmecktest du mir ihn zu?“ (ebd.) – wes' Rausches Trunk ist *das*?: ein Rausch nur darf es sein, der von Sieglinde kommt, und auch ihr selber inne sei, diesem *Linden*·baum, dieser Linderung der Pein. „Sieglinde nippt am Horne“, – das allein genügt als Zeichen, auch wenn's nicht besonders viel war – „Siegmund tuth einen langen Zug“ (Mann, 1963: *Wälsungenblut*, S. 355) – sie be·*netzt*(!) die *Lippen*(!); er *stürzt* es runter – ein „Opfer derselben Leidenschaft“ (Nietzsche, Fragmente 7, 166) und so auch Nießer des selben Rausches, einer Täuschung und *Be*·rauschung. Der Rausch – der höchste, hehrste Gipfel, dem der Wolken Schleier sich zerspalt', dem in der ‚Wüste' sprühend Blüten wachsen – aber wie tief ist dann der Abgrund, wenn des Rausches Braus' sich legt, und die *Ent*·täuschung wiederkehrt.

Ein Licht tanzt freundlich vor mir her;
Ich folg' ihm nach die Kreuz und Quer;
Ich folg' ihm gern, und seh's ihm an,
Daß es verlockt den Wandersmann.
Ach, wer wie ich so elend ist,
Giebt gern sich hin der bunten List,
Die hinter Eis und Nacht und Graus
Ihm weist ein helles, warmes Haus,
Und eine liebe Seele drin –
Nur Täuschung ist für mich Gewinn!

(Schubert, 1827: Täuschung, in: Die Winterreise, op. 89.,
Dichtung: Müller, 1824, S. 118-119)

Es ist eine ganz ähnliche Frage mit den Eremiten in der Wüste und den späteren „verfressenen Prälaten“, die alle sich berauschten an einer Idee, einem Ideal, und die immer wieder auch *sich* täuschen wollten, wenn die Verzweiflung einsetzte. Die Täuschung „Die hinter Eis und Nacht und Graus / Ihm weist ein helles, warmes Haus“ – ein Haus mit einer Quelle vielleicht, in dem ein Trunk gereicht wird, in dem man sich am warmen Herd einen Augenblick niederlegen und Frieden haben kann. Wofür die Tortur, diese Selbstgeißelung ertragen: „Welch ein thörichtes Verlangen / Treibt mich in die Wüstenein?“ (Schubert, 1827: *Der Wegweiser*, in: *Die Winterreise*, op. 89., Dichtung: Müller, 1824, S. 119), in die ‚Wüste' hinein, in die *wüste* „Unordnung“,

die Öde, die Verzweiflung, „daß es verlockt den Wandersmann", den *τύπος*[372] ‚Antonius' vielleicht. Es ist eine Verzweiflung, (*Ver*·zweiflung und Ver·*suchung* dem *Suchen*den, wie bei Grünewald oder Michelangelo), die sich selbst *wider*·lich, *hinder*·lich *wider einen selbst* wird, ein Klagen und Heulen, das jede andere Stimme übertönt, – ein Jammern, ein Murren[373], „In dieser Wüste finden sie ihr Ende, hier müssen sie sterben." (4Mo 14,35c, EÜ) Dessen, wo*für* man kam, wird man lästig und leidig! Und so sieht auch Siegmund, der im Ab·*klang*(!) des Rausches jäh gewärtig wird, wess' ‚Haus' er hier betrat, *wer?* die ‚Sonne' ist, von der er sich be·*scheinen* lässt. „Einen Unseligen labtest du", einen Geächteten, einen Verstoßenen, einen Gezeichneten mit der ‚Wunde', „hier durch die Wunde, der Seinen gleich" (Wagner, 1882: *Parsifal*, Akt 1), der *Seinen* gleich, des Erlösers, der *Figur* des Jesus.

„Unheil wende / der Wunsch von dir!" (*Walküre*, I,1), „um sein Leid, seine Einsamkeit, sein verfolgtes, verhaßtes Dasein von ihr fort, zurück in die Wildnis zu tragen" (Mann, 1963: *Wälsungenblut*, S. 353); „mit bebender Stimme" trägt (*der vom*) Sieg(*-e*)·mund(*-ende*) diese Worte seiner ‚Sonne' vor, des ‚Sieges' Linde(*-rung*), verzweifelt und seiner Ausweglosigkeit bewusst – „gerastet hab' ich / und süss geruh't: / weiter wend' ich den Schritt" (*Walküre*, I,1) Und so will er wieder fort, „in die Wüstenei'n", das *Un*·heile, das Missratene und Leidende, abzuwenden von ihr[374]. Wie hat man nicht auch in den Klöstern ein solches „Unheil", dieses ‚*Selbst*' vom ‚göttlichen', vom ‚Paradiese' abzuwenden sich gemüht. Das, was im Ende erstrebt werden sollte, wurde *mit* allem und *vor* allem geschützt, weil es sonst, und wie vielfach in der Geschichte zu beobachten war, in sich zusammenstürzt und sich im Dunkeln wieder verliert. „Dunkel war's, der Mond schien helle." (Ohne Verfasser, ohne Datum)[375]

Siegmund wird darauf mehr oder weniger überredet und ge·*nötigt*, durch die *Not* jener ‚Sonne' nämlich, denn „Nicht bringst du Unheil dahin, / wo Unheil im Hause wohnt!" (*Walküre*, I,1) – jener Hunding, das Hunde-Ding, *Un*·ding – nun doch zu bleiben, und nachdem Sieglinde als brave und geschäftige Gemahlin den Männern das Mal bereitet hat, soll Siegmund erzählen, wie es ihn zu dieser Stelle getrieben hat.

---

372 Pape, 1914, Band 2, S. 1162.

373 4Mo 14,27*f*, EÜ.

374 „Blümlein blau! Verdorre nicht!" (Mahler, 1884: *Lieder eines fahrenden Gesellen: Wenn mein Schatz Hochzeit macht*, Aufnahme: Philharmonia Orchestra, Dietrich Fischer-Dieskau & Wilhelm Furtwängler. London 1952)

375 Rotraut Susanne Berger, Edmund Jacoby: *Dunkel war's, der Mond schien helle*. Gerstenberg Verlag. Hildesheim 1999.

Nach einigem Unwohlsein lässt der sich schließlich doch bereden, als Hunding auf Sieglinde deutet und fast grölend und merklich zerknirscht vorträgt: „Sieh, wie gierig sie dich frägt“ (ebd.), und Siegmund erzählt: „Aus dem Wald trieb es mich fort / mich drängt es zu Männern und Frauen *(Liebes-M.)*“ (*Walküre*, I,1) Aus dem „Wald“ hat es Siegmund hinausgetrieben… was ist das: „Wald“?, warum trieb es ihn dort hinaus?, aus dem Wald, in dem lauter *gleiche* „Stämme“ stehen, die mit ihren Kronen und vielblättrigen Auswüchsen das ‚Licht‘ verdecken, sodass man die ‚Sonne‘ nicht mehr sehen kann! Auf „Männer und Frauen“ hätte er wohl auch in diesem Wald stoßen können, den man ruhig als , Mitmenschen‘ übersetzen darf, in dem's von Leben, Tod, Geburt und steilen Stämmen – kurz: Wesen und *Ver*-wesen – nur so wimmelt, und am Rand, ganz klein gedruckt: *Liebes-M.*(!) – Gorgias (523 e) bei *Platon*(!) ἔρημον πάντων τῶν συγγενῶν, ‚von allen Verwandten verlassen‘. Im „Wald“ gibt es freilich viele „Verwandte“: Stämme und Sträucher und auch sonst allerhand Dickicht, aber sind nicht auch Siegmund und Sieglinde *verwandt?* Hat er nicht seine „Verwandten“ verloren. Die Mutter tot, der Vater: „eines Wolfes Fell nur / traf ich im Forst“ (*Walküre*, I,1) und was ist dieser Wald also nun anderes als die Welt, die lichtlos wuchernde! Was für „Männer und Frauen“? – vielleicht eben jene, die ihm ver-*wandt* sind, *zu*-gewandt(!), und derer Siegmund, trotz all der Stämme und Sträucher im Wald, nicht fündig wurde (ob nun ‚Verwandte‘ als „Liebhaber der geistigen Schönheit“, wie bei Augustinus oder Liebhaber im Leiblichen, oder „Freunde der Weisheit“, sind es doch Prägungen eines selben Fragens nach dem *wofür*).

Dieses „aus dem Wald trieb es mich fort“ = *der Gang in die ‚Wüste‘*, ist sicherlich die eine große Hälfte der mönchischen Askese. *Jedoch*: die „Überwindung der Welt“[376] im Gang *aus ihr heraus* in die ‚Wüste‘, jene nämlich, die frei ist von „Weltlichem“, ist keinesfalls nur ein *Üben* (ἄσκησις) für den ‚Himmel‘, für das Reich der Braven und Frommen, die sich immer gut aufgeführt haben: Wenn man etwas über-*windet*, sich aus etwas *heraus*-windet, so ist das üblicherweise ein recht strapaziöser Vorgang, den man nicht ohne Not auf sich nimmt. Ist die ‚Not‘ nun das *Scheitern* an der Welt? – das wird es oft gewesen sein, aber eben nicht immer oder *nur*; ist das aus dieser ‚Not’ sich ergebende Entsagen nun das psychoanalytische Motiv der „Selbstbestrafung“, ein ödipaler Minderwertigkeitskomplex oder die ‚Not‘ der ‚Schwere-*nöter*‘, die ‚*Not*-durft‘ der sich selbst und die Welt Bejammernden? – oder vielleicht *auch* das quälende Bohren und Drängen, das Blätterwerk beiseitezuschieben, dem Dickicht und

376 Vgl. Joh, 16,33.

Gesträuch der Verfänglichkeiten und Zwänge des weltlich-Zwischenmenschlichen[377] zu ent·*schlüpfen*, endlich den *Himmel* zu (be-)*freien* (wie man ja übrigens auch um eine Frau *freit*[378], um sie *wirbt*[379]). Dieses ur-menschliche, ja, eigentlich *vegetative* Drängen zu einem Licht, das Hälse-Recken hin zu einem ‚Licht', ist nicht die „Weltflucht" und auch nicht der „Sieg über all die Strebungen, die den Menschen an der Welt der vergänglichen Erscheinungen haften lässt" (Drewermann, 1889, S. 351). *Dispicere terrena et amare caelestia*: ‚das Irdische zu verachten und das Himmlische zu lieben' (übersetzt nach: Drewermann, ebd.) als Grundsatz der monastischen Lebensweise, spricht Bände davon, aber nur, wenn man richtig hinhört: wie stumpf wäre es, dies *terrena*, das „Irdische", jetzt als Daseins-Verneinung, als Herabwertung des eigenen Daseins im Weltlichen zu lesen („er bejaht damit vielmehr *sein* Dasein", Nietzsche, 1876: *GdM*, 3,4), wo doch *terrena* auch vielmehr ‚erdig' bedeutet – „Da formte Gott, der Herr, den Menschen aus Erde (‚*Staub*', nach Buber) vom Ackerboden und blies in seine Nase den Lebensatem. So wurde der Mensch zu einem lebendigen Wesen." (Gen 2,7, EÜ) – somit ist es unter Umständen vielmehr das zu Grunde liegende *Stoffliche*, das *Leibliche* der Schöpfung von dem *despicere*: ‚weggesehen' wird (man muss hier nicht ‚verachtet' übersetzen), es ist also noch weiter vereinfacht: das ‚Ich' in seiner allzu-Menschlichkeit; und *amare*, ‚geliebt' werden, soll *caelestia*: ‚das Himmlische', ‚der Himmels·*körper*', aber man kann *caelestia*[380] auch als ‚Hauch' übersetzen, möglicherweise ebenjener „Lebensatem", der ‚Hauch' mit dem das „Leben" in den Menschen ging: das, was von ‚Gott' kam – „(Es ging ein Sturm durch alles Stammeln)" (Rilke, 1905: *VmL*, S. 237) –, und in der Dichtung bedeutet *caelestia* auch ‚göttlich' – ‚Hauch'?, Abel(!), Nicht·‚*Ich*'·keit? – Das ist es was geliebt werden soll, und das vielleicht weniger pathetisch als „Seele" oder dergleichen, sondern: Sieh ab vom ‚Ich' und schaue das, was *menschlich* ist. So ist ja auch jedes Buch nicht deshalb mitreißend, weil man hört, wie andere sich fühlen, sondern weil anhand von Figuren etwas über das Menschliche erzählt wird, selbst wenn's die Figuren auch wirklich gegeben hat.

Man kommt hier also erneut, zu dem Schluss, dass es im Kern, *in nuce*, weit weniger darum geht, das „Irdische" zu „verachten", geradezu als eine Form von Disziplin, in der man besser oder schlechter abschneiden kann, sondern um des Zieles willen, des wofür – und das eben wird mit *caelestia* versucht auszusprechen, der

---

377 Das raschelt und zischt beim Sprechen schon selbst wie Nattern im Blätterdach.

378 Die Figur der *„Freia"*, der „Freien" (Wagner, 1876: *RdN: Rheingold)*.

379 ἄσκησις: ‚Gewerbe' – ‚Gewerbe' von mhd. werben (um etwas).

380 „Hauch", Digitales Wörterbuch der deutschen Sprache. *(letzter Zugriff am 30.10.2025)*

‚Hauch', das, was von ‚Gott' kam, als *das ‚Menschliche'* (die Debatte um ‚Seele' oder ‚Intellekt', oder was es sonst noch gibt, an dieser Stelle auszutragen, ist hier im Augenblick leider zu wenig Platz); vom „Irdischen *ab*·sehen, ‚weg·sehen' ist vielmehr Erleichterung *hin* zu diesem Ziel, dem man sich aus der *Not* heraus zugewandt gefunden hat, inmitten des Waldes, verlassen und einsam, schon aus der ‚Wüste' kommend – der ‚Wüste' des Weltlichen – begibt man sich nun in die *andre* ‚Wüste', jene, die alles Störende beiseite schiebt, um Platz für die günstigsten Bedingungen zu schaffen, für jenes ‚das Göttliche lieben' oder eben die „höchste Geistigkeit" (Nietzsche, 1876: *GdM*, 3,5).

Man neigt dazu, das Mönchtum, und so auch in der Kunst, oder die Philosophie auf seine „Vielen" zu reduzieren. Nun zu behaupten, dass alles, was hier von der Askese als Ideal des Mönchtums erzählt wurde, auf *alle*, dieser monastischen Askese nach Lebenden zuträfe, ist sicher unsinnig. Den allergrößten Teil, wie gesagt, wäre vermutlich menschlich und psychisch besser gedient gewesen, unter weniger entbehrungsreichen Umständen zu leben und zu entwickeln. Nicht zu Unrecht wird bei Drewermann angemerkt, dass die klösterliche Askese im Hinduismus dem Individuum deutlich mehr Freiheiten einräume, oder anders: *weniger Zwänge auferlegt*,[381] als es das christliche Ideal erlaubte und tat, und wenn man im Unterschied zu der „etwas aufmüpfigen Querulantenmeute" bußgeiler Bettelprediger in christlichen, ein hinduistisches Kloster zur Hand nimmt, haben es in diesem Sinne die hinduistischen Mönche in der Tat weniger bindend und Zwang-behaftet eingerichtet; beispielsweise konnte man erst ab einem gewissen Alter (um die Zeit der Adoleszenz, ca. 20 Jahre alt), und auch für einen bestimmten Zeitraum nur (1 Jahr) in ein Kloster eintreten, nach „Erleuchtung" suchen, oder was auch sonst, und dann wieder, geistig entwickelter, *reifer*, in die „irdische Welt" zurückkehren[382] – der entscheidende Unterschied zur christlich-monastischen Askese ist hier der folgende: man „*geht*" nicht *in* ein Kloster um „sich mal innerlich" zu machen! Man geht in ein Kloster, um in der ‚Wüste' sich, frei von Ablenkungen, nur noch dem zu widmen, um dessentwillen man so in Not geraten ist, dass man keinen anderen Weg mehr gesehen hat, als sich aus der aufdringlichen Welt in die Stille und das Schweigen der Klausurmauer zu *bergen*; man ist wie von „chronischer Infektion" befallen, ein nie

[381] Drewermann, 1989, S. 350-356.

[382] Drewermann, 1989, S. 353*f*.

endender „Krankheits"-zustand! „Die Wunde ist's, die nie sich schließen will." (Wagner, 1882: *Parsifal*, Akt 1) – In *Parsifal* wird diese Wunde von Klingsor zugefügt – *Kling*-ins-*Ohr* – ‚Gehorsam' bei Eckhart – „Wer Ohren hat zum Hören, der höre!" im Markusevangelium (Mk 4,9, EÜ). Und die ‚Wunde', vielleicht genau diese, ist auch das begründende Element vieler altertümlicher Religionen. Im eleusinischen Mysterienkult aus Athen war das *Ziel* das „eschatologische Heil" (Lohse, 1969, S. 31), was nichts anderes bedeutet als: auf-das-im-Ende-Zielende, das-Letzte-Betreffende, eine „Heilung" also – nach σωτηρία[383]: ‚Rettung', oder bei Platon (Protagoras, 356 d), die ‚Genesung' (*Genesis?*) *von* einem, oder *aus* einem Zustand *heraus*, der in irgendeiner Form *versehrt* ist, ver-*wundet*, und somit ganz eine ähnliche Bewandtnis hat wie auch der christliche Glaube an die *Errettung*, die *Erlösung* von dem, was sich in der ‚Erbsünde' darstellt, nur dass *diese* ‚Wunde' oft so stumpf zur Waffe wurde und zum Totschlagargument – ganz wörtlich.

Dennoch kann man annehmen, dass das hinduistische Mönchtum in den spezifischen, asketischen Parametern „gesellschaffts"-, ja, *lebenstauglicher* war als das christliche in weiten Teilen, wobei man hier natürlich noch nichts über den Zusammenhang dieser Unterschiede im Kontext der jeweiligen Gesellschafts- und Kulturstrukturen gesagt hat. Ganz *formell* kann man zum Beispiel auch bei den mittelamerikanischen Indios sehen, dass die zur Opferung erwählten Jünglinge zuvor 4 Jahre des übervollen Lebens genießen durften, „sie unterwiesen sie in Tanz und Musik, schenkten ihnen kostbare Kleider und gaben ihnen die schönsten Mädchen zur Seite; dann aber, beim Besteigen der Todesstufen, streiften sie die Gewänder ab, zerbrachen die Flöten und ließen die Mädchen zurück." (Drewermann, 1989, S. 354), sodass diese auf den Tod, auf die Götter Zugehenden aus dem *Ganzen* des Lebens geschöpft hatten *und dann* ihrer selbst „frei(und)willig" entsagten, um der Götter willen – man könnte dieses vorgestellte, intensive Leben *vor* der Entweltlichung als Sinn-schöpfend bezeichnen, ein aus-dem-Sinnlichen-Schöpfen, wie geschildert in Hermann Hesses *Narziss und Goldmund*, wo der vergeistigte Mönch und zu diesem Zeitpunkt bereits Abt *Narziss* an einer Stelle zu dem viel sinnlicheren und künstlerischen Goldmund sagt: „Jetzt erst sehe ich, wie viele Wege zur Erkenntnis es gibt und daß der Weg des Geistes nicht der einzige und vielleicht nicht der beste ist. Es ist mein Weg, gewiß; ich werde auf ihm bleiben. Aber ich sehe dich auf dem entgegengesetzten Weg, auf dem Weg durch die Sinne, das Geheimnis des Seins

[383] Pape, 1914: Band 2, S. 1061.

ebenso tief erfassen und viel lebendiger ausdrücken, als die meisten Denker es können... Unser Denken ist ein beständiges Abstrahieren, ein Wegsehen vom Sinnlichen, ein Versuch am Bau einer rein geistigen Welt. Du aber nimmst gerade das Unbeständigste und Sterblichste ans Herz und verkündest den Sinn der Welt gerade im Vergänglichen. Du siehst nicht davon weg, du gibst dich ihm hin, und durch deine Hingabe wird es zum Höchsten, zum Gleichnis des Ewigen. Wir Denker suchen uns Gott zu nähern, indem wir die Welt von ihm abziehen. Du näherst dich ihm, indem du seine Schöpfung liebst und nochmals erschaffst. Beides ist Menschenwerk und unzulänglich, aber die Kunst ist unschuldiger." (Hesse, 1930, S. 284) Wenn man auch mit dem, was hier über das Denken gesagt wird nicht vollständig übereinstimmen muss, so ist doch das, was hier zu begreifen ist, dass die völlige Verkapselung und Aufbarung des „schönsten" Geistigen ein leeres Fläschchen bleibt, wenn nichts darin ist, das erblühen kann, wenn der Acker unbestellt, und die weiten Hügel und Täler wüst und dörr sind, weil nie die Sonne geschienen hat, so heiß und trocknend sie bei *übermäßigem* exponiert-Sein auch ist, und wo nie ein Tropfen Regen gefallen, nie ein Sturm gewütet hat, so groß die Gefahr, überschwemmt zu werden und zu ertrinken, hinfortgerissen und verweht zu werden auch sei. „Im *Hinduismus* muß verheiratet sein, wer in das Amt eines Brahmanen hineinwachsen will" und „*Buddha* selber konnte in die Hauslosigkeit erst aufbrechen, nachdem seine Frau ihm den Sohn *Rahula* geboren hatte" (Drewermann, 1989, S. 354), ein Zustand der Überfülle und notwendigen Ausdehnung der geistigen Umarmung mit dem sinnlich-Weltlichen – dem *Menschlichen* – muss also erreicht sein, bevor man sich einschließt und brütet – die „Zeiten schönster Schwangerschaft" bedürfen zunächst der Besamung und Befruchtung – *eben das ist ‚Zeugung'*.

Wenn man die *kirchliche* Begründung der mönchischen Grundlagen *heute* betrachtet, so bestätigt sich nur das Offensichtliche: der Großteil jener, die nach den asketischen Idealen leben, bedürfen ihrer nicht in dieser Form. Der *Gehorsam*, den man aus der ‚Demut' ableitet, wird einfach als für die logistische Abwicklung des Zusammenlebens als zwingend angesehen; die aus der ‚Keuschheit' entlehnte „*Ehelosigkeit* – sie ergibt sich einfach daraus, daß Jesus von der Sendung seiner Reichgottespredigt so erfüllt und ausgefüllt war, daß er gewissermaßen keine Zeit hatte zu heiraten und eine Familie zu gründen, wie dieser Tage ein berühmter Exeget in einer Diskussion (allerdings unter den Buhrufen seiner Zuhörer) versicherte" (Drewermann, 1989, S. 357) – man hat auch angeführt, es wäre für einen Priester unmöglich, seine Gemeinde zunftgemäß zu „lieben", da er mit einer Geliebten oder

gar Familie, ja schon dort die amourösen Kapazitäten ausgeschöpft habe, womit das Gebot der Keuschheit dergestalt eine Form der „Reserve"-Stellung in Sachen Liebes-Logistik wäre[384]; und die *Armut* ist sozusagen einfach die sozial-pädagogisch (stets...) bemühte Solidaritätsbekundung mit „der Welt von heute", die in Not und Hunger, karitativer Zuwendung bedarf. *Diese* Art des Mönchtums (so auch für Nonnen) verfolgt grundliegend *andere* Ziele als irgendeine „Fruchtbarkeit" oder „höchste Geistigkeit", und die in *dieses* monastische Leben Eintretenden *müssen* also auch aus anderen „Beweggründen", aus einer etwas anderen Situation, *Situiertheit* heraus in das Mönchtum eingetreten sein! In Franziskus von Assisi ist dieses „etwas andere" Ideal am prominentesten und am schärfsten umrissen.

Franziskus erscheint als Schlüsselfigur noch einmal in der Zeit der französischen Revolution und insbesondere den ihr folgenden Umwälzungen in den Jahren nach 1789, in denen der Klerus, die Kirche und somit auch die Klöster, im gesellschaftlichen Gedankengebäude ihre Stütz=Funktion einbüßten, ja vom „Thron" gestoßen wurden, ganz ähnlich, wie es mit dem *weltlichen* Adel geschah. Man wollte nicht länger akzeptieren, dass dem Klerus und den Orden eine solche Machtstellung zugestanden wurde und man rätselte, nicht ohne eine gewisse Schadenfreude und Missgunst, mit welcher Begründung die Kirche und die vielen Klöster ein solch schwelgerisches Besitztum angehäuft hatten und darüber zu walten sich legitimiert sahen – da dies „Rätseln" wohl zu keinem den Kirchen und Klöstern günstig gesonnenen Ergebnis kam, entriss man ihnen besagte Besitztümer und Macht, sodass die Funktion klerikaler und monastischer Institutionen, die nun schon 1750 Jahre lang – fast 2 *Jahrtausende* – die Vormachtstellung, was geist*liche* und lange eben auch *geistige* Fragen anbelangte, inne gehabt hatten, auf ein äußerst verengtes und entglanztes Nutz=*Dien*-Feld reduziert wurde, das nur noch kirchliche und klösterliche Einrichtungen fortbestehen ließ, die sich in Krankenpflege und Bildung als systemrelevant erwiesen hatten und so auch weiterhin „*brauch*bar" sein würden. [385]

Es soll hier nicht der Eindruck erweckt werden, alle aufklärerischen Entwicklungen und das darin inbegriffene Umdenken zu jener Zeit hätten ausschließlich für Katastrophen und Niedergang gesorgt – dem war durchaus nicht so. Die abstruse Herrschaftsbegründung „von Gottes Gnaden" zu entkräften und somit die Gesellschaft tatsächlich eine *Gesellschaft* umfassen zu machen, die

---

[384] Drewermann, 1989, S. 357.

[385] Krüger, 2009, S. 401.

Grundsteine der Religionsfreiheit zu setzen und die Teilnehmer der Gesellschaft unter die einzige und höchste Rubrik: „Mensch gleicher Rechte", zu stellen, von der unermesslichen Tragweite der aufklärerischen Philosophie ganz zu schweigen – all das sind Ereignisse von derart eminenter Bedeutung, dass wir uns heute als Gesellschaft fast als „n.K." (nach Kant), statt n.Chr. begreifen könnten. *Jedoch* (!): bei radikalem „Rasen-Mähen" wird so manche Blume mit-geköpft, wie es auch in den Tumulten nach dem „Sturm auf die Bastille" viele einsame Blüten der vorherigen Epoche, nicht zuletzt in der Welt der Klöster, Kopf und Kragen kostete. Orden, die sich bis hier hin, durch alle Widrigkeiten der vorangegangenen Jahrhunderte behauptet hatten: der Hürden bis zur Anerkennung als Orden durch die wankelmütigen Beschlüsse eines diesen oder jenen Papstes; die beständigen Angriffe auf Grundprinzipien und Ordensregeln durch andere Eremiten- und Mönchsbewegungen und vor allem die ununterbrochen fester sich schnürende Knute der kirchlichen Einflussnahme; die eigene Versuchung hin zu Wohlstand, Prunk und Macht, immer wieder die Rückkehr zur Entbehrung, ein Entgleisen der „Vielen" innerhalb der Ordensstruktur, klerikal-devote Äbte und sich beschwerende Ordensbrüder; die wiederholt zunehmenden Anfeindungen von Gesellschaft und „Volk", der Lächerlichkeit ausgesetzt zu sein, dem ortsansässigen Adel anzudienen ohne das Gesicht zu verlieren; die Pest! Der 30-jährige Krieg! Reformation und Gegenreformation, der schillernde Aufschwung während des 16. und 17. Jahrhunderts, währenddessen es die Schönheit und der Glanz der Klöster auf Gipfel hob, wie man es bis dahin nicht gesehen, sich auch nur vorzustellen gehofft haben mochte – gegen all das hatte man sich behauptet, nur um dann alles Streben und Wirken aufgekündigt zu bekommen und einige äußerst schmerzhafte Prozesse über sich ergehen zu lassen.

Im Zuge der *Säkularisation* wurden in Frankreich 1789 sämtliche Kirchengüter eingezogen und ein Jahr darauf Klöster und Orden aufgelöst.[386] In Deutschland wurden 4 Jahre nach der Revolution in Frankreich, die Besitztümer von Kirche und Klöstern den Landesfürsten der linksrheinischen Reichsgebiete, bspw. das heutige Duisburg, Düsseldorf, Köln und Bonn, als Entschädigung übergeben, die zuvor durch französische Annexion 1801 ihre Ländereien verloren hatten[387] – heute würde man sagen: „Versicherungsvolumen"; knapp 2000 Jahre Sehnsucht und Verzweiflung als „Schadensersatz" zum Bezahlen der Kartoffelrationen der ansässigen Bauern und

[386] Krüger, 2009, S. 400.

[387] Krüger, 2009, S. 401.

Höflinge, oder die Neubesohlung durchgetretener Plüschpantoffeln ihrer „Lordschaft". Nur 8 Jahre danach fiel Napoleon in Spanien ein und sorgte dafür, dass innerhalb von schlappen 25 Jahren die spanischen Klöster und Orden samt und sonders aufgehoben, enteignet und zerschlagen wurden[388] – diese Zeit entspricht heute gerade einmal einem Drittel der Lebenszeit einer Generation. Auch in Italien wurden Klöster bis 1811 aufgelöst, geplündert und abgerissen.[389] Überall in Europa beschlagnahmte man per staatlichem Dekret kirchliches Eigentum und Anlagen; viele der Klosterbauten wurden in staatliche Krankenhäuser(!) und in Gefängnisse(!) umgewandelt[390] – sehr bezeichnend, wo sich doch die dort schon Ansässigen „Patienten" selbst schon in „Zellen" eingeschlossen hatten; man benutzte Kirchen und Klöster als buchstäbliche Steinbrüche um Baumaterial für Wohnsiedlungen zu gewinnen und republikanische Platzgestaltungen zu ermöglichen; die lange Zeit so beeindruckend strahlende Abtei Cluny, die eine regelrechte Blüten*flut* in die Welt der Klöster brachte und das Leben im Kloster als Machtkonkurrenten in geistigen *und* geistlichen Fragen der Kirche gegenüberstellte, wurde 1790 geschlossen, und drei Jahre darauf wurden die Archive der Abtei, ein Quell des Denkens und Wissens – über 500 Jahre lang verteidigt, behütet und erweitert – schlechterdings verbrannt, *fort*; weitere 5 Jahre später verkaufte man auch die Abteikirche und nutzte sie ab 1801 als Steinbruch.[391]

Allgemeingesellschaftlich war es wohl eine zwingend erforderliche Entwicklung, die denn auch heute in den meisten Teilen Europas ersichtlich zu einem leichter zu atmenden Klima der „individuellen Freiheit" geführt hat, eine sattgrün-trächtige Tropenluft, die zwar die „gesellschaftlichen" Wipfelbaldachine wie Gewölk dem Blick nach oben zur ‚Sonne' hin vorschiebt, aber doch den Regen und die Hitze abhält, die in den Jahrhunderten zuvor, innerhalb der monastischen Askese, viel Unrecht und Leid hervorbrachten; unter anderen Gesichtspunkten scheint es aber donnoch, als hätte man den „*Sänftenträgern des Geistes*", die viele Jahrhunderte lang den Thron des Denkens mühsam geschulter hatten – manchmal holpernd, manchmal strauchelnd, ja: manchmal falsch abbiegend und blindlings vorpreschend, aber doch *getragen* hatten – als würde man diesen Trägern grob den Dienst quittieren und sie fortan nur noch als billige, vorbestrafte Reinigungs- und Pflegekräfte in hübsch drapierten Roben auf

---

388 Krüger, 2009, S. 402.

389 Ebd.

390 Krüger, 2009, S. 402-403.

391 Krüger, 2009, S. 400-405.

dem Boden schrubben und in Schürfwunden pulen lassen[392]. *Diese* Gesichtspunkte hängen mit der Frage zusammen, die einst die Menschen des frühen Eremitentums in die Wüste trieb und mit denen die Geschichte des Schweigens und der Klausur begann. Dieselbe Frage, die sich Menschen in Klostermauern einschließen und abseits des Weltgetümmels leben ließ. Dieselbe, die eben jene Menschen in den Augen derer nutzlos erscheinen lassen *musste*, die mit den Gedanken, die der französischen Revolution *voraus*gegangen waren, ein „neues" Gerüst bauen wollten – das „Neue" Gerüst sah das Gebäude des *„warum und wofür"* der Klöster *nicht* mehr und hatte ein anderes Bauvorhaben in den Mittelpunkt geschoben.

Es ist die Frage nach dem *Fragen*, die jedes Denken seit jeher sich quälen und zu den Sternen hat aufblicken lassen, wohlwissend – oder gerade nicht – dass dort vielleicht nur steinbrockige Leere ist, nichts weiter. Doch immerfort sehnt sich der Mensch – nicht alle, es mögen vielleicht nur einige Wenige sein – nach diesem leisen Funkeln im Schwarz der Gestirne, wie in den Augen eines Gegenübers, und blickt in die Untiefen des Menschlichen wie in die ferne *Nichtig*keit des *Alls – hoffend* – und wie oft enttäuscht...

Die asketischen Ideale des christlichen Mönchtums auf eine innere Weisheit herunterzubrechen ist kaum zufriedenstellend zu leisten, zumal man sich immer in der Schwierigkeit findet, zu belegen, von wem genau man hier eine etwaige Erkenntnis ableitet, also von welchem konkreten dieser bald unzähligen Anwendungsbeispiele, mönchischer Askese. Es ist, wie es mit allen Dingen steht, an denen mehrere Menschen beteiligt sind, und um ein unendliches mehr noch, wenn dieses „Ding" sich über Jahrhunderte fortsetzt und sich aus so unterschiedlichen Einflüssen, Bestrebungen und Quellen speist: man muss sich eingestehen, dass an einem solchen Prozess, der durch ungezählte Finger gegangen ist, viele einmal festgezurrte und begonnene Knoten aufdröseln und zerfallen, und an anderer Stelle wieder von Neuem beginnen; es ist sogar wahrscheinlich, dass ein, der monastischen Askese *ähnliches* Bestreben und Verhalten, auch lange vor dem christlichen oder hinduistischen asketischen Leben schon existierte, dass auch das Ideal der im Altertum bestehenden Askese noch um lange hinterschritten werden kann, ja dass,

---

[392] „pulen", Digitales Wörterbuch der deutschen Sprache. *(letzter Zugriff am 30.10.2025)*: Sich mit den Fingern an etwas zu schaffen machen, um kleine Stücke davon zu entfernen, um etwas davon abzuziehen oder dergleichen – klingt fast wie „an einem *Etikett*, am *Wundschorf* pulen."

was hier beschrieben, ganz *ursprünglich* im Mensch-Sein verankert, wie auch der Drang nach Zwischenmenschlichkeit es ist. Alles, was aus der Not zum Geist drängt, sehnt sich vielleicht auf ganz ähnliche Weise nach einem Gegenüber; nach einem Lieben und nach einem Lied[393]. Aber bevor's auch hier ins ἐρημο·*λάλος* abgeht: es ist, wie zu Anfang, ein nebelformiges, schleierhaftes Weben, das um das ‚*Wesen*' des Mönchtums wie Schatten umherflackert, das sich aber doch in vielem ausspricht und seine Silhouette preisgibt. Wenn man etwas abschließend *Wahres* zu dem sagen kann, was das Mönchtum war und was der Kerngedanke im Mönchtum auch heute noch, außerhalb der Klostermauern und Ordensregeln war und sein kann, ist es eigentlich etwas, das nicht auf „den Mönch" oder „das Mönchtum" zu bündeln ist. Das Mönchtum war diesem „etwas" eine Leinwand, ein Kokon, ein Brutkasten, und wirklich und eigentlich und *immer wieder* ist es *eine* Geschichte, die stattfindet: die Geschichte eines Jesus.

393 Mahler, 1821: *Ich bin der Welt abhanden gekommen*, in: *Rückert-Lieder*, Aufnahme, 2011: Dietrich Fischer-Dieskau, Karl Böhm& Berliner Philharmoniker. Deutsche Grammophon GmbH, Berlin.

XI.
Es ist am Ziel

Sie übernahmen Jesus also. Und sich selber das Kreuz tragend,
ging er hinaus an die sogenannte Schädelstätte, auf hebräisch
Golgota, wo sie ihn kreuzigten, und mit ihm noch zwei andere,
einen hier, einen dort, in der Mitte aber Jesus.

(Joh 19,16b-18, Drewermann, 2004)

„Es ist am Ziel", die Erzählung ist im Ende – „Der Abschied ist gemacht, Welt, gute Nacht!"[394] – und sie ist schon erzählt, von Rodin, in ‚*Christus und Magdalena*'[395]. Ein gebrechlicher Körper, der am Kreuz hängt, kaum im Stande, sich noch zu halten, mit dürren Beinen, die schlapp und leblos aneinander liegen; der knöcherne Schädel ist von der Mitte des Kreuzes niedergedrückt und zur Seite verrenkt, wo unter den ohnmächtigen Augen der Mund, um Atem ringend, stumm zum Schrei sich weitet – fast nur ein Ächzen und Stöhnen; der Kopf ruht zur andern Seite, nach unten, auf der Schulter eines Frauenkörpers, deren Arm sich um Schläfe und Scheitel des Sterbenden schlingt, und dort, am Kreuzesarm sich festhält; ihr Körper liegt um seine Taille und drängt sich von der Seite gegen seine schlaffen Glieder, windet sich um seine Brust zum Rücken, doch ohne ihn dort zu berühren – ein Kuss geschieht, im Verborgenen, auf seine bloßen Rippen.

—

394 Johann Sebastian Bach, 1727: *Ich habe ge*

395 „*Christ et la Medeleine*" (Abb. 5)

BILDWERKE *(EINE AUSWAHL)*

Idee und Abbild – Antlitz der Askese

„Wozu sonst das Sein ertragen,
Wozu lachen oder weinen,
Schmerz erdulden und das Lieben,
Wenn nicht dafür, dass ein Mal,
Der Kerker dieses Lebens –
Nur ganz kurz –
In hellem Glanz erstrahlt.
Im Licht der heilig schönen Wahrheit:
Was menschlich ist,
Und was darüber.“

Die Geschichte „ist am Ziel“, und doch kann möglicherweise der Blick auf das ‚Bild‘ als Ausdruck etwas zeigen, das in der geschichtlichen Erzählung, der historisch-chronologischen Be*langung* des Fragens nach monastischer Askese immer den Stein im Wege hat, zuweilen an allzu nahem Beistehen zu kranken, einem zu direkten Zusammenhang zu den Worten, den Institutionen und geschichtlichen Gedanken des Mönch- und Nonnentums der Klöster, sodass man sich fortwährend genötigt sieht, um das Schattenhafte und Schemengleiche *herum* zu beschreiben, das Vorliegende von seinem „Kontext“ zu *lösen*, der nun eben soziologisch, historisch oder ideologisch sein kann. Wenn es auch vielleicht vertane Müh ist, nun *noch einmal* an nur einigen wenigen bildlichen Werken einen weiteren Winkel der Höhle zu bescheinen, kann doch vielleicht, wenn alles gut geht, der Schleier an anderer Stelle angehoben werden und einen andern Augenblick enthüllen, als es im Wort möglich ist – und wenn es nur ein „noch-einmal-Sehen“ ist, eine Variation auf ein selbes Thema ist, dieses S*türzens* gen Himmel, des „in die Wüstenei’en“.

XII.
An die Kunst

In der ‚Toteninsel' von Arnold Böcklin[396] (Abb. 9.III) geht es ikonographisch, und vordergründig freilich nicht um *„das Mönchtum"*, oder um eine bestimmte Person, wie Antonius oder Franziskus oder eine anderen Heiligengestalt. Und doch erzählt auch dieses Bild eine Geschichte, die der Geschichte der monastischen Askese ganz nahe ist. Eine Insel im Meer, auf die ein kleines Boot zusteuert, mit einem Kahnführer und einer weißen Gestalt darin. Doch was ist das für ein Meer? Ein Meer ohne Wellen, ohne Stürme; ein Meer, auf dem keine brüllenden Wogen, denen die Gischt auf dem Kamm vom Wind zerstiebt, die mickrige Barke wie Treibholz zerschmettern und umherwerfen; es ist eine un·*heim*·liche Stille und Leere in dieser bewegungslosen Fläche, dieser unendlichen Masse von *Nichts* – Stille: ein regungsloser Wasser-*Spiegel*! Das ist eine ‚Wüste', der die physische Gewalt des *Wüsten* abgeht, und in der eine erschütternde Unabwendbarkeit der *Leere* liegt; das ist eine Wüste, so „wüst" wie der Tod, und darin fast sanft und zart, wie ein Atem-Anhalten. Die Insel steigt hoch hinauf in dieser Leere, nicht von der Küste her ansteigend, nein, diese Steilklippen ent*ragen* dem unendlichen Spiegel wie Mauern(!), in die kleine Tore geschlagen sind, als wären dort Räume in den Fels gehau'n – geschützt und heimlich – über einem der zum Meer hinausblickenden Räume ist gerade noch zu lesen „A B"; vielleicht einfach die Signatur des Künstlers, oder Böcklin hat sich hier selbst eine dieser *Zellen* zugedacht. Inmitten der Felsumwandung wachsen dicht und düster gewaltige Pinien gen Himmel und recken die Wipfel hoch zum Licht. Auf dem kleinen Kahn, unseren Blick im Rücken, sitzt eine bucklige Gestalt mit *roter Mütze*(!). Vor ihr steht eine schlanke Figur, umhüllt von leuchtend weißen Stoffbahnen – ihr Gesicht ist nicht zu sehn – die an einem ebenso, weißen Kasten steht, um dessen Rand sich ein Blütenband schlingt – ein Sarg vielleicht?

Da fährt also einer, nein!, er lässt sich *über*setzen, aus der atemlosen Spiegel=*Flache* der Welt – keine Gewalt, keine Dämonen, kein würgendes Sprudeln und pickliges

396 Versionen: I. und II., 1880; III., 1883; IV., 1884 (in Berlin, während des 2. Weltkriegs zerstört und nur als s.w. Fotographie erhalten – vor *dieser* ist Rachmaninows ‚Die Toteninsel' entstanden); V., 1886.

Fuchteln – ein Spiegel, in dessen flachem =Bild(!) auch er sich *selbst* („{...} ich selbst!"[397]), von seichtem Wellenkräuseln verklärt, nur unscharf noch zu sehen ist, und er *setzt über* zu einer Insel, um die hoch die Felsen dem Meer entsteigen, wie Mauern! Da braucht man nur noch Klausur- voranzustellen und es steht das Kloster. Aber eben *nicht nur* eine *Klausur*mauer. Diese ‚Mauer' umschließt einen ‚Pinienhain', es wächst und sprießt in diesem *Garten*: das ist ein *Schoß*, in dem etwas heranwächst*wächst* („bräutlich", „*Frucht*barkeit"„Schwangerschaft"), durch die Steinwälle geschützt vor Blick und Sturm.

Die *weiße* Figur begleitet einen Sarg, einen *weißen* Sarg, ihren *eigenen* vielleicht („Tote auf Erden", „tot der Welt", „...bin ich tot für euch"[398]), still und würdig aufgerichtet, zum Gestade. Eine Insel, auf der man vor dem leblosen Spiegel der Welt *verborgen* ist – λήθω(!). Dieser Mensch fährt aus der Welt, – fort... – der er „*gestorben*"[399] ist, in den Schoß des *Schöpfens*, um dort in *„der ‚Welt' verborg'nen Zellen"* zu hausen und dem Licht entgegenzuwachsen, wie die Pinien. Was sonst ist dieKlausur!, wenn nicht das Weichen in *Ver*borgenheit, um dort die Welt und Menschliches zu *ent*bergen (ἀ(!)-λήθεια) und dem „göttlichen" zu dienen (ἀλή-*θεια*!), was dies „göttliche" auch sein mag, was dies ‚Gott' auch ist – ἀλήθεια? *Ora et Labora* – ‚beten und arbeiten'? – oder vielleicht eher: *sine et crea*: ‚lass es gehn und schaffe'?

Die Toteninsel zeichnet ein ganz anderes Bild der ‚Wüste', *warum* man *aus* der Wüste geht, hinein in die Mauern des Einzelnen, des Ein·*Zell*·nen, der allein (all' in Einem, das *All* in Einem – einem *selbst* gar?!) in der Zelle lebt. Die verschiedenen Versionen (bisher war es die III.) zeichnen, wie stellvertretend in Form der Bilder, das

---

397 hier(!):

WOZZECK
Das Messer? Wo ist das Messer? Ich hab's dagelassen ... Näher, noch näher. Mir graut's! Da regt sich was. Still! Alles still und tot ... Mörder! Mörder! Ha! Da ruft's. Nein, ich selbst.

(Alban Berg, 1925: *Wozzeck*, Akt I, Sz. 1, nach: Büchner, 1836-1837: *Woyzeck)*

398 Stephan von Thiers, Bruno von Reims, Franziskus von Assisi.

399 noch einmal, hier(!):

Ich bin gestorben dem Weltgetümmel,
Und ruh' in einem stillen Gebiet!
Ich leb' allein in meinem Himmel,
In meinem Lieben, in meinem Lied!

(Mahler, 1821: *Ich bin der Welt abhanden gekommen*, in: *Rückert-Lieder*, Aufnahme, 2011: Dietrich Fischer-Dieskau, Karl Böhm& Berliner Philharmoniker. Deutsche Grammophon GmbH, Berlin)

Suchen und zunehmende Verzweifeln dessen ab, der sie einst malte; man sieht hier das *Abhandenkommen-der-Welt* in Bildern. In den ersten beiden Versuchen ist die Szene düster, erdrückende Schwärze west in den Meeresweiten, hell nur scheint die am Horizont schon blutende Dämmerung auf die schroffen, steif ragenden Felsen; die Baumwipfel türmen sich noch weit über die Klippen hinaus. Es ist ein hoffnungsvolles, in Verzweiflung ringendes Sehnen, düster-gleißend und sich weit zum Himmel reckend. In der III. Version, 3 Jahre nach der I. und II., ist die Welt auf einmal hell, doch auch viel kälter, völlig leblos, keine Emotion mehr, kein „düster", kein „dunkel", keine flehende Verzweiflung, sondern die Gewissheit – so wie der Todeskampf laut und tobend sein mag, oder eben nur ein Röcheln – und der Tod so anders – still; bleich; allein (ganz wie in *Der Leichnam Christi im Grabe*, Abb 11). Die Wände der Felsen ragen mit jeder Version höher auf, werden wuchtiger; die kleinen Zellenportale, immer weniger Behausungen ähnlich, immer kleiner, versteckter, *verborgener*. Der Landeplatz im Innern der Felsenhöhen wächst von einem „sanften Einfahren" in die Insel hinein, zu einem befestigten Steg, bis hin zuletzt, einer sich dem Ankommenden entgegentürmenden und umfangenden Mauer(!) mit dem düstren Unterholz, dem pflanzengleichen *Wesen*, *Fort-* und *weiter*-wesen, *vor-sich-hin*-Wesen in der Mitte, im *Schoß*. An der weißen Gestalt auf dem kleinen Boot, lässt sich all die Hoffnung und schließlich die kalte Leichen-starre „Hoffnungs-*losigkeit*" erkennen, das sich-dem-*Lose-Ergeben*; zunächst noch kraftvoll aufgerichtet in der „Idee" (I., II.), den Kopf gehoben, brustwärts in die Sehnsucht – so viel stiller, den Kopf *zum Sarg geneigt*, ist die III. Es ist das Erkennen der kalten, gleißenden Spiegelfläche, des abhanden-Seins der Lebens(nicht nur *Farb-*)töne – bis schließlich, in der letzten Version, 6 Jahre später, der weiß verschleierte Mensch *gekrümmt* und vornübergebeugt, „vor Schmerzens Gewalt[400]" die Arme um sich schlingt und aus einem wolkenverhangenen Gewitter in die noch finsterere Dunkelheit zusteuert, den

---

[400] hier(!!!):

> *Da steht auch ein Mensch* und starrt in die Höhe,
> Und *ringt die Hände, vor Schmerzens Gewalt*;
> Mir graust es, wenn ich sein Antlitz sehe –
> Der Mond zeigt mir meine eigne Gestalt.
>
> (Schubert: *Der Doppelgänger*, in: *Schwanengesang* (1828) D957, Dichtung: Heinrich Heine)

tief schwarzen Abgründen entgegen, des schöpferischen *Geistesschoß'*.[401] Es sind die Abgründe, diese flirrenden Gipfelwege auf dem Klippenkamm zwischen Wahn= und =Sinn, in, den Atem würgender Luft und abseitigen Dickichts, die zum Stürzen *locken*, zum *Fallen*, „jahrlang ins Ungewisse herab"[402].

Diese Abgründe sind es, in der Askese der Eremiten, im Ideal der Mönche, die den Menschen zu Grunde gehen lassen können, denn es sind die Abgründe des *Menschen selbst* und *‚Selbst'*! Wenn man Rachmaninows *Die Toteninsel* hört, kann man sich eine ungefähre Ahnung davon machen. Ein flüsterndes Wogen, ein Wälzen, ein Aufbäumen, mit den flehenden Sehnsuchtsschreien der Welten=Scylla-und-Charybdis – ein niederschmetterndes Irrkreischen, das Aufbäumen zähnefletschender Geiferwucht – und dann das wirrig huschende Zucken des Endes – Wimmern.[403]

Bei Caspar David Friedrichs ‚Der Mönch am Meer', auch: ‚Wanderer am Gestade des Meeres'(!), „steht auch ein Mensch" (Schubert: *Der Doppelgänger*[404]) auf den schroffen (– auf den *wüsten*!) Brandungssteinen vor dem Meer und blickt *bar*häuptig, in schwarzem Gewand, farblich fast mit den Wassertiefen verschwimmend, mit um den Leib geschlungenen Armen, die Finger vor dem Mund verkrampft, hinaus auf die Weiten der See, über der ein nebeltrüber Horizont zu den Wolken aufwabert. Er steht an der *äußersten Spitze* der Landzunge, am *Ab*=grund(!) eines toten, *pflanz*losen Stein*ackers*, auf dem nichts wächst. Man behauptet bei Caspar David Friedrich gerne, dass man die Naturgewalt und die Winzigkeit der Menschen, ihrer angesicht, sähe. Aber *wo* ist hier die Gewalt? In der Natur? – nein, es ist die Gewalt und zermalmende Un·auswegbarkeit (ἀνα-χωρέω: die Unmöglichkeit, -denkbarkeit, *von der Stelle zu weichen*) in der *Ein·sam*keit des *Menschlichen*, nicht der Natur. Sie liegt in der

---

401 Ja *natürlich* ist all das auch der *weibliche Schoß*. Die „Frau", das *bräutliche*, *schwangere*, das *aus der Zeugung gebärende* Gegenüber ist in allem, was mit Askese und schöpferischem Schaffensdrängen zu tun hat *immer* inbegriffen. Dass es gerade mit dem weiblichen Schoß eine ganz ähnliche Bewandtnis hat wie mit der ‚Wüste' der Geistesschöpfung ist ja doch kein *Zufall*, der Ort aus dem heraus geboren wird – die „Erdenmutter" als größte göttliche Kraft unzähliger Ursprungskulturen.
Vgl.: Drewermann, 1989, S. 504.

402 Brahms: *Schicksalslied*, op. 54, 1871, nach Hölderlin: *Hyperions Schicksalslied*, 1799.

403 Rachmaninov: *Die Toteninsel*, op. 29, 1909.

404 Schubert, 1828: *Der Doppelgänger*, in: *Schwanengesang*, D957, Dichtung: Heinrich Heine.

Ungeheuerlichkeit des Ein*zell*nen in seiner ein=*samen*[405] Zeugungskraft und Kraft·*losig*keit?, die sein *Los* ist (die abwegige *Mitgegeben*·heit)[406]!

Diese Gewalt ist es, der man „entflieht" – in die ‚Askese' – in das „gestorben der Welt", doch man flieht paradoxerweise ja auch genau *hin* zu ihr(!), und es wäre doch reichlich stumpf, wenn man hier annehmen wollte, dass es ob der Gewalt geschähe, die einem *an*getan wird! Wie viele Menschen leben in der *gleichen* (wüsten) Welt und sinken *nicht* vor „Schmerzens Gewalt" auf die Knie; durch wieviele Jahrhunderte und -tausende wurden die „Narren" und Sonderlinge von den handfesten, hunds-gesunden Erdenklößen[407] belächelt und -grinst, bis sie ihnen ungeheuer wurden und man sie verstoßen, verbrannt, ausgesondert, ins Klapps'l gesteckt oder verkäuflich-profitabel gemacht hat – das aber ist die Gewalt, dieselbe, in der auch eine *Schöpfungs*kraft wirkt, eine Schöpfungs=*gewalt*, denn Zeugung *ist* ja Gewalt![408]

Auf die Gefahr hin, bereits Erwähntes zu wiederholen: der ‚Mönch' geht nicht *in* die Einsamkeit, *der Mensch ist einsam*; der ‚Mönch' versucht nur verzweifelt aus dem Schleudergang der Drehtrommel, die wir *rühr*(!)=*selig* ‚Welt' oder ‚Leben' nennen, sich zu *entwinden*, wodurch er denn aber *allein* vor diesem Schlund verbleibt und steht, wo keiner sonst steht, am *Abgrund* – gezwungenermaßen! – *denn er kann nicht weichen*.

---

405 Freilich, das -sam von ein*sam* ist vielleicht auch nur ein adjektivischer Suffix... –.

406 Thomas Mann, 1943: *Joseph und seine Brüder*, S. 30.

407 „Laban, der Erdenkloß", in: Mann, 1943: *Joseph und seine Brüder*, S. 181.

408 hier(!):

> Ich irre, Herr, und sehe auch mein Irrn,
> ein Brennender, der Feuer in sich trägt,
> dem Schmerzen wachsend den Verstand verwirrn,
> und den die Marter fast schon niederschlägt.
> Da hetz ich noch mein heißes Element,
> daß ich nicht stör das klare Angesicht.
> Ich kann nicht mehr. Die Zügel halt ich nicht,
> die Seele selber gibt sich auf und brennt.
>
> (Michelangelo: Sonette, Übertragung: Rainer Maria Rilke, Insel Verlag, Leipzig 1927, S. 233)

Dieses ‚Allein=Stehen' (nicht ‚einsam' Stehen) ist keine *Flucht*(!), das ist ein Sich-stürzen: *hinein*. („Zu mir, du Gedüft! Ihr Dünste, zu *mir*!")[409]

Nun – auch Scheitern ist vorgekommen, man muss es zugeben. Was wird dort wirklich beschrieben, in Grünewalds *Die Versuchung des hl. Antonius* (Abb. 1)? Die Versuchung durch die Sünde?, wie?, was? – nicht doch: Ver=*suchung*, ein *Suchender*, der einen *Ver*·such unternimmt und in *Ver*·*suchung gerät*, wie ein Eitler, dem sein eitel-Sein *ver*eitelt wird. *Das* sind die „Höllenmartern", die „Dämonen" und „Teufel". Der *Höllensturz* von Rubens (Abb. 7) kann freilich traditions- oder theologiegeschichtlich und ikonographisch und -logisch alles Mögliche bedeuten – für den Moment: geschenkt... – er beschreibt doch aber *eigentlich* das blanke *Ent*·setzen (aus der wonnigen *Ge*·*setzt*·heit heraus, aus dem Ge·*setz*(, *dich*!) gerissen werden), den *Sturz* in die Abgründe des Menschlichen (diese, jene *‚Hölle'*) – *Dies irae*! (Tag des Zorns?: der Wut?: des W*ütens?...*), an dem „die leidenden, *leidenden* Menschen jahrlang ins Ungewisse hinab[stürzen]"[410], und das *tuba mirum* aus dem Hoch der Himmel klingt (*tuba mirum*: ‚der [himmlischen] Fanfaren *Wunder* Schall').

Des Todes sicher, nicht der Stunde, wann,
Das Leben kurz, und wenig komm ich weiter.
Den Sinnen zwar scheint diese Wohnung heiter,
der Seele nicht, sie bittet mich : stirb an.

(Michelangelo, Sonette no.295; Übersetzung: Rilke)

---

[409] hier:

DONNER
Schwüles Gedünst schwebt in der Luft;
lästig ist mir der trübe Druck:
das bleiche Gewölk
samml' ich zu blitzendem Wetter;
das fegt den Himmel mir hell.
Donner besteigt einen hohen Felsstein am Talabhange und schwingt dort seinen Hammer; mit dem Folgenden ziehen die Nebel sich um ihn zusammen.
He da! He da! He do!
Zu mir, du Gedüft! Ihr Dünste, zu mir!
[...]

(Wagner, 1876: *RdN: Rheingold*, Akt II, Sz. 4).

[410] Brahms, 1871: *Schicksalslied*, op. 54, nach Hölderlin, 1799: *Hyperions Schicksalslied*.

Bei Michelangelo ist denn aber von einem „Höllenbrüllen“ nichts zu sehn. In dieser *Versuchung des hl. Antonius* (Abb. 3) ist die „Ver*lockung*“ nicht im „Höllen-S*chlund*“, im *Ab*grund, sondern im *Entschweben*. *Tot* sind die Augen dieses Mannes, kein stoisches Aufbäumen, kein lüstern-geiles *Seuselstöhnen* wie bei Grünewald (Abb. 1) oder duldende Nachsicht, wie bei Bosch (Abb. 2); es ist das endgültige und *erlösende* ‚der-Welt-Abhandenkommen‘ – hoch auf Berges Spitze, dem höchsten Gipfel (des Geistigen?), unter sich ausgestreckt, im *Siech*nebel: die Welt. Und *hoch*gezerrt wird der Mensch, nicht *hinunter* zu den Menschen, ins Tal zum *Ver*-wesen; *hoch hinauf stürzt man dem Abgrunde zu*. Ein „Aber abseits wer ist's?“[411]!, ein dem-‚Abseits‘-sich-Hingeben, in die Kauzigkeit. Michelangelos Antonius beschreibt als vielleicht einziges bildnerisches Werk, den Tod in der Welt nicht als *Voraussetzung*, sondern als *Ende* des Geistigen. Diese ‚Dämonen' sehen zwar etwas sonderbar und missgestaltet aus, doch sind es nur diejenigen, die an seinem Gewand nach *unten* reißen, die überhaupt „reißen“ oder „ziehen“; die anderen, die nach oben „ziehen“, tun eigentlich etwas ganz anderes: trotzdem sie Stöcke schwingen und Zähne zeigen, legen sie dem alten Mann eigentlich nur die Hände auf; auch der scheinbar rüpelige Horn-Satyr hinter Antonius' linker Schulter scheint das Haupt des Mannes mehr zu *streicheln*, als daran zu zerren[412], wie man es fast deutlicher noch in der Vorlage, in Martin Schongauers Kupferstich (Abb. 11) sieht. *Es ist die ‚Versuchung' in den Tod*, denn „sie bittet mich: stirb an.“

Den ‚Abgrund' gibt es in vielen Formen und Darstellungen „jedweder Couleur“, doch der Abgrund des *Gedankens* war es ja, der in dieser Erzählung im Mittelpunkt stand. *Le Penseur*, ‚Der Denker‘ oder auch *Le Poèt*, ‚der Dichter', von Rodin (Abb. 12), sitzt auf einem scharf geschnittenen Felsen, die Füße mit den Fersen an dessen *Wurzel* gestemmt, neigt sich vor, und vor, und *so weit vor*, dass er jeden Moment hinabstürzen wird – aber doch in diesem Wanken zwischen Moment und Augenblick des Harrens-und-Stürzens verweilt und die Hand vor den Mund stemmt – *sich selber* den Schädel

---

411 Goethe, 1789: *Harzreise im Winter*, S. 598.

412 Es ist freilich auch möglich, dass Michelangelo entsprechende Handstudien, die einen festen Zerr-Griff darstellen, aufgrund der frühen Entstehungsphase des Bildes und des erst beginnenden künstlerischen Werdeganges, einfach zuvor noch nicht durchgeführt hatte, und somit auf eine etwas kraftlose Handhaltung zurückfallen musste, oder aber schlichtweg einfach den Kupferstich Martin Schongauers nachmalte und sich weiter nichts dabei dachte – aber es wäre doch mindestens verwunderlich, zumal, wenn man Martin Schongauers Kupferstich selbst ansieht, wo zwar vieles ähnlich ist, aber eben doch so manches Detail abgeändert wurde.

tragend(!)[413], sieht er stumm, den Mund bedeckt, ins Leere. Er hält sich *den Mund zu*, vor dem *Wort* („worthafter Geist"), das daraus ihm entweichen könnte – die Sinne sich bedeckend, wie *Der Tänzer* (Abb. 13) sich die Hände um den Schädel, um Augen, Ohren, Mund und Nase schlingt – „die Schädelstätte, auf hebräisch Golgota" (Joh 19,17, Drewermann, 2004), die im Evangelium nach Lukas auch „Schädel*höhe*" heißt, oder auch vom aramäischen Wortstamm her: ‚Ort des *Schädels*'(!) bedeutet. Es kann natürlich durchaus sein, dass der Hügel wegen der Morphologie der Steinmassen so hieß oder wegen des Umstandes, dass die römischen Besatzer Jerusalems dort die Knochen und eben auch *Schädel* der Hingerichteten nur selten wegräumten, was ja auch wirklich ein undankbarer Job wär' (mit J wie „Jambus"), nun ausgerechnet *da*, putzen zu müssen, aber!, vielleicht ist der Name dieses Felsens, dieser *Höhe*, auch *nicht* wegen der vagen Ähnlichkeit der Gesteinsform „mit'm Kopp" oder der mangelhaften Knochen-Räumungs-Logistik gewählt, *sondern*: der Ort, auf dem *Jesus stirbt*, hat *doch* noch eine andere Deut=*richt*·ung! So…? *(mit scharfem S übrigens)*: im Markus-, Matthäus- und Lukasevangelium ist an dieser Stelle *erst* der „Lokalname" gulgultā' (Golgota), also einfach die Ortsbezeichnung, die „Stätte", der ‚Felsen' – den geographisch präzise zu bestimmen, man Jahrhunderte lang energischst sich befleißigte – und *dann* κρανίου τόπος zu lesen: κρανίου[414], ‚Schädel' oder ‚Kopf'(!) und τόπος[415], ‚Ort' oder ‚Stelle'(!): „Und als sie an eine Stätte gekommen, Golgatha [I.] heißt sie, das bedeutet: Schädelstätte [II.]", bei Mt 27,33[416]; „So schleppen sie ihn zum Golgota-Platz [I.], das heißt übersetzt: Schädel-Platz [II.]", bei Mk 15,22[417]; „Und als sie an die Stätte [I.] kommen, die da Schädel [II.] genannt wird, […]", bei Lk 23,33[418]; nur im Johannesevangelium ist es *umgekehrt*: *zuerst* kommt κρανίου τόπος und *dann*(!) Golgota: „Und sich selber das Kreuz tragend, ging er hinaus an die sogenannte Schädelstätte [II.], auf hebräisch Golgota [I.]" (Joh 19,17[419]). Es ging also im

---

[413] hier, da(!):

> Und sich selber das Kreuz tragend, ging er hinaus an die sogenannte Schädelstätte, auf hebräisch Golgota, […]
>
> (Joh 19,17, Drewermann, 2004)

[414] Pape, 1914, Band 1, S. 1500.

[415] Pape, 1914, Band 2, S. 1129.

[416] Drewermann, 2004.

[417] Ebd.

[418] Ebd.

[419] Ebd.

Evangelium *Johannes'* nicht in erster Linie um den Felsen, sondern offen-(*blank* dem Geiste)-*bar*: um die ‚Schädelstätte' – ‚die Stelle des *Kopfes*'(!).

Und an diese ‚*Stelle des Kopfes*' zogen auch die Eremiten und Anachoreten; diese Schädel-*Stätten* wurden als Klöster *gebaut*(!). Das Antlitz *dieser* ‚Wüste' ist kein staubig-trockenes Ödland; das sengende Nichts der Dünen ist der Mitmensch, der sich „in die Scheinberuhigung einer freiwilligen Denkverweigerung flüchtet" (Drewermann, 1977, S. 363) – „*flüchtet*", jetzt doch also nicht die Anachoreten mit'de Flucht? – der *mit*-Mensch, der nach nichts sucht, und dröge im ‚Leben' dümpelt. Es ist die ‚Wüste' *Golgotas* – in Stille und Einsamkeit – in die man *hinaus*·zog.

CHOR
Wer ist der Sterbliche,
Der dieser Finsternis
Zu nahen sich erkühnt?
Der diesem Schreckensort
So frevelnd trotzt?

(Orpheus und Eurydike)[420]

Eine Wüste die zermalmen kann und den fragenden Zweifel zur *Verz*weiflung sich entzünden lässt – „die Wunde" ist vereitert und Fäulnis frisst sich durch das magere Fleisch eines schon Gestorbenen. Im Ende bleibt der Mensch, der sich diesen Untiefen näherte, wie *Der Leichnam Christi im Grabe* von Holbein (Abb. 11) – ein geschundenes Wrack, verendet auf der Schädelhöhe, von der Sonne vertrocknet, vom Kreuz herabgenommen, mit faulig verwesten *Händen*[421] und besinnungslos verdrehten Augen, ins Leere starrend; der Mund hängt stimmlos gaffend um den Kiefer – das ist nicht die ‚Erlösung', das ist ein Ende, das man nurmehr *schweigend schauen* kann.

---

420 Gluck, 1762: *Orpheus und Eurydike*, Akt II, Sz. 1, Libretto: Ranieri Calzabigi.

421 Abb. 11.2.

ABBILDUNGEN

Abb. 1
Grünewald, Matthias: *Versuchung des Heiligen Antonius (Isenheimer Altar, Triptychon)*, 1512 - 1516, Ölfarbe auf Lindenholz, 265 x 139cm, Musée Unterlinden, Colmar.

Abb. 2
Unbekannter Künstler, Schüler von (vormals zugeschrieben:) Hieronymus Bosch: *Versuchung des Heiligen Antonius*, 1500 - 1525, Ölfarbe auf Lindenholz, 58 x 50cm, 's-Hertogenbosch.

Abb. 3
Michelangelo: *Versuchung des Heiligen Antonius*, 1487-88, Öl und Tempera auf Holz, 47 x 35cm, Kimbell Art Museum, Fort Worth, Texas.

Abb. 4
(Vergrößerung) Gherardo Starnina: *Thebais*, ca. 1410, Tempera auf Holz, 80 x 216cm, Galleria degli Uffizi, Florenz.

Abb. 5
August Rodin: *Christ et la Medeleine*, 1894, Gips, Holz und Stoff, 84,5 x 74 x 44,2cm, Foto: Agence photographique du musée Rodin - Jérome Manoukian, Musee Rodin, Paris.

Abb. 6
Caspar David Friedrich: *Der Mönch am Meer (Wanderer am Gestade des Meeres)*, 1808-1810, Öl auf Leinwand, 110 × 171,5cm, Die Nationalgalerie, Berlin.

Abb. 7
Peter Paul Rubens: *Der Höllensturz der Verdammten*, um 1620, Öl auf Eichenholz, 288 x 225cm, Alte Pinakothek, München.

Abb. 8
Philipp Jainz: *Spiegel im Spiegel*, 2024, Kohle auf weißer Pappe, 50 x 50cm, Wien.

Abb. 9.I
Arnold Böcklin: *Die Toteninsel [Urversion]*, 1880, Öl auf Leinwand, 111 x 155 cm, Depositum der Gottfried Keller-Stiftung im Kunstmuseum Basel, Basel.

Abb. 9.II
Arnold Böcklin: *Die Toteninsel [Zweite Version]*, 1880, Öl auf Holz, 74 x 122 cm, Metropolitan Museum of Art, New York City.

Abb. 9.III
Arnold Böcklin: *Die Toteninsel [Dritte Version]*, 1883, Öl auf Holz, 80 x 150 cm, Alte Nationalgalerie, Berlin.

Abb. 9.IV
Arnold Böcklin: *Die Toteninsel [Vierte Version (s/w-Foto)]*, 1884, Öl auf Kupfer, 81 x 151 cm, *zerstört in Berlin während des Zweiten Weltkrieges*.

Abb. 9.V
Arnold Böcklin: *Die Toteninsel [Fünfte Version]*, 1886, Öl auf Holz, 80 x 150 cm, Museum der bildenden Künste, Leipzig.

Abb. 10
Martin Schongauer: *Der Heilige Antonius, von Dämonen gepeinigt*, 1470, Kupferstich, 30 x 21,8 cm, Städel Museum, Frankfurt am Main.

Abb. 11(11.1, 11.2)
Hans Holbein der Jüngere: *Der Leichnam Christi im Grabe*, 1521-22, Öl und Tempera auf Lindenholz, 30,5 x 200 cm, Kunstmuseum Basel, Basel.

Abb. 12
Auguste Rodin: *Le Penseur (Le Poète) [1888]*, 1903, Bronze, 189 x 98 x 140 cm, Musée Rodin, Paris, Foto: Jérome Manoukian, Agence photographique du musée Rodin.

Abb. 13
Philipp Jainz: *Der Tänzer*, 2024, Kohle auf Pappkarton, 100 x 150 cm, Wien.

Abb. 14
Philipp Jainz: *Die Wunde*, 2024, Kohle auf Pappkarton, 100 x 150 cm, Wien.

Abb. 15
Levan Nioradze: *Katskhi Pillar*, 2012, https://www.flickr.com/photos/leonio/7544243774/. (*letzter Zugriff am 20. März 2026*)

Abb. 16
Jerzy Strzelecki: The Skellig Michael, 2007, via Wikimedia Commons, lizensiert unter CC BY-SA 3.0, https://www.flickr.com/photos/leonio/7544243774/. *(letzter Zugriff am 20. März 2026)*

Abb. 17
High Contrast: Monastero del Sacro Speco, Subiaco, 2011, via Wikimedia Commons, lizenziert unter CC BY 3.0 DE, https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Monastero_del_Sacro_Speco_(Subiaco)?uselang=de#/media/File:Monastero_del_Sacro_Speco_in_Subiaco.jpg/2. (letzter Zugriff am 20. März 2026)

Abb. 18
Monastero del Sacro Speco, 2007, https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Monastero_del_Sacro_Speco_(Subiaco)?uselang=de#/media/File:Sacrospeco.jpg. (letzter Zugriff am 20. März 2026)

Abb. 19
Mongolo 1984: Via Ghibellina, Chiusi della Verna, Santuario della Verna, 2019, via Wikimedia Commons, lizensiert unter CC BY-SA 4.0, https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Via_Ghibellina,_Chiusi_della_Verna,_Santuario_della_Verna_01.jpg#/media/File:Via_Ghibellina,_Chiusi_della_Verna,_Santuario_della_Verna_01.jpg. *(letzter Zugriff am 20. März 2026)*



Abb. 1: Grünewald, Matthias: Versuchung des Heiligen Antonius (Isenheimer Altar, Triptychon), 1512 - 1516, Ölfarbe auf Lindenholz, 265 x 139cm, Musée Unterlinden, Colmar.



Abb. 2: Unbekannter Künstler, Schüler von (vormals zugeschrieben:) Hieronymus Bosch: Versuchung des Heiligen Antonius, 1500 - 1525, Ölfarbe auf Lindenholz, 58 x 50cm, 's-Hertogenbosch.



Abb. 3: Michelangelo: Versuchung des Heiligen Antonius, 1487-88, Öl und Tempera auf Holz, 47 x 35cm, Kimbell Art Museum, Fort Worth, Texas.



Abb. 4: (Vergrößerung) Gherardo Starnina: Thebais, ca. 1410, Tempera auf Holz, 80 x 216cm, Galleria degli Uffizi, Florenz.



Abb. 5: August Rodin: Christ et la Medeleine, 1894, Gips, Holz und Stoff, 84,5 x 74 x 44,2cm, Foto: Agence photographique du musée Rodin - Jérome Manoukian, Musee Rodin, Paris.



Abb. 6: Caspar David Friedrich: Der Mönch am Meer (Wanderer am Gestade des Meeres), 1808-1810, Öl auf Leinwand, 110 × 171,5cm, Die Nationalgalerie, Berlin.

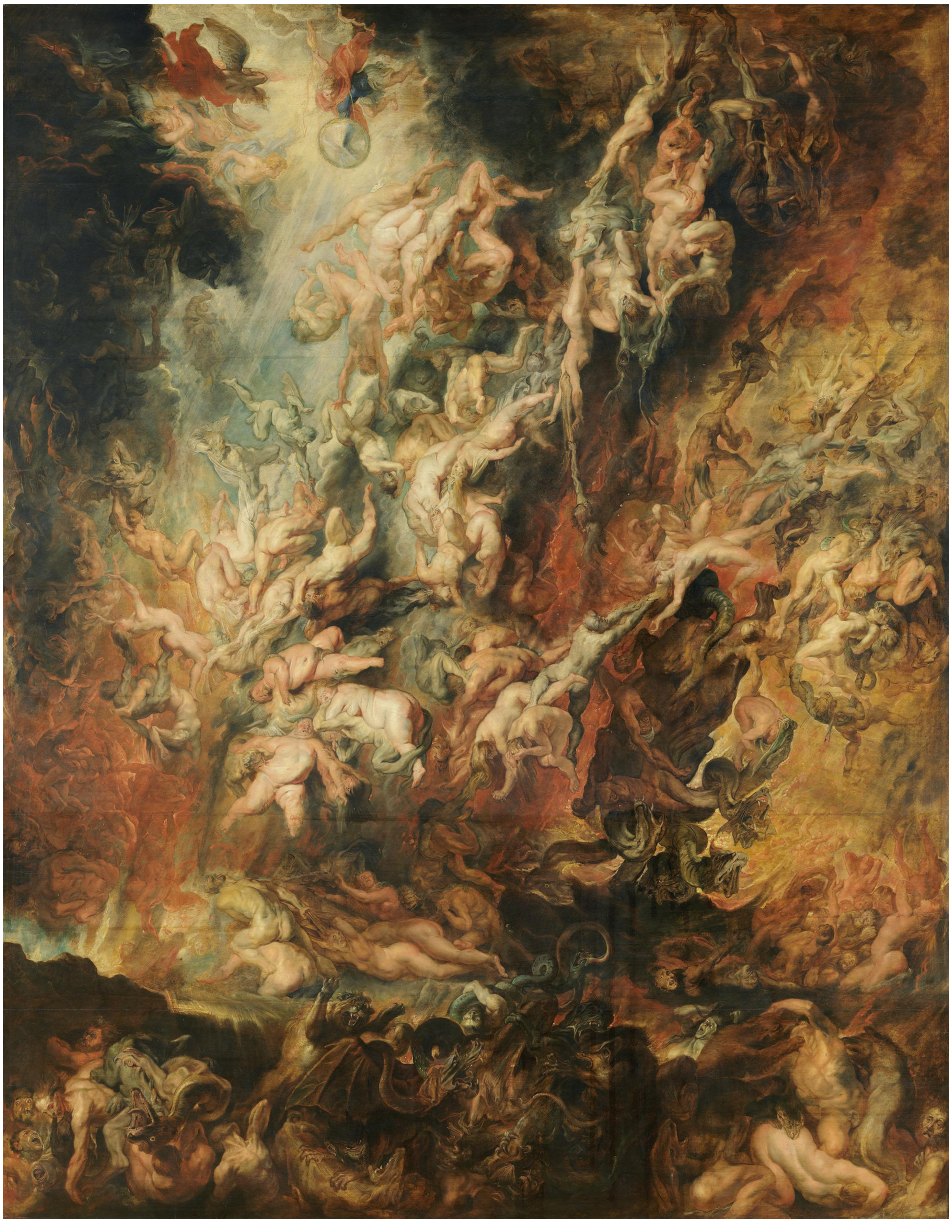


Abb. 7: Peter Paul Rubens: Der Höllensturz der Verdammten, um 1620, Öl auf Eichenholz, 288x225cm. Alte Pinakothek, München.



Abb. 8: Philipp Jainz: Spiegel im Spiegel, 2024, Kohle auf weißer Pappe, 50 x 50cm. Wien.



Abb. 9.I: Arnold Böcklin: Die Toteninsel [Urversion], 1880, Öl auf Leinwand, 111 x 155 cm, Depositum der Gottfried Keller-Stiftung im Kunstmuseum Basel, Basel.



Abb. 9.II: Arnold Böcklin: Die Toteninsel [Zweite Version], 1880, Öl auf Holz, 74 x 122 cm, Metropolitan Museum of Art, New York City.



Abb. 9.III: Arnold Böcklin: Die Toteninsel [Dritte Version], 1883, Öl auf Holz, 80 x 150 cm, Alte Nationalgalerie, Berlin.

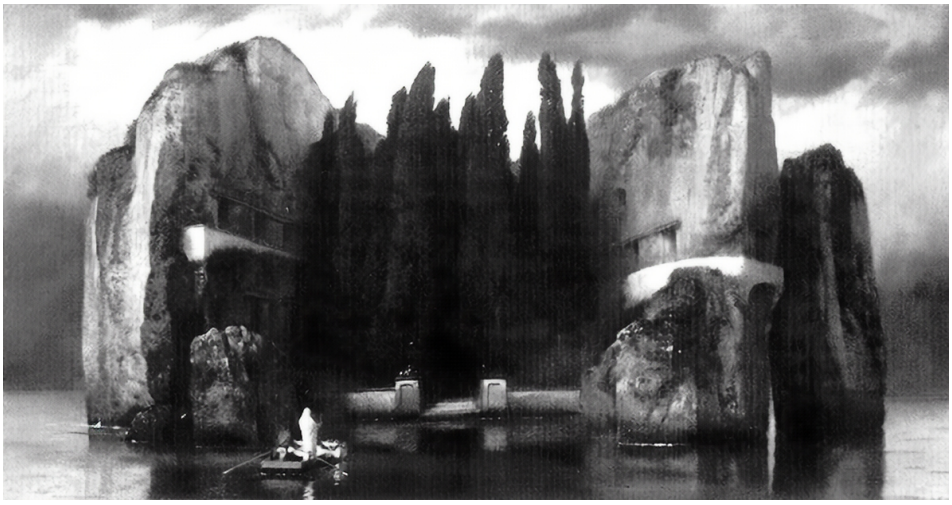


Abb. 9.IV: Arnold Böcklin: Die Toteninsel [Vierte Version (s/w-Foto)], 1884, Öl auf Kupfer, 81 x 151 cm, zerstört in Berlin während des Zweiten Weltkrieges.



Abb. 9.V: Arnold Böcklin: Die Toteninsel [Fünfte Version], 1886, Öl auf Holz, 80 x 150 cm, Museum der bildenden Künste, Leipzig.



Abb. 10: Martin Schongauer: Der Heilige Antonius, von Dämonen gepeinigt, 1470, Kupferstich, 30 x 21,8 cm, Städel Museum, Frankfurt am Main.



Abb. 11 (11.1, 11.2): Hans Holbein der Jüngere: Der Leichnam Christi im Grabe, 1521-22, Öl und Tempera auf Lindenholz, 30,5 x 200 cm, Kunstmuseum Basel, Basel.



Abb. 12: Auguste Rodin: Le Penseur (Le Poète) [1888], 1903, Bronze, 189 x 98 x 140 cm, Musée Rodin, Paris, Foto: Jérome Manoukian, Agence photographique du musée Rodin.



Abb. 13: Philipp Jainz: Die Wunde, 2024, Kohle auf Pappkarton, 100 x 150 cm, Wien.



Abb. 14: Philipp Jainz: Der Tänzer, 2024, Kohle auf Pappkarton, 100 x 150 cm, Wien.



Abb. 15: Levan Nioradze: Katskhi Pillar, 2012, via Wikimedia Commons, lizensiert unter CC BY-SA 2.0, https://www.flickr.com/photos/leonio/7544243774/. (letzter Zugriff am 20. März 2026)



Abb. 16: Jerzy Strzelecki: The Skellig Michael, 2007, via Wikimedia Commons, lizensiert unter CC BY-SA 3.0, https://www.flickr.com/photos/leonio/7544243774/. (letzter Zugriff am 20. März 2026)





Abb. 17: High Contrast: Monastero del Sacro Speco, Subiaco, 2011, via Wikimedia Commons, lizenziert unter CC BY 3.0 DE, https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Monastero_del_Sacro_Speco_(Subiaco)?uselang=de#/media/File:Monastero_del_Sacro_Speco_in_Subiaco.jpg/2. (letzter Zugriff am 20. März 2026)

Abb. 18: Monastero del Sacro Speco, 2007, https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Monastero_del_Sacro_Speco_(Subiaco)?uselang=de#/media/File:Sacrospeco.jpg. (letzter Zugriff am 20. März 2026)



Abb. 19: Jerzy Strzelecki: Via Ghibellina, Chiusi della Verna, Santuario della Verna, 2019, via Wikimedia Commons, lizensiert unter CC BY-SA 4.0, https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Via_Ghibellina,_Chiusi_della_Verna,_Santuario_della_Verna_01.jpg#/media/File:Via_Ghibellina,_Chiusi_della_Verna,_Santuario_della_Verna_01.jpg. (letzter Zugriff am 20. März 2026)

LITERATUR

Abel, 2007
Günter Abel, Matthias Kroß, Michael Nedo: *Ludwig Wittgenstein: Ingeneur – Philosoph – Künstler*. Parerga Verlag. Berlin 2007.

Aquin, 2001
Thomas von Aquin: *Über sittliches Handeln: Summa theologiae I - II (Lateinisch/Deutsch) [1265-1273]*. Reclam. Leipzig 2001.

von Balthasar, 1974
Hans Urs von Balthasar: *Die grossen Ordensregeln*. Johannes Verlag. Einsiedeln 1974.

Barlach, 1925
Ernst Barlach: *Die Sündflut: Drama in 5 Teilen*. Ruppert. Frankfurt am Main 1925.

Beckett, 1953
Samuel Beckett: *Warten auf Godot [1953]*. 35. Auflage, Ulm 2013.

Bernhard, 1971
Thomas Bernhard: *Das Kalkwerk*. Suhrkamp Verlag. Berlin 1971.

Canetti, 1980
Elias Canetti: *Masse und Macht*. S. Fischer. Frankfurt am Main 1980.

Cornfeld, 1969
Gaalyahu Cornfeld: *Die Bibel und ihre Welt: eine Enzyklopädie zur Heiligen Schrift: Bilder, Daten, Fakten.* G. Lübbe. Köln 1969.

Dörr, 1934
Otmar Dörr: *Das Institut der Inklusen in Süddeutschland, in: Ausgabe 18: Beiträge zur Geschichte des alten Mönchtums und des Benediktinerordens*. Cornell University. Aschendorff 1934.

Dostojewskij, 1880
Fjodor Dostojewskij: *Die Brüder Karamasow [1880]*. S. Fischer Verlag. Frankfurt am Main 2011.

Drewermann, 1977
Eugen Drewermann: *Strukturen des Bösen: Die jahwistische Urgeschichte in exegetischer Sicht*. Schöningh. Paderborn 1977.

Drewermann, 1989
Eugen Drewermann: *Kleriker: Psychogramm eines Ideals*. Walter-Verlag AG. Olten 1989.

Drewermann, 1992
Eugen Drewermann: *Giordano Bruno oder der Spiegel des Unendlichen*. Deutscher Taschenbuch Verlag. München 1992.

Drewermann, 2004
Eugen Drewermann: *Die vier Evangelien: übers: Eugen Drewermann*. Patmos. Ostfildern 2004.

Eckhart, 1323
Meister Eckhart: *Deutsche Predigten und Traktate [1323]*. C. Hanser. München 1955.

Figal, 2021
Günther Figal: *Ästhetik der Architektur*. Modo Verlag. Freiburg im Breisgau 2021.

Flaubert, 1874
Gustave Flaubert: *Die Versuchung des heiligen Antonius*. Diogenes Verlag Ag. Freiburg im Zürich 2005.

Friedell, 1936
Egon Friedell: *Kulturgeschichte Ägyptens und des Alten Orients: Leben und Legende der vorchristlichen Seele*. C.H.Beck. München 2009.

FRIEDELL, 1927
Egon Friedell: *Kulturgeschichte der Neuzeit: Die Krisis der europäischen Seele von der Schwarzen Pest bis zum Ersten Weltkrieg [1927]*. C.H.Beck. München 2017.

GEORGES, 1913
Karl Ernst Georges: *Ausführliches lateinisch-deutsches Handwörterbuch [1913]*. Hannover 1918.

GOETHE, 1789
Johann Wolfgang von Goethe: *Berliner Ausgabe. Kunsttheoretische Schriften und Übersetzungen: Band 17 [1789]*. Berlin 1960.

GRIMM, 1941
Hermann Grimm: *Michelangelo: sein Leben in Geschichte und Kultur seiner Zeit, der Blütezeit der Kunst in Florenz und Rom*. Safari-Verlag. Berlin 1941.

GRIMM, 1945
Hermann Grimm: *Leben Michelangelos.* Phaidon-Verlag. Wien 1945.

HEGEL, 1807
Georg Wilhelm Friedrich Hegel: *Werke. Band 3: Phänomenologie des Geistes [1807]*. Frankfurt am Main. 1979.

HEINE, 1827
Heinrich Heine: *Werke und Briefe in zehn Bänden, Band 1*. Berlin und Weimar 1972.

HESSE, 1930
Hermann Hesse: *Narziß und Goldmund [1930].* Suhrkamp Verlag. Berlin 2011.

HÖLDERLIN, 1946
Friedrich Hölderlin: *Sämtliche Werke in 6 Bänden*. Stuttgart 1946.

IGNO-PRAT, 2004
Dominique Igno-Prat: *Ordonner et exclure. Cluny et la société chrétienne face à l'hérésie, au judaisme et à l'islam. 1000-1150*. Paris 2004.

JOCKEL, 1953
Rudolf Jockel: *Götter und Dämonen, dieMythen der Völker.* Darmstadt Holle Verlag. Darmstadt 1953.

KRETSCHMAR, 1964
Georg Kretschmar: *Ein Beitrag zur Frage nach dem Ursprung frühchristlicher Askese,* in: ZThK 61, 1964.

KRÖN, 1997
Martin Krön: *EDas Mönchtum und die kulturelle Tradition des lateinischen Westens: Formen der Askese, Autorität und Organisation im frühen westlichen Zönobitentum*. tuduv-Verlagsgesellschaft 1997.

KRÜGER, 2007
Kristina Krüger: *Orden und Klöster : 2000 Jahre christliche Kunst und Kultur*. Ullmann Verlag. Potsdam 2007.

LAYRIZ, 1844
Friedrich Layriz: *Kern des deutschen Kirchenlieds von Luther bis auf Gellert*. C. H. Beck. Nördlingen 1844.

LEIBNIZ, 1714
Gottfried Wilhelm Leibniz: *Monadologie und andere metaphysische Schriften (Zweisprachige Ausgabe) [1714]*. Felix Meiner Verlag. Hamburg 2014.

LOHSE, 1969
Bernhard Lohse: *Askese und Mönchtum in der Antike und in der alten Kirche, in: Religion und Kultur der alten Mittelmeerwelt in Parallelforschungen*. R. Oldenburg. München 1969.

MANN, 1924
Thomas Mann: *Der Zauberberg [1924]*. Fischer Taschenbuch Verlag. Frankfurt am Main 1996.

MANN, 1943
Thomas Mann: *Joseph und seine Brüder [1933-1943], in vier Bänden*. S. Fischer Verlag. Frankfurt am Main 2007.

MANN, 1947
Thomas Mann: *Doktor Faustus [1947]*. 39. Auflage. Fischer Taschenbuch Verlag. Frankfurt am Main 2013.

MANN, 1963
Thomas Mann: *Sämtliche Erzählungen*. S. Fischer Verlag. Frankfurt am Main 1963.

MELVILLE, 2012
Melville, Gert: *Die Welt der mittelalterlichen Klöster: Geschichte und Lebensformen*. C.H.Beck. München 2012.

MENESTÒ/BRUFANI, 1995
Enrico Menestò/Stefano Brufani: *Sacrum commercium; Fontes Franciscani*. Assisi 1995; Übers. zit. nach Dieter Berg/Leonhard Lehmann: *Die Schriften des heiligen Franziskus, Lebensbeschreibungen, Chroniken und Zeugnisse über ihn und seinen Orden*. Kevelaer 2009.

MIGNE, 1862
Jacques Paul Migne: *Meditationes piissimae de cognitione humanae conditiones,* in: *Patrologia Latina*. 1862.

MUSIL, 1930
Robert Musil: *Der Mann ohne Eigenschaften [1930] (Erstes und Zweites Buch)*. Hrsg.: Adolf Frisé. Rowohlt Taschenbuch. Hamburg 2025.

MÜLLER, 1824
Wilhelm Müller: *Gedichte: „Gedichte aus den hinterlassenen Papieren eines reisenden Waldhornisten 2" [1824]*. Berlin 1906.

NIETZSCHE, 1887
Friedrich Nietzsche: *Jenseits Von Gut und Böse, Zur Genealogie der Moral [1887],* Hrsg.: Gerhard Stenzel. Buchgemeinschaft Donauland. Wien 1952.

OLDERMANN, 2008
Oldermann, R.: *Gebaute Klausur : Funktion und Architektur mittelalterlicher Klosterräume*. Verlag für Regionalgeschichte. Bielefeld 2008.

OVID, 1994
Publius Ovidius Naso: *Metamorphosen [1 - 8 n. Chr.]*. Reclam. Leipzig 1994.

PAPE, 1914
Wilhelm Pape: *Handwörterbuch der griechischen Sprache, in vier Bänden*. 3. Auflage. Braunschweig, 1914

RAVILIOUS, 2010
Kate Ravilious: *Cleopatra's Eye Makeup Warded Off Infections?,* in: nationalgeographic.com, 15.01.2010, *(Letzter Zugriff am 03.11.2025)*

RILKE, (JEWEILS ANGEGEBEN)
Rainer Maria Rilke: *Die Gedichte*. Insel Taschenbuch-Verlag. Frankfurt am Main 2020.

SHAKESPEARE, 1597
William Shakespeare: *Romeo und Julia*, in: *Sämtliche Werke in vier Bänden, Band 4*. Aufbau Verlag Berlin 1975.

SCHILLER, 1975
Friedrich Schiller: *Sämtliche Werke in vier Bänden; Band 4*. Aufbau-Verlag. Berlin 1975.

SCHILLER, 1785
Friedrich Schiller: *Brief eines reisenden Dänen*. Rheinische Thalia 1, Hrsg.: Friedrich Schiller. Leipzig 1785.

SCHMIDT, 1985
Arno Schmidt: *Die Gelehrtenrepublik*. Haffmans. Zürich 1985.

SCHOPENHAUER, 1874
Arthur Schopenhauer: *Parerga und Paralipomena (Sämmtliche Werke)*. 2. Brockhaus. STADT 1874.

STADLER, 1875
Johann Evangelist Stadler (fortgesetzt von J. N. Ginal): *Vollständiges Heiligen-Lexikon; in 5 Bänden.* B. Schmid'sche Verlagsbuchhandlung. Augsburg 1875.

SÜSKIND, 1985
Patrick Süskind: *Das Parfum [1985].* Diogenes Verlag AG. Zürich 2012.

WAGNER, 1876
Richard Wagner: *Der Ring des Niebelungen: Text mit hauptsächlichen Leitmotiven und Notenbeispielen.* Verlag von B. Schott's Söhne. Mainz 1876.

WITTGENSTEIN, 1922
Ludwig Wittgenstein: *Tractatus logico-philosophicus: Logisch-philosophische Abhandlung [1922].* Suhrkamp Verlag. Berlin 1999.

KLÖSTER UND ‚KLOSTER'

Der Ort, an dem Schweigen ist

Eine schützende Mauer „in Zeiten der großen Schwangerschaft"[1] für jene, die „nicht von der Stelle weichen" können (ἀναχωρέω), denen „die Wunde" klafft am Leibe[2]. Die Einsiedelei, das Kloster, ist der Ort für diese Schwangerschaft, ein Ort schonender Ordnung und Ruhe. Das ist es im Wesentlichen. In seiner elementarsten Form ist die Klostermauer und die Zelle darin nichts anderes als ein Wohnraum; doch anderes will dieser Raum ermöglichen, als das Apartement im Stadtzentrum, als das Büro und als das Einfamilienhaus oder die Einliegerwohnung. Ein anderes „Leben" soll hier möglich werden, eines, das nicht dem geselligen Miteinander, den sporadischen Ruhemomenten – mal Zeit für sich haben, usw. – die komfortabelste und präsentableste Bühne bietet; sondern ein „Leben", das den Großteil des ‚Lebens' und der Geselligkeit ausschließt und auf ein minimalstes Extrem komprimiert. Es ist widersinnig, zu versuchen, eine Renaissance der Klosterzelle zu instrumentieren oder ein historisches Rollenspiel zu veranstalten, indem die Ordensregeln (ja, und welche denn auch?) mit zugehörigen Räumlichkeiten traditionsgetreu rekonstruiert werden, als eine Art *lifestyle* Disziplinierung oder Erholungs-Ressort. Zu fremd ist vieles Gebaren und wie schon erwähnt, in großen Teilen der institutionellen Organisation des Miteinanders andrer Zeiten geschuldet. Vielmehr geht es um den allgegenwärtigen Kern, der sich in allen Varianten und Abwandlungen des klösterlichen Gedankens gezeigt hat und diesem zentralen Moment einen Raum zu stellen.

Wenn man den Versuch machen wollte, nun die gesamte Architekturgeschichte abzulaufen, um aus dem architektonisch-räumlichen Programm eine Art Universalschablone zu extrahieren, ist man gehörig beschäftigt und hätte wohl der Umsicht halber auf die vorangegangene Geschichte hier verzichten sollen. Doch grundlos war sie denn auch wieder nicht, diese Erzählung, für ein Verstehen der klösterlichen *Architektur*, man sei beruhigt und rege sich nicht auf, denn der *Grund*, ebenjene Grundlage, das Narrativ – die Erzählung vom Grunde – auf der die Klöster über die Jahrhunderte gebaut wurden, der Grund für jegliche architektonischen

---

1 Nietzsche, 1876: *GdM*, 3,5.

2 Wagner, 1882: *Parsifal*, Akt 1.

Entwicklungen gleichermaßen, war aus dem Gedanken, der Idee, dem Ideal des klösterlich-asketischen, dem Traum von unbelästigter Zuwendung zu Geistigem heraus entstanden und hat sich daran entlang entwickelt. Was in diesem letzten Teil des Erzählens von mönchischem Leben gezeigt werden soll, ist, das aus dem schemenhaften Schatten-Flackern räumlich zwingend Resultierende.

Drei Schritte, drei Räume, drei Orte des Schweigens werden folgen – folgen: aufeinander, sowohl historisch-chronologisch, wie auch dem Gedanken und Erleben nach aufeinander folgend, und bilden in sich selbst einen Zirkel, der sich im klösterlich Zurückgezogenen immer wieder vollzogen hat. Zunächst kam die Absonderung – besser: das Erkennen des eigenen „der Welt abhanden gekommen" seins, ein Zurückweichen von der Welt, zur Stelle, von der man nicht mehr weichen kann; und so kommt die Erkenntnis, was es kostet, in solcher Abgeschiedenheit zu sein, allein und ein·*zell*'n – Die Zelle (I.), der Rückzug in die Wüste und gleichzeitig der Rückzug aus einer *wüsten Welt* (Wüstenwelt) als Ausgangspunkt (III.), in die wieder zurückzuweichen – zurücke wieder wanken(!)[3] – den dritten Schritt darstellen wird. Aus der Zelle nun geht der Weg in die Zellengemeinschaft (II.), ein Zusammensein in Vereinzelung: das Kloster. Ginge man die Schritte ab, so könnte man in jeder Ebene beginnen von I. zu II. zu III. und würde von dort wieder zu I. kommen, wie auch die Vorbedingung der Zelle (I.) immer auch die bereits stattgefunden habende Vereinzelung unter den Mitmenschen der Welt gewesen ist (III.). Diese Abfolge erinnert in weiten Teilen sehr genau an das Leben des hl. Franziskus (wie dargestellt), der in der Weltjenseitigkeit unter den Menschen schließlich auszog und allein als Eremit lebte, dann Anhänger sich um ihn sammeln sah, eine Klostergemeinschaft gründete und schließlich, nachdem auch diese wieder zu einer Welt des Miteinanders geworden war, ein weiteres Mal auszog um in Stille und vereinzelt zu Ende zu sterben.

Wenn hier nun im Folgenden 3 Entwürfe vorgestellt werden, ist es weder der Versuch, die Einsiedelei in Abgeschiedenheit oder das Kloster als gemeinschaftliche Klausur zu inkarnieren, noch die tradierten Parameter der Ordensregeln auf eine

---

3 hier:

Kömmt mir der Tag in die Gedanken,
Möcht' ich noch einmal rückwarts sehn,
Möcht' ich zurücke wieder wanken,
Vor ihrem Hause stille stehn.

(Schubert, 1827: *Rückblick*, in: *Die Winterreise*, op. 89., Dichtung: Müller, 1824, S. 118)

„neue Zeit“ zu stanzen. Es ist die Ordnung eines Raumprogramms, das sich zwingenden und *notwendigen* aus den Weichen und Bedingungen für ebendas ergibt, was wir versuchten als das in aller klösterlichen Lebensweise durchgängige und überall zu findende *Wesentliche* herauszustellen – den Kerngedanken. Ein Zurückweichen vor der Welt *für* (!) eine ungestörte und fruchtbare, geistige Schwangerschaft, die nicht gestört werden will, die sich schützt und hoch ummauert. So, wie einst dieser Kerngedanke die frühen Eremiten aus der Mitte der Menschen vertrieb, wie die ersten Mönchsgemeinschaften in unwirtlichen, schroffen Gegenden die ersten Behausungen errichteten und schließlich mit einer Mauer umzogen; aus demselben Movens heraus, fachsprachlich sozusagen dem selben Ziel-Vektor nach, wird hier versucht den wünschenswertesten und schützendsten Raum zu denken – freilich *angereichert* mit dem, was Andre vorher schon erdacht und verstanden haben. Somit laufen wir, um es gerade heraus zu sagen, alle von derselben Startlinie los, folgen demselben Donnergrollen der Pistole und drängen zu einem Schweigen in Geborgenheit. Wie diese Orte des Schweigens aussehen könnten, das wollen wir nun schauen.

I

I.
Die Zelle
oder: Ein Zurückweichen in die Stille

Der Wind, ein mildes, kühles Raunen, das von den Weiten des Tyrrhenischen Meeres her über die steilen Kliffhänge und kargen Bergkuppen landeinwärts rollt, bringt Heimliches und Stilles, Geschichten und Träume – flüchtig – von zarter Hand bewegt, zum türmenden Gestade, und macht ahnen, vom Wiederhallen wilder Wogen und Stürme, dem Donnertoben, dort, weit entfernt, hinter dem schmalen Band des Horizont.

Einst kamen Menschen an die Spitze der Halbinsel von *Torrent*, um vor der offenen See, mit den, in schweren Nebel gehüllten Bergzacken Capris in der Ferne, und geborgen vom kahl ansteigenden *Monte San Costanzo* im Rücken, der Tochter des Zeus, Athene, ihr Hoffen und Bangen anzutragen. In späteren Jahrhunderten war es der Handel, das Tragen der Welt *in die Welt*, und den Wagemutigen schlich ein Lächeln auf die Lippen, wenn vom schaukelnden Bretterwerk des Schiffdecks, nach gefährlicher und entbehrungsreicher Überfahrt, die Felsenschilde am *Punta Campanella* aus der Tiefe der Fluten ragten und über ihnen der Glanz des Leuchtturms sie sich in baldiger Sicherheit wissen ließ. Und schließlich war es hier, von wo aus man der Mittelmeerküsten Menschen Schutz befestigte und Wache hielt – ein Tempel, ein Refugium, eine Bastion, ein Leuchtfeuer der Suchenden – *der Wachturm*.

Wie also wird dieser Ort – heute verlassen und verfallend – erneut ein Ort des Zurückweichens für die, die auf tosender See einen Lichtpunkt suchen, die sich nach Umfriedung sehnen, und die Wache halten, dort, am Scheitelpunkt der Gezeiten, wo die Felsen, wie zum Ozean sich ausstreckend in die Fluten ragen.

Schon mindestens seit der Errichtung des *Promontorium Minervae* also, um 550 v. Chr., hat es Menschen an diese sehr exponierte Stelle gezogen.[4] In seinem heutigen Zustand ist der Turm schwer beschädigt und setzt sich aus einer Vielzahl von Änderungen und Anpassungen zusammen, die besonders während der Nutzung des Minerva-Turms während des 19. und 20. Jh. teilweise tiefgreifend waren[5] und dem Umgang mit dem Bestand und dem „Wert" des Turmes in geschichtlicher wie auch

4 Stefania, Romano, Miano, 2023, S. 67.

5 Ebd.

landschaftlich-repräsentativer Weise, so auch als Scheitelpunkt der *Via Minerva*[6] entlang der Sorrent-Amalfi-Küste schwierige Aufgaben bereiten. Es stellt sich letztendlich die Frage, welches ‚Andenken' hier erhalten werden soll: einen Punkt des Götter-Suchens und -*Anrufens*, wie die römischen Bestandsschichten belegen[7], ein Ort des *Über*-setzens vom *Punta Campanella* nach *Capri*, die Fundamente eines Wehr- und Wachturmes aus dem mittleren 16. Jh.[8], von dessen ursprünglichem Aussehen noch Vieles, vornehmlich die pyramidenförmige Kubatur übrig geblieben ist, wenn auch die Machikulis am Dachsims fehlen[9] und, wie auch bei weiteren Festungsanlagen gleicher Art, bereits Restaurationsversuche unternommen worden sind, die allerdings nicht immer erfolgreich waren, auch vermutlich wegen mangelnden Interesses und Förderung[10]; oder soll der Leuchtturm erhalten werden, aus dem 19. Jh., von dem es nurmehr Fundamente gibt[11], und der Jahrhunderte lang Seefahrern zur Navigation entlang der *Via Minervae* zwischen Neapel und Capri diente; *oder* der heutige Zustand, wie er *ist* – wo hört die „Archäologie" des Gebauten auf, wo fängt sie an, und wo beginnt die Archäologie der *Bedeutung*, des *Sinn*-Lebens eines Baus. Wenn man diese letztere Form des Bestandes zusammenfassen, so ergibt sich eine Chronologie, die über den physischen Bestand hinausgeht, nichtsdestotrotz aber vielleicht viel eher die bauliche und der Landschaft zugehörige und formende Gesamtheit des Gebäudes betrifft, und darin: *alle* seine Teile widerspiegelt[12]: ein Beth-Ort, an dem eine Göttin angerufen wurde – Athene (*Minervae*); ein Weiser, den zur See Fahrenden; und ein Schutz-, ein *Wach*·turm.

---

6 Stefania, Romano, Miano, 2023, S. 68.

7 Ebd.

8 Vgl. Jacobelli, 1994.

9 Stefania, Romano, Miano, 2023, S. 62.

10 Faglia, 1986, S. 119-128 .

11 Stefania, Romano, Miano, 2023, S. 68.

12 Ebd, S. 75.



Foto: Reuse Italy

Alles das an so außergewöhnlich exponierter Stelle, der von Wind gepeitschten Gischt ausgeliefert und vom nahe gelegenen *Termini* und dem an der Küste gelegenen *Nerano* durch eine hoch sich aufwölbende Bergmasse getrennt – mit freiem Blick auf die See und das wenige Kilometer entfernte Capri.

Die Idee für diesen Platz ist die Vereinzel(-*l*-)ung. Ein fort zur letzten, zur äußersten Stelle Weichen. Der Turm ist der Ptototyp der Einsiedelei, der Zelle in Einsamkeit. Eine verlassner Ort – auf das Eine gebündelt, *wofür* man gekommen ist. Kein Entsagungs-*Athletentum*, sondern das Optimum an Welt-Verringerung.

Die massiven, bis zu 4 m dicken Mauern des Turmes bleiben bestehen, werden nur so weit restauriert, dass die strukturelle Standfestigkeit gesichert ist, Öffnungen und Fenster werden nur dort, wo sich bereits Öffnungen befanden ausgebaut und mit tragfesten Stürzen versehen. Das äußere Mauerwerk wird von den teilweise restaurierten Ecken zur Mitte hin vollständig vereinheitlicht und in seine ursprüngliche, rauere und kantigere Kubatur zurückgeführt. Nur das Dach, offensichtlich eine neuere Erweiterung, wird umfangreicher restauriert werden müssen.

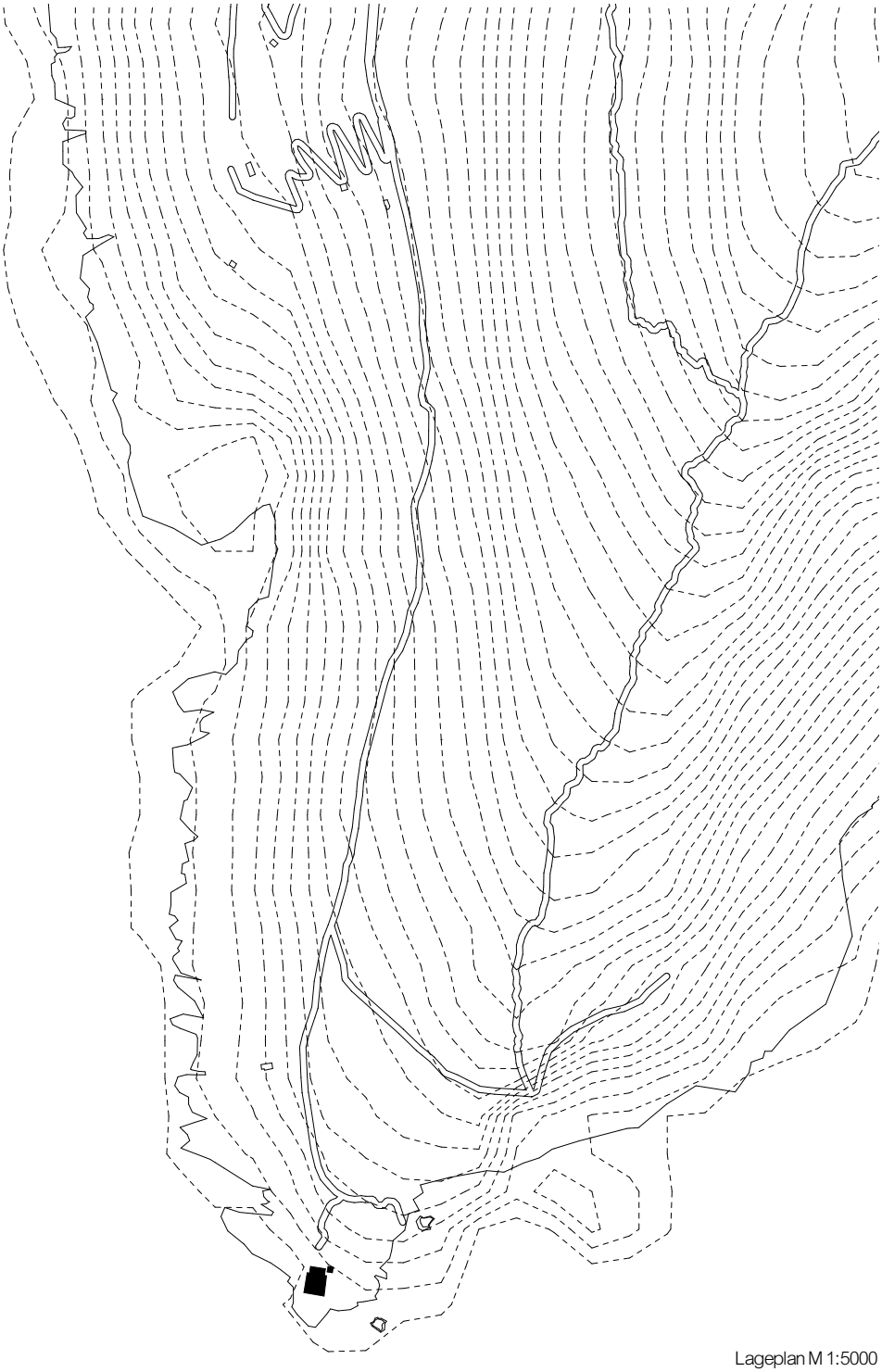
Nordwestlich und nordöstlich des Turmes finden sich am Boden die Überbleibsel älterer Strukturen als ruinöses Fundament auf dem Boden. An der nordwestlich gelegenen Stelle, entsteht, innerhalb der vorgezeichneten Struktur ein Werkraum, mit vor Sonne und Blicken geschütztem Hof. Die Mauern des Werkraums verlaufen *entlang*, aber *neben*, also *nicht auf* den Bestandsspuren, und die Kubatur orientiert sich an schlichten Hofgebäuden, die man entlang der Küste immer wieder findet, mit Tondachziegeln (sogenannte Mönch-Nonne-Halbschalen – man braucht es sich nicht auszudenken...), ziegelgedeckter Mauer, und einem, gen Westen blickenden höheren Raum, in dem ein Schreibtisch steht, mit einem großen, halbseitig öffenbaren Schiebefenster zum Hof. Nach Süden blickend läuft ein langgezogener Raum mit vier Klappfenstern zum Turm und nach Capri, parallel zur nordseitigen Mauer, in dem sowohl ein Atelier für Malerei und Skulptur, oder ein Tanzraum platz finden könnte, und bildet die dritte Seite der Einfriedung für den Hof.

Nordöstlich bietet nur die gepflasterte Grundfläche der vormaligen, nur noch schwer erahnbaren Struktur einen stillen Ort mit Baum und Bank, von wo aus man über die schattigen, von Kiefern und Schirm-Pinien überhangenen Kieswege und Stufen zwischen Turm und Gehöft, und die abfallende, von Macchia und Agaven bewachsene Mitte des Mittelplatzes hinuntersieht, am Turm vorbei auf das Meer. Geht man von der Platform zum Eingang des Turmes, entlang des Vorgebäudes und

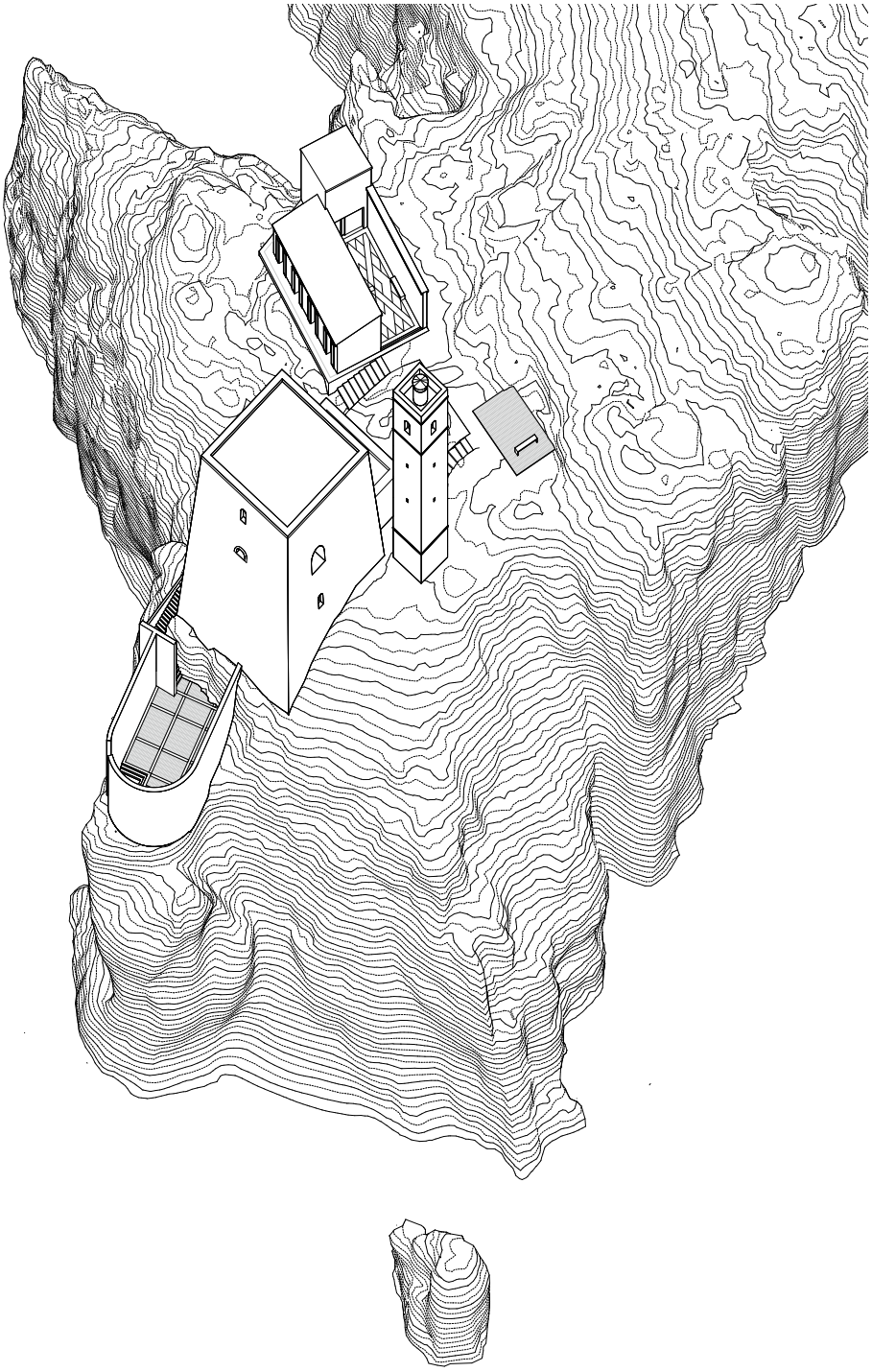
dann weiter hinunter, an der Westflanke des Gemäuers vorbei, hinunter, bis zur Ebene, auf der einst der Leuchtturm stand, findet man sich in einem von hoher Mauer umgebenen Hof-Rund, zum Himmel offen, auf dessen Boden die ehemalige Leuchtturmanlage durch steinerne Markierungen gekennzeichnet ist, um einen Olivenbaum herum, gegenüber von dem eine einfache Holzbank an der Umgrenzung steht, und weiter bis an eine schmale, wenig mehr als Schulter-breite Aussparung in der Mauer – ein Blick, wie der eines Schiffsreisenden zum Leuchtkegel am Gestade, nach unruhiger Fahrt nun endlich geborgen – ein Blick in die Weiten – die ganze Welt in diesem Ausschnitt, in diesem Augenblick. Nur das beständige Rollen und Rauschen der Wogen tief drunten, die gegen die Klippen schlagen, und der kühle Meereswind, der sich zwischen die Rahmen der Klausurmauern drängt. Geborgenheit und Schweigen – ein Kreuzgang.



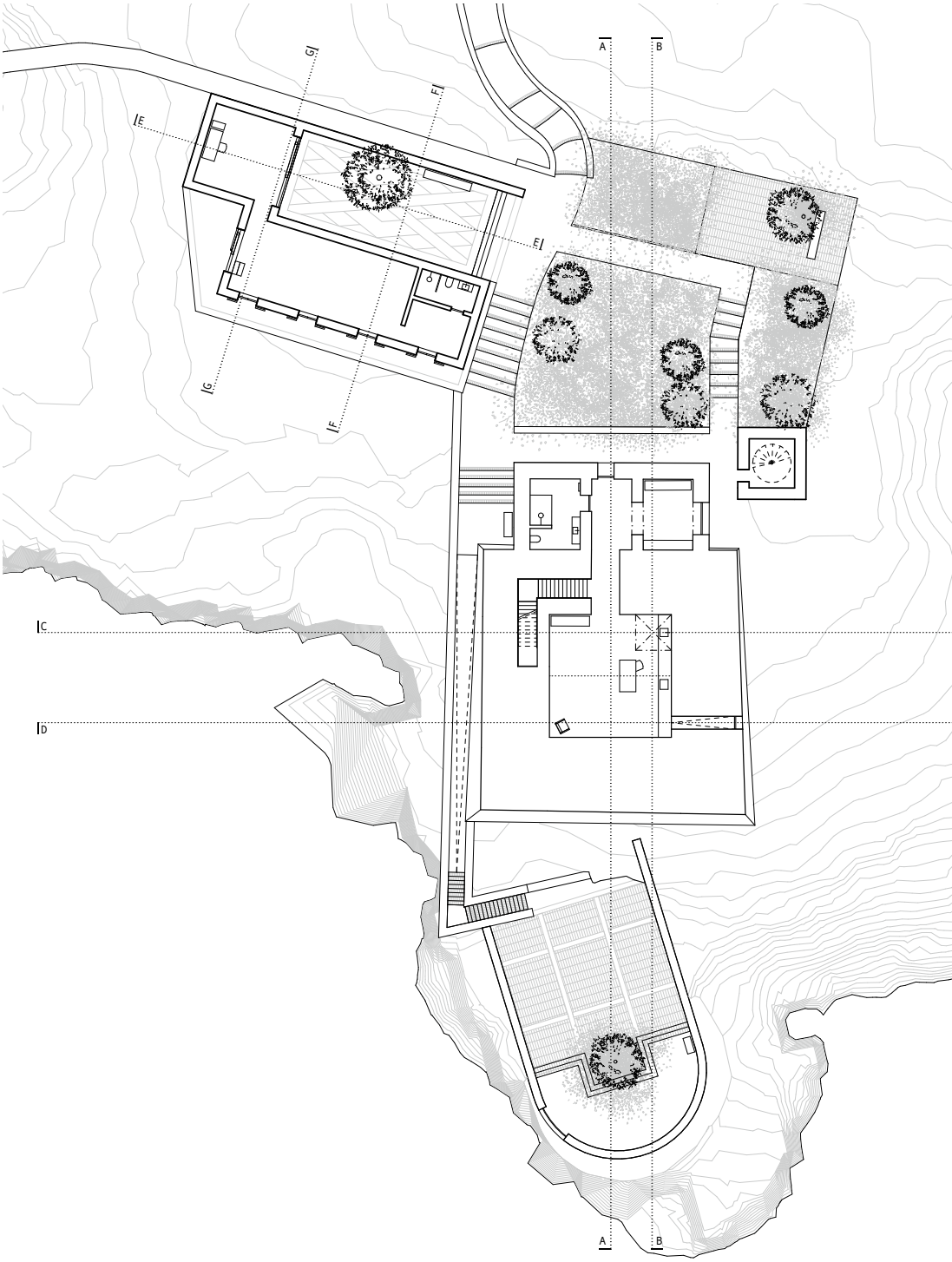


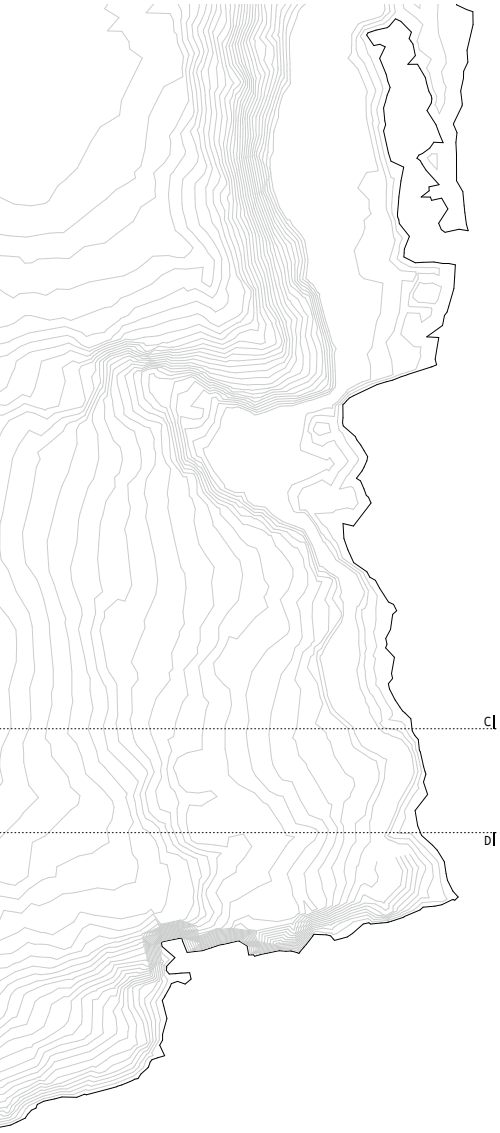


Lageplan M 1:5000

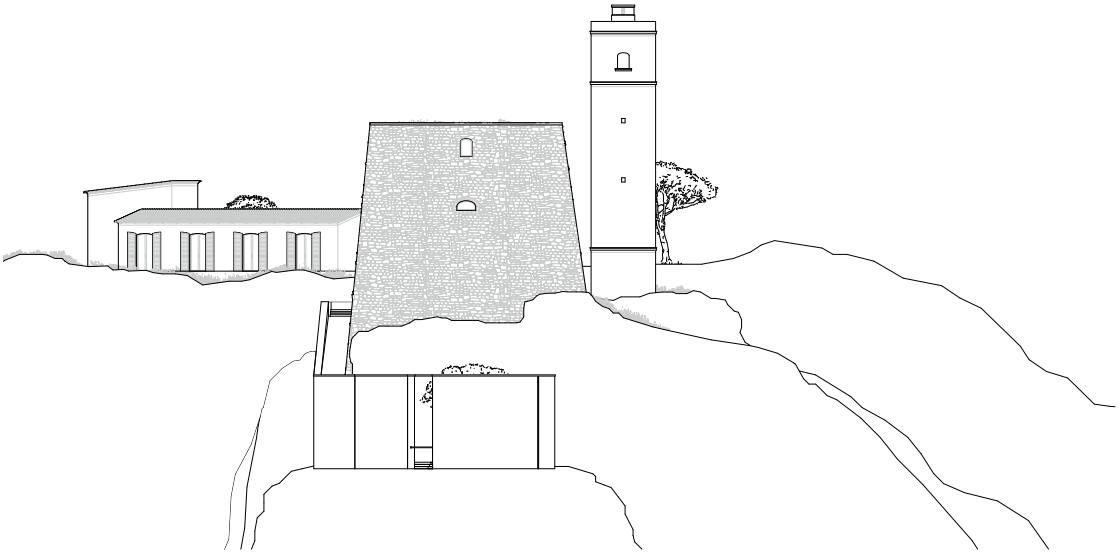


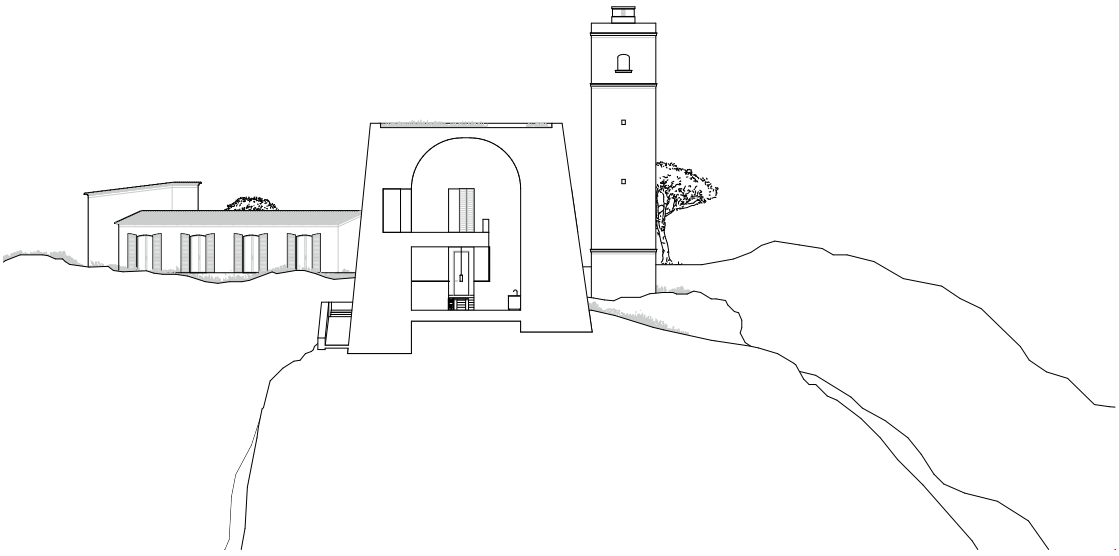
Axonometrie


A
B
E
E
F
F
G
G
C
D
A
B



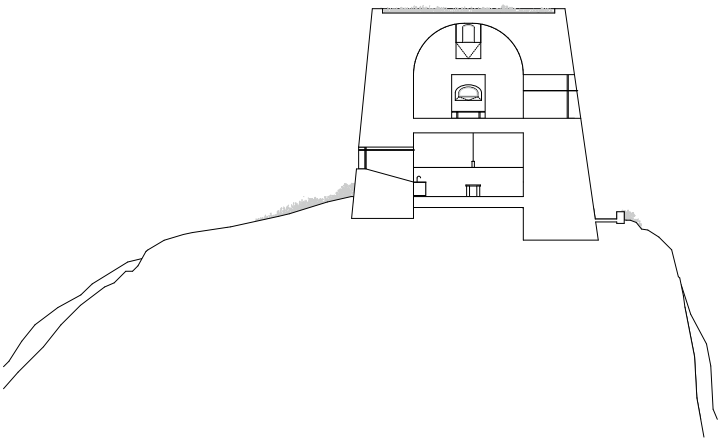
Grundriss Erdgeschoss M 1:500



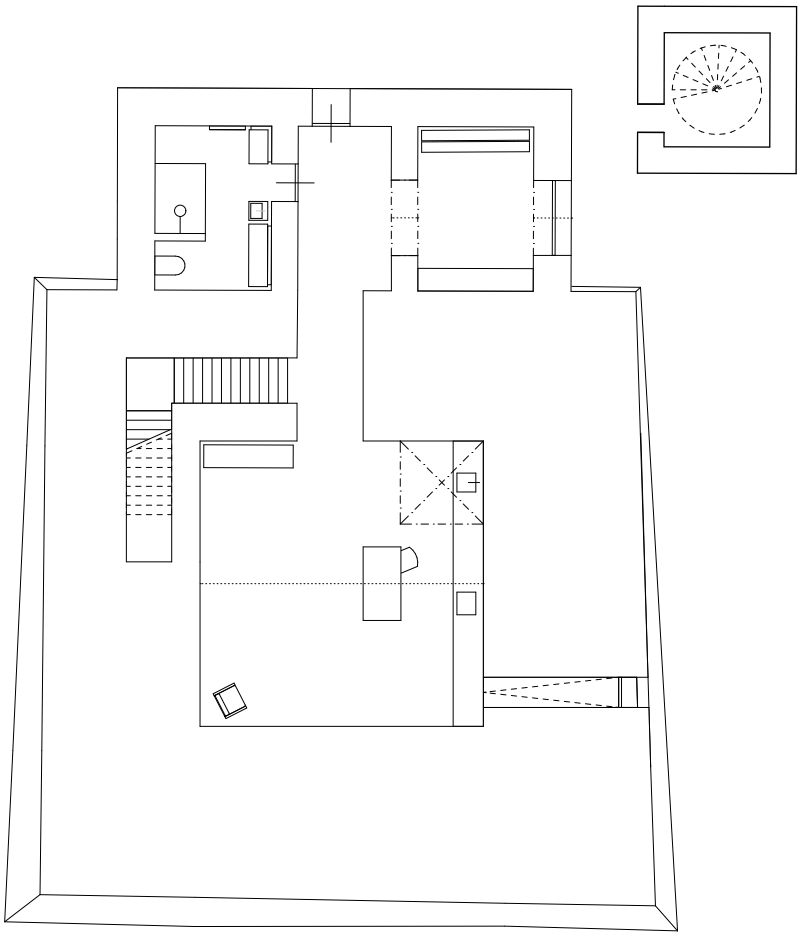


Ansicht Süd M 1:500
Schnitt C - C M 1:500

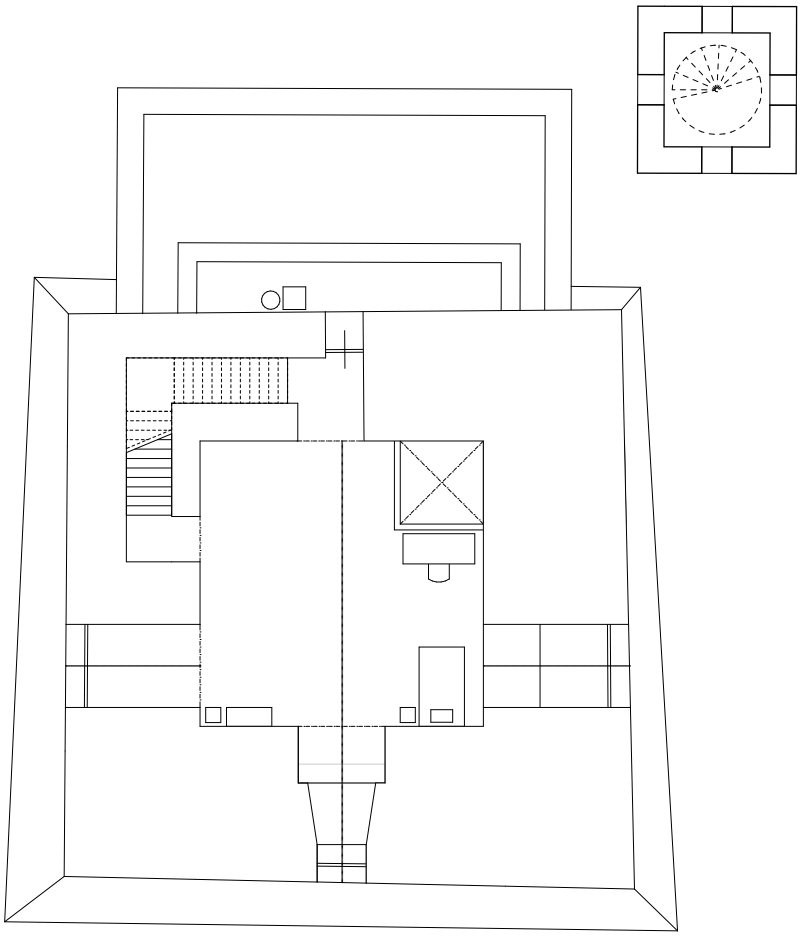




Schnitt D - D M 1:500

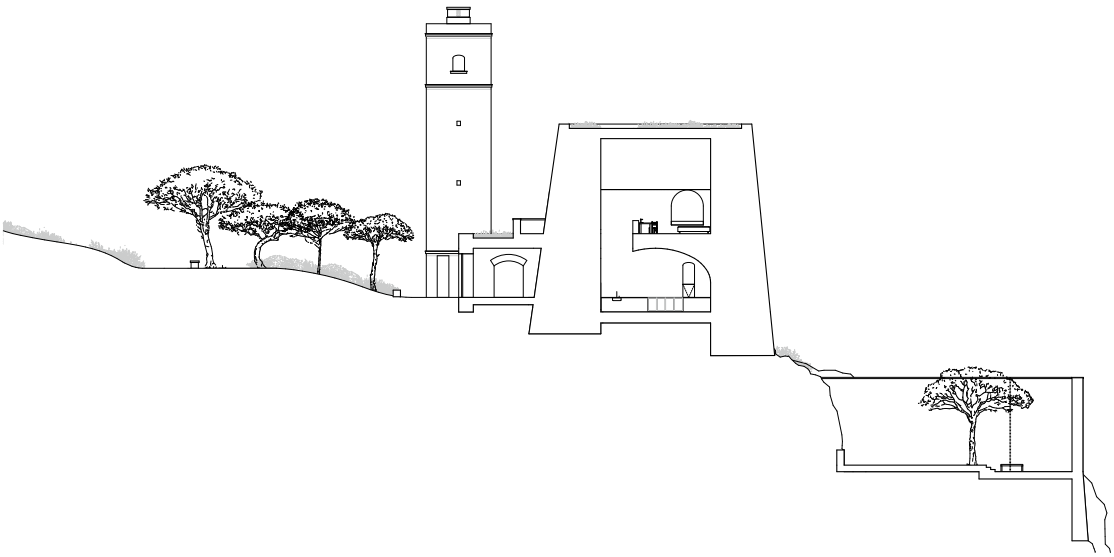


Grundriss Turm Erdgeschoss M 1:200

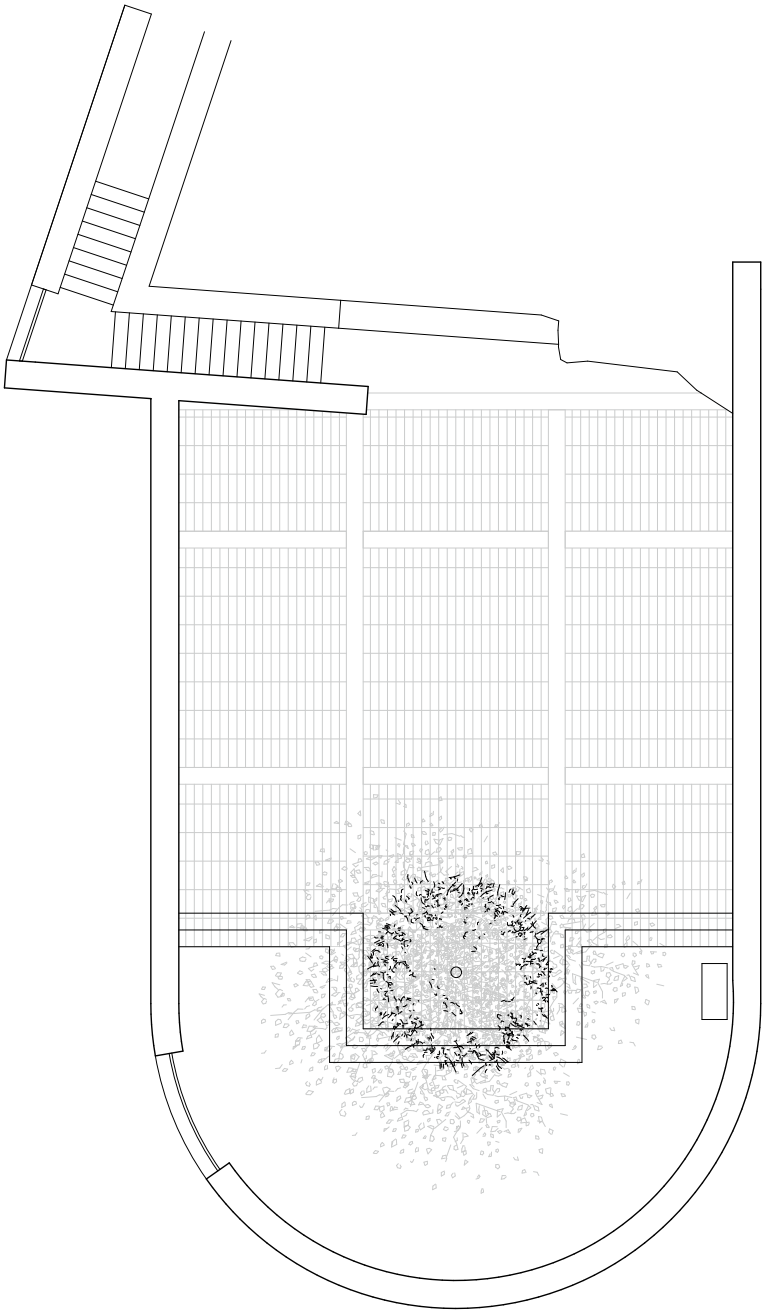


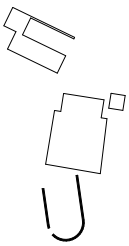
Grundriss Turm Obergeschoss M 1:200





Schnitt B - B M 1:500

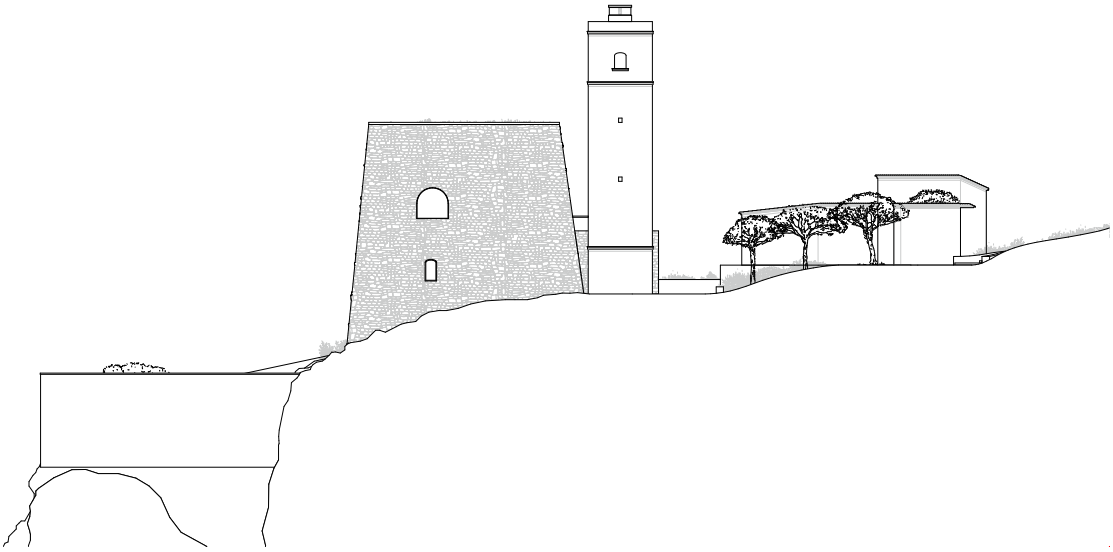


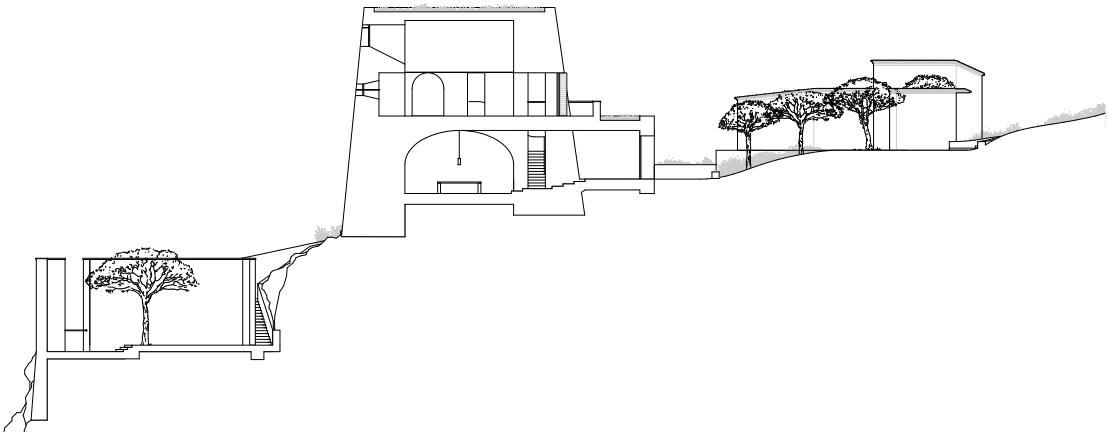


Grundriss Kreuzgang M 1:100

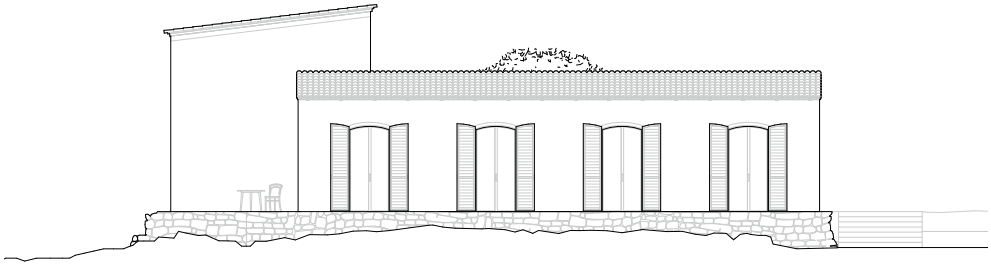


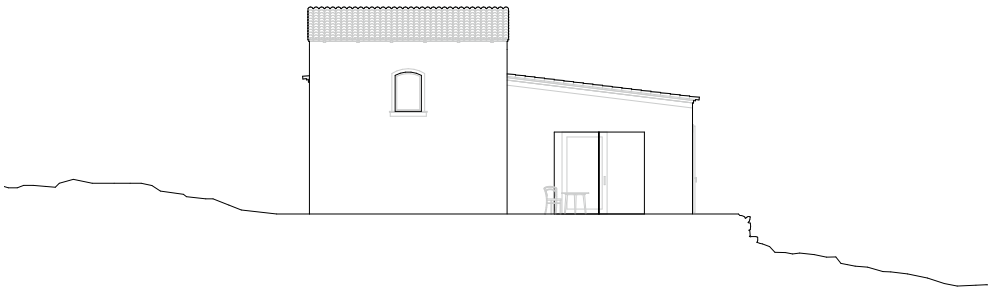




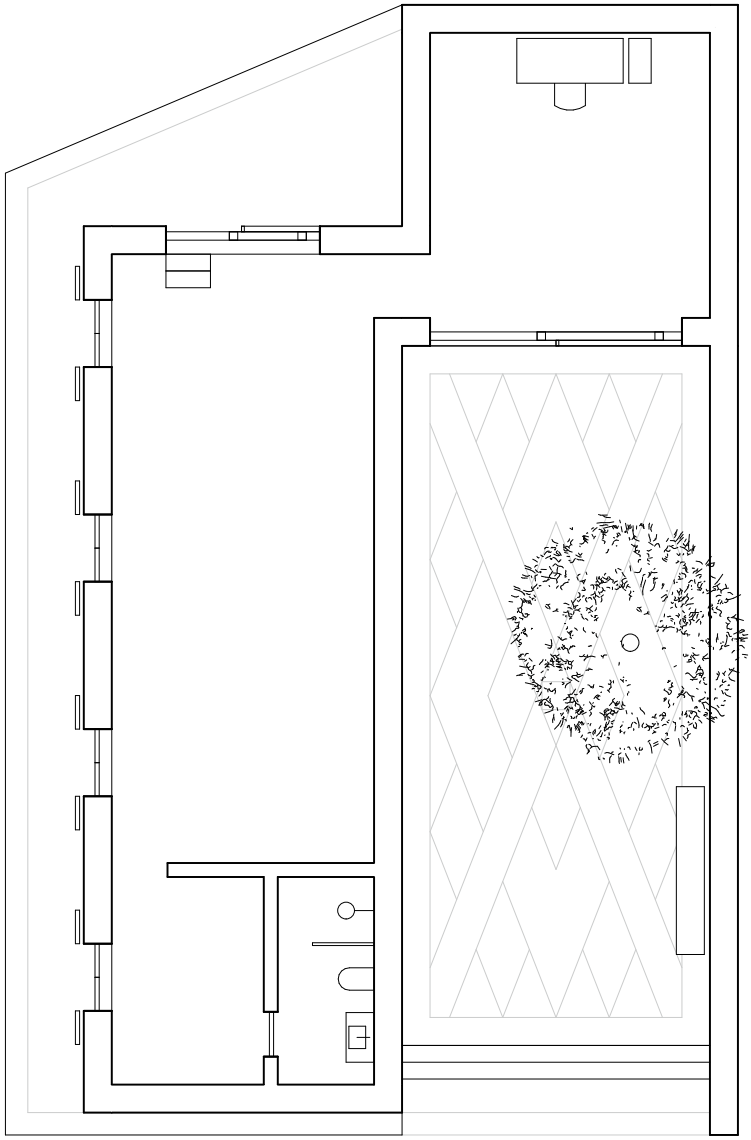


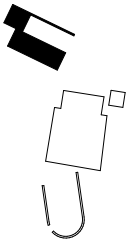
Ansicht West M 1:200
Schnitt A - A M 1:200





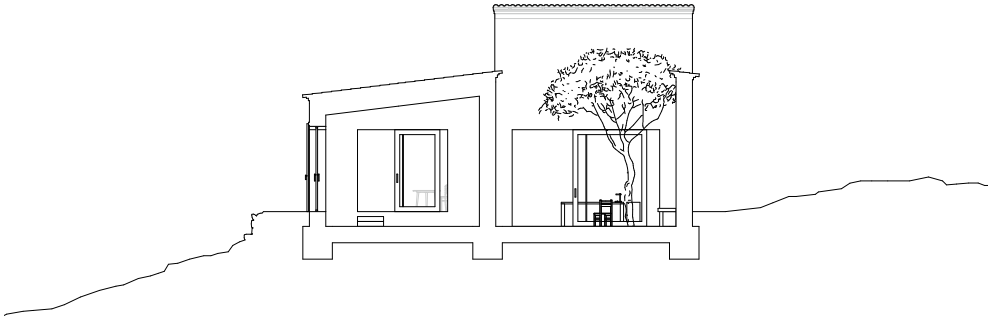
Ansicht Süd M 1:200
Ansicht West M 1:200

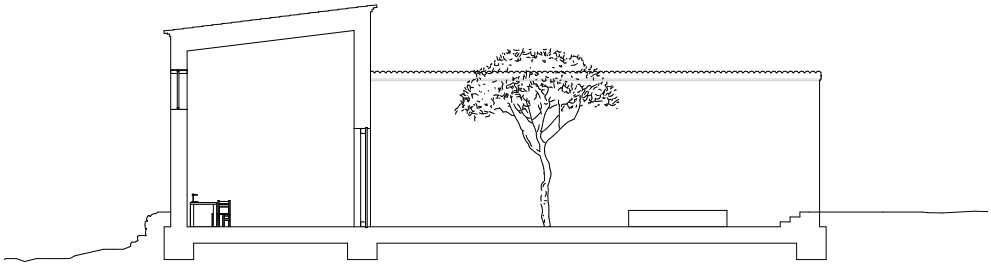




Grundriss Werkhaus M 1:100

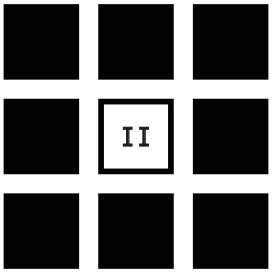






Schnitt E - E M 1:200
Schnitt F - F M 1:200




II

II.
Kloster
oder: Nur, dass um einen gewusst wird –

Das ‚Kloster' ist das Gerüst des Zusammenlebens von ‚Zellen', das nebeneinander-Leben ihrer Insassen. Das Kloster ist ein mit dem Mönchtum auf das engste verbundenes Bild und doch auch eines der am schwierigsten nachvollziehbaren. Es ist der *Hafen für ein Problem*, ein Ort, der in seinen genauen Abläufen und Regeln uns heute fremd und ein wenig lächerlich vorkommen mag, in seinem Streben und seiner Begründung aber bis heute nicht im mindesten an Bedeutung verloren hat: was tut der Mensch, wenn er sich nackt und einsam findet? Es drängt ihn danach, dass *um ihn gewusst wird*, dass er, wenn auch einsam, *nicht alleine* stehen muss. Das ist im Grunde der ganze Kern des Klosters. Der Eremit, der in Vereinzel(*l*)ung sich allem entfernt hat, sieht sich einer Übermacht der fortschreitenden Verzweiflung ausgesetzt, schleift mit Müh und Not am Wahnsinn entlang und opfert dafür, wie man es schon bei Flauberts *Die Versuchung des heiligen Antonius* (1874) hat sehen können, oder in der Verzweiflung der Selbstentsagung in Emil Zolas *Die Sünde des Abbé Mouret*[1], um der Welt nicht weiter auf Gedeih und Verderb ausgeliefert zu sein, ein Übermaß, das nicht selten die „günstigsten Bedingungen hoher Geistigkeit" *vermissen* lässt und schließlich mehr zum Kampf gegen den eigenen Leib wird, ein Ringen, das auch den Geist mit niederreißt und jede Fruchtbarkeit sterilisiert. Es wird grundlegend nichts anderes getan, als die Zelle in einen *Verbund* zu stellen und so die Klausurmauer zu errichten, damit, was mit der Abgeschiedenheit versucht wurde, unter geringeren Existenz-Opfern möglich wird. Immer noch ist es freilich nicht einfach der Beginn der Siedlungskultur, obwohl natürlich auch hier elementare Fragen nach dem Zusammenleben des Menschen mit Seinesgleichen gezwungenermaßen entstehen, denn das *-gleichen* in Seines- ist nun wohl doch nicht nur das der Zugehörigkeit zur menschlichen Spezies im Allgemeinen, sondern eines, das Menschen gleichen Strebens und ringend um gleiche Bedingungen, um ein allen gleiches Ziel sammelt. Und so ist das Kloster als Idee ein großes, fruchtbares *miteinander Schweigen*.

Der Ort, der hier für dieses Schweigen angedacht ist, liegt abgelegen zwischen den Dörfern *Orvinio* und *Pozzaglia Sabino*, nahe Tivoli und Rom, inmitten einer Talsohle, um die sacht die Kuppen der *Monti Sabini* des Abruzzischen *Apennin* ansteigen, und

---

[1] Emile Zola: *Die Sünde des Abbé Mouret [1875]*, Übersetzer: Alastair. Kurt Wolff Verlag. Leipzig 1922.

das, von Baumreihen unterteilte Weideland an den Hängen unter den Kronen der Silberweiden verschwindet, die sich dicht zusammenstehend bis zu den Spitzen der Bergrücken ausbreiten. Von *Pozzaglia Sabino* läuft ein schmales Flussband, der *Fosso la Mola* südwärts in die Mitte des Talgrunds und teilt sich, nach Südosten laufend in den *Fosso di San Maria*. Dort, umwuchert und eng umwachsen, ragt ein Glockenturm aus den rankenbehangenen Wipfeln, und den kalksteinernen Überresten einer Kirche empor.

Um die Mitte des 11. Jhs erbaut, stehen heute, nach vielfachen Restaurierungen, Umbauten und Schäden, von der Abteikirche *Santa Maria del Piano* nurmehr noch die Außenwände und der angrenzende Glockenturm, der zu einem Mönchskonvent gehörte, von dem nichts als Hinweise auf die Fundamente geblieben ist.[2] Das Kirchengebäude ist einschiffig, hinter der Vierung ist die Apsis noch größtenteils erhalten, die Querschiffe und darin gelegenen Kapellen sind eingestürzt und nur noch durch die Überreste der Mauern umrissen. Das Eingangsportal wurde im 15. Jh ersetzt und ist noch in recht gutem Zustand, vor allem die Ornamente und Verzierungen haben Witterung und Plünderungen teilweise überstanden und lassen einen Blick zu, auf das, was einmal eine fein detaillierte und prunkvolle Fassade gewesen sein muss. Lombardische Bogenfriese, Pilaster mit vegetabilen Halbkapitellen und Tierfiguren als Konsolen, Blendarkaden auf Kämpferplatten mit romanischen Blattkapitellen in vielen verschiedenen Formen und Ausführungen, Adlerköpfe und erzählende Darstellungen, und an den Mauern des Glockenturms, romanischer Fassadenschmuck zartester Feinheit. (Abb. 10-16)

---

[2] Andrea Del Vescovo: *L'Abbazia di Santa Maria del Piano a Orvinio*, in: *Aequa: indagini storico-culturali sul territorio degli Equi*, A.7, Nr. 22, 2005, S. 40-42.



Foto: Reuse Italy

Auch finden sich zwischen den Blendarkaden auf dem Kirchenportal und an mehreren Stellen in die massiven Kalksteinblöcke eingraviert, Teile von Inschriften in gotischem *Kapitalis*, die unter anderem von der ersten Erweiterung 1219 berichten: „[ANNO DOMINI M° CC° XIX] (im) Jahr des Herrn 1219 / [XPO IHU -> CHRISTO IESU DUC] Christo Iesu leite (uns) / [X VIII PBR] am 18. (Tag des) Oktober (?)", und weiter „[BARTHOLC] Bartholomeus / [MS = MONACHUS] der Mönch / [HOC OPUS FIERI FECIT] hat dieses Werk ermöglicht."[3] Dieser Mönch Bartholomeus war vermutlich Teil des ursprünglichen Konvents, der durchaus recht wohlhabend gewesen sein muss, sich eine solche Kirche leisten zu können. Später, im ausgehenden 15. Jh war dort ein von der Kirche legitimierter und unterstellter Abt zuständig, im 18. eine Mönchsgemeinschaft des Eremitenordens, bis schließlich im 19. Jh der Konvent immer mehr verfiel und während eines Cholrea-Ausbruchs die stillgelegte Kirche als ungeweihter Friedhof fungierte.[4] Im Laufe dieser fortschreitenden Verwahrlosung wurden wiederholt Teile des Fassadenschmucks gestohlen, darunter auch die Fensterrose, der Großteil der Schmuckplatten auf der Laibung eines Bogenfensters am Hauptportal und das goldene Kreuz auf dem Dachfirst; beides ist in Fotographien von Lorenzo Fiocca 1911 noch zu sehen (Abb. 10).[5] In der Untersuchung von Fiocca wird die Struktur der Konventsfundamente rekonstruiert und fügen sich in ein Ensemble um an einen Bau, dessen noch teilweise vorhandene Mauern an die Ostfassade der Kirche anschließen und möglicherweise ein Refektorium beherbergten und weiter, an einem Hof zwischen Refektorium und Glockenturm, um das Kernstück des Klosters, das Konventsgebäude selbst mit Schlafsaal, Ställen und Wirtschaftsräumen erweitert wird. (Abb. 7)

Ein Ort also, an dem es bereits, und mehrmals in unterschiedlicher Weise mönchisches Leben, *Klosterleben* gegeben hat. Ein Ort, der Geschichten erzählt – die Geschichte eines Zusammenlebens in Klausur und eine des Verfalls. Zu versuchen, die Kirche nun samt ursprünglichem Konventsensemble zu rekonstruieren ist aus vielerlei Gründen unpassend: zunächst ist kaum nachzuvollziehen, welche zeitarchäologische Schicht letztendlich absolut zu setzen ist, die Beweislage zu Rekonstruktionen, Instandsetzungen, Restaurierungen und schlicht Pfuschereien mit

---

3 Lorenzo Fiocca: *Chiesa e Abbazia di Santa Maria del Piano in Orvinio, in Bollettino dell'arte*, XI, 1911, S. 405-418.

4 Fiocca, 1911, S. 407.

5 Fiocca, 1911, Fotografien.

minderwertigen Materialien ist äußerst lückenhaft, wenn überhaupt vorhanden; Unterlagen zu Bau und Organisation sind praktisch gar nicht vorhanden und nur mit der Hilfe von heuristisch fragwürdigen Annahmen möglich – durch rein empirische Hartnäckigkeit – und auch dann eher mit dem Zweck, den Ort um die Kirche *Santa Maria del Piano* für ein öffentliches Publikum baschaubar zu machen und den weiteren Verfall, wenn möglich, zu verzögern, was allerdings in dieser eher unbekannten Region nur schwerlich plausibel oder sonderlich einträglich wäre.

Die Idee muss also sein, das Bestehende sichtbar zu erhalten und gleichzeitig das, was *nicht mehr sichtbar ist*, was nicht mehr spürbar ist und was doch das *Eigentliche* dieses Ortes ausmacht wiederherzustellen. Nicht der Steinbestand, sondern der Raum, den die Mauern einmal schützend umgaben – die Klausur. Aufbauend auf dem ersten Schritt des Zyklus, der Zelle, entsteht folgend *der Verbund der Zellen* um einen Kreuzgang mit dem Lichthof als Mittelpunkt. Nach kartäusischem Vorbild bleibt der Raum für den Ein·*Zell*·nen eine abgeschlossene Einheit, mit selbst wieder einem Hof und gesonderter Zelle, die existenziell autark ist, ein entscheidender Unterschied zu anderen Ordensregeln, wo, beispielsweise in einem Benediktinerkloster, die Zelle ein winziger Raum und mit nur dem allernötigsten bestückt ist, oder in einem Zisterzienserkloster, wo der Schlafraum von allen Mönchen geteilt wird.

Alle Zellen liegen am Kreuzgang und sind von diesem abermals von einem der Zelle angehörigen Laubengang getrennt, der vom Kreuzgang nur über eine verschließbare Tür zugänglich, und sonst in keiner Weise einsehbar ist. Vom Kreuzgang gehen Rundbögen zum Lichthof, deren Öffnung aber, mit geätztem Glas den Blick zur Mitte des Hofs verdecken, und so nur Licht, gedämpft, wie durch Stoffbahnen einfallen lassen. Die einzigen *Blick*·achsen liegen an den vier Scheitelpunkten, wo sich der Gang in ein Bogentor zum Hof öffnet, und dort – *nur* dort – die Sicht ins Freie gestattet, auf das *desertum*, in dem eine homogene Fläche Wildgras wächst, zerteilt nur entlang der Sichtachsen, wo das Gras dem Blick zur andern Seite weicht und auf Handbreite niedergeschnitten ist. Man muss sich kurz besinnen, was es mit diesem *Kreuz*·gang auf sich hatte, denn es ist im Grunde, abseits der liturgischen Ablaufelemente, ein Ort der Stille außerhalb der Zelle, ein Wandeln um eine Mitte, von der das Licht in den Gang strahlt – als reines Licht, ohne Bild und Form, gebrochen in den sandgestrahlten Fensterscheiben – mit einem Wort: man geht auf und ab und immer wieder herum um den Hof, in dem ein *Licht* ist, den ‚*Gedanken*', und eben dazu braucht es keine Sichtverbindung mit dem Hofinnern, denn dieses Hofinnere, der *Licht*·hof, ist ebendiese *Mitte des Gedankens*. Auch baulich

ist es eben das *Licht* aus diesem Hof, das langsam schwächer werdend, durch die Bögen und weiter in die ferner dem Zentrum gelegenen Räume rieselt. Wenn sich der Blick zum Geviert öffnet, ist alles dem klaren Rhythmus der Bogenfenster und Zwischensäulen untergeordnet, selbst die Vegetation muss hier dem Blick für einen Moment aus dem Wege treten – am Scheitel des Kreuz*gangs*, jener Gang, der immer gleiche *Gang zur Schädelstätte*, auf hebräisch *Golgota*.

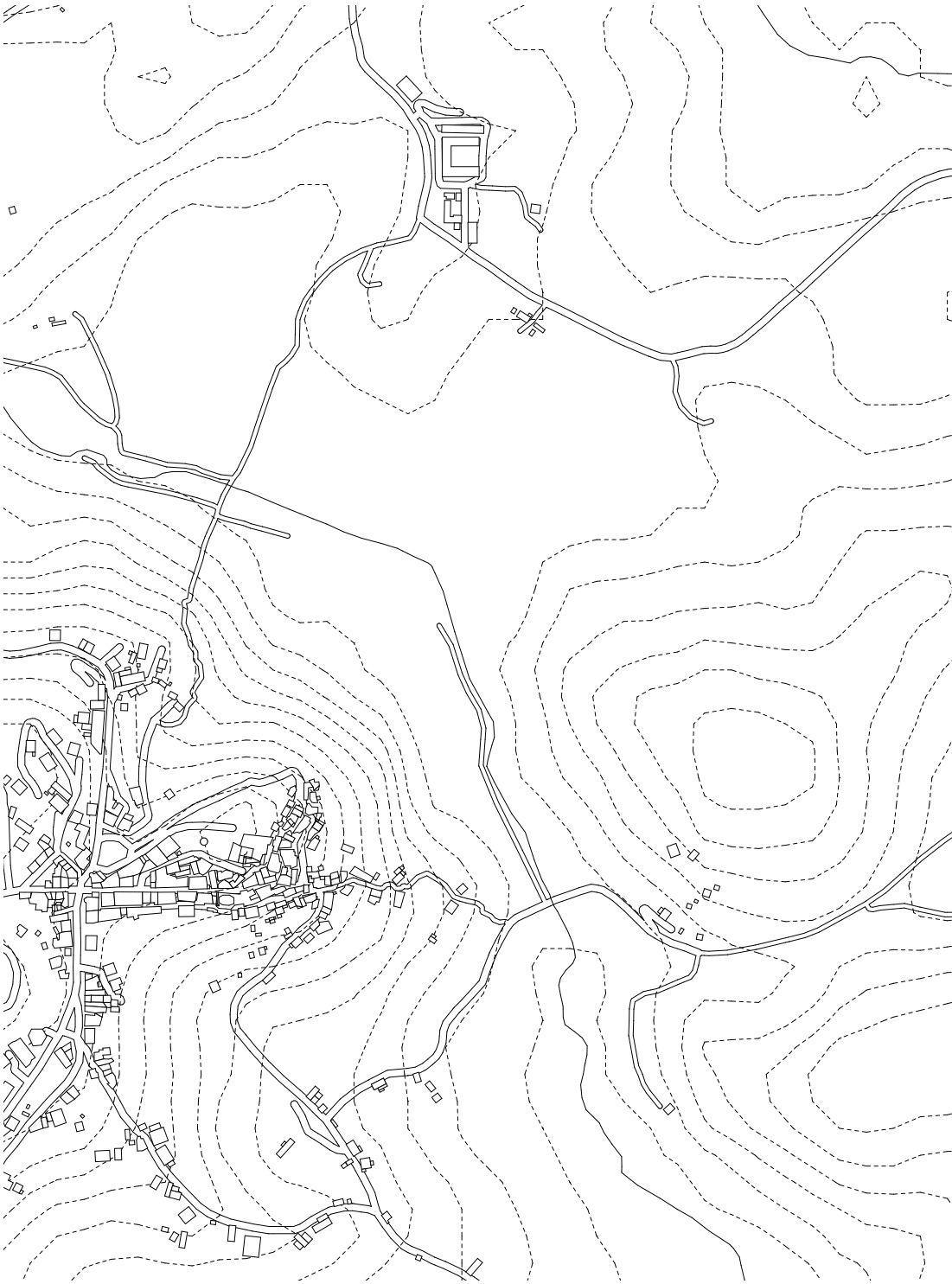
Dieses Geviert der Zellen um den Lichthof, erstreckt sich in seiner weitesten Ausdehnung bis zum *Fosso di San Maria* und bleibt in seiner Mitte ein Quadrat. Zur Kirche hin, innerhalb der Fundamente des historischen Konvents, befinden sich am Kreuzgang gelegen das Refektorium, der Kapitelsaal und, abgetrennt von einem Durchgangsbereich, ein weiterer Hof, an dem sich auch das Tor zur Straße, zum *‚Außen'* befindet. Der Gang um diesen Hof ist von jeder Richtung einsehbar und besteht zur Hofmitte aus einem Glasband spiegelglatter Scheiben, deren untere Brüstung als Bank das Hofinnere umfängt. Dieser Raumabschnitt ist dem *Zusammen* gewidmet, ein Zusammen, das *möglich*, aber nicht zwingend ist und hierin einem gewissen, fast liturgischen Ablauf folgt. Auf der dem Refektorium gegenüber liegenden Seite, direkt an der Kirchenwand, öffnen sich die Bestandsmauern zu einem Pflanzengarten, an der Stelle des ehemaligen Refektoriums, in dem um die Mitte mit Gräsern, Büschen und gedrungenen Weidensetzlingen ein Kiesweg führt.

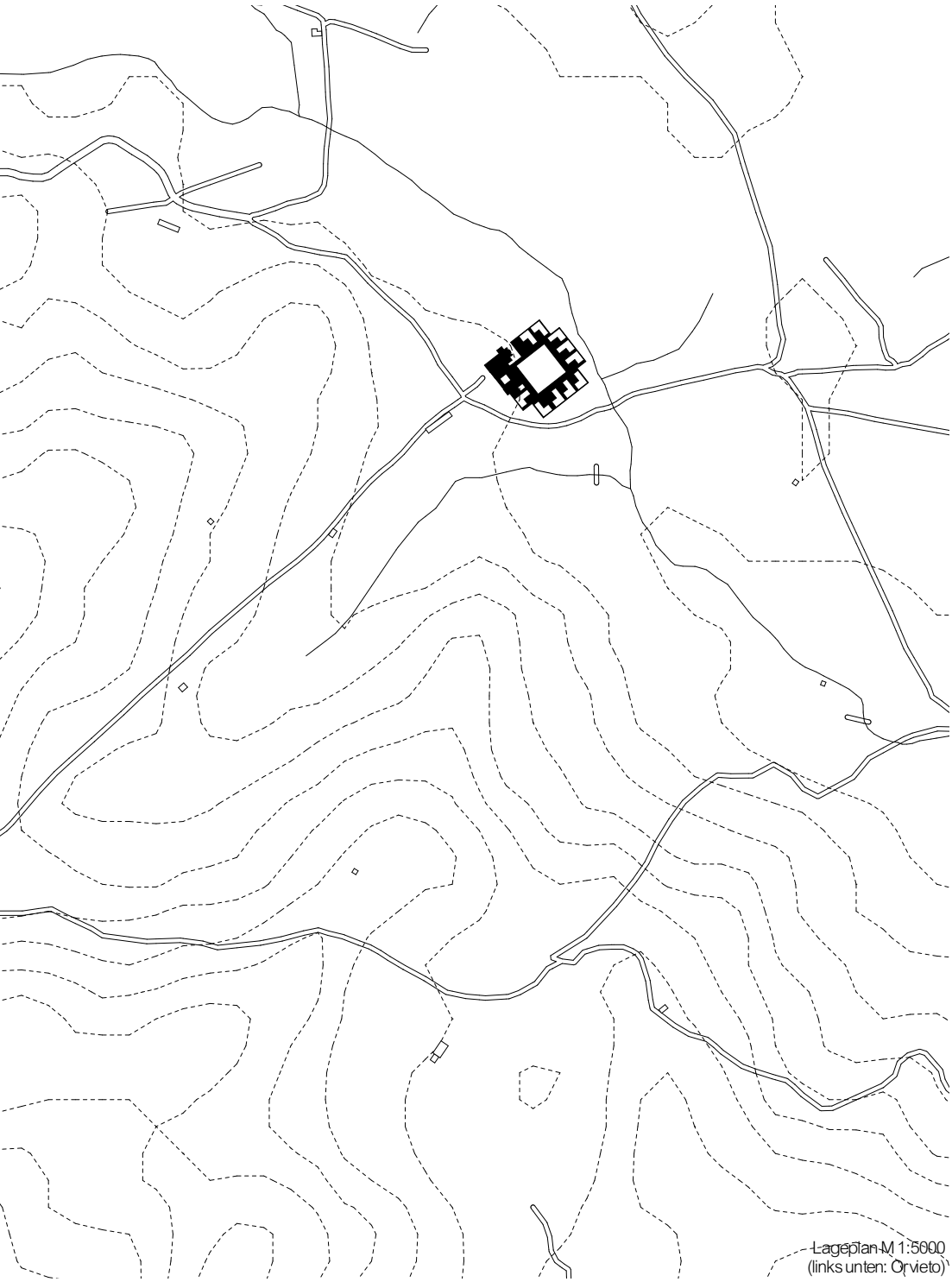
Die Zelleneinheiten selbst sind über den Laubengang zugänglich und erweitert um einen Hof, der von 7 m hohen Mauern umgeben ist, an deren einer, zur Zelle senkrecht angrenzenden Seite, ein weiterer Laubengang verläuft. Das *cubiculum*, der bewohnte Kern der Zelle, ist in drei Teile geordnet: ein Werkraum mit Tisch, Bett, Schrank und Bank; ein Waschbereich und ein letzter, offener Raum mit Öffnung zum Hof. Aus dem Hof gibt es nur ein einziges Fenster hinaus aus der Klausur, ein ovales Rund am oberen Rand der Mauer, fast mehr ein *Spiegel*, durch den hindurch die Blätter der dahinterliegenden Bäume und der Himmel zu sehen ist.

Zuletzt bleibt die Kirche, oder mehr die Überreste dessen, was einmal ein Kirchenraum war. Ein sakraler Raum, wie das Innere einer Kirche, ergibt sich nun eben nicht *ausschließlich* durch Aufzählung und Aneinanderreihung all seiner architektonischen Elemente, und auch diese Elemente legen in ihrem ruinösen und verfallenen Zustand nur noch leise und unverständlich Zeignis ab von dem, was sie einmal in sich schlossen und was das für ein Raum gewesen ist, denn was ihn einmal ausgemacht hat ist nicht mehr mit Händen zu greifen, vielleicht nur noch zu erahnen; das Hallen von Absätzen auf nacktem Stein, langsame Schritte, bedächtig schreitend,

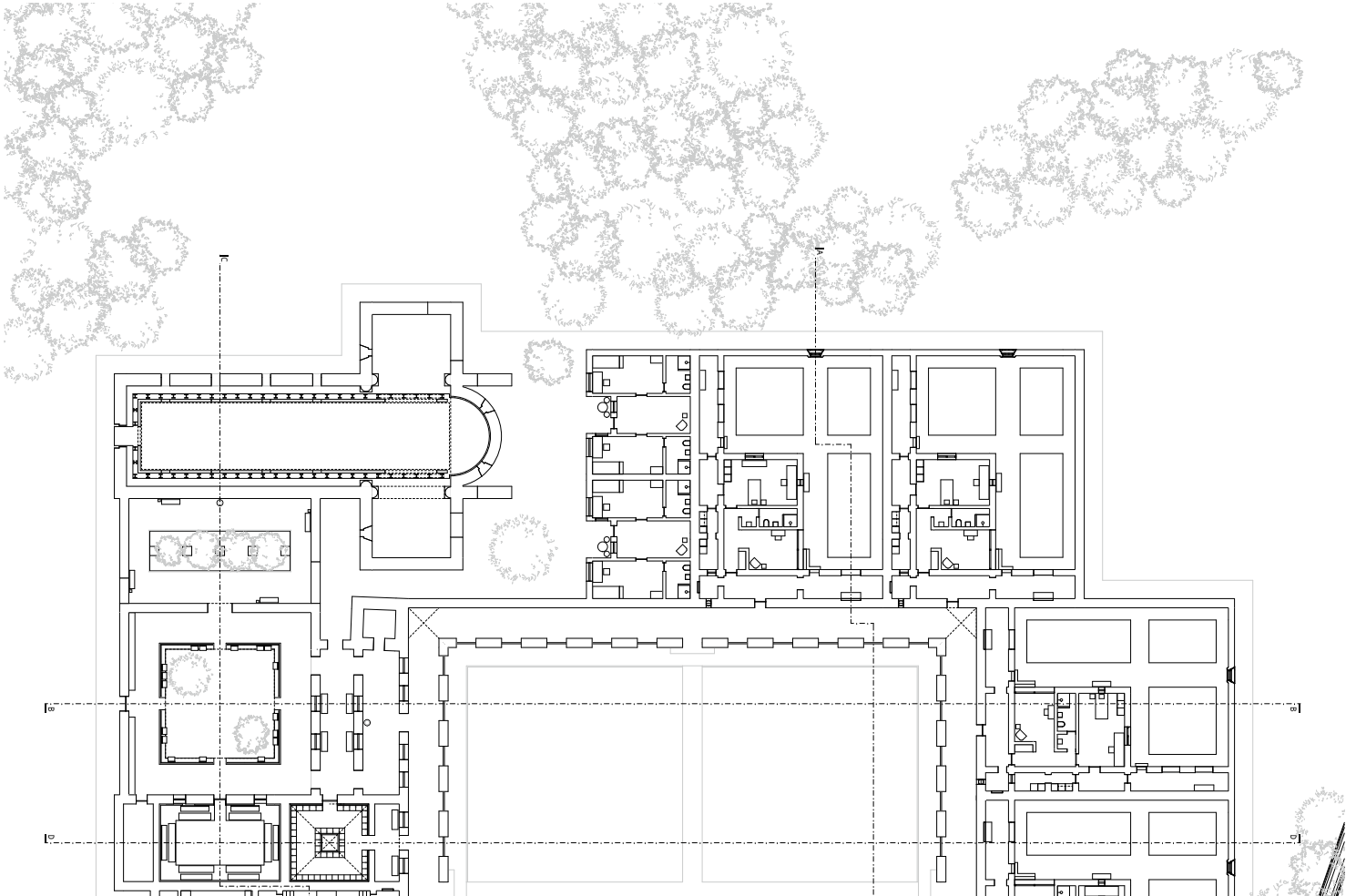
ohne Hast und Eile; das Licht der Außenwelt, das durch trübe Scheiben hoch oben unter den Dachbalken in die Dunkelheit des Kirchenschiffes bricht; der Blick zum Ende, wo hinter dem Altar zwei Bogenfenster wie ein glühendes Augenpaar die Sonne auf den glatten Böden spiegeln lassen. Was rekonstruiert wird, ist nicht die *Baumasse* der Kirche selbst nach historischem Vorbild, sondern das *Wesen* des sakralen Raumes. Der Bestand wird also vollumfänglich in seinem Zustand belassen, alles, was die Ornamente und Mauern noch von andrer Zeit zu erzählen haben, die zierlichen Verzierungen und wuchtigen Steinvolumen bleiben bestehen. Nur im *Innern* der Kirche reiht sich ein *Gerüst*(!) von Stahlträgern an den Innenflächen der Wände entlang und zieht hinauf bis auf die Höhe der Mauern, die durch einen rundumlaufenden Riegel mit dieser Stahlkonstruktion verbunden sind, sodass dieses ‚*Gestell*' die Bestandsstruktur stützt. Zum Innenraum trägt das Stahlgerüst eine Hülle von schmalen Betonplatten, fast wie ein Vorhang, aus dem sich, nur an Orten wo Fenster in der Bestandsmauer sind und zu den Querschiffen, Aussparungen mit klaren Glasscheiben öffnen, und der am Kopfende zur Apsis den Blick freihält auf den Rundbogen zum Chor. Auf diese Weise bleibt der Bestand sichtbar, vor Witterung geschützt und konstruktiv verstärkt, und im Innern fällt wieder Licht in einen dunklen, geheimnisvollen Raum, in dem leise Schritte, und Flüstern widerhallt. Ein Gebilde wie ein Kasten, in dem das Schweigen klingt.

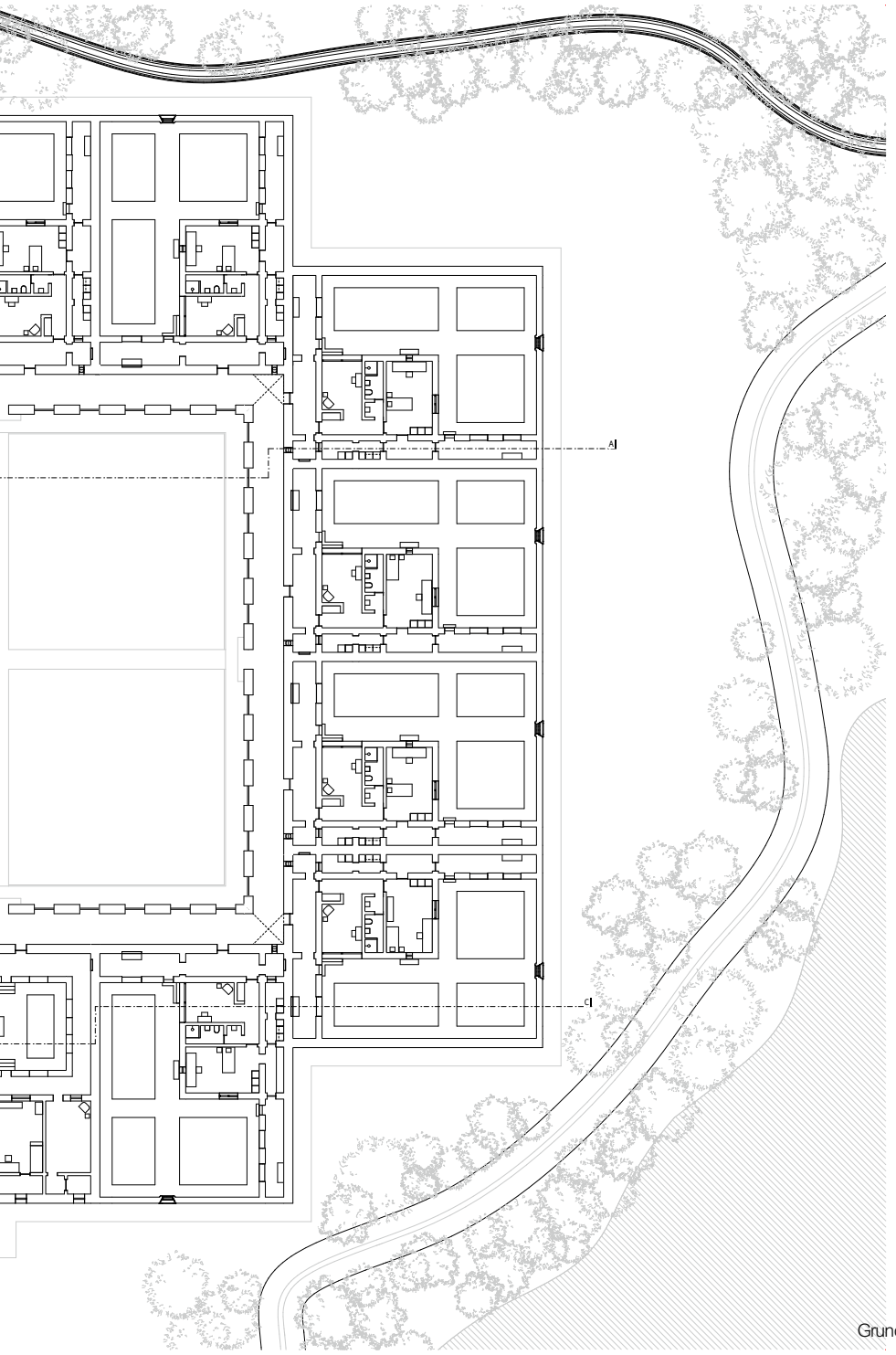
> *Also ward vertilgt alles, was auf dem Erdboden war, vom Menschen an bis auf das Vieh und auf das Gewürm und auf die Vögel unter dem Himmel; das ward alles von der Erde vertilgt. Allein Noah blieb übrig und was mit ihm in dem Kasten war.*
>
> *(Gen 7,23, Luther 1912)*





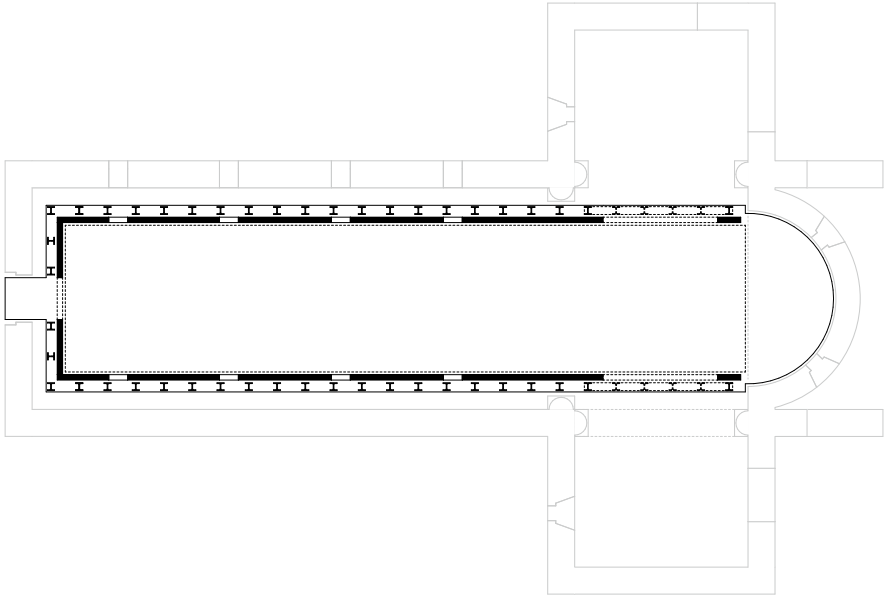
Lageplan M 1:5000
(links unten: Orvieto)





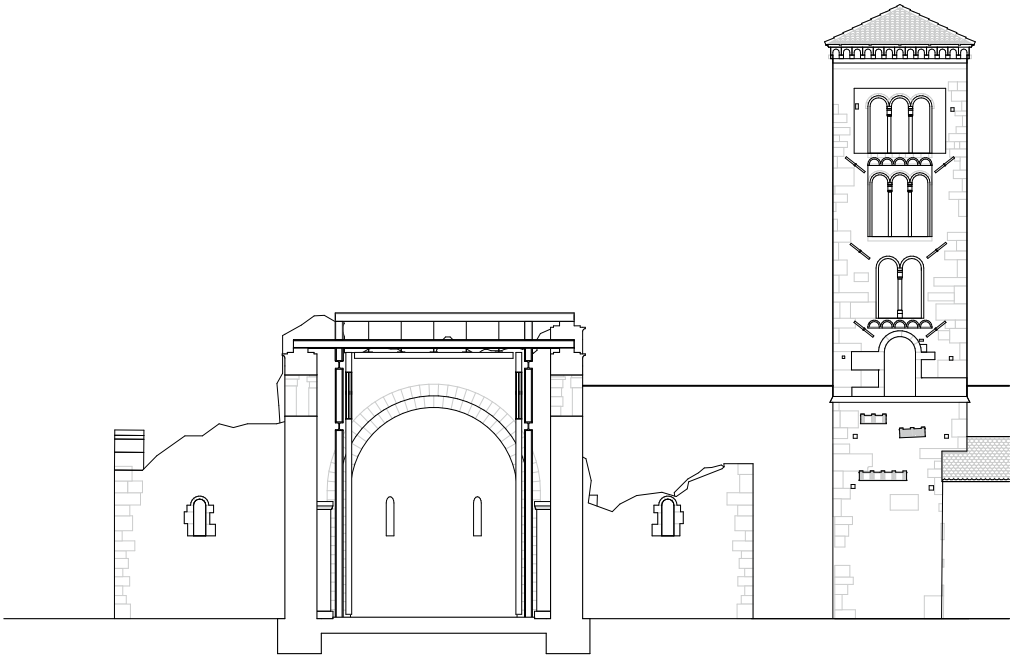
Grundriss M 1:500

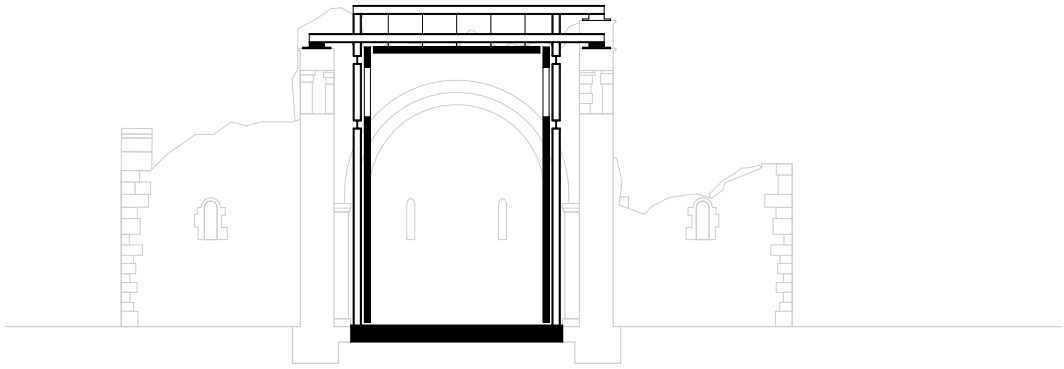




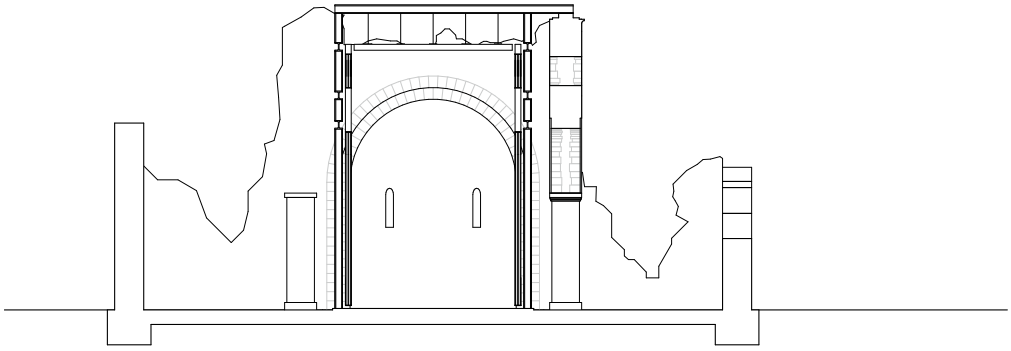
Schnitt Süd - West M 1:100
Grundriss Kirche (Zubau) M 1:100

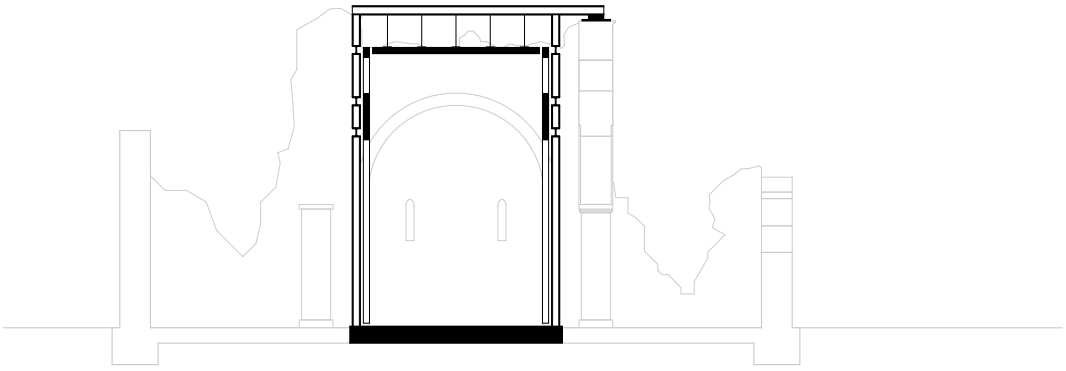




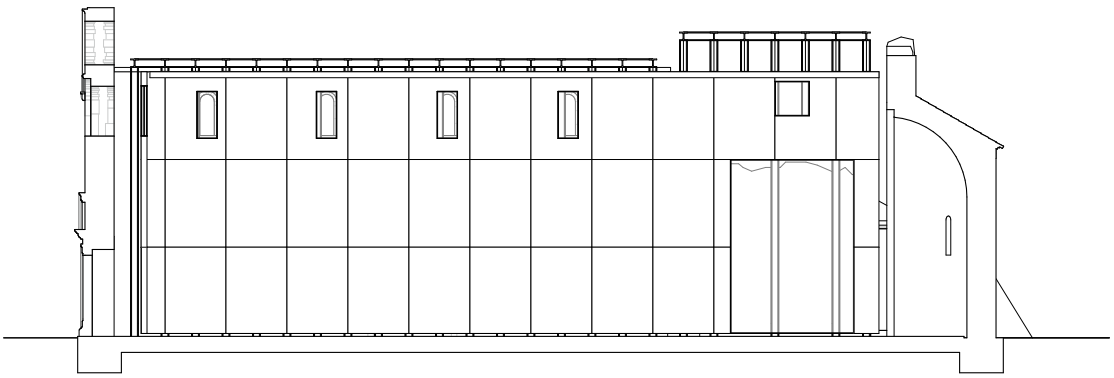


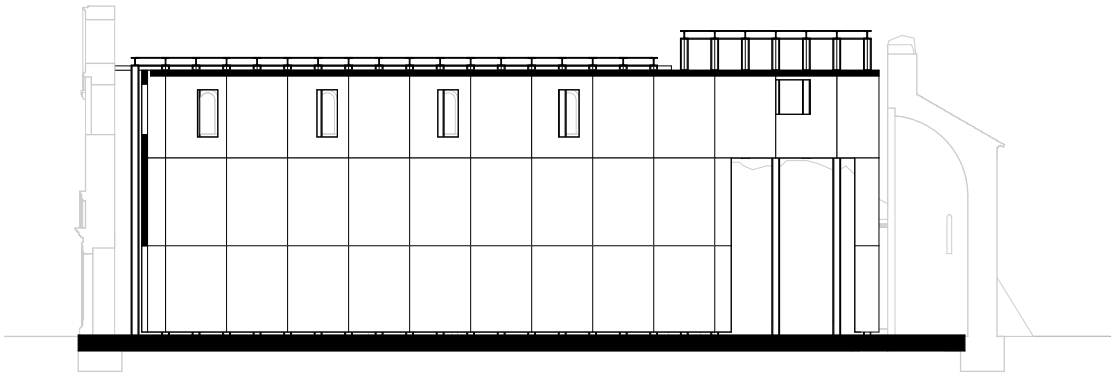
Schnitt Kirchenschiff Quer M 1:100
Schnitt (Zubau) Kirchenschiff Quer M 1:100



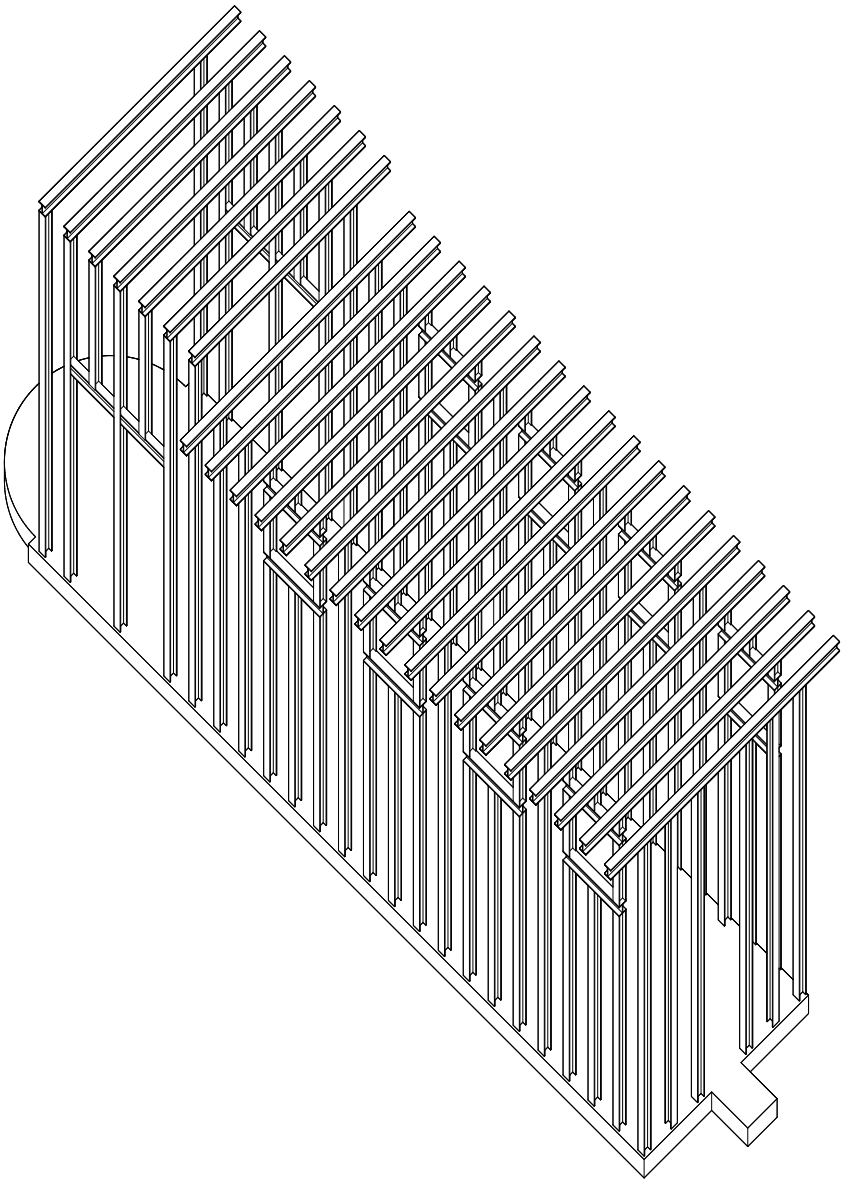


Schnitt Querschiff M 1:100
Schnitt (Zubau) Querschiff M 1:100

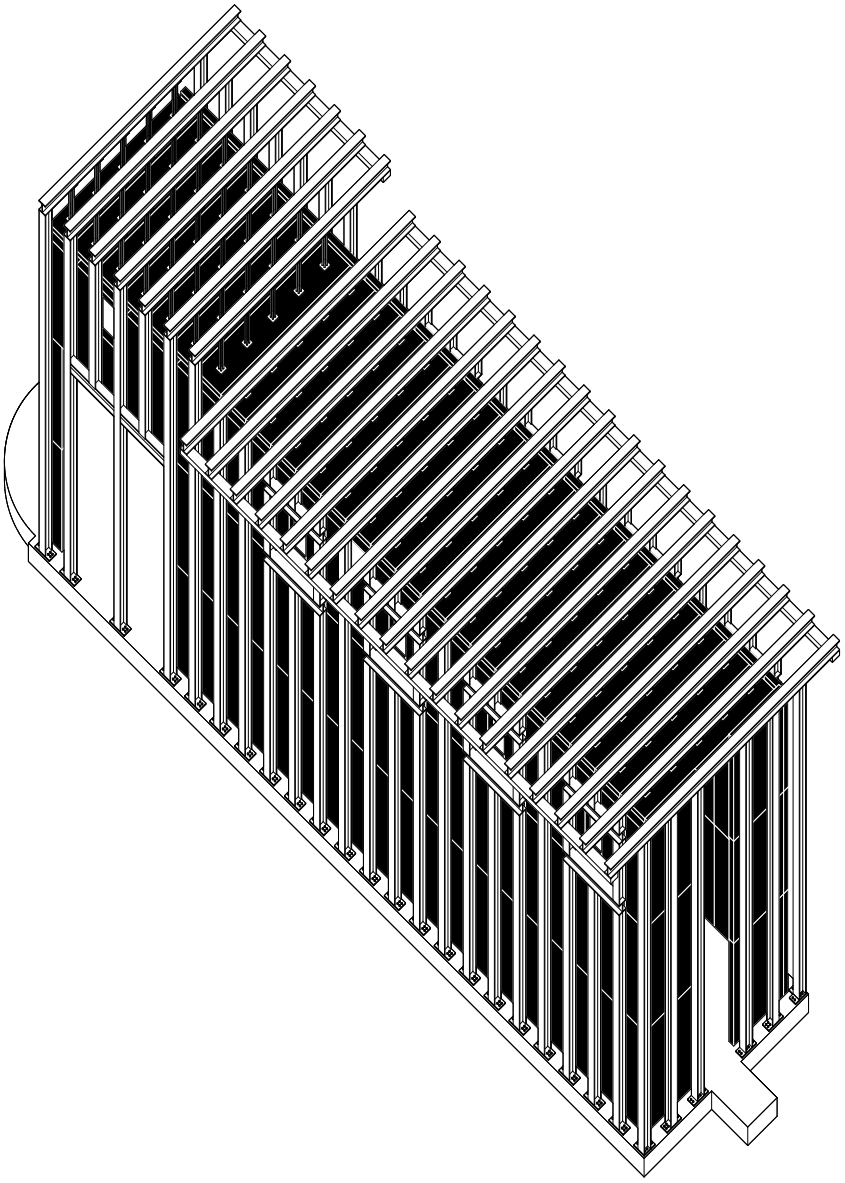




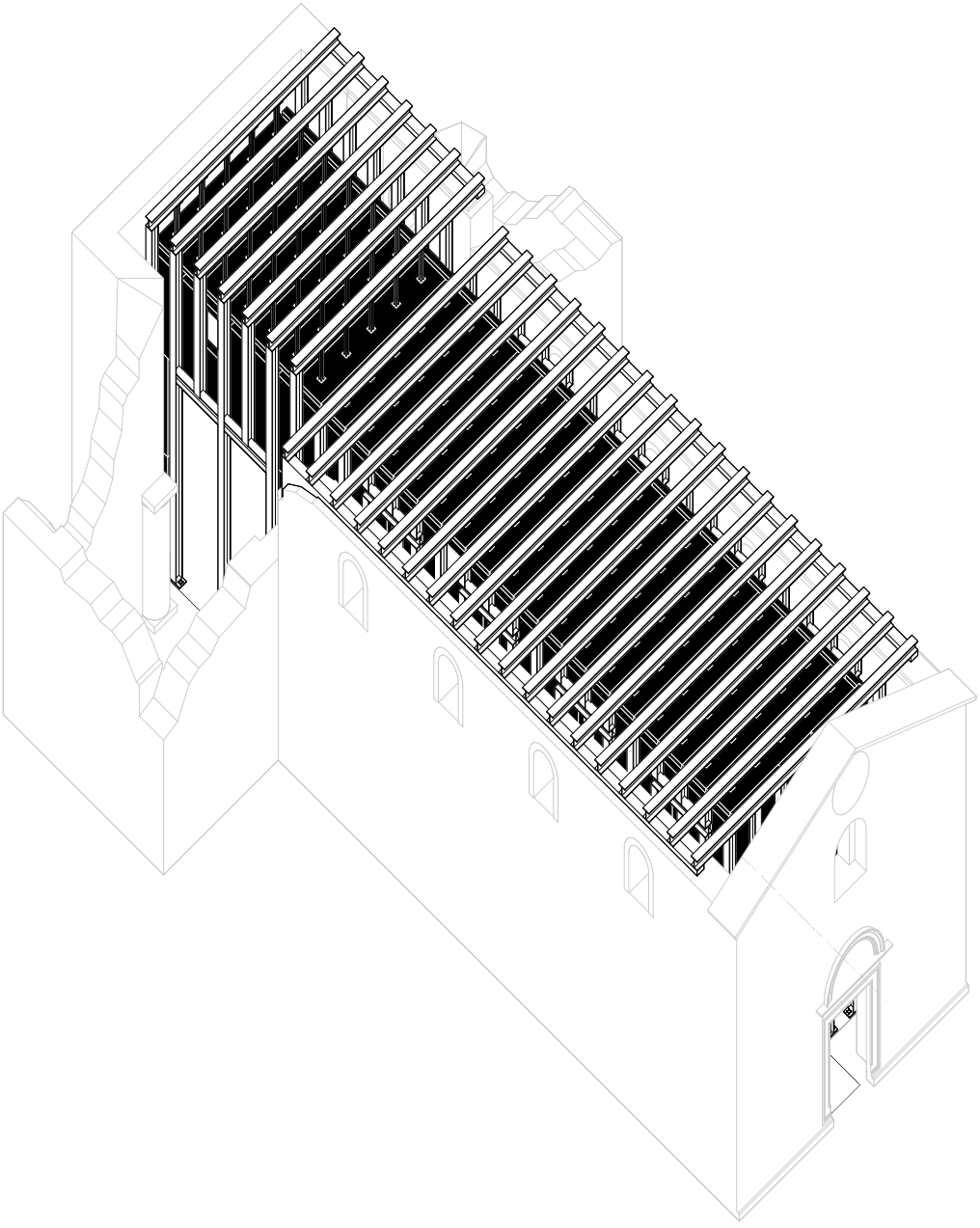
Schnitt Kirchenschiff Längs M 1:100
Schnitt (Zubau) Kirchenschiff Längs M 1:100



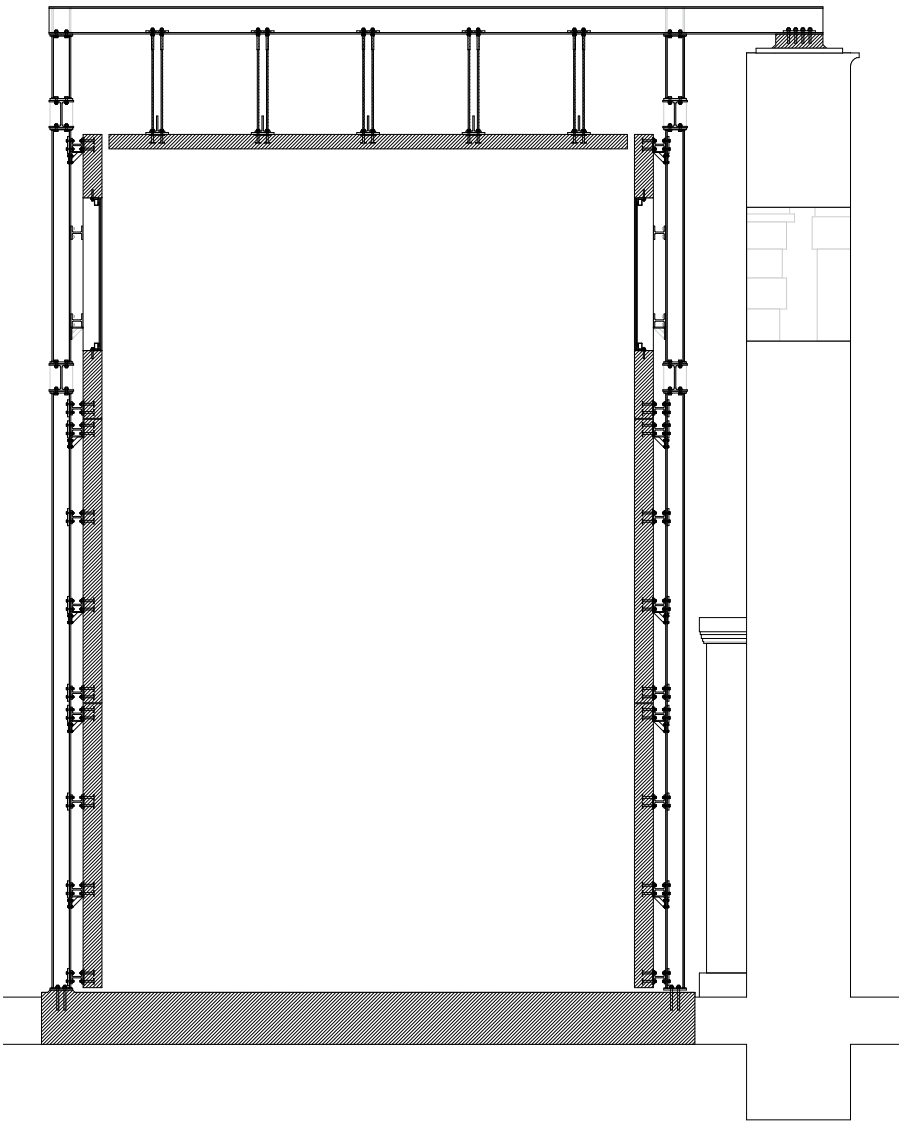
Axonometrie Konstruktion
Stahlträger



Axonometrie Konstruktion
Stahlträger + Betonelemente

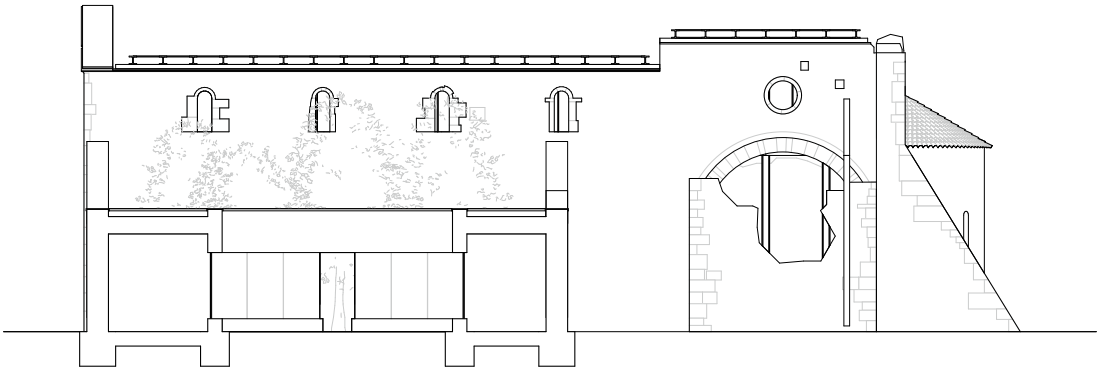


Axonometrie Konstruktion
im Bestand



Schnitt (Detail) Gerüstkonstruktion M 1:20







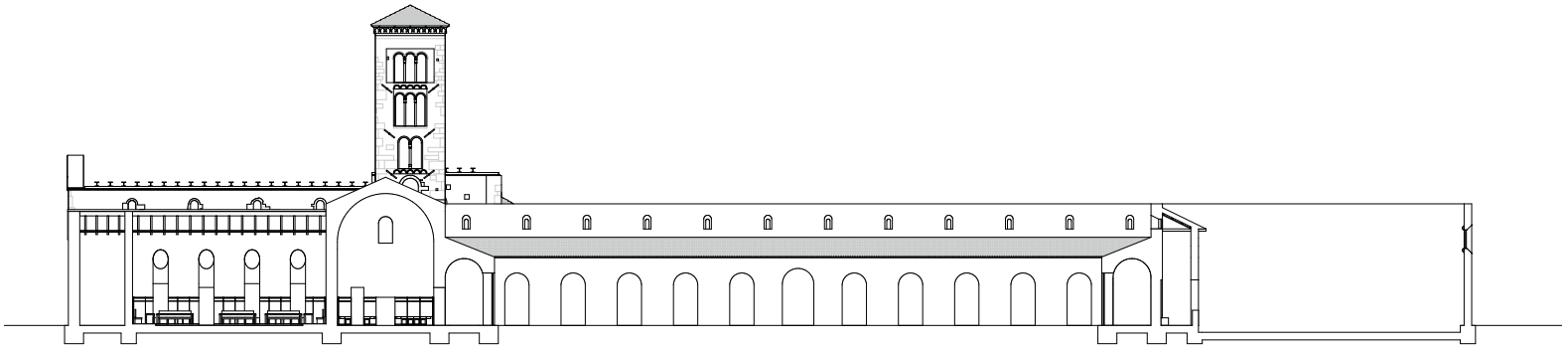
Ansicht Kirche Ost M 1:100
Schnitt (Ausschnitt) C - C M 1:100



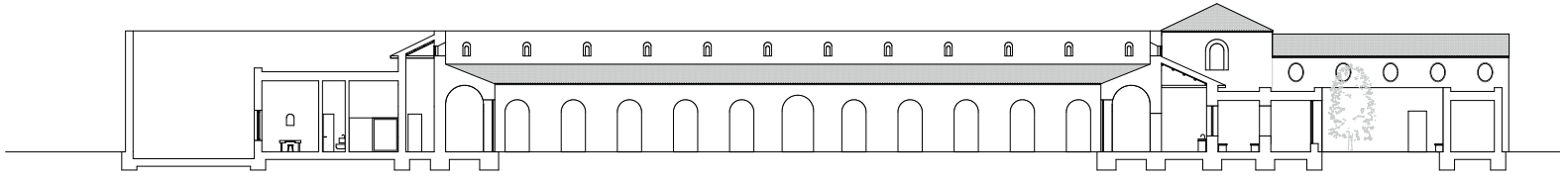
Schnitt C - C M 1:200



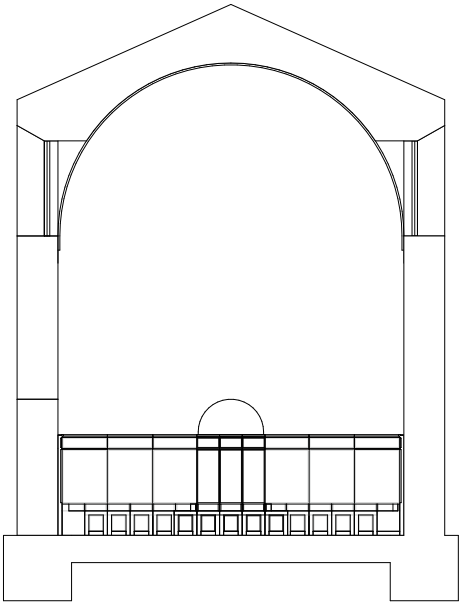


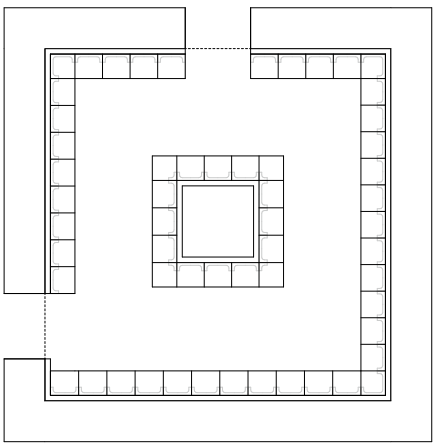


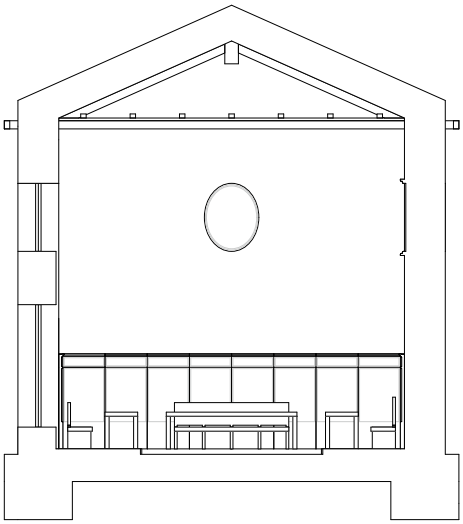
Schnitt D - D M 1:200

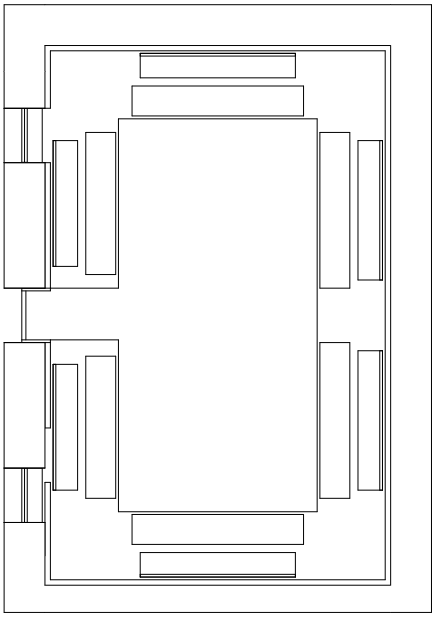


Schnitt B - B M 1:200

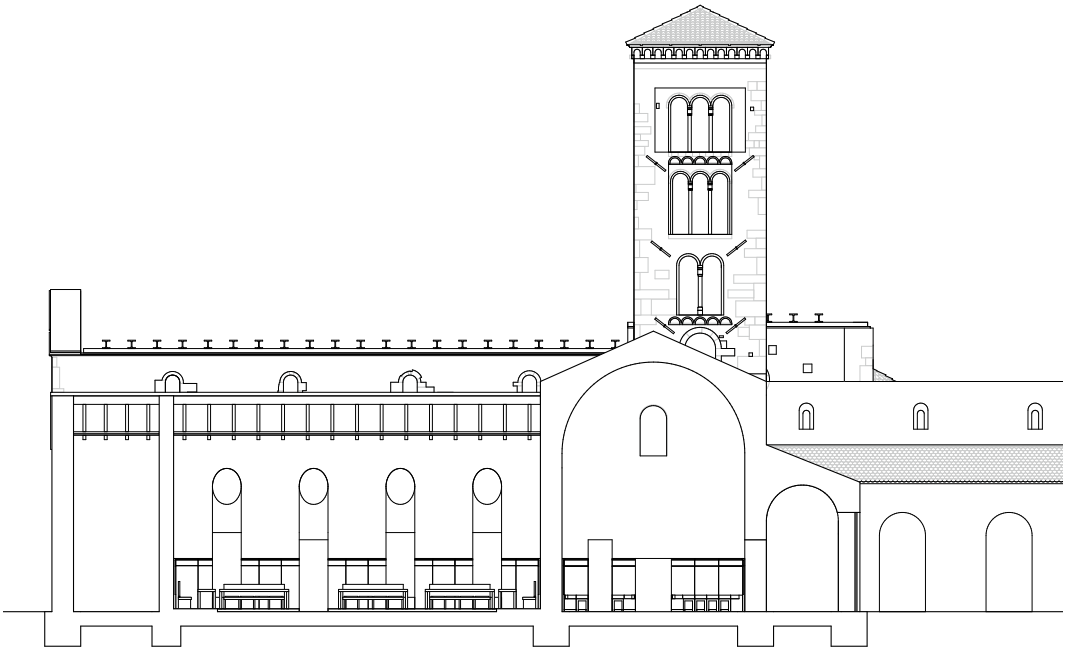


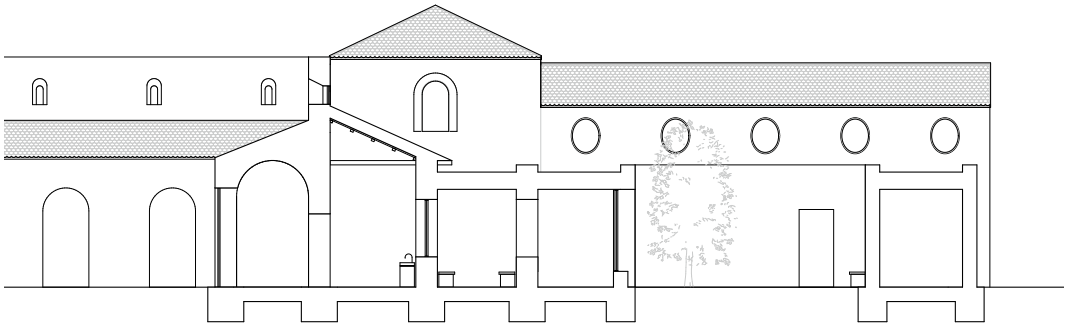




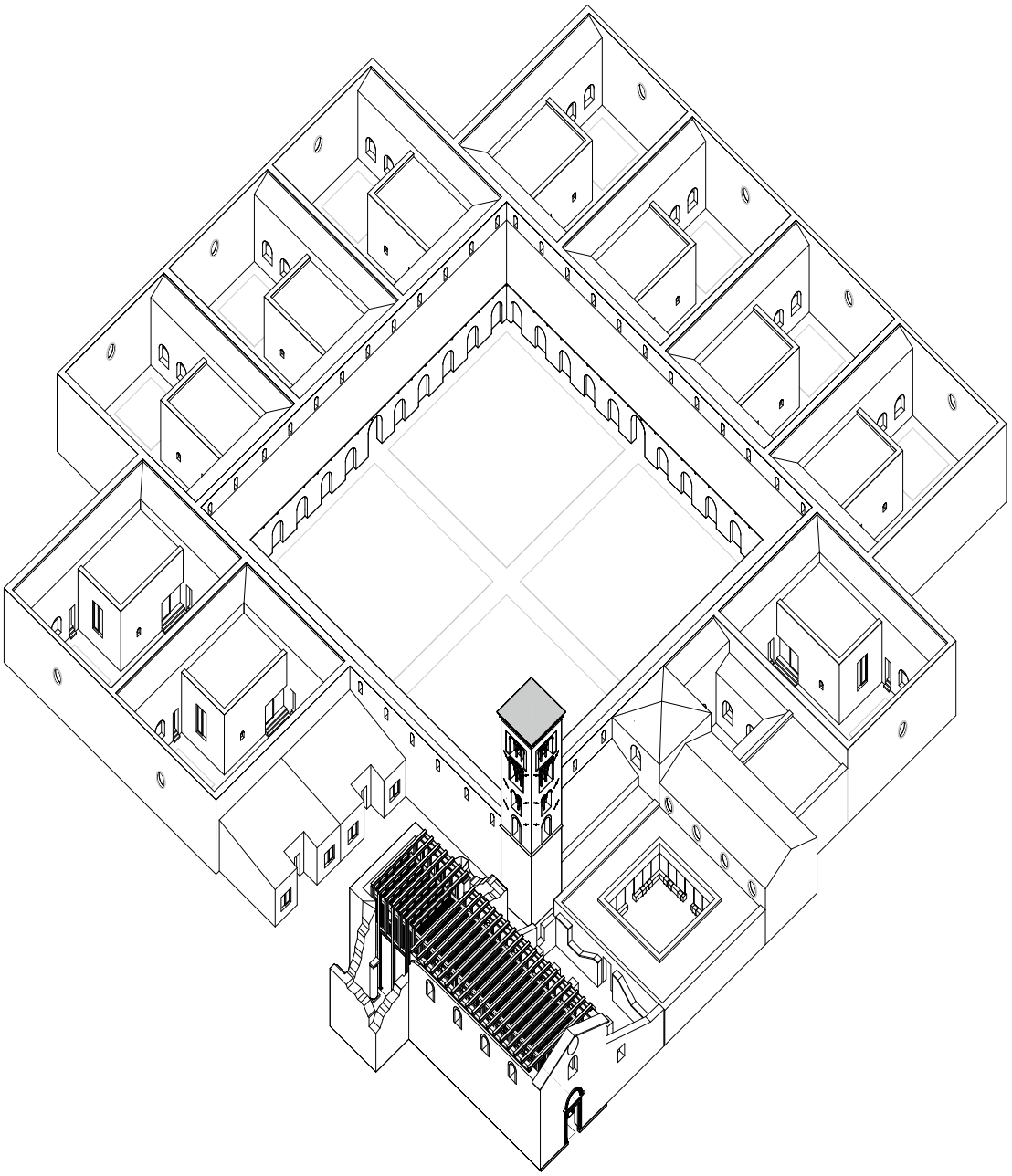


Schnitt + Grundriss Kapitelsaal M 1:100
Schnitt + Grundriss Refektorium M 1:100





Schnitt (Ausschnitt) D - D M 1:100
Schnitt (Ausschnitt) B - B M 1:100

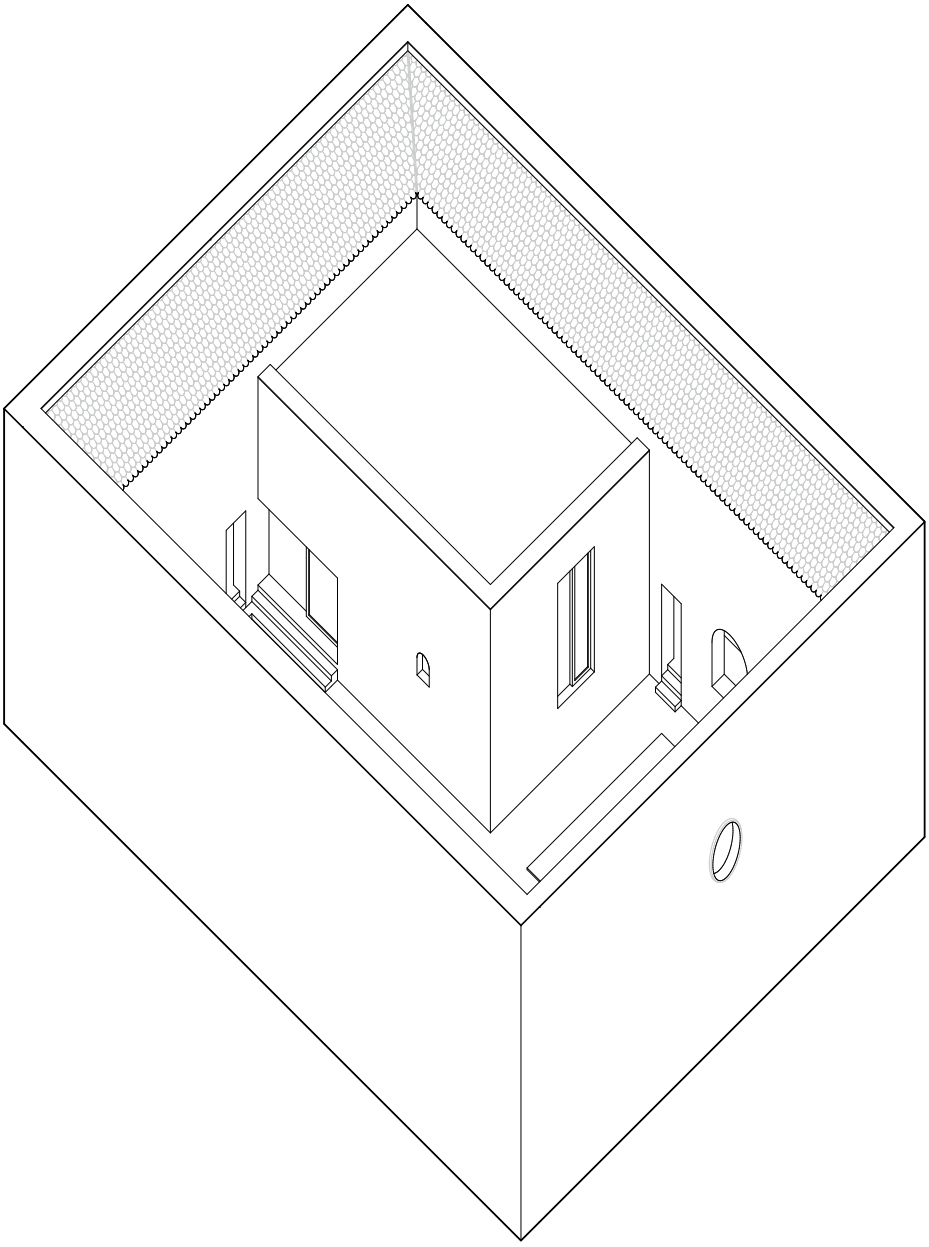


Axonometrie

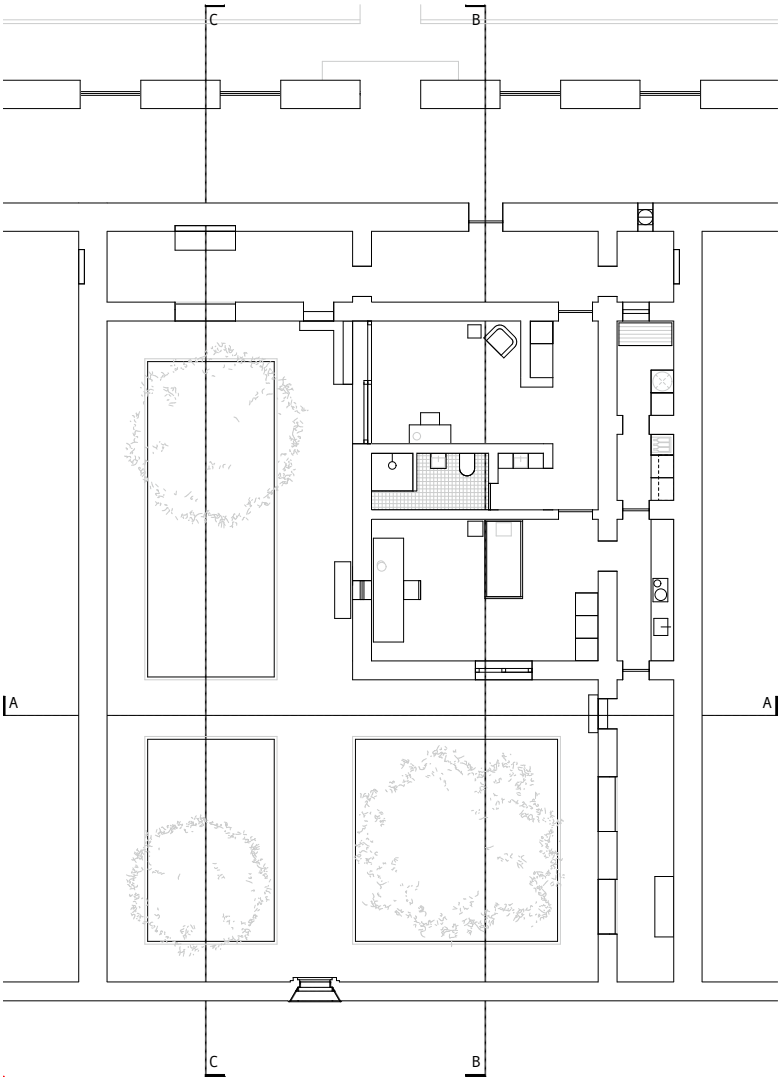








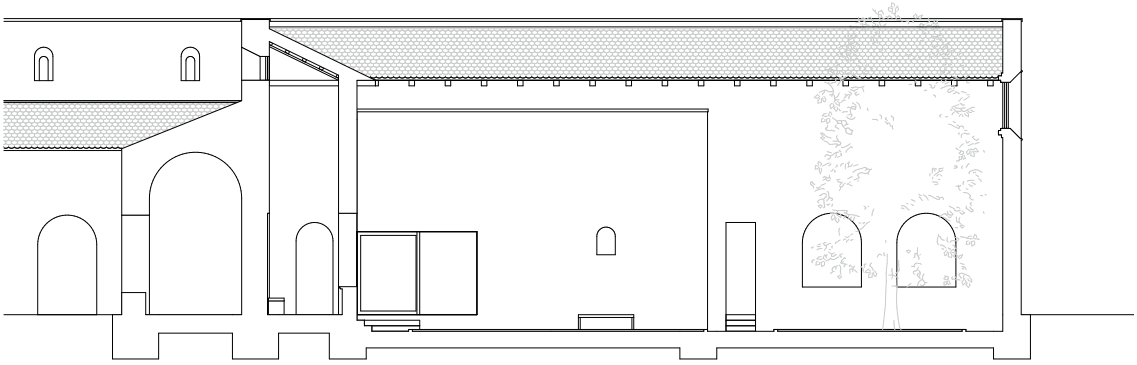
Axonometrie Zelle

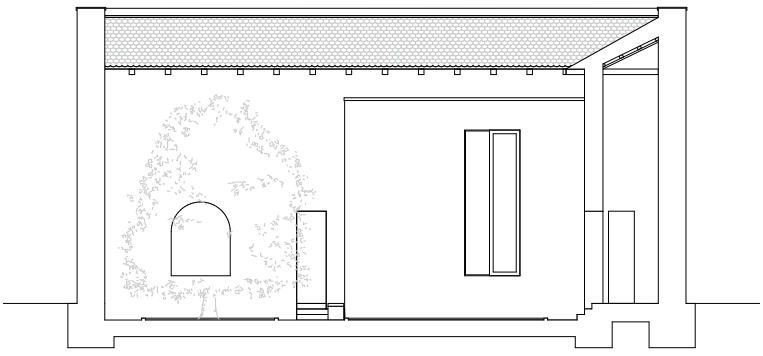


Grundriss Zelle M 1:50



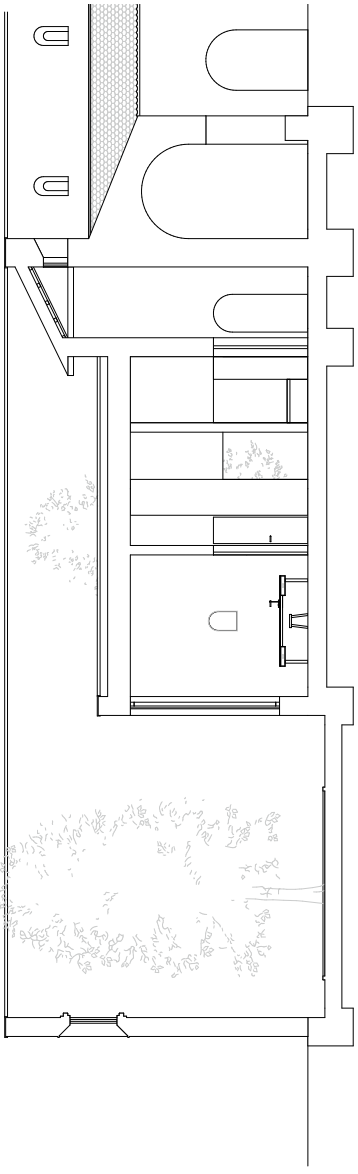






Schnitt Zelle C - C M 1:100
Schnitt Zelle A - A M 1:100

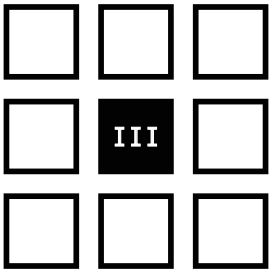




Schnitt Zelle B - B M 1:100






III

Fremd bin ich eingezogen,
Fremd zieh' ich wieder aus.
[...]

(Schubert, 1827: Gute Nacht, in: Die Winterreise, op. 89., Dichtung: Müller, 1824, S. 118-119)

III.
Werkraum
oder: Die ganze Welt als Kloster

Ein Schritt zurück zu Menschen, ein letzter Schritt hinaus, und doch zugleich auch die *Vor*-bedingung jeder Art von *not*-gedrungenen Absonderung. Der letzte und dritte Schritt steht am Ende dieses Zyklus, und ist ebenso sein Ausgangspunkt. Aus den schützenden Klostermauern, der *Plazenta* geistigen Wirkens, sich wieder unter Mitmenschen zu mischen, aus dem Kreis der Wohlgesonnenen heraus (II.), ein Moment der wieder-Abkehr, der in der Geschichte der Klöster hundertfach geschah. Man erinnere sich nur, an die eremitischen Gegenbewegungen im 11. Jh mit beispielsweise Bruno von Rheims, dem Begründer der Kartäuser, oder Stephan von Thiers, einer der beeindruckendsten der 'Neuen Eremiten', dem ein Stück Land, nur von der Größe einer Grabstätte genügte – mehr brauchte es nicht – es war immer wieder das Zurückweichen auch vor dieser ‚*Gesellschaft*', jenem eben doch „zu viel des Miteinander", das allzu nahe gewahr werden des Gegenübers in unmittelbarer Umgebung im Kloster, die letztendlich doch *aufdringliche* Vertrautheit des *Mit*-einander, was manch Einen erkennen lassen musste, dass an dieser Art der Gemeinschaft, des Miteinander-Stehens, und sei es nur, *dass um einen gewusst wird*, doch wieder die zudringlichen, weltlichen Belange menschlicher Befindlichkeit und Anmaßungen sich in den Vordergrund drängten. Ein *Nebensäuger*, der grob den Entblößten in seiner Nacktheit beiseite stößt und laut plärrend sein ‚Ich' der Welt kundtut. Zu viel, zu eng, zu mutterwarm und allzu-behaglich. Der Gang unter die Menschen ist zwar der Weg zurück zu dem, was einen erst hinaus in die Weite hat ziehen lassen, doch ist es ein Wandern in die *Fremde*, ja: in die Wüste(!) *wieder*. Inmitten des Trubels ist der Unbekannte und Namenlose möglicherweise geschützter, als im Rund der Nebenbuhler.

Das Wagnis also ist, die Zelle in die Gesellschaft zurück zu verpflanzen, „getarnt" und unsichtbar. Der Raum dieser Zurückgezogenheit, der ‚Askese', ist, wie eingangs beschrieben, in Nuce ‚eine Art Winterschuh, von rohem Leder oder Pelz, dessen Haare nach innen gekehrt den Fuß wärmen' – ἀσκέρα von ἄσκησις – unaufdringlich, nach außen unscheinbar, nur darauf bedacht, das Notwendigste abzuwehren und das Schützenswerte und *des-Schutzes-Bedürftige* zu bergen. Denn auch der Raum inmitten einer Stadt kann Ort einer Zelle sein, ohne das Extrem der absoluten Absonderung

und Vereinzel(*l*)ung. Es kann nicht überraschen, dass es ein Mönch war, dem Benediktinerorden angehörig, der feststellte, dass der architektonische Raum eben diese Aufgabe hat, denn „da der Boden zu hart für unsere nackten Füße ist, machen wir Sandalen aus weicherem Material als der Boden, aber aus härterem als unsere Füße. Wären sie so hart wie der Boden oder so weich wie unsere Füße, wären sie nutzlos. Da sie aber gerade hart genug sind, um nicht zu schnell zu verschleißen, und dennoch weich genug, um bequem zu sein, bringen sie unsere weichen Füße und den rauhen Boden in Einklang zueinander" (van der Laan, 1977, S. 1), und so es vielleicht nicht der Einklang ist, der bezweckt werden soll, ist es doch, *überhaupt* ein *Klingen* zuzulassen, *möglich* zu machen, was hier der Kern von Architektur ist – nicht die bequeme Pantoffel oder der schneidige Lackschuh, sondern ein robuster, unscheinbarer Schutzumhang nach außen, nach innen ein zweckmäßiger Brutkasten. Wenn man sich besinnt, zu den Nöten, die Menschen im ‚Zurückweichen', ἀναχωρέω, in die buchstäbliche Wüste trieb, in ein Leben als Eremit, dem Leben entsagend, schließlich das, wiederum der Not gehorchende und den Zudringlichkeiten der menschlichen Abgründe fliehende *Zusammen*-schließen in ein einvernehmliches Zusammenleben, mehr nebeneinander-Leben, im Wissen *um* einander und sich selbst (Andres!) – κοινό βιος – und so ist diese III. „Verwandlung" ein neuerliches Zurückweichen in die ‚Wüste', in die ‚Weißung' der Klarheit, ebenjene, aus der hinaus einst die Hoffnung auf Stille und Schweigen gedrängt hat, eben jene, die als *desertum* der Lichthöfe die Mitte im schreitenden Mantra der Kreuzgänge war – der immergleiche Weg zur Schädelstätte, „auf Hebräisch Golgota" (Joh 19,17, Drewermann, 2004).


OTELO
GRAN V

Das Haus in der Mondscheingasse 14, ehemals Zollergasse 33, liegt inmitten zweier stark frequentierter Lebensadern Wiens. Nach Süden geht es auf der Zollergasse, im Bereich nach der Lindengasse über eine der meist besuchten Bar- und Caféstraßen bis zur Mariahilfer Straße, einer der bekanntesten Einkaufsmeilen von Wien, zwischen dem 6. und 7. Bezirk. Nach Westen geht es durch eine unauffällige und meist verlassene, schmale Straße zur Neubaugasse, dem Zentrum des Neubau-Bezirks und Sammelort für vielerlei öffentliche Veranstaltungen, und nach Norden kommt man, der Zollergasse folgend, auf die Siebensterngasse, ebenfalls immer belebt und direkte Querstraße und Zugangsstraße zur Neubaugasse. Das kleine Grundstück liegt mitten in einigen der belebtesten Orte Wiens und doch – es ist still hier, wie im Auge des Sturms. Das Gebäude sondert sich in auffälliger Biedermeier-Ästhetik, Ende des 18. Jhs erbaut (Abb. 7), von den umliegenden Bauten ab und steht darüber hinaus noch gut 2 m auf der Bürgersteig hinaus. Von allen Seiten überragt, besonders vom Turm des alten Postamts, der knapp 20 m höher als das Dach der Mondscheingasse 14 reicht, wirkt das nur 2-stöckige Gebilde unwirklich und fehl am Platz, seit Jahren ungenutzt und beschmiert. Und so stark es auch in Widerspruch zu seiner Umgebung steht, ist es doch ein zurückhaltendes, einfaches und schlichtes Bauwerk, von dem ein unstetes, manchmal unheimliches, nicht ganz zu packendes Raunen auszugehen scheint, ein vergessenes Gefäß, das niemand hat wegräumen wollen, ja: schlicht vergessen hat, dass es da ist, und das nun zwischen blank geputzten neuen Vasen steht und schweigend dort verharrt.

Zurückgezogen und ein wenig heimlich-heimelig ist im Grunde auch das Wesen des Biedermeier – ein bisschen fehl am Platz, ein bisschen lächerlich, ein bisschen arg ernst, ein bisschen sehr für sich, aber harmlos, rücksichtsvoll und eigentlich nicht weiter störend. Im Biedermeier entsteht die Neigung zur Zurückgezogenheit, zum Privaten Raum, fort von staatlichem Magnat und monarchischer Omnipräsenz, hin zum Eigenen und Zurückhaltenden. So sehr man den „typisch biedren Meier" auch als Spießer und verklemmten Eigenbrötler sehen kann und gesehen hat, der etwas wehleidig in seiner schmier-tapetenen Salon-Schwüle simmert, so kann man doch ebenso sehen, dass hier ein immer wohlhabenderes Bürgertum die Schätze der Kunst und des Geistes zunehmend für sich beanspruchte und beispielsweise die großen, gesellschaftlichen Konzertspektakel in den eigenen Raum holte, besonders mit Kammermusik, die genau zu dieser Zeit entstand, oder das buchstäbliche „*Entwenden*" der Kunst, in Form von Gemälden und Skulpturen, aus den Privatverliesen der Aristokratie, und das Bereitstellen dieser Werke in öffentlichen

Museen – Entwicklungen, die wir nebenbei durchaus auch heute noch, ganz unabhängig vom Wissen um deren Entstehungsgeschichte in der Zeit des Biedermeier, sehr hoch schätzen – eine Bewegung also, des Zurückziehens und Brütens, des leisen aber entschlossenen für-sich-Bleibens. In *Der arme Poet* von Carl Spitzweg (1839) ist freilich der Dichter etwas jämmerlich und satirisch entstellt gezeigt, ein armer Tropf, der an den Finger die griechischen Jamben zählt, zwischen losem Schreibpapier, und siech daniederliegt, über sich einen Regenschirm gegen das undichte Dach, neben sich die großen Werke der alten Hellenen und im Kamin die verhassten, missglückten Manuskripte – aber doch ist in dieser Darstellung, bei aller Bosheit und dem lächerlich-Machen auch eine unterschwellige Spur von tiefem Mitgefühl zu spüren, denn mindestens ein oder zwei Momente der Darstellung sind jedem schon passiert, der mehr oder weniger verzweifelt sich bemüht hat, zu einem klaren Gedanken zu kommen. Und?: *sieh da*!, viele Elemente dieser *gesellschaftlichen* Entwicklung müssten einem recht vertraut vorkommen, aus den Bestrebungen der frühen Koinobiten bis zu den späteren Ordensgemeinschaften. Ein etwas kauziges Zurückziehen, eine etwas übersteigerte Überzeugung von den eigenen Grundsätzen und der Drang, das Kostbare und Schöne zu hüten.

Wenn nun also die Elemente des klösterlichen Zusammenlebens in ein geregeltes bürgerliches Leben übertragen werden, ein zurückgezogenes und zurückhaltendes Leben im „Windschatten" der Mitmenschen, so kann die rohe Gewalt der ‚Zelle' nicht weiter derart exponiert die Bühnenmitte einnehmen. Der Raum der größten Absonderung, der *Anachorese* muss in ein Gewebe der Zwischenmenschlichkeit eingefügt werden und zugleich möglichst hermetisch verschlossen bleiben, ohne sich unterdes' in den Vordergrund zu winden (Denn Obacht!, „ein Kauz in unsrer Mitte!", ruft gern der Mensch). Ein *Wohn*-raum, der zugleich Schutz vor dem Aufdringlichen und Exponierten bietet, der wie ein Futteral (Abb. 10) den zerbrechlichen Schatz des Heranwachsenden in eine handhabbare und unauffällige Hülle bettet, und ein *Werk*-raum, der auch ein *sakraler* Raum ist, ein Refugium klösterlichen Schweigens und jenes kathedralen Ernstes.

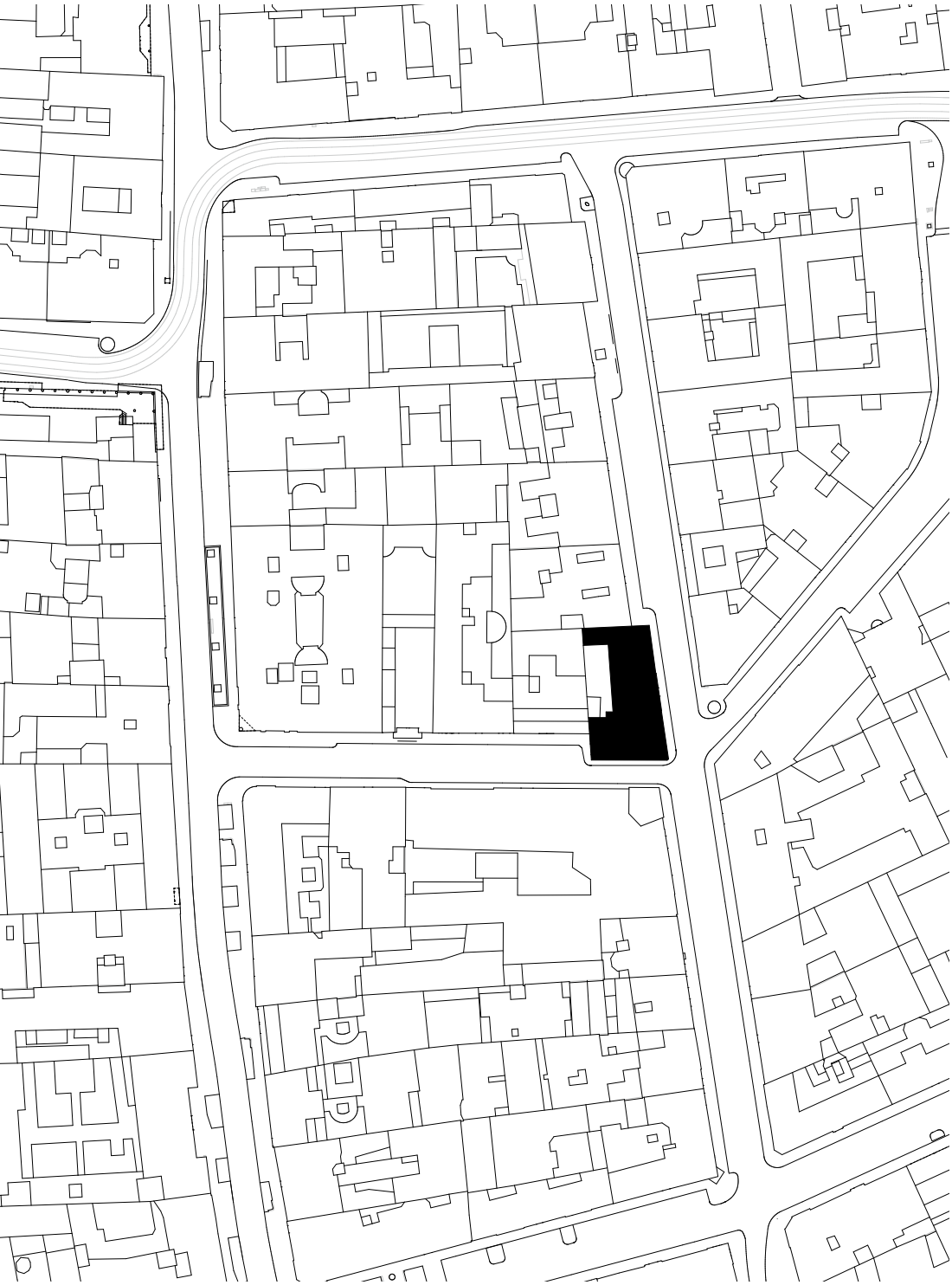
Zu diesem Zweck bleibt die Hülle des Gebäudes unberührt, wie das Außenleder der Schatulle, das auch mit Kratzern und Gebrauchsspuren noch seinen *Zweck* erfüllt. In den zur Straße orientierten Räumen findet gesellschaftlich-gewerbliches statt, wo auch vorher schon, Ende des 18. Jhs., in dieser Zwischenschicht von Straße und Wohnen, die Geschäfte, sozusagen „die Gasse bedienten." Ins Innere des Gebäudes führt ein langer Gang, durch das Eingangsportal in den Innenhof, der zwar nur von

dem relativ niedrigen Dach des Hauses selbst gedeckt wird, aber nach Westen und Norden zum Teil von den Brandwänden der Nachbargebäude geschützt ist und zum Nachbarhof mit einem Baum in der nordwestlichen Ecke das Innenhofs. Wiederum ein abgeschlossenes, von Außen nicht einsehbares Geviert, über das die Wohnräume zu erreichen sind, und in das auch die straßenseitigen Gewerbe keinen Zugang oder Einblick haben. Das Gebäude selbst ist in zwei Einheiten unterteilt; jeweils in Wohnbereich für zwei Personen und ein, bis zwei Kinder oder Gäste, und einen *Werkraum*, abgesondert noch einmal von den Wohnräumen, und auch gesondert zu betreten. Dieser Werkraum ist in beiden Einheiten unterschiedlich stark abgeschlossen und dimensioniert; so ist in der Südlichen Einheit der Werkraum nur über den Hof zu erreichen und in Einheit II lediglich durch eine Tür abgetrennt. Wo in Einheit II dieser Raum keine weiteren außergewöhnlichen Merkmale aufweist, als gemäßigte, weniger radikale Form der Raumtypologie, bis auf das Öffnen der Geschossdecke in den Dachstuhl, wie das auch bei beiden Einheiten für den Wohn- und Essbereich geschieht, ist der Werkraum I die äußerste Umformung innerhalb der vorher beschriebenen Grenzen.

Vom Hof geht es hinunter in den einzigen unterkellerten Bereich des Gebäudes und von dort türmt sich über der Fläche des Kellers der Raum über sämtliche Geschosse bis unter die Dachhaut, sodass die Innenwand zur Straße eine knapp 10 m hohe Fläche mit 6 milchverglasten Fensteröffnungen wird, die am Giebel, zum First knickt und die Sparren sichtbar werden lässt; am steilsten Punkt beträgt die Gesamtraumhöhe über 14 m. Durch das Absenken ins Untergeschoss wird der Raum *nochmals* von der Außenwelt, der Straße abgetrennt und lichtet eine Gebäudekonstruktion, die Deckenhöhen üblicherweise eher um die 2,70 m - 3,00 m zulässt bis unter den Dachstuhl, wo spät am Nachmittag, im Abenddämmern die letzten Lichtstrahlen über die Dächer der Nachbarhäuser durch die schmalen Dachgauben fallen.

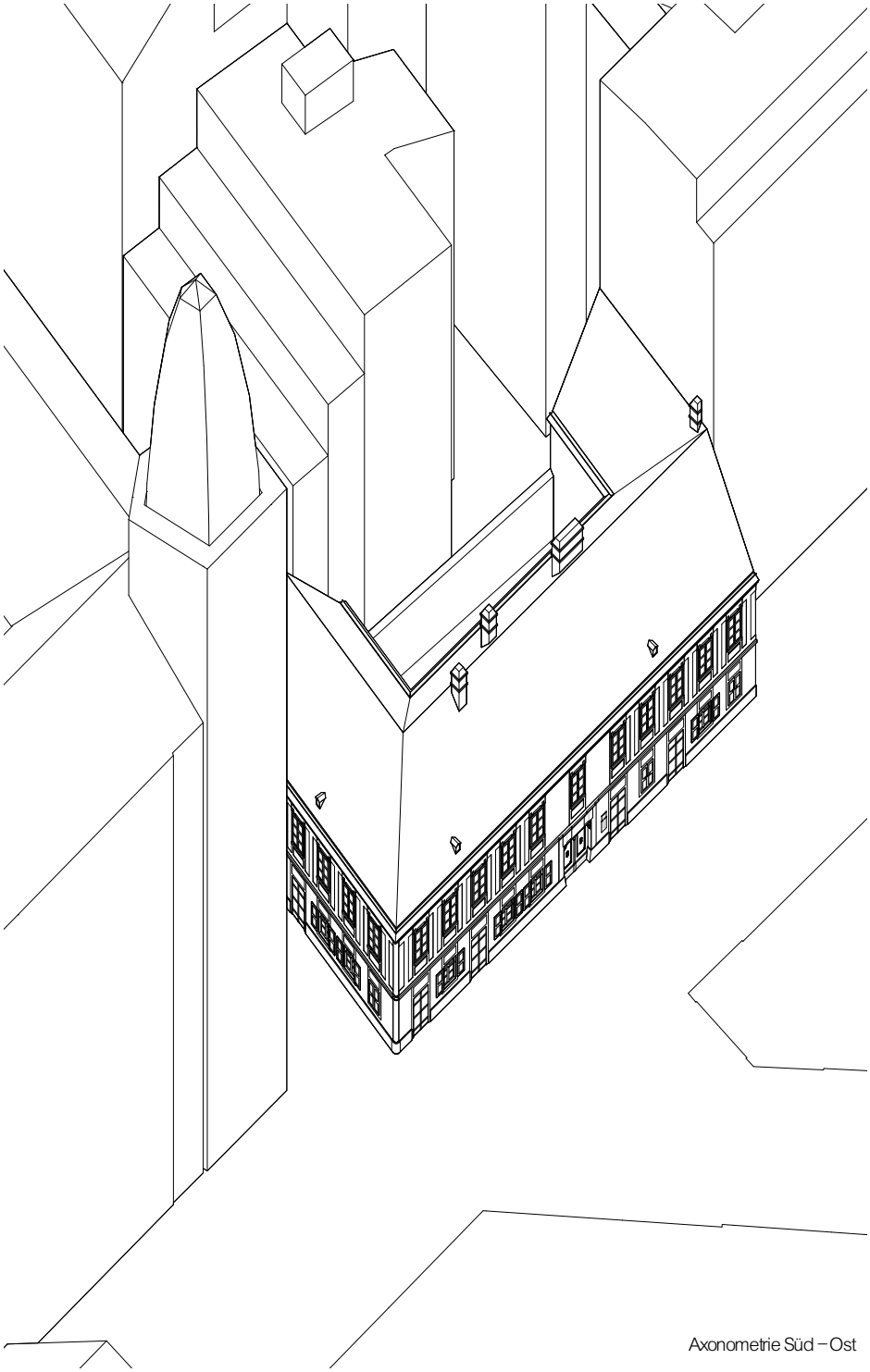


Lageplan M 1:1000





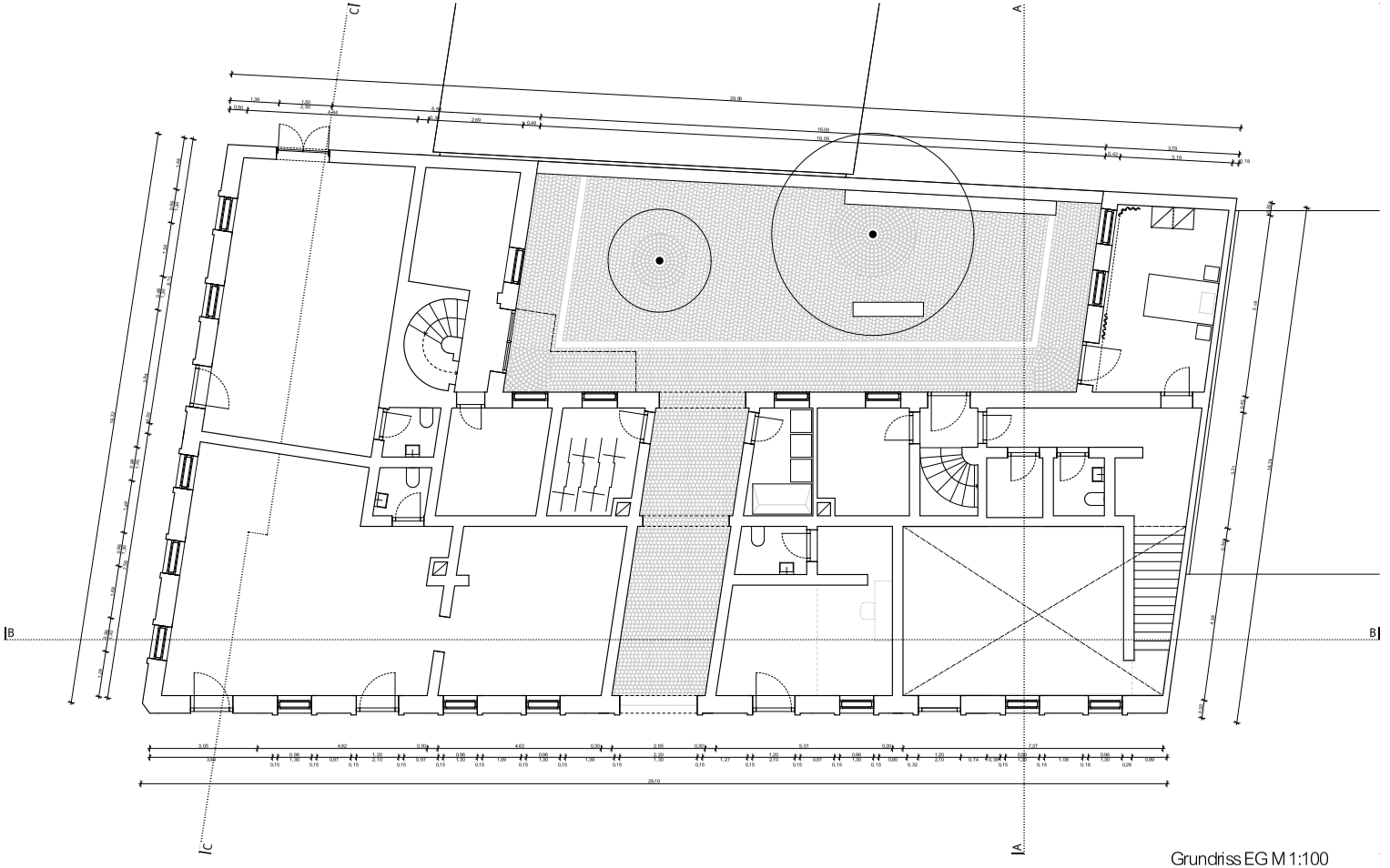




Axonometrie Süd – Ost



Ansicht Ost M 1:50

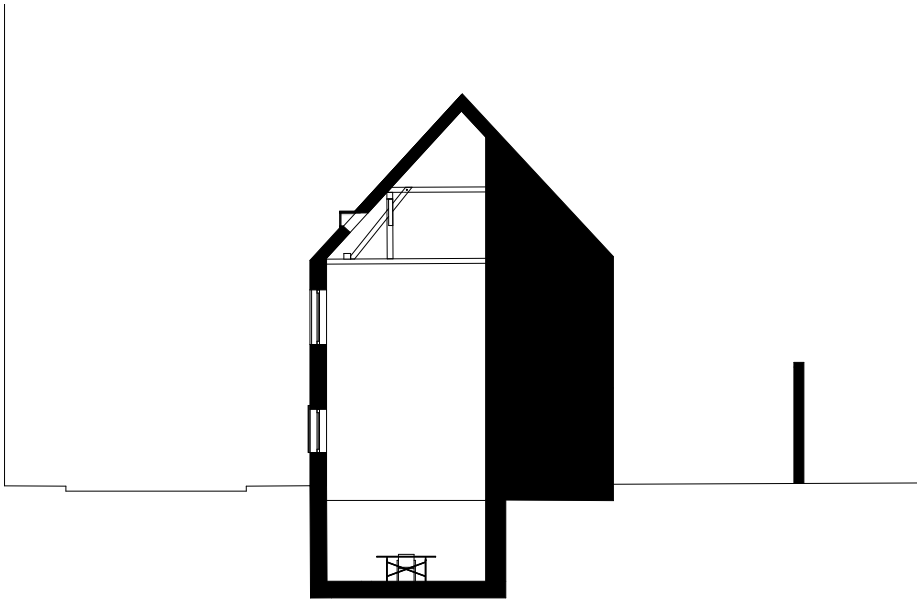


Grundriss EG M 1:100

Grundriss OG M 1:100
A
B
C

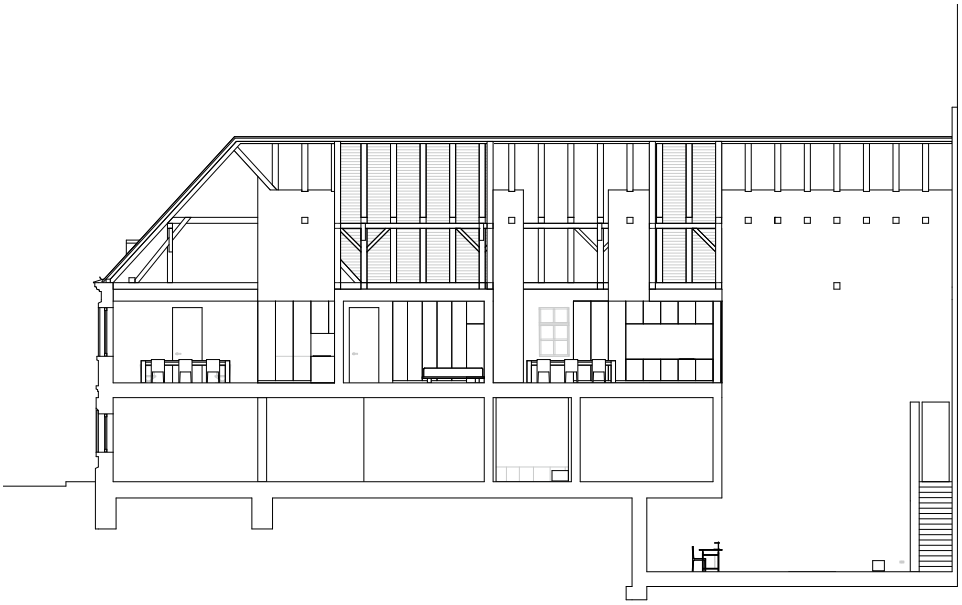


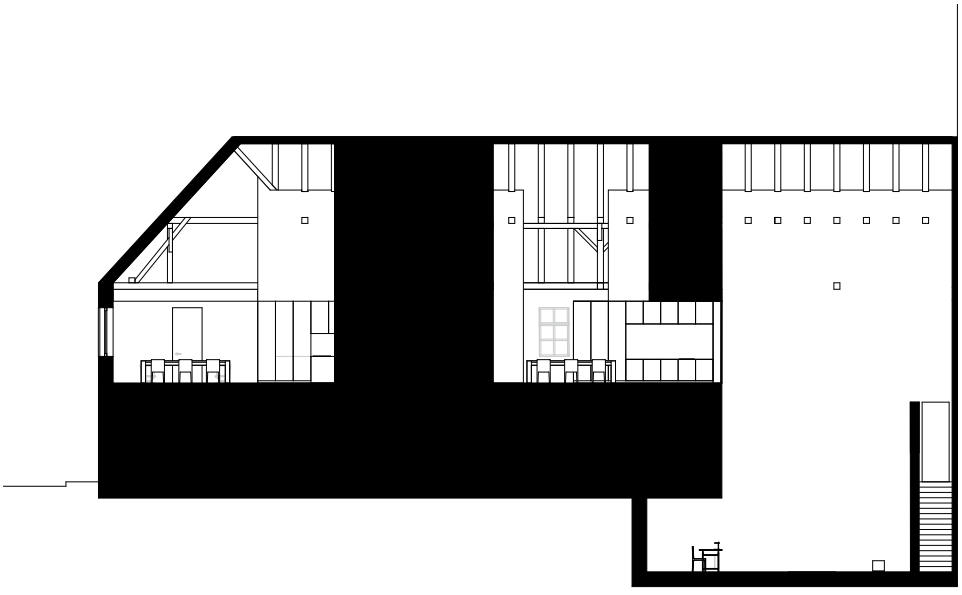




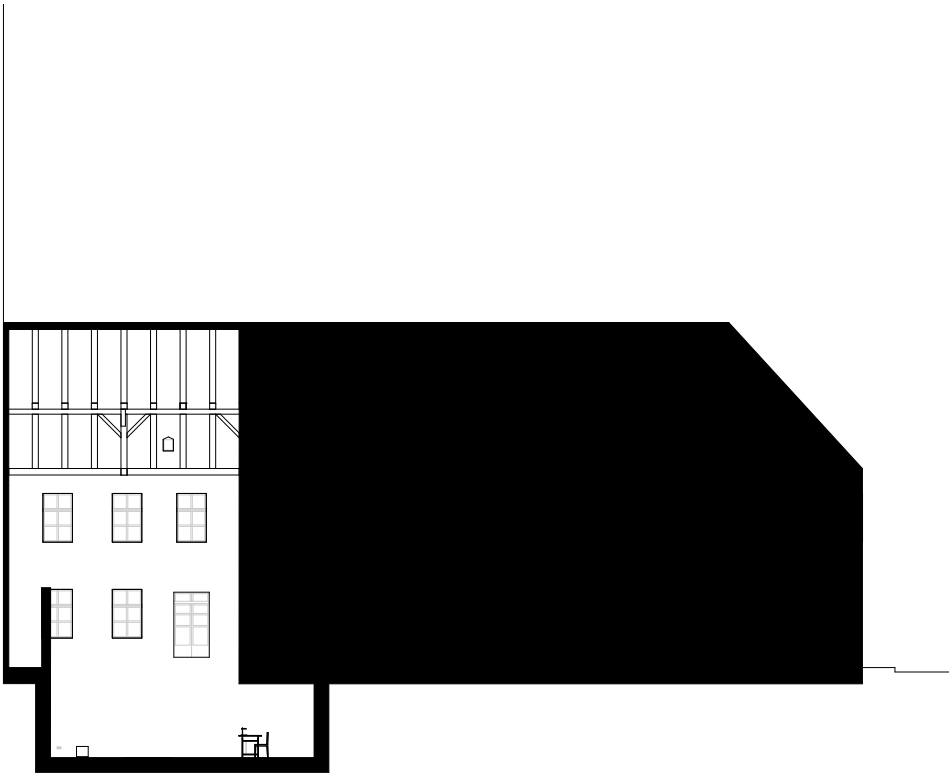
Schnitt A - A Werk I M 1:100
Schnitt (Piktogramm) A - A Werk I M 1:100







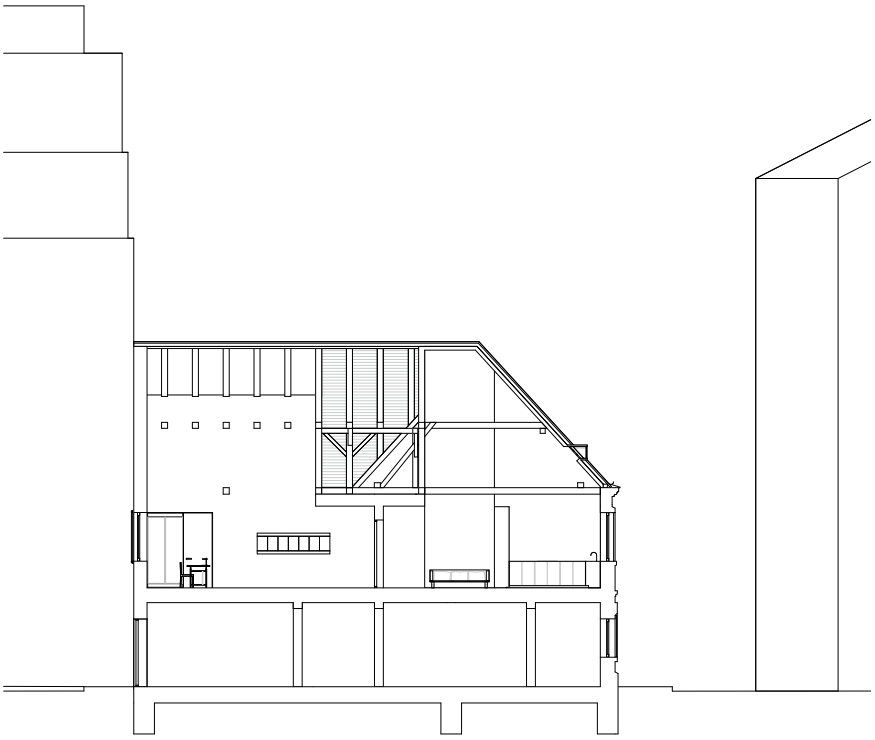
Schnitt B - B Werk I M 1:100
Schnitt (Piktogramm) B - B Werk I M 1:100

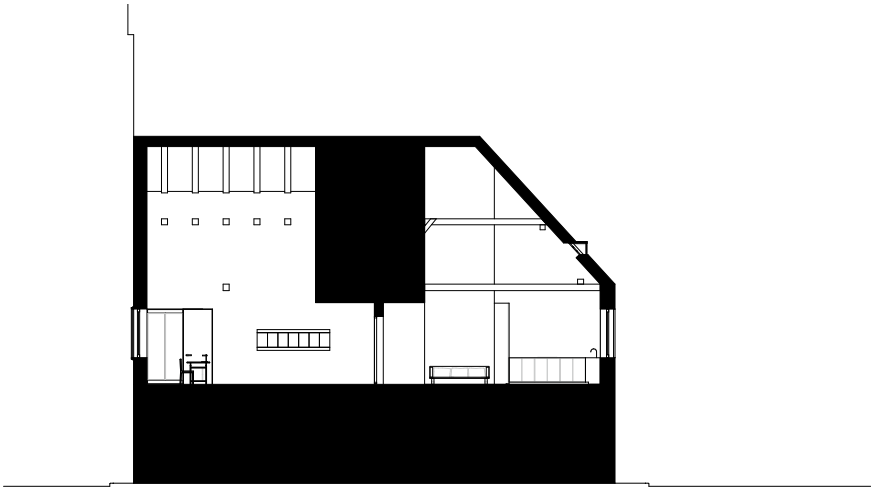


Schnitt (Piktogramm) B* - B* Werk I M 1:100









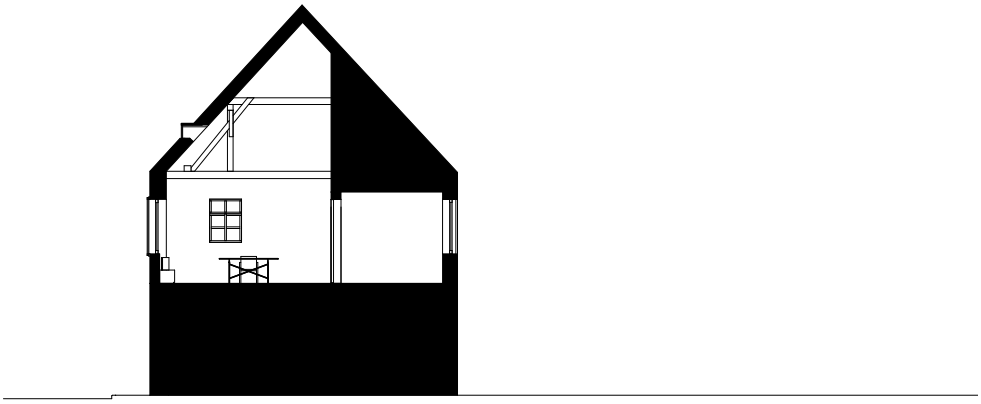
Schnitt C - C Werk I M 1:100
Schnitt (Piktogramm) C - C Werk I M 1:100



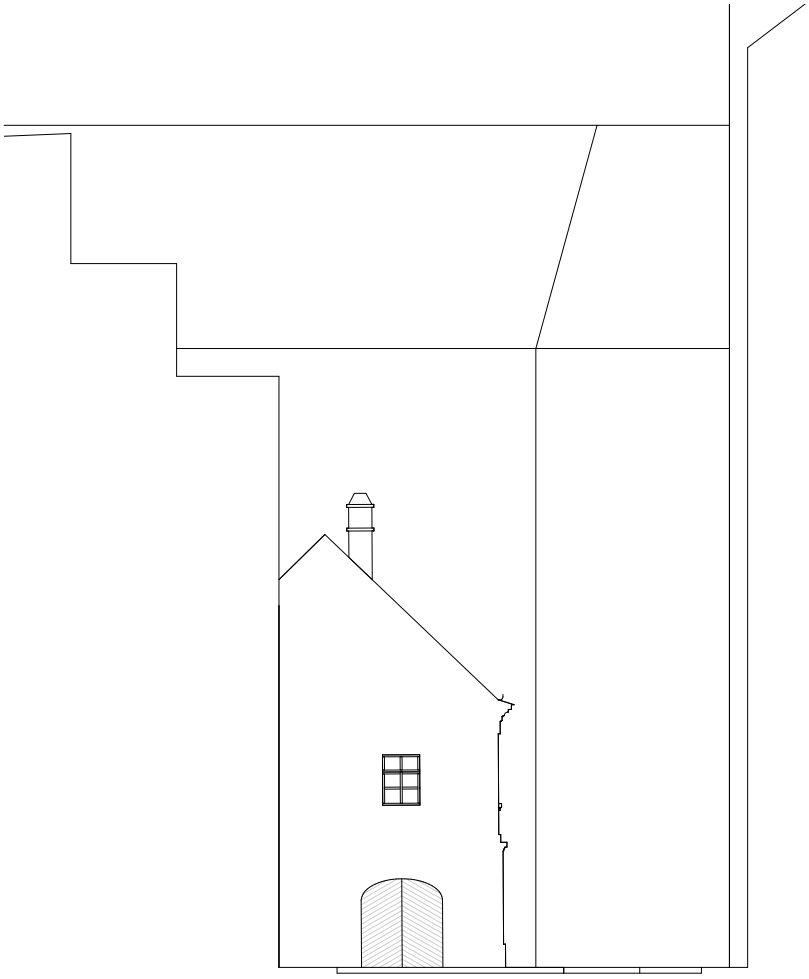


Ansicht Süd M 1:50

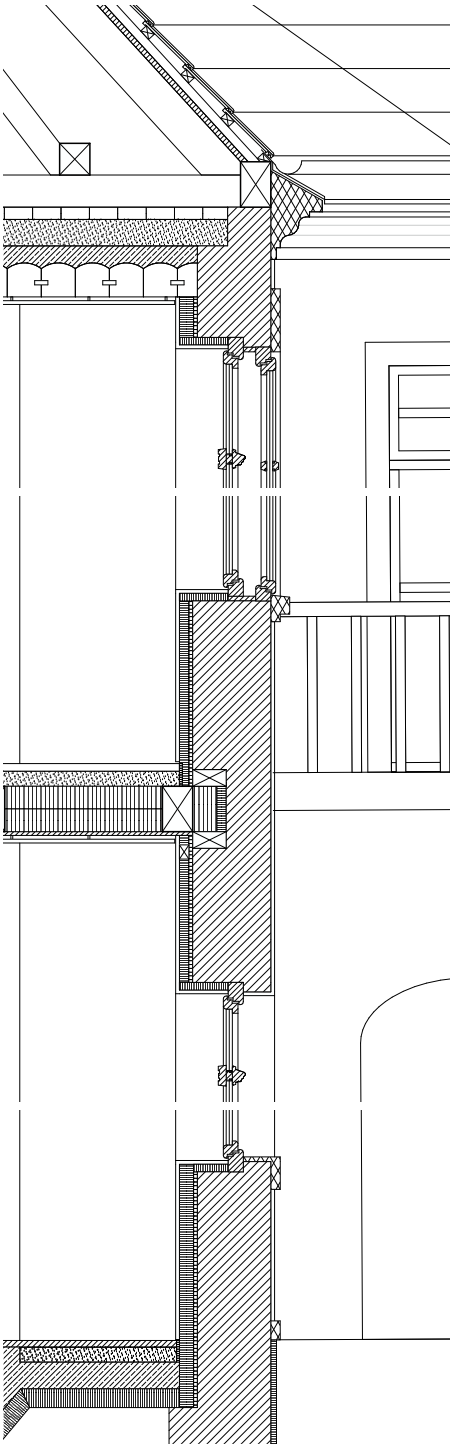




Schnitt (Piktogramm) Hoferschließung M 1:50
Schnitt (Piktogramm) Süd - Nord Werk II M 1:100



Ansicht West M 1:50



Dachaufbau

- Schindeln	50 mm
- Lattung	40 mm
- Konterlattung	50 mm
- Bretterschalung	30 mm
- Sparren	230 mm
- Dämmschicht	100 mm
- Mineralputz	20 mm
Total	*370 mm*

Deckenaufbau DG

- Bodenbelag Stein	65 mm
- Schüttung	140 mm
- Aufbeton	90 mm
- Dippelbaumdecke	180 mm
- Abhängung	20 mm
- TB-Platte, Mineralputz	20 mm
Total	*495 mm*

Außenwand

- Mineralputz	20 mm
- Vollziegel-Mauerwerk	450 mm
- Bretterschalung	20 mm
- Innendämmung	75 mm
- Mineralputz	20 mm
Total	*585 mm*

Deckenaufbau OG

- Estrich	40 mm
- Schüttung	60 mm
- Tramdecke	240 mm
- Dämmschicht	240 mm
- Bretterschalung	20 mm
- Abhängung	20 mm
- Mineralputz	20 mm
Total	*400 mm*

Bodenaufbau EG

- Estrich	40 mm
- Schüttung	60 mm
- Ortbeton	140 mm
- Dämmschicht	100 mm
Total	*340 mm*

Fassadenschnitt Innenhof M 1:20

ANHANG

(I.)
Torre Minerva, Punta Campanella



(Abb. 1) Vogelperspektive: Punta Campanella, Foto: Reuse Italy, 2024.



(Abb. 2) Torre Minerva: Südansicht, Foto: Reuse Italy, 2024.



(Abb. 3) Torre Minerva: Ostansicht, Foto: Reuse Italy, 2024.

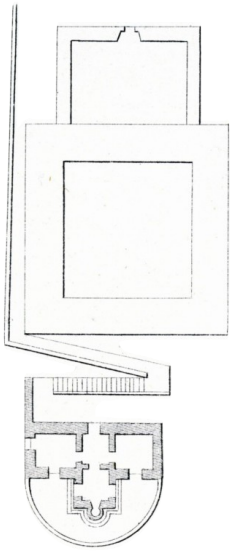




(Abb. 4) Torre Minerva: Blick vom Festland, Foto: Reuse Italy, 2024.

(Abb. 5) Torre Minerva: Landweg, Foto: Reuse Italy, 2024.





(Abb. 6) Elia Fontana: Termini in Cartolina, La piazza dei racconti (2025), https://lapiazzadeiracconti.blogspot.com/2025/04/termini-in-cartolina-di-elia-fontana.html (letzter Zugriff am 11. Februar 2026)

(Abb. 7) Ludovico Mosca: Massa Lubrense la Torre Minerva ed il faro di Punta Campanella (2011), https://www.ludovicomosca.com/immagini/punta-campanella-torre-minerva/ (letzter Zugriff am 11. Februar 2026)

(II.)
Santa Maria del Piano, Rieti



(Abb. 1) Luftaufnahme, Foto: Reuse Italy, 2024.



(Abb. 2) Westansicht, Foto: Reuse Italy, 2024.



(Abb. 3) Innenansicht Kirchenschiff, Foto: Reuse Italy, 2024.



(Abb. 4) Ostansicht, Foto: Reuse Italy, 2024.



(Abb. 5) Ostansicht ehemaliges Refektorium, Foto: Reuse Italy, 2024.



(Fot. Fiocca).

Fig. 1. — *Orvinio*, Chiesa di S. Maria del Piano (secolo XI o XII). — Veduta esterna.

(Abb. 6) Orvinio, Chiesa di S. Maria del Piano: Veduta asterna, Foto: Prof. Lorenzo Fiocca, 1911.

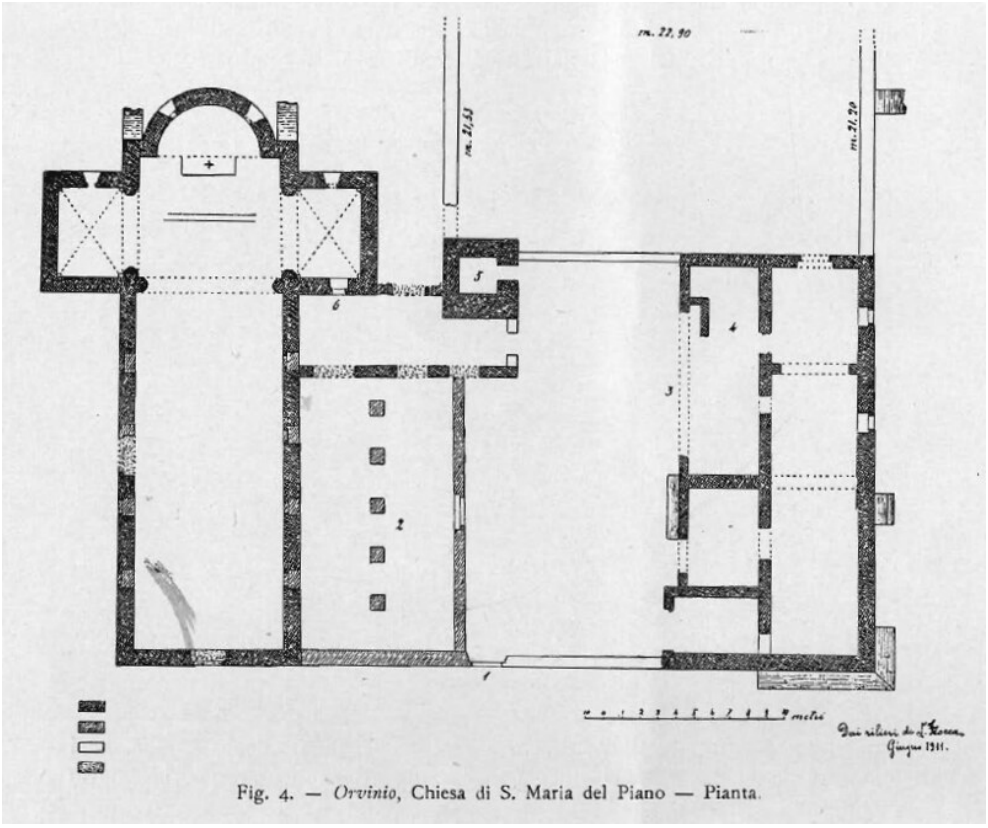
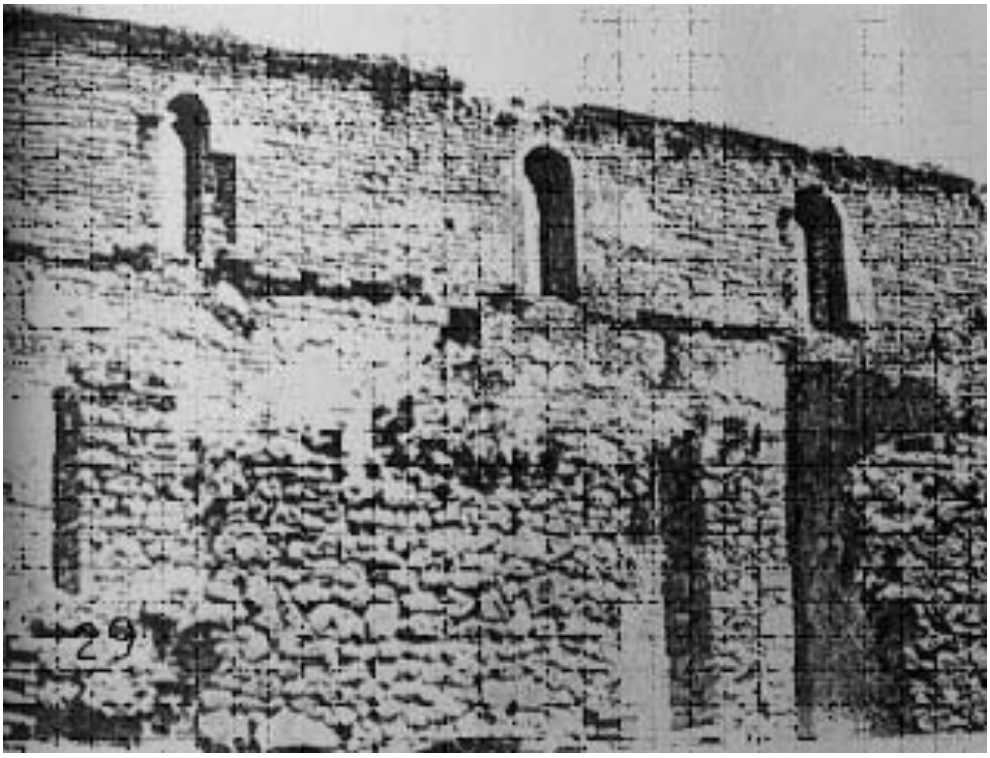


Fig. 4. — *Orvinio*, Chiesa di S. Maria del Piano — Pianta.

(Abb. 7) Orvinio, Chiesa di S. Maria del Piano: Pianta, Prof. Lorenzo Fiocca, 1911.



(Abb. 8) Orvinio, Chiesa di S. Maria del Piano: Veduta asterna, Foto: Prof. Lorenzo Fiocca, 1911.

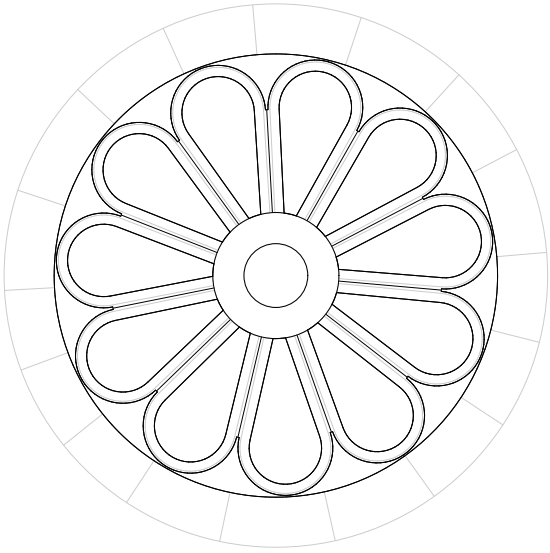


(Abb. 9) Forte, Gianni: S. Maria del Piano, in: Il Libro di Orvinio (2006), http://librodiorvinio.blogspot.com/2006/01/capitolo-2-s-maria-del-piano.html (letzter Zugriff am 16. Oktober 2025)



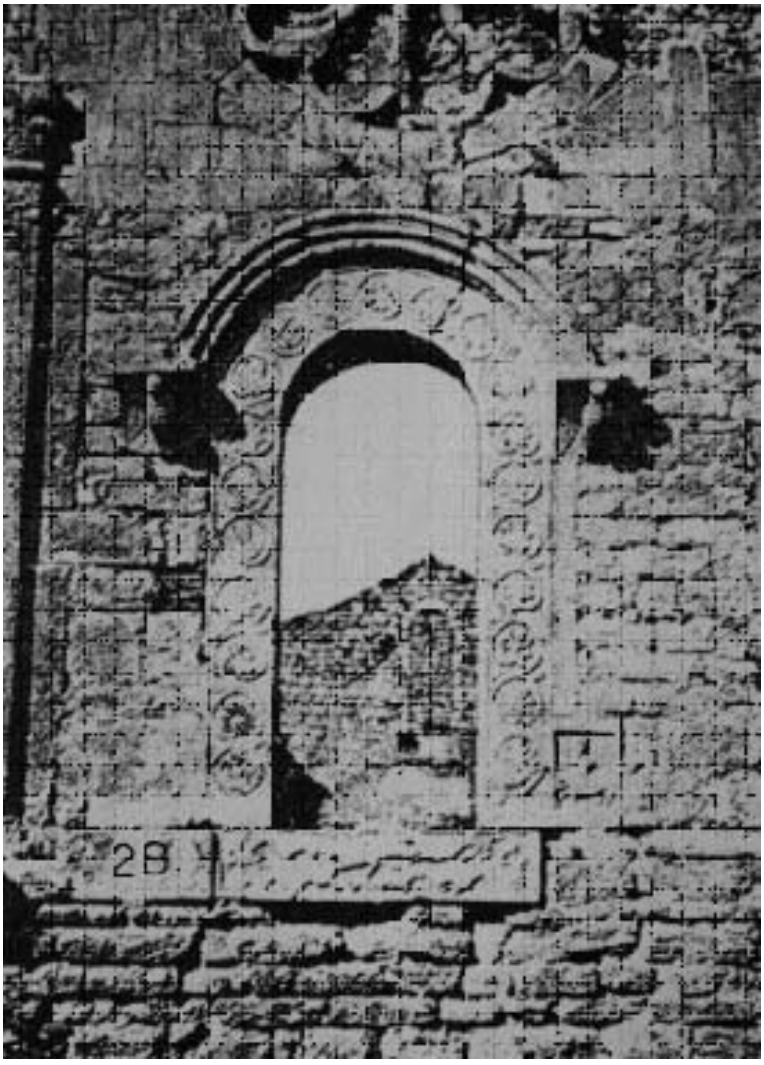
(*Fot. Fiocca*).

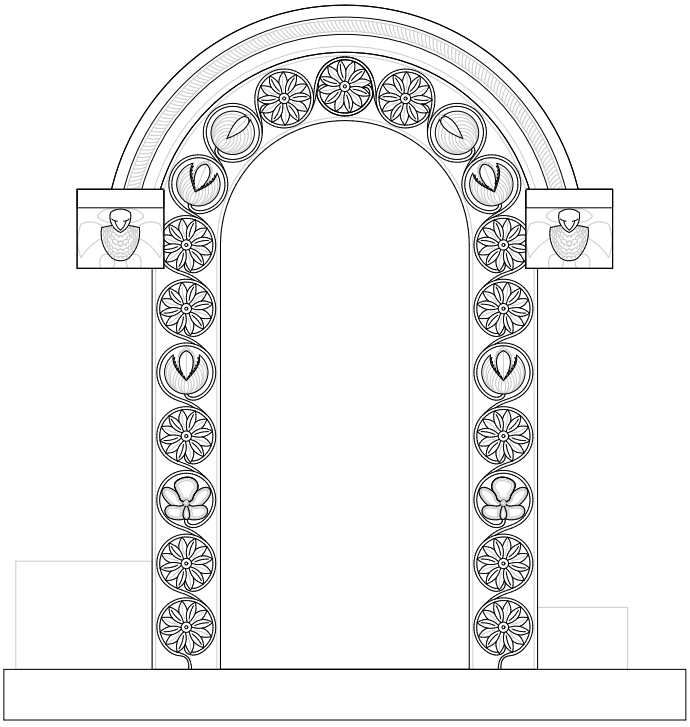
Fig. 3. — *Orvinio*, Chiesa di S. Maria del Piano — Facciata (sec. XI o XII, XIII, XV).



(Abb. 10) Orvinio, Chiesa di S. Maria del Piano: Facciata, Foto: Prof. Lorenzo Fiocca, 1911.

Fensterrose (Zeichnung).

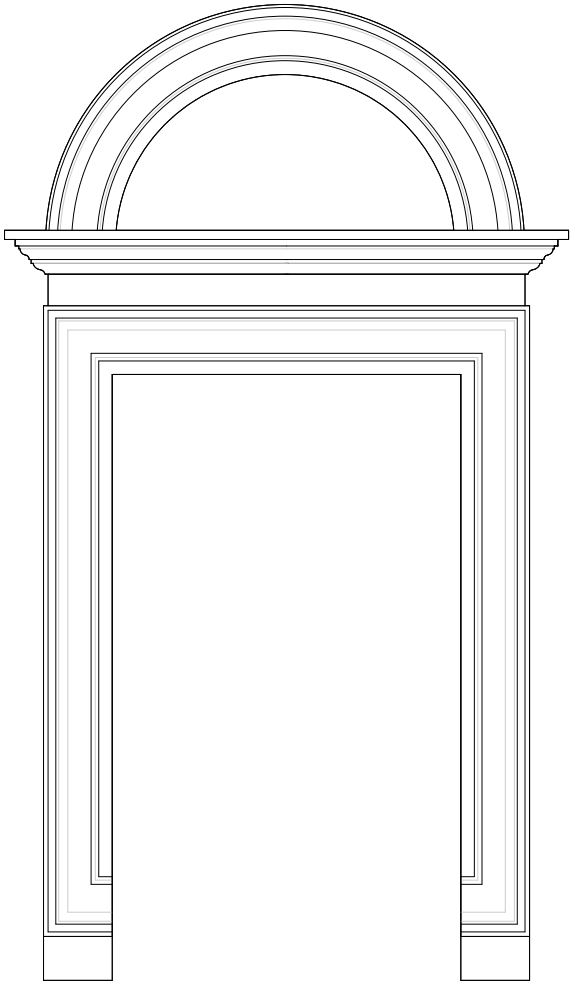

2B



(Abb. 11) Forte, Gianni: S. Maria del Piano, in: Il Libro di Orvinio (2006), http://librodiorvinio.blogspot.com/2006/01/capitolo-2-s-maria-del-piano.html (letzter Zugriff am 16. Oktober 2025)

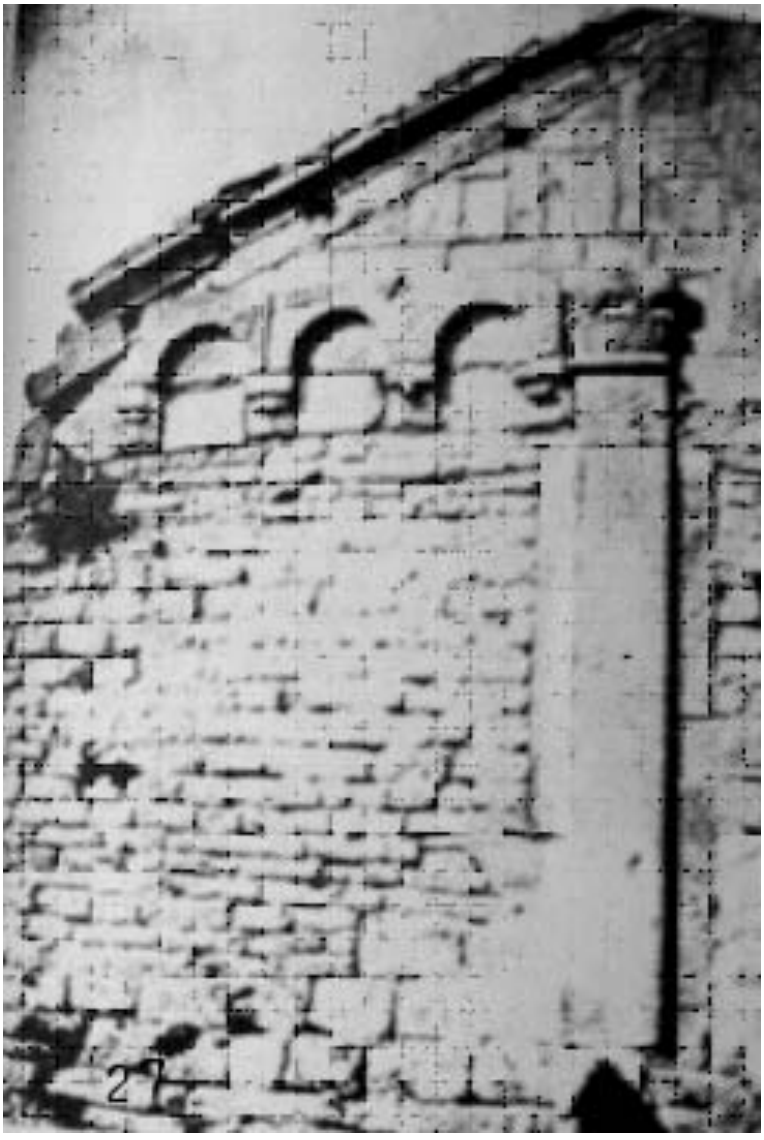
Ornamentbogen (Zeichnung).

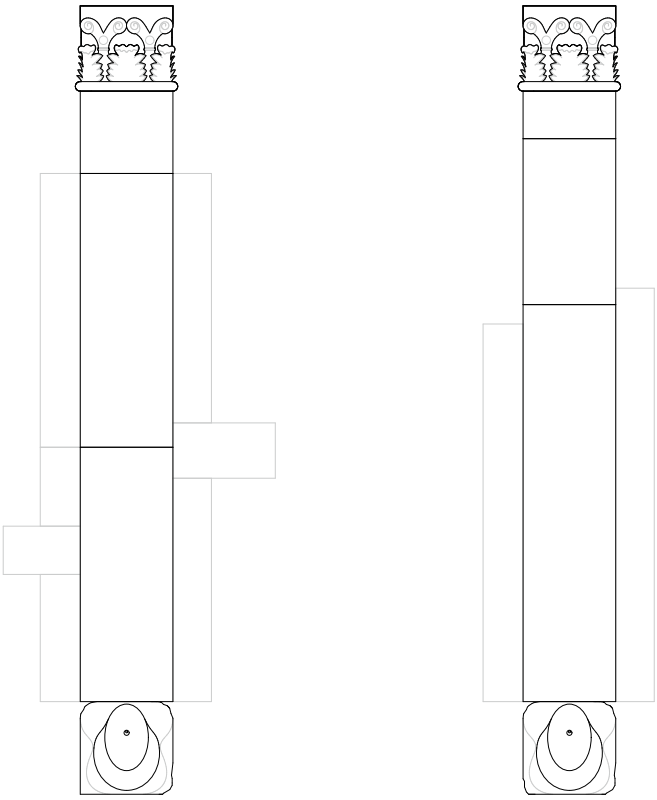




(Abb. 12) Portal der Frontfassade, Foto: Reuse Italy, 2024.

Eingangsportal Kirchenfassade (Zeichnung).

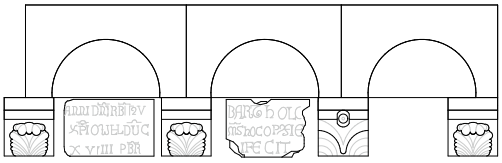


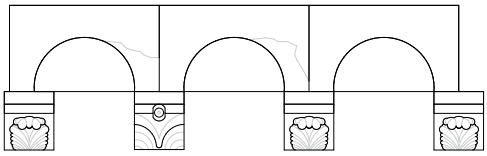


(Abb. 13) Forte, Gianni: S. Maria del Piano, in: Il Libro di Orvinio (2006), http://librodiorvinio.blogspot.com/2006/01/capitolo-2-s-maria-del-piano.html (letzter Zugriff am 16. Oktober 2025)

Pilaster mit Konsole und Kapitell (Zeichnung).



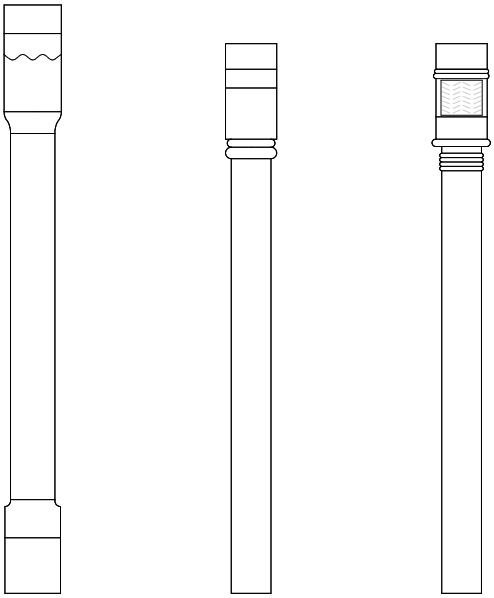


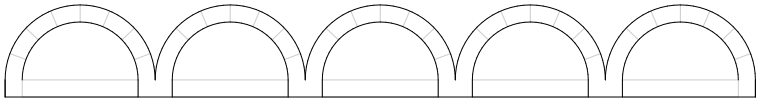


(Abb. 14) Attika Frontfassade, Foto: Reuse Italy, 2024.

Lombardisches Bogenfries (Zeichnung).



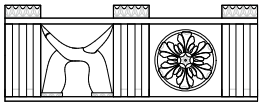


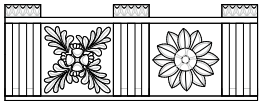


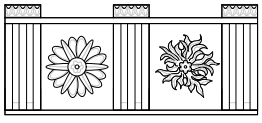
(Abb. 15) Glockenturm, Foto: Reuse Italy, 2024.

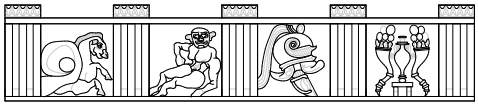
Ziersäulen und Blendfries (Zeichnung).











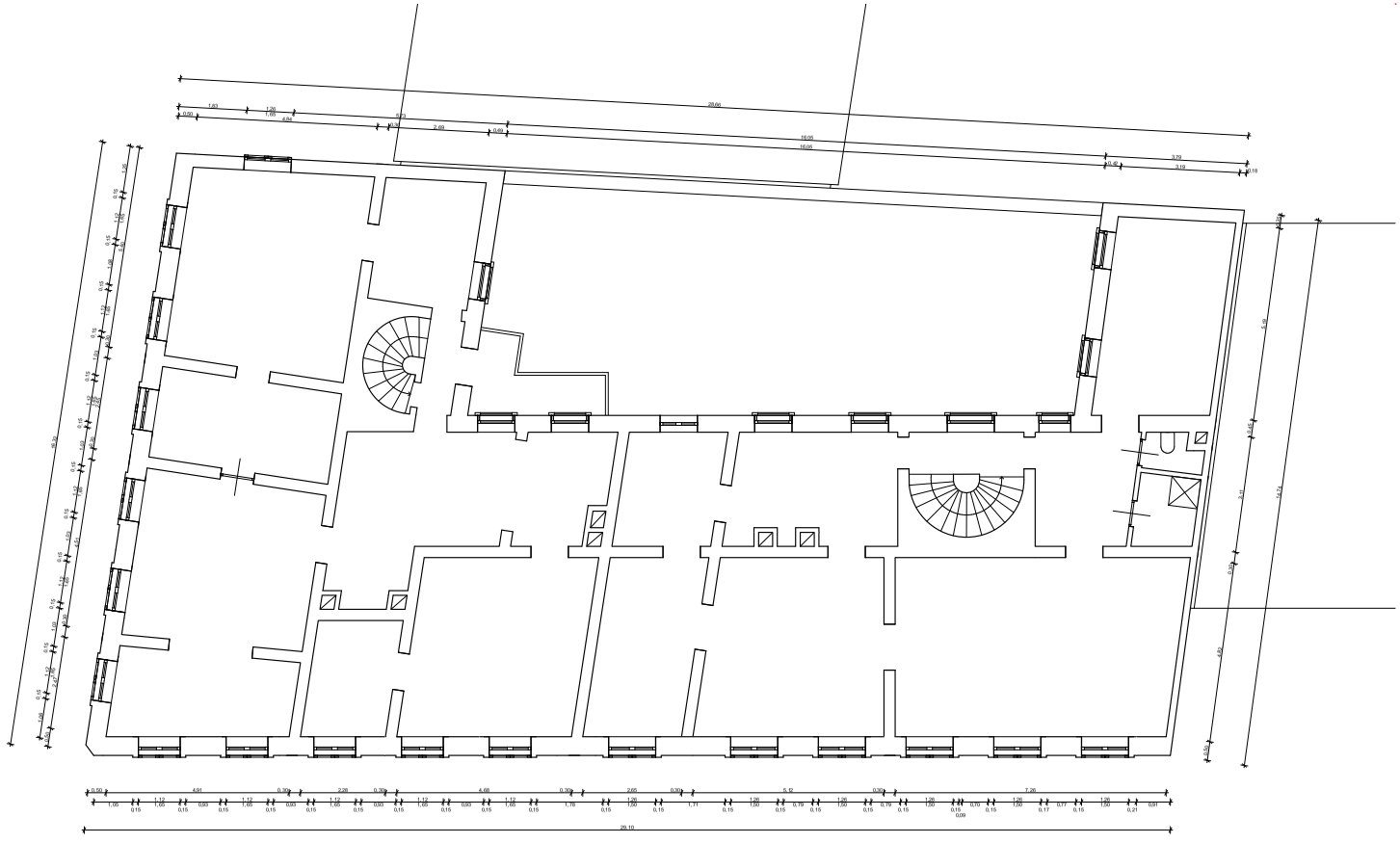
(Abb. 16) Glockenturm, Foto: Reuse Italy, 2024.

Blendfries mit vegetabiler und figürlicher Ornamentik (Zeichnung).

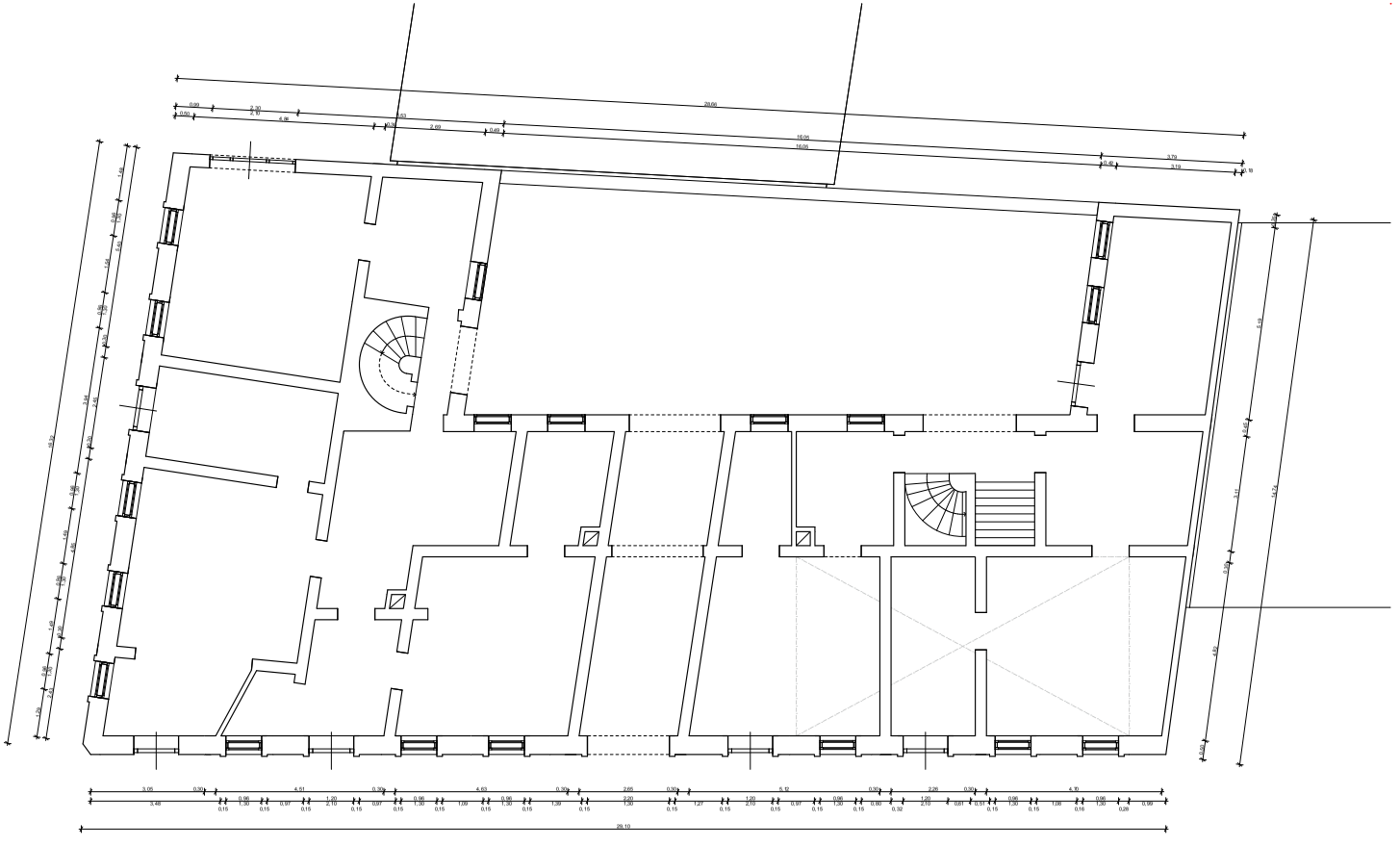
(III.)
Mondscheingasse 14, 1070 Wien



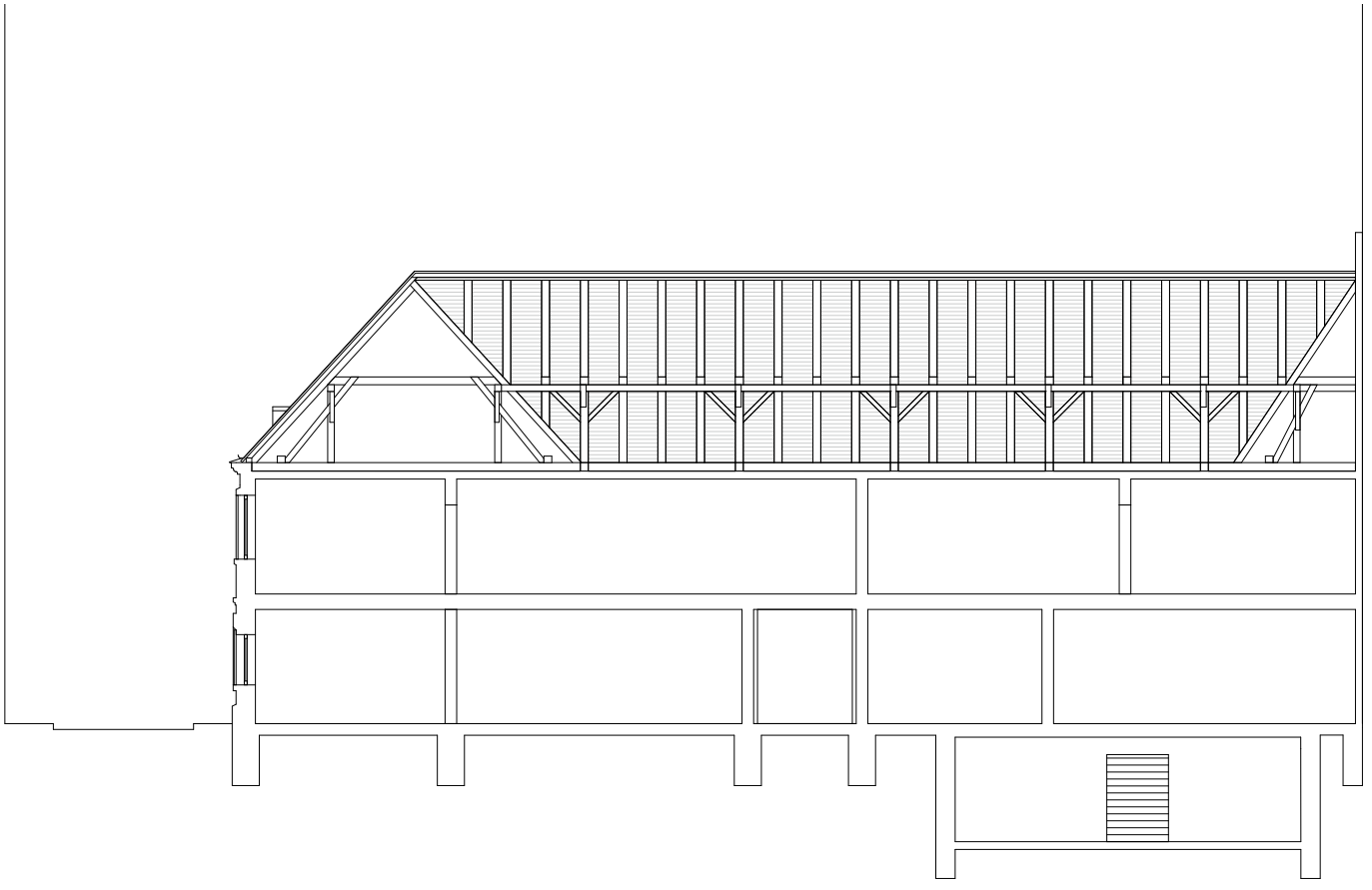
(Abb. 1) Fassadenansicht
Richtung Siebensterngasse



Grundriss (Bestand) EG M 1:100

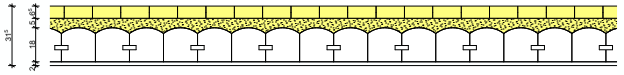


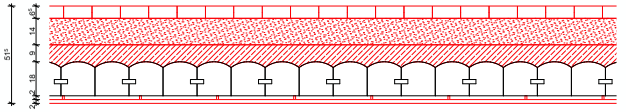
Grundriss (Bestand) EG M 1:100



Schnitt (Bestand) Ost-West 1:100

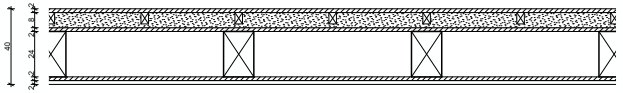
Schnitt (Bestand) Ost-West 1:100

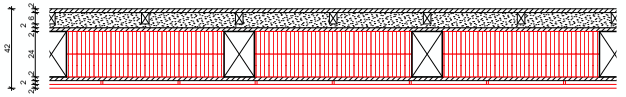




Deckenaufbau DG

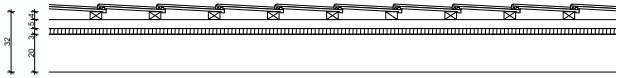
- Bodenbelag Stein	65 mm
- Schüttung	140 mm
- Aufbeton	90 mm
- Dippelbaumdecke	180 mm
- Abhängung	20 mm
- TB-Platte, Mineralputz	20 mm
Total	*495 mm*

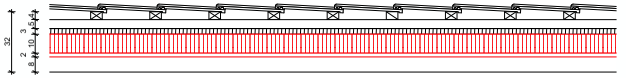




Deckenaufbau OG

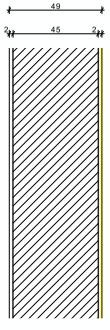
- Estrich	40 mm
- Schüttung	60 mm
- Tramdecke	240 mm
- Dämmschicht	240 mm
- Bretterschalung	20 mm
- Abhängung	20 mm
- Mineralputz	20 mm
Total	*400 mm*

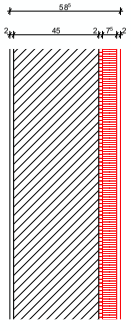




Dachaufbau

- Schindeln	50 mm
- Lattung	40 mm
- Konterlattung	50 mm
- Bretterschalung	30 mm
- Sparren	230 mm
- Dämmschicht	100 mm
- Mineralputz	20 mm
Total	*370 mm*

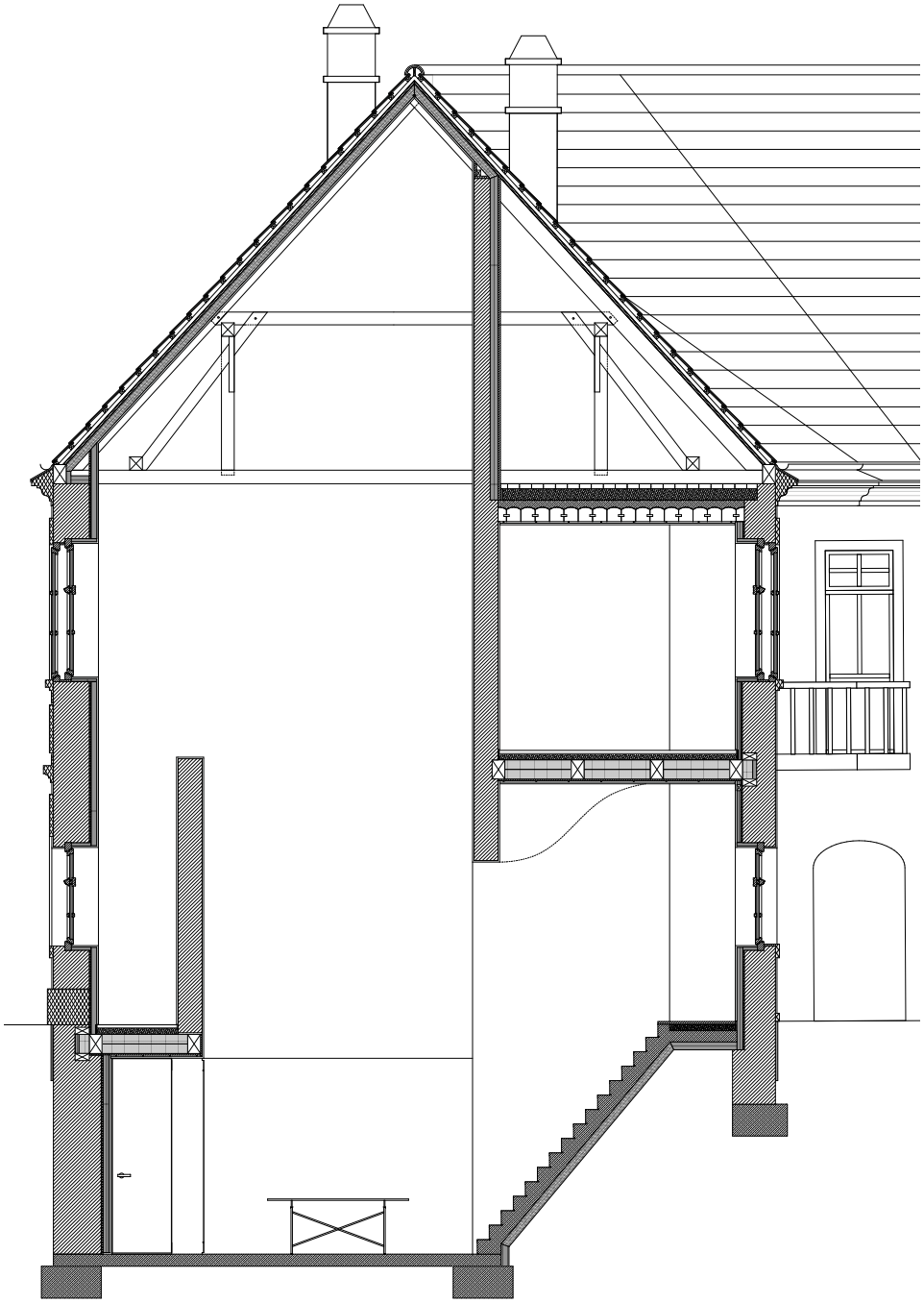




Außenwand

- Mineralputz	20 mm
- Mauerwerk	450 mm
- Bretterschalung	20 mm
- Innendämmung	75 mm
- Mineralputz	20 mm
Total	*585 mm*

Regel-Detail Wand M 1:20



Gesamtschnitt M 1:20



(Abb. 2) Fassadenansicht aus Mondscheingasse.

(Abb. 3) Ansicht Eingangsportal.



(Abb. 2) Fassadenansicht aus Mondscheingasse.

(Abb. 3) Ansicht Eingangsportal.



(Abb. 4) Fassadenansicht Richtung Lindengasse (Hintergrund: Altes Postamt).



(Abb. 5) Westansicht
Richtung Zollergasse.



(Abb. 6) Dachboden Bestand.



(Abb. 7) Wien Museum: 7., Zollergasse 33 / Mondscheingasse 14, um 1906, Foto: August Stauda.



(Abb. 8) Erasmus Engert: Wiener Hausgarten, 31 x 26 cm, 1828-1830, Öl auf Leinwand. Alte Nationalgalerie, Berlin.



(Abb. 9) Carl Spitzweg: Der arme Poet, 36,2 x 44,6 cm, 1839, Öl auf Leinwand. Neue Pinakotek, München.



(Abb. 10) Meerschaumpfeife mit Etui, Eros und Psyche, 36,2 x 44,6 cm, um 1890. Bilzen (BE).

LITERATUR

Stefania, Romano, Miano, 2023
Stefania Pollone, Lia Romano, Andrea Miano: *La Torre Minerva a Punta Campanella: un laboratorio di ricerca interdisciplinare per il restauro nel paesaggio lubrense*, in: Intrecci - International Journal of Architectural Conservation and Restoration, Nr. 4, anno II, 2023, S.. 61-81.

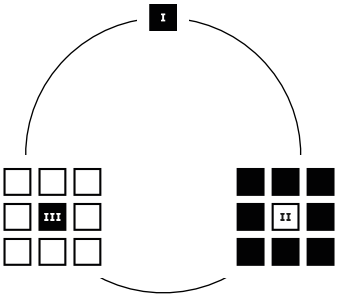
Faglia, 1986
Vittorio Faglia: *24 restauri di torri costiere. Pianificazione interregionale per il recupero delle torri costiere del regno di Napoli*, in: *Castella*, Nr. 32, Istituto Italiano dei Castelli, Rom 1986.

van der Laan, 1977
Dom Hans van der Laan: *Der Architektonische Raum: Fünfzehn Lektionen über die Disposition der menschlichen Behausung [1977]*, Leiden u. a. 1992, S. 1-15 und S. 24-37.

Denk, Schröder, 2016
Andreas Denk, Uwe Schröder, Reiner Schützeichel (Hrsg.): *Architektur Raum Theorie: eine kommentierte* Anthologie, Wasmuth Verlag, Thübingen 2016.

Forte, 2006
Forte, Gianni: *S. Maria del Piano*, in: *Il Libro di Orvinio*, 2006, http://librodiorvinio.blogspot.com/2006/01/capitolo-2-s-maria-del-piano.html (letzter Zugriff am 16. Oktober 2025)

Fiocca, 1911
Lorenzo Fiocca: *Chiesa e Abbazia di Santa Maria del Piano in Orvinio*, in: *Bollettino dell'arte*, XI, 1911, S. 405-418.


I
III
II