

Vita perfecta?

Zum Umgang mit divergierenden
Ansprüchen an religiöse Lebensformen
in der Vormoderne

Herausgegeben von
Daniel Eder, Henrike Manuwald
und Christian Schmidt



Otium.

Studien zur Theorie und Kulturgeschichte der Muße 24

Mohr Siebeck

Otium

Studien zur Theorie und Kulturgeschichte
der Muße

Herausgegeben von

Elisabeth Cheauré, Gregor Dobler, Monika Fludernik,
Hans W. Hubert und Peter Philipp Riedl

Beirat

Barbara Beßlich, Christine Engel, Udo Friedrich,
Ina Habermann, Richard Hunter, Irmela von der Lühe,
Ulrich Pfisterer, Gérard Raulet, Gerd Spittler,
Sabine Volk-Birke

24



Vita perfecta?

Zum Umgang mit divergierenden
Ansprüchen an religiöse Lebensformen
in der Vormoderne

Herausgegeben von

Daniel Eder, Henrike Manuwald
und Christian Schmidt

Mohr Siebeck

Daniel Eder, geboren 1982; Studium der Germanistik, Theater-, Film- und Fernsehwissenschaft und Musikwissenschaft; 2010–16 Wiss. Mitarbeiter an der Universität zu Köln; 2015 Promotion; seit 2016 Wiss. Mitarbeiter an der Georg-August-Universität Göttingen.

Henrike Manuwald, geboren 1980; Studium der Deutschen und Englischen Philologie und der Kunstgeschichte; 2006 Promotion; 2014 Habilitation; seit 2016 Professorin für Germanistische Mediävistik an der Georg-August-Universität Göttingen.

Christian Schmidt, geboren 1986; Studium der Germanistik und der Historischen Musikwissenschaft; 2013–17 Wiss. Mitarbeiter an der Universität Hamburg; 2017 Promotion; seit 2017 Wiss. Mitarbeiter an der Georg-August-Universität Göttingen und am Freiburger Sonderforschungsbereich 1015 „Muße“.

orcid.org/0000-0002-1535-0535

Diese Publikation entstand im Rahmen des Sonderforschungsbereichs 1015 Muße (Teilprojekt G2: *vita mixta*. Zur Laikalisierung eines geistlichen Konzepts) und wurde gefördert durch die Deutsche Forschungsgemeinschaft (DFG), Projektnummer 197396619, SFB 1015.

ISBN 978-3-16-160157-6 / eISBN 978-3-16-160865-0

DOI 10.1628/978-3-16-160865-0

ISSN 2367-2072 / eISSN 2568-7298 (Otium)

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2021 Mohr Siebeck Tübingen. www.mohrsiebeck.com

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für die Verbreitung, Vervielfältigung, Übersetzung und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde von Computersatz Staiger in Rottenburg/N. aus der Minion gesetzt und von der Druckerei Hubert & Co. in Göttingen auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier gedruckt und gebunden.

Umschlagabbildung: Museo archeologico nazionale di Cividale del Friuli, Cod. CXXXVII, Bl. 173r. By permission of the Ministry of Culture, Regional Direction of Museums of Friuli Venezia Giulia.

Printed in Germany.

Vorwort

Dieses Buch versammelt ausgearbeitete Beiträge der Tagung „*vita perfecta?* Formen der Aushandlung divergierender Ansprüche an ein religiöses Leben“, die vom 13. bis 15. März 2019 als Veranstaltung des Freiburger Sonderforschungsbereichs „Muße“ in Göttingen stattfand. Das Tagungskonzept hat sich aus der Arbeit in dem Teilprojekt „*vita mixta.* Zur Laikalisierung eines geistlichen Konzepts“ entwickelt, das in Göttingen angesiedelt ist.

An der Organisation und Durchführung der Tagung, an der Redaktion des Bandes und an seiner Drucklegung waren viele Köpfe und Hände beteiligt. Allen, die sich für die ‚Perfektionierung‘ von Tagung und Band eingesetzt haben, gilt unser herzlichster Dank: Die Vortragenden haben unsere Frage nach dem Umgang mit divergierenden Ansprüchen an ein religiöses Leben für ihre Gegenstände in einer Weise fruchtbar gemacht, die intensive Diskussionen erlaubte. Die anregende und kollegiale Diskussionsatmosphäre verdankte sich nicht zuletzt Raoul DuBois (Zürich), Kai Hering (Dresden) und Andreas Kirchner (Freiburg), die die Moderation einzelner Panels übernommen hatten. Fabian Scheidel (Köln) hat die Mühe auf sich genommen, einen Tagungsbericht zu verfassen, der in der *Zeitschrift für deutsche Philologie* 139 (2020) erschienen ist. Organisatorisch wurden wir in Freiburg von der Geschäftsstelle des Sonderforschungsbereichs „Muße“ unterstützt, namentlich von Tilman Kasten und Birgit Teichmann. In Göttingen haben Jutta Gilles aus dem Sekretariat der ‚Germanistischen Mediävistik‘ und die studentischen Mitarbeiter*innen Eva-Lotte Gebhardt, Felix Heyer, Chong Ji, Joana Thinius und Maximilian Zahn wesentlich zum reibungslosen Ablauf der Tagung beigetragen und mit Umsicht und Sorgfalt an der Redaktion dieses Bandes mitgewirkt. Björn Klaus Buschbeck (Stanford) und Courtney Blair Hodrick (Stanford) waren so großzügig, uns mit ihrer Expertise bei der Übersetzung bzw. Redaktion der englischsprachigen Abstracts behilflich zu sein, die den Beiträgen vorangestellt sind. Wir danken Elisabeth Cheauré, Gregor Dobler, Monika Fludernik, Hans W. Hubert und Peter Philipp Riedl für die Aufnahme dieses Bandes in die Reihe „Otium“. Verlagsseitig konnten wir uns im Publikationsprozess auf Tobias Stäbler verlassen.

Thomas Lentes (†) und P. Walter Senner OP (†) haben ihre Beiträge leider nicht mehr fertigstellen können. Ihre Arbeiten haben unser Vorhaben von Anfang an inspiriert und begleitet. Wir gedenken der beiden Verstorbenen in großer Dankbarkeit.

Göttingen, im Februar 2021

Daniel Eder
Henrike Manuwald
Christian Schmidt

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	V	
 <i>Daniel Eder, Henrike Manuwald, Christian Schmidt</i> <i>Vita perfecta?</i> Zum Umgang mit divergierenden Ansprüchen an religiöse Lebensformen in der Vormoderne. Einleitung		1
 <i>Gert Melville</i> Erfolg und Scheitern der <i>vita perfectionis</i> . Klösterliche Virtuosen des Glaubens im Mittelalter auf dem Prüfstand ihres Gewissens		35
 <i>Christian Schmidt</i> <i>Vita mixta als vita perfecta?</i> Lebensformdifferenz und Vollkommenheit in der <i>Vita sancte</i> <i>Elyzabeth lantgravie</i> (1236/37) des Caesarius von Heisterbach		59
 <i>Henrike Manuwald</i> <i>Otium sanctum</i> in einer <i>vita mixta?</i> Stand und Lebensform in <i>De contemplatione et vita activa</i> Heinrichs von Bitterfeld		89
 <i>Simone Kügeler-Race</i> <i>Entren þe wey of hy perfeccyon – The Book of Margery Kempe</i> (ca. 1440) als Erbauungslehre im Kontext christlicher Vervollkommnung		131
 <i>David Gabriel</i> Der <i>diener</i> als eine Figur der <i>vita (non) perfecta?</i> Über ‚Vervollkommnung‘ und ‚Lebensform‘ in der sog. ‚Vita‘ Heinrich Seuses		173

Max Alsmann

„nach dem willen gocz“?

Zum Verhältnis von *vita communis* und *vita solitaria* in den*Offenbarungen* der Margareta Ebner 201*Johannes Traulsen*

Literatur und monastische Lebensform.

Überlegungen zu ihrem Verhältnis am Beispiel des mitteldeutschen

Väterbuchs 225*Björn Klaus Buschbeck*

Ein vollkommenes Handwerk des Geistes?

Gebet und Andacht als produktive Tätigkeiten im *Alemannischen**Marienmantel* und bei Dominikus von Preußen 245*Daniela Bianca Hoffmann*„Kartäusische“ Mönchs Bischöfe – das Beispiel Hugos von Grenoble
und Hugos von Lincoln.Zu Diskursen um die Vereinbarkeit von Mönchtum und Bischofsamt
in Heiligenviten des ‚langen‘ 12. Jahrhunderts 279*Daniel Eder*

Das Leben des Bischofs.

Die Aushandlung von heiligmäßiger *perfectio* als narrativeHerausforderung in den Legendentraditionen des Martin von Tours
und Severin von Köln 327*Florian Ruf*

Der heilige Josaphat und Siddhārtha Gautama.

Getrennt und doch zusammen auf der Suche nach der Vervollkommnung

des Lebens 373

Felix Prautzsch

Heiliger Herrscher und Anachoret.

Die Aushandlung divergierender Ansprüche an ein religiöses Leben

in Rudolfs von Ems *Barlaam und Josaphat* 391

Linus Möllenbrink

Das Kloster als Ort intellektueller Vervollkommnung?
Bursfelder und Windesheimer ‚Klosterhumanisten‘ und ihr Studium
zwischen *vita activa* und *vita contemplativa* 423

Carola Redzich

Zur Rechtfertigung kriegerischer Existenz in Martin Luthers Schrift
Ob kriegßleutte auch ynn seligem stande seyn künden 469

Register 499

 Handschriften 499

 Autoren und Werke 501

 Bibelstellen 507

 Sachregister 509

Abkürzungsverzeichnis 513

Verzeichnis der Autorinnen und Autoren 515

Vita perfecta?

Zum Umgang mit divergierenden Ansprüchen
an religiöse Lebensformen in der Vormoderne

Daniel Eder, Henrike Manuwald, Christian Schmidt

Einleitung*

Vom lateinischen ‚optimus‘: ‚der Beste, Tüchtigste‘ abgeleitet, meint ‚Selbstoptimierung‘ ganz formal und allgemein jede Selbst-Verbesserung eines Subjekts hin zum bestmöglichen oder vollkommenen Zustand.¹

Das Faszinosum einer *vita perfecta* ist aus der westlichen Welt nicht verschwunden. Es ist offen, was ein optimiertes Selbst des 21. Jahrhunderts auszeichnet und welche Strategien es bei der Annäherung an einen vollkommenen Zustand wählt. Die Orientierung an Idealen der Leistungssteigerung und Effizienz steht neben der Orientierung an Idealen der Ruhe und Gelassenheit; Achtsamkeitsübungen stehen neben biomedizinischen Enhancements.² Die überzeugtesten Anhänger einer Vervollkommnung des Menschen begrüßen dessen technologische Überwindung und blicken mit Vorfreude auf eine „funktionale Vollkommenheit, die, wie manche Visionäre verheißen, im Modus der Unsterblichkeit vielleicht sogar unendlich andauern wird.“³ Die Erwartung wahrer Vollkommenheit richtet sich hier vielleicht nicht auf den Himmel, einmal mehr aber auf etwas Jenseitiges.

Die vielfältigen und disparaten Programme einer Optimierung des Selbst ermöglichen einen Umgang mit der Frage nach dem guten Leben.⁴ Gemeinsam

* Der vorliegende Band ist gefördert durch die Deutsche Forschungsgemeinschaft (DFG), Projektnummer 197396619, SFB 1015.

¹ Dagmar Fenner, *Selbstoptimierung und Enhancement. Ein ethischer Grundriss* (UTB 5127), Tübingen 2019, 11.

² Vgl. ebd., 11–14.

³ Jürgen Straub, „Optimierungstypen. Licht- und Schattenseiten von Menschenverbesserungsprogrammen“, in: Ders., *Das optimierte Selbst. Kompetenzimperative und Steigerungstechnologien in der Optimierungsgesellschaft. Ausgewählte Schriften*, Gießen 2019, 31–46, 33.

⁴ Vgl. einführend Dagmar Fenner, *Das gute Leben* (Grundthemen Philosophie), Berlin/ New York 2007.

ist ihnen das Versprechen, bestehende Lebensformen aus ihrem Ungenügen zu befreien, sie umzugestalten oder neu hervorzubringen – in manchen Varianten bis hin zum biologischen Bedeutungsmoment des Wortes. Gemeinsam ist ihnen auch ein konstitutiver Bezug auf das Paradigma der Ökonomie. Weil Optimierung als Steigerungsprinzip den vollkommenen Zustand immer weiter hinausschiebt, folgen sowohl die effizienzorientierten als auch viele gelassenheitsorientierte Programme in ähnlicher Weise einem Imperativ des Wachstums und lassen sich wechselseitig funktionalisieren. Das Stereotyp des Managers im Schneidersitz hat diese Realität auf seiner Seite.

Jochen Gimmel und Tobias Keiling haben die Kategorie der ‚Muße‘ gegen bestehende Produktivitätslogiken ins Spiel gebracht und finden in dieser Weise aus einer solchen funktionalen Verschränkung von Effizienz- und Gelassenheitsprogrammen hinaus. Wenn die Zwänge der Leistungsgesellschaft und die Herrschaft produktiven Zeitmanagements den Wunsch danach weckten, anders zu leben, dann könne die Muße „[d]as Andere“ sein, „durch das dieses Leben bestimmt wäre“. ⁵ Der Bezug von Muße auf das Paradigma der Ökonomie, der auch die gelassenheitsorientierten Optimierungsprogramme prägt, ist hier nicht aufgehoben. Er ist jedoch nicht funktional, sondern negativ gefasst, indem er an ein „geschichtlich zunehmend marginalisiertes Konzept selbstzweckhaften Tuns“ erinnert, an „ein (utopisches) Versprechen auf geglückte Selbstentfaltung.“ ⁶

Ein Freiheitsmoment selbstzweckhaften Tuns liegt auch in einer geisteswissenschaftlichen Betrachtung von Geschichte, die vom Standpunkt ihrer Gegenwart ausgeht, ohne die historischen Phänomene für gegenwärtige Debatten funktionalisieren zu wollen. Der vorliegende Band fragt in diesem Sinne nach historischen Konstellationen, in denen das Motiv der Vervollkommnung des Menschen und die damit eng verbundene Frage nach der Lebensform im Paradigma christlicher Religiosität verortet sind. Welche Ansprüche an Lebensformen bringt ein Vollkommenheitsideal hervor, das nicht ökonomischen, sondern religiösen Imperativen unterliegt?

Burkhard Hasebrink hat das Thema religiöser Vervollkommnung im Rahmen der Untersuchung eines mittelalterlichen Muße-Konzepts aufgegriffen, das die Muße nicht in programmatischer Offenheit hält ⁷, sondern sie im Rahmen

⁵ Jochen Gimmel/Tobias Keiling, *Konzepte der Muße*, unter Mitarb. v. Joachim Bauer u. a., Tübingen 2016, 2.

⁶ Ebd., 11. Eine stärkere Rückbindung von Muße an Produktivitätskategorien findet sich etwa bei Gregor Dobler/Peter Philipp Riedl, „Einleitung“, in: Dies. (Hg.), *Muße und Gesellschaft* (Otium 5), Tübingen 2017, 1–17, 3. Ein Zusammenhang von Produktivität und Vervollkommnungsanspruch von Muße wird ebd., 13 angenommen: „Muße setzt auf Zeit Leistungsrationalitäten außer Kraft, steht aber letztlich unter dem radikalen Anspruch, der Vervollkommnung des Menschen und der Gesellschaft zu dienen, und führt damit wieder in die Produktivität zurück.“

⁷ Dies ist etwa in einer Heuristik der Fall, die Muße „mit paradoxalen Wendungen wie bestimmte Unbestimmtheit, tätige Untätigkeit oder produktive Unproduktivität“ charak-

klösterlicher Lebensführung als Muße für bzw. Muße der Kontemplation (*otium contemplationis*) bestimmt.⁸ Auch in dieser Konzeption von Muße ist die kontemplative Versenkung nicht im Sinne einer Effizienzlogik für ein wirksames Tätigsein funktionalisiert. Im Prozess geistiger Vervollkommnung bilden Tätigkeit und Kontemplation vielmehr einen Erfüllungszusammenhang: „[W]enn sich die Muße über die Versenkung in der Gottesschau hinaus in einem heilsfördernden Wirken erfüllt, geht sie nicht allein in der *contemplatio* auf, sondern weist über diese hinaus.“⁹ Die Polarität von kontemplativer Versenkung und heilsförderndem Wirken lässt sich im Rahmen eines religiösen Vollkommenheitsstrebens als Strukturparallele zur Polarität von Ruhe- und Leistungsorientierung im gegenwärtigen Optimierungsdiskurs auffassen. Es rückt ein Spannungsfeld in den Blick, das nicht nur für einen Erfüllungszusammenhang steht. Die Pole von Tätigkeit und Kontemplation verweisen vielmehr auf divergierende Ansprüche, die einem religiösen Leben immer schon inhärent sind.¹⁰ Darauf richtet der vorliegende Band sein Interesse.

Mit Blick auf die Diskussion religiöser Lebensformen im Mittelalter nehmen wir in einer Auseinandersetzung mit dem Forschungsstand drei Akzentverschiebungen vor, die im weiteren Verlauf der Einleitung erläutert werden. 1.) Wir dynamisieren den Lebensformbegriff, indem wir ihn nicht von vornherein auf eine sozial-ständische Bedeutung festlegen und indem wir die Frage nach dem Vorrang von *vita activa* oder *vita contemplativa* zurückstellen. 2.) Wir arbeiten die latente Verbindung von Lebensformdiskursen und Vollkommenheitskonzepten heraus. 3.) Wir beziehen narrative Aushandlungen und Inszenierungen in unsere Überlegungen ein und setzen mit der Frage nach den textsortenspezifischen Darstellungsweisen von Lebensformen einen literaturwissenschaftlichen Schwerpunkt.

terisiert (ebd., 3). Auch eine solche Muße-Konzeption lässt sich in mittelalterlichen Texten aufspüren. Vgl. Burkhard Hasebrink, „Zwischen Skandalisierung und Auratisierung. Über *gemach* und *muoze* in der höfischen Epik“, in: Ders./Peter Philipp Riedl (Hg.), *Muße im kulturellen Wandel. Semantisierungen, Ähnlichkeiten, Umbesetzungen* (linguae & litterae 35), Berlin/Boston 2014, 107–130, bes. 121–130.

⁸ Vgl. Burkhard Hasebrink, „*Otium contemplationis*. Zu einer Begründungsfigur von Autorschaft im *Legatus divinae pietatis* Gertruds von Helfta“, in: Gregor Dobler/Peter Philipp Riedl (Hg.), *Muße und Gesellschaft* (Otium 5), Tübingen 2017, 291–316. Zu Konzeptualisierung von Muße in monastischen Zusammenhängen vgl. bereits Jean Leclercq, *Wissenschaft und Gottverlangen. Zur Mönchstheologie des Mittelalters*, Düsseldorf 1963 [urspr. 1957, aus dem Franz. übers. v. Johannes u. Nicole Stöber], 80 f. Es ist die Ambivalenz von *otium*, die positive wie negative Spezifizierungen hervorruft. Vgl. dazu Hasebrink ebd., 291 f.; Andreas Kirchner, *Dem Göttlichen ganz nah. ‚Muße‘ und Theoria in der spätantiken Philosophie und Theologie* (Otium 8), Tübingen 2018, 267–277 (in Bezug auf Augustinus).

⁹ Hasebrink, „*Otium contemplationis*“, 298. Zum Verhältnis von Kontemplation und Muße vgl. ausgehend von Meister Eckhart auch Anna Keiling, *Muße in mystischer Literatur. Paradigmen geistig tätigen Lebens bei Meister Eckhart* (Otium 11), Tübingen 2019, 200–210.

¹⁰ Vgl. auch Hasebrink, „*Otium contemplationis*“, 292.

1. Divergierende Ansprüche an ein christliches Leben: Entfaltung der Problemstellung an Beispieltexten

In seinem Artikel zur ‚Vollkommenheit‘ in der *Theologischen Realenzyklopädie* skizziert Geoffrey Wainwright Entwicklungen im frühen Mönchtum und verweist zur Veranschaulichung der Aussage, dass das Mönchtum im ausgehenden vierten Jahrhundert nach Christus „durch eine Spannung zwischen den kontemplativen und den aktiven Annäherungen an die Vollkommenheit charakterisiert werden konnte“, auf einen Abschnitt der *Historia Lausiaca*¹¹ (deren Prolog Palladius 420 als Bischof verfasst hat, die aber auf seinen Erfahrungen als Mönch in Ägypten in der Zeit vor 400 beruht).¹² Diese Passage aus der *Historia Lausiaca* soll hier als Ausgangspunkt der Überlegungen dienen, weil darin Grundfragen nach der richtigen Lebensführung explizit formuliert werden und sich zugleich beobachten lässt, wie solche Grundfragen im Rahmen einer Beispielerzählung zum Ausdruck gebracht werden.¹³

Die Handlung im fraglichen Abschnitt der *Historia Lausiaca* kommt dadurch in Gang, dass ein wohlhabender Kaufmann stirbt und seine Söhne, Paësius und Isaias, überlegen, wie sie ihr Leben mit dem Erbe gestalten wollen. Angesichts des Risikos, das der Handel birgt, entscheiden sie sich für ein mönchisches Leben in der Hoffnung, so von den Besitztümern ihres Vaters zu profitieren und etwas für ihr Seelenheil zu tun:

Ἦρεσαν οὖν αὐτοῖς ὁ σκοπὸς τοῦ μονήρου βίου. Εὐρέθησαν δὲ ἄλλος κατ’ ἄλλο διαφωνοῦντες. Μερισάμενοι γὰρ τὰ χρήματα, τοῦ μὲν σκοποῦ εἶχοντο ἕκαστος τοῦ ἀρέσαι θεῶ, ἐνηλλαγμένη δὲ πολιτεία. Ὁ μὲν γὰρ πάντα διασκορπίσας ἀσκητηρίοις καὶ ἐκκλησιαῖς καὶ φυλακαῖς, τεχνίδριον μαθῶν ὅθεν τὸν ἄρτον πορίσῃται, τῇ ἀσκήσει καὶ τῇ εὐχῇ προσέσχεν. Ὁ δ’ ἄλλος μηδὲν διασκορπίσας, ἀλλὰ ποιήσας ἑαυτῷ μοναστήριον καὶ προσλαβόμενος ἀδελφούς ὀλίγους, πάντα ξένον ἐδεξιοῦτο, πάντα ἄρρωστον, πάντα γέροντα, πάντα πένητα, κατὰ κυριακὴν καὶ σάββατον τρεῖς ἢ τέσσαρας τραπέζας ἰστών· οὕτως αὐτοῦ κατηνάλωσε τὰ χρήματα. Ἀμφοτέρων δὲ τελευτησάντων, διάφοροι μακαρισμοὶ τούτων ἐγίνοντο, ὡς ἀμφοτέρων τελειωθέντων· καὶ τοῖς μὲν ἤρεσκεν οὗτος, τοῖς δὲ ἐκείνος. (HL, 14,2–4)

¹¹ Vgl. Geoffrey Wainwright, „Vollkommenheit“, in: *TRE* 35 (2003), 273–285, Zitat 275 f. Vgl. Palladius, *Historia Lausiaca. Geschichten aus dem frühen Mönchtum*, übers. u. komm. v. Adelheid Hübner [Text hg. v. G. J. M. Bartelink, Mailand 1974] (Fontes Christiani 67), Freiburg i. Br. 2016, 130–135 (Nr. 14). Der Text wird mit der Sigle HL im Folgenden nach dieser Ausgabe zitiert; auch die Übersetzungen sind – mit Veränderungen – daraus übernommen.

¹² Vgl. Adelheid Hübner, „Einleitung“, in: Palladius, *Historia Lausiaca*, 7–79, 33.

¹³ Anders als Wainwright, „Vollkommenheit“, 275 f., der in dem Abschnitt „eine Episode aus seiner [sc. des Mönchtums] frühen Geschichte“ sieht, betonen wir den Konstruktcharakter der Beispielerzählung. Zum exemplarischen Erzählen vgl. als neuesten Ansatz die Arbeit von Michael Schwarzbach-Dobson, *Exemplarisches Erzählen im Kontext. Mittelalterliche Fabeln, Gleichnisse und historische Exempel in narrativer Argumentation* (Literatur – Theorie – Geschichte 13), Berlin/Boston 2018, bes. 1–7 (mit weiterer Literatur).

[Ihnen gefiel also das Ziel eines mönchischen Lebens. Es stellte sich aber heraus, dass jeder etwas anderes meinte. Denn nachdem sie das Vermögen geteilt hatten, hielten zwar beide an dem Ziel, Gott zu gefallen, fest, aber in unterschiedlicher Lebensweise. Der eine spendete alles Asketengemeinschaften, Kirchen und Gefängnissen, lernte ein einfaches Handwerk, um sich sein Brot zu verdienen, und gab sich ganz der Askese und dem Gebet hin. Der andere hatte nichts weggegeben, sondern hatte sich ein Kloster gebaut und noch ein paar Brüder hinzugenommen und nahm jeden Fremden auf, jeden Kranken, jeden Greis und jeden Armen und stellte ihnen jeden Sabbat und Sonntag drei oder vier Tische (mit Mahlzeiten) bereit; auf diese Weise verbrauchte er sein Geld. Als beide gestorben waren, wurden sie, da sie beide die Vollkommenheit erreicht hatten, seliggepriesen, aber auf unterschiedliche Weise; den einen gefiel der, den anderen jener.]

Während die Erzählinstanz keinen Zweifel daran lässt, dass beide Brüder auf je unterschiedliche Weise Vollkommenheit erreicht haben, wird auf der Figurenebene die Konkurrenz zwischen den beiden Lebensweisen zum Ausdruck gebracht. Der in der Eremitengemeinschaft angesehene Pambo¹⁴ soll als geistliche Autorität den Streit darüber schlichten, welche Lebensweise die bessere sei, wobei die Argumente der einen Partei sinngemäß darauf abzielen, dass der eine Bruder die evangelischen Räte befolgt habe, während die andere Partei die karitativen Aktivitäten des anderen Bruders hervorhebt. Pambo insistiert auf der Vollkommenheit beider, wie sie ihm schließlich von Gott in einer Offenbarung bestätigt wird.

Λέγει αὐτοῖς ὁ μακάριος Παμβώ· „Πάλιν ὑμῖν ἐρῶ· ἀμφοτέροι ἴσοι εἰσίν· ἕκαστον δὲ ὑμῶν πληροφωρῶ ὅτι οὗτος, εἰ μὴ ἦσκει τοσοῦτον, ἄξιος οὐκ ἐγένετο τῆς ἐκείνου ἀγαθότητος συγκριθῆναι· ἐκεῖνος πάλιν ἀναπαύων τοὺς ξένους καὶ συνανεπαύετο, καὶ εἰ καὶ ἐδόκει τὸ ἐκ κόπου ἔχειν φορτίον, ἀλλὰ καὶ τὴν παρ' αὐτὰ εἶχεν ἀνάπαυσιν. Ἐκδέξασθε δὲ ἵνα καὶ παρὰ θεοῦ δέξωμαι τὴν ἀποκάλυψιν, καὶ μετὰ ταῦτα ἐλθόντες μαθήσεσθε.“ Ἐλθόντες οὖν μετὰ ἡμέρας πάλιν παρεκάλεσαν αὐτόν, καὶ λέγει αὐτοῖς ὡς ἐπὶ θεοῦ· „Ἀμφοτέρους ἅμα εἶδον ἐστῶτας ἐν τῷ παραδείσῳ.“ (HL, 14,6)

[Der selige Pambo antwortete ihnen: „Ich sage euch noch einmal: Beide sind gleich; ich überzeuge jeden von euch, daß dieser, wenn er nicht soviel Askese geübt hätte, nicht würdig gewesen wäre, mit der Gutheit des anderen verglichen zu werden; jener hingegen hat, indem er die Fremden hat ausruhen lassen, auch damit zugleich (seiner Seele) Ruhe verschafft, und wenn er auch die aus der Anstrengung resultierende Last zu haben schien, hatte er doch auch die damit einhergehende Ruhe (für seine Seele) (vgl. Mt 11,28). Wartet, bis ich auch von Gott die Offenbarung erhalte, wenn ihr dann kommt, werdet ihr es erfahren.“ Sie kamen also nach einigen Tagen zurück und baten ihn wieder, und – als ob es von Gott käme – sagte er ihnen: „Ich habe beide zusammen im Paradies stehen sehen.“]

Mit der Aufnahme der Brüder ins Paradies endet deren Lebensgeschichte, das Ende der Beispielerzählung zielt aber auf eine göttlich autorisierte Schlichtung des Streits über die eine, richtige Lebensweise ab. Der Text, in dem die unter-

¹⁴ In HL, 10 wird Pambo als Lehrautorität und vorbildlicher Asket eingeführt.

schiedlichen Wege, ‚Gott zu gefallen‘, diskursiv verhandelt werden, steuert auf eine harmonisierende Betrachtung der Konkurrenz zu, die auf der Figurenebene als vorhanden vorausgesetzt wird. In ihrem Kommentar erläutert die Übersetzerin Adelheid Hübner zur Gegenüberstellung des Verhaltens der beiden Kaufmannssöhne: „Es geht darum, ob Askese oder Nächstenliebe, die *vita contemplativa* oder die *vita activa*, Eremitentum oder Koinobitentum höher zu bewerten ist.“¹⁵ Das ist richtig, und doch verdeckt die Aufzählung, die Askese, *vita contemplativa* und Eremitentum sowie Nächstenliebe, *vita activa* und Koinobitentum gleichzuordnen scheint, Durchdringungsformen, die sich zwischen diesen Ebenen ergeben können. Im Text über die beiden Kaufmannssöhne wird Kontemplation nicht als solche benannt, aber es ist bemerkenswert, dass hervorgehoben wird, dass nach außen gewandte tätige Nächstenliebe zur Ruhe für die Seele führt. Für unsere weiteren Überlegungen relevant ist, dass Hübner die Unterscheidung von *vita activa* und *vita contemplativa* mit Kategorien des sozialen Standes (Eremitentum, Koinobitentum) ebenso assoziiert wie mit Kategorien standesübergreifend denkbarer Praxis (Askese, tätige Nächstenliebe).¹⁶

In anderen Teilen der *Historia Lausiaca* wird das Verhältnis von ‚außen‘ und ‚innen‘ explizit adressiert, so auch im Prolog, der eine Widmung an Lausus enthält, dem für seinen Reichtum und seinen Kunstsinne bekannten obersten Kammerherrn von Theodosius II.¹⁷ Ihm wird ein frommer Sinn zugestanden, der es ihm erlaube, durch ständiges Gebet und Beschäftigung mit dem eigenen geistigen Innern zur Ruhe zu kommen; das gelinge vielen Mönchen nicht, die in Rastlosigkeit verfielen. Lausus habe seinen freien Willen gerade nicht durch den Zwang des Eides gebunden, so dass er sich allein von der Vernunft leiten lassen könne: Es sei besser, mit Vernunft Wein zu trinken als mit Eitelkeit Wasser (HL, Prolog, 6–10). Hier scheint der Aspekt der Lebensform als sozialer Stand in den Hintergrund gedrängt zu sein; als ausschlaggebend wird allein die innere Haltung propagiert. Damit wird die äußere Lebensform zweitrangig.

Dieser Aspekt wird auch im Abschnitt zu Paulus von Pherme (HL, 20) thematisiert. Paulus wird als einer von ungefähr fünfhundert Männern eingeführt, die sich auf dem Berg Pherme in Askese üben. Er gehe keiner Arbeit nach und nehme nur das an, was er zum Essen brauche. Zur Arbeit und Askese [„Ἔργον δὲ αὐτῷ καὶ ἄσκησις“ (HL, 20,1)] sei für ihn das ununterbrochene Gebet geworden, wobei er durch ein Zählsystem sicherstelle, täglich dreihundert Gebete zu sprechen.

¹⁵ HL, 133, Anm. 55.

¹⁶ Vgl. dazu den folgenden Abschnitt dieser Einleitung.

¹⁷ Vgl. Hübner, „Einleitung“, 77 f.

Οὗτος παραβαλὼν συντυχίας ἔνεκεν τῷ ἁγίῳ Μακαρίῳ τῷ λεγομένῳ πολιτικῷ, λέγει αὐτῷ· „Ἄββᾶ Μακάριε, θλίβομαι.“ Ἦνάγκασεν οὖν αὐτὸν εἰπεῖν διὰ ποίαν αἰτίαν. Ὁ δὲ λέγει αὐτῷ· „Ἐν κώμῃ τινὶ παρθένος κατοικεῖ τις τριακοστὸν ἔτος ἔχουσα ἀσκουμένη· περὶ ἧς μοι διηγῆσαντο ὅτι παρεκτὸς σαββάτου ἢ κυριακῆς οὐδέποτε γεύεται· ἀλλὰ τὸν χρόνον ὅλον ἔλκουσα τὰς ἑβδομάδας διὰ πέντε ἐσθίουσα ἡμερῶν ποιεῖ εὐχὰς ἑπτακοσίας. Καὶ ἀπευδόκησα ἑμαυτοῦ τοῦτο μαθῶν ὅτι ὑπὲρ τὰς τριακοσίας οὐκ ἠδυνήθην ποιῆσαι.“ Ἀποκρίνεται αὐτῷ ὁ ἅγιος Μακάριος· „Ἐγὼ ἐξηκοστὸν ἔτος ἔχω τεταγμένας ἑκατὸν εὐχὰς ποιῶν καὶ τὰ πρὸς τροφήν ἐργαζόμενος καὶ τοῖς ἀδελφοῖς τὴν ὀφειλὴν τῆς συντυχίας ἀποδιδούς, καὶ οὐ κρίνει με ὁ λογισμὸς ὡς ἀμελήσαντα. Εἰ δὲ σὺ τριακοσίας ποιῶν ὑπὸ τοῦ συνειδότος κρίνη, δῆλος εἶ καθαρῶς αὐτὰς μὴ εὐχόμενος, ἢ δυνάμενος πλείονα εὐχεσθαι καὶ μὴ εὐχόμενος.“ (HL, 20,2 f.)

[Dieser ging einmal zu dem heiligen Macarius, dem sogenannten Städter, um sich mit ihm zu treffen, und sagte: „Abba Macarius, ich bin bedrückt.“ Der zwang ihn zu sagen, aus welchem Grund. Er sagte: „In einem Dorf lebt eine Jungfrau, die seit dreißig Jahren Askese übt; von ihr wurde erzählt, dass sie außer am Samstag und Sonntag überhaupt nicht isst, sondern sie lässt die ganze Zeit die Wochen verstreichen, indem sie nur alle fünf Tage isst und siebenhundert Gebete verrichtet. Und ich bin an mir verzweifelt, als ich das hörte, weil ich nicht mehr als die dreihundert Gebete machen konnte.“ Der heilige Macarius antwortete: „Ich bin sechzig Jahre alt, verrichte hundert bestimmte Gebete, arbeite für meine Ernährung und gebe den Brüdern die notwendige Zeit für Gespräche. Und mein Denken verurteilt mich nicht, als wäre ich nachlässig. Wenn du dreihundert Gebete verrichtest und von deinem Gewissen verurteilt wirst, ist klar, dass du sie nicht mit reinem Herzen sprichst oder dass du noch mehr beten kannst und das nicht tust.“]

Während Paulus von Pherme glaubt, er müsse sich in einer Art Askese-Wettbewerb beweisen, bei dem die Maßstäbe für alle in gleicher Weise quantifizierbar sind, wird über die Figur des Macarius ein anderes Lebensmodell entworfen. Sein Beiname, ‚der Städter‘, setzt ihn schon raumsemantisch von den Asketen auf dem Berg Pherme ab. Macarius hat seinen Tag – so kann man erschließen – zwischen Gebet, Arbeit für den Lebensunterhalt und Hinwendung zu den Brüdern aufgeteilt. Anders als im Abschnitt zu den Kaufmannsöhnen werden hier also nicht ausschließlich relativ statische Lebensweisen präsentiert, sondern mit der Lebensweise des Macarius auch ein Modell, das Askese und praktizierte Nächstenliebe integriert. Er spielt jedoch nicht seine Lebensweise gegen die von Paulus aus, sondern folgert, dass dessen Problem in einer Kluft zwischen den inneren Ansprüchen und seinen Handlungen bestehe: Entweder er erfülle qualitativ oder quantitativ nicht das, was sein Gewissen fordere. Anders als bei dem Abschnitt zu den Kaufmannsöhnen sind die als ‚Denken‘ (λογισμὸς) und ‚Gewissen‘ (συνειδός) bezeichneten Beurteilungsinstanzen ins Innere verlegt. Erneut werden aber verschiedene Modelle in der Beispielerzählung prinzipiell als gleichwertig dargestellt.

Insofern mag man sich fragen, ob die ausgewählten Beispielerzählungen dazu geeignet sind, eine Konkurrenz divergierender Ansprüche an ein christliches Leben zu demonstrieren. Der Erzählanlass besteht jedoch jeweils darin, dass eben

nicht klar ist, welcher Weg der Vervollkommnung beschritten werden soll und dass Entscheidungen zwischen Handlungsweisen getroffen werden müssen, die jeweils als gut gelten, deren Wertung aber umstritten ist (Figuren mit unterschiedlichen Meinungen, Gewissenskonflikte), auch wenn sie auf einer höheren Ebene, z. B. durch eine textinterne Autorität oder einen Erzähler, harmonisiert werden. Die *Historia Lausiaca* spielt das in vielfältigen Konstellationen durch und thematisiert dabei am Beispiel der Kaufmannssöhne, dass das Befolgen der evangelischen Räte und der karitative Einsatz von Besitz eben nicht gleichzeitig möglich sind. Jedoch wäre es zu kurz gegriffen, divergierende Ansprüche an ein christliches Leben auf einen bloßen Gegensatz zwischen *vita activa* und *vita contemplativa* einzugrenzen. Das zeigt nicht nur die ‚gemischte‘ Lebensweise des Macarius, sondern auch die den Erzählungen zu entnehmende Spannung zwischen äußeren und inneren Beurteilungsmaßstäben.

Die ausgewählten Beispielerzählungen werfen außerdem die Frage auf, ob es beim Streben nach der *perfectio christiana* auf die Festlegung auf ein bestimmtes Lebensmodell ankommt, also etwa das mönchische Leben (im Text als *ὁ μονήρης βίος* bezeichnet), für das sich die Kaufmannssöhne in je unterschiedlicher Ausprägung entscheiden, oder ob die konkreten Handlungsweisen innerhalb eines bestimmten Lebensmodells ausschlaggebend sind, wie es das Beispiel des Paulus von Pherme nahelegt, für den das asketische Eremitentum offenbar nur den Rahmen seiner Suche nach *perfectio* bildet. Zentral für die Diskussion solcher Fragen ist – in den Primärtexten wie in der Forschung – der vielschichtige Lebensformbegriff. Um eine Heuristik für die Analyse divergierender Ansprüche an ein religiöses Leben in historischen Texten zu gewinnen, werfen wir im Folgenden zunächst ein Schlaglicht auf programmatische Bestimmungen von ‚Lebensform‘ in der Forschung. Anschließend nehmen wir den mittelalterlichen Diskurs in den Blick, der sich um ganz unterschiedliche Formierungen und Bestimmungen christlichen Lebens dreht.

2. Lebensformbegriff und Lebensformdiskurs

Rahel Jaeggi setzt im Rahmen ihres gegenwartsbezogenen Projekts einer *Kritik von Lebensformen* an deren kultureller Verfasstheit an. Sie bezieht sich auf Hannah Arendt und lehnt sich an die aristotelische Unterscheidung von *zoë* und *bios* an, wenn sie davon spricht, dass Lebensformen „zu der spezifisch menschlichen Welt [gehören], in der sich das menschliche im Gegensatz zu anderem biologischen Leben abspielt.“¹⁸ Ihre Bestimmung von Lebensform ist die eines „Bündels

¹⁸ Rahel Jaeggi, *Kritik von Lebensformen* (stw 1987), Berlin 2014, 21. Vgl. auch ebd., 119–121 mit Anm. 87. Zum genannten Zusammenhang vgl. Hannah Arendt, *Vita activa oder vom tätigen Leben*, 12. Aufl., München 2013 [urspr. Chicago 1958], 16–27. Arendt weist darauf hin, dass der aristotelische *bios* durchaus nicht auf Kultur schlechthin abzielt, sondern

von sozialen Praktiken“: „Sie umfassen Einstellungen und habitualisierte Verhaltensweisen mit *normativem Charakter*, die die *kollektive Lebensführung* betreffen, obwohl sie weder *streng kodifiziert* noch *institutionell verbindlich* verfasst sind.“¹⁹ Die praxeologischen, normativen, habituellen und kollektiven Aspekte dieser Bestimmung bilden durchaus Schnittmengen zu solchen Ansätzen, die ihr Verständnis von Lebensform in historischer Perspektive erarbeiten. Es lässt sich jedoch auch eine spezifische Differenz benennen: Für das christliche Mittelalter etwa ist der Begriff der Lebensform von einem transzendenten Sinnhorizont und von einer Orientierung an Heilsgeschichte und Eschatologie nicht abzulösen. Diese historische Signatur lässt sich an so unterschiedlichen Ansätzen wie denen von Arno Borst und Giorgio Agamben ablesen.

Arno Borst beschreibt die *Lebensformen im Mittelalter* als „geschichtlich eingeübte soziale Verhaltensweisen“²⁰, die auf die *condicio humana* antworten und sich in unterschiedlichen gesellschaftlichen Zusammenhängen konkretisieren.²¹ Lebensform gilt Borst zugleich als Form der Vergesellschaftung im Einzelnen und als Epochensignatur. Das Mittelalter sei „als Zeitalter verwirklichter und wirksamer Lebensformen“²² zu kennzeichnen. Im Gegensatz zu den Institutionen der Neuzeit und ihren Apparaten, versteht Borst die Lebensform als eine Kategorie, die auf den Menschen zugeschnitten ist.²³ Unter den Bedingungen einer schwachen gesellschaftlichen Institutionalisierung verwirkliche sie ein „Zusammenleben mit den Nächsten“²⁴ und sei Ausdruck des Willens, „Geschichte als Zusammenleben von Menschen“²⁵ zu bewältigen. Auf die Problematik dieser Stoßrichtung hat etwa Ursula Peters hingewiesen, die bemerkt, dass Borsts Konzept angesichts der ständischen Verfasstheit sozialer Ordnungen im Mittelalter „von Harmonisierungsbestrebungen getragen ist“.²⁶ Für die historische Ausrichtung des Begriffes ist hier von Interesse, dass die Lebensform Christi bei Borst gewissermaßen die Form der Formen bildet und die Einheit der Vielfalt christlichen Lebens in der Welt verbürgt:

auf die Lebensweisen „zwischen denen ein freier Mann, d. h. ein Mann, der unabhängig war von den Notdürften des Lebens und den von ihnen geschaffenen Verhältnissen, wählen konnte“ (ebd., 22). Zur Unterscheidung von *zoë* und *bios* vgl. auch Armin Müller, „Bios (Leben, Lebensform)“, in: *HWPh* 1 (1971), 948 f.

¹⁹ Jaeggi, *Lebensformen*, 77.

²⁰ Arno Borst, *Lebensformen im Mittelalter. Mit zahlreichen zeitgenössischen Abbildungen*, Hamburg 2013 [urspr. Frankfurt a. M./Berlin/Wien 1973], 14.

²¹ Vgl. ebd., 21.

²² Ebd.

²³ Vgl. ebd., 699.

²⁴ Ebd., 696.

²⁵ Ebd., 697.

²⁶ Ursula Peters, „Rez. zu: Arno Borst, *Lebensformen im Mittelalter*. Frankfurt (Main)/Berlin/Wien 1973, Verlag Ullstein GmbH, Propyläen Verlag, 783 S.“, in: *Anzeiger für deutsches Altertum und deutsche Literatur* 85/3 (1974), 121–127, 126.

Die religiöse Begründung beflügelte diesen Willen [sc. Geschichte als Zusammenleben von Menschen zu bewältigen, C. S.], denn Christentum hieß damals nicht ein Gefüge überlieferter Lehren und Einrichtungen, sondern Nachfolge Jesu Christi; sein Leben war höchste Lebensform. Sie mußte in jeder Gegenwart und Umwelt neu übersetzt werden in eine Vielfalt humaner Lebensformen.²⁷

Dass die Logik der Lebensform eine andere sei als die eines Lehrgebäudes oder eines institutionellen Apparats, ist, bei aller Unterschiedlichkeit in der Herangehensweise, auch eine Überzeugung Giorgio Agambens. In *Höchste Armut. Ordensregeln und Lebensform* gilt sein Interesse dem monastischen Leben, dem regulierten Leben im engeren Sinne. Wenn Agamben am Mönchtum die Beobachtung fasziniert, „dass Regel und Leben in eine Zone der Unentscheidbarkeit treten“²⁸, so ist dies im Rahmen seiner übergreifenden Überlegungen zur Lebens-Form zu verstehen, die, bei gewissen Unklarheiten im Detail, einen „Gegenbegriff zur privativen Logik des nackten bzw. bloßen Lebens darstellt.“²⁹ Hier steht nicht der soziale Ort einer Lebensweise im Zentrum, sondern das Prinzip, das ‚bloße‘ Leben dem Zugriff von Recht und Politik zu entziehen. Im Mönchtum entsteht die Lebens-Form laut Agamben in dem Moment, in dem die Regel nicht wie ein Gesetz befolgt, sondern *gelebt* wird. So verliert sie ihre Ähnlichkeit mit dem Recht und das Leben selbst fällt mit seiner Form zusammen:

Eine Regel, die nicht einzelne Handlungen und Ereignisse, sondern die gesamte Existenz, die *forma vivendi* eines Individuums betrifft, ist nicht mehr leicht als Recht erkennbar, so wie ein Leben, das in Gänze von einer Regel bestimmt wird, nicht mehr Leben im eigentlichen Sinn ist.³⁰

²⁷ Borst, *Lebensformen*, 697.

²⁸ Giorgio Agamben, *Höchste Armut. Ordensregeln und Lebensform. Homo sacer IV,1*, Frankfurt a. M. 2012, 32. Von Agambens Ansatz geht auch der Beitrag von Johannes Traulsen in diesem Band aus. Zum Konzept der Ununterscheidbarkeit bei Agamben vgl. Paolo Bartoloni, „Indistinction“, in: *The Agamben Dictionary*, hg. v. Alex Murray u. Jessica Whyte, Edinburgh 2011, 102–104. Dass Agamben implizit „eine positive Ununterscheidbarkeit (Lebens-Form) und eine negative Ununterscheidbarkeit (Souveränität)“ unterscheidet, hat Jan-Paul Klünder in einer kritischen Auseinandersetzung herausgearbeitet (Ders., *Politischer Pessimismus. Negative Weltkonstruktion und politische Handlungs(un)möglichkeit bei Carl Schmitt, Michel Foucault und Giorgio Agamben*, Bielefeld 2017, 409). Unter letztere fällt etwa Agambens prominente Analyse der Ununterscheidbarkeit von Faktum und Recht, Mensch und Unmensch, Politik und Natur in den Konzentrationslagern (vgl. ebd., 347 f.).

²⁹ Eva Geulen, „Wirklichkeiten, Möglichkeiten und Unmöglichkeiten: Zum Problem der Lebensform bei Giorgio Agamben und Theodor W. Adorno“, in: *Modern Language Notes* 125/3 (2010), 642–660, 645. Vgl. auch Alex Murray, „Form-of-Life“, in: *The Agamben Dictionary*, hg. v. Dems. u. Jessica Whyte, Edinburgh 2011, 71–73. Das Konzept des ‚nackten‘ oder ‚bloßen‘ Lebens nimmt bei Agamben seinen Ursprung in der oben genannten Unterscheidung von *zoë* und *bios*: „[T]his division between life and political life is responsible for producing *bare life*, the capturing and politicisation of *zoë* as it enters into the political“ (ebd., 72).

³⁰ Agamben, *Höchste Armut*, 32. Vgl. auch ebd., 34; 65 f.; 71 f.; 74; 86 u.ö.

Register

Seitenzahlen, die kursiv gesetzt sind, verweisen auf Fußnoten.

Handschriften

- Augsburg, Universitätsbibliothek, Cod. III.1.4⁵ 122–124
- Heidelberg, Universitätsbibliothek, Cpg 108 245, 271
- Heiligenkreuz, Stiftsbibliothek, Cod. 226 89–93
- Karlsruhe, Badische Landesbibliothek, Cod. L 87 245*f.*, 271
- Köln, Historisches Archiv der Stadt
Best. 7010 (W) 340, 436, 451–454
Ms. GBf 129 248
Ms. Wkf 119 247*f.*
- Krakau, Kapitelbibliothek, Cod. 110 124
- London, British Library
Add MS 61823 131–136, 145–152
Harley MS 2373 145–152
- London, Lambeth Palace, MS 472 138*f.*
- Los Angeles, The J. Paul Getty Museum, Ms. Ludwig XV 9 (83.MR.179) 399
- München, Bayerische Staatsbibliothek
Cgm 783 245
Cgm 814 123
Cgm 851 122–124
- Nürnberg, Stadtbibliothek
Cod. Cent. I, 53 121
Cod. Cent. VI, 43^m 122
- Oxford, Bodleian Library, MS Ashmole 751 139
- Rom (Vatikanstadt), Biblioteca Apostolica Vaticana
Cod. Vat. lat. 3839 43*f.*
Cod. Vat. Reg. lat. 281 60

Salzburg, Universitätsbibliothek, Cod. M II 333 121

St. Gallen, Stiftsbibliothek, Cod. Sang. 591 245, 271

Strasbourg, AVES, II 39/17 264f.

Warschau, Nationalbibliothek, Rps 8002 III 102

Wien, Schottenstift, Cod. 228 (Hübl 153) 121

Wolfenbüttel, Herzog August Bibliothek, Cod. 151 Noviss. 4° 99, 122–124

Wunsiedel, Stadt- u. Kirchenbibliothek, Cod. Ha 8 121

Zwolle, Rijksarchief, Verzameling handschriften toebehorende aan de Vereeniging tot beoefening van Overijsselsch regt en geschiedenis 1034 433–435

Autoren und Werke

Aufgeführt sind ausschließlich vormoderne Autoren und Werke.

- Abaelardus, Petrus, Predigt zum Festtag
Johannes' des Täufers 282
- Adam von Eynsham, *Magna Vita Sancti
Hugonis* 20, 279–321
- Ademar von Chabannes 450
- Albertus Magnus 434
- Alemannischer Marienmantel* → *Mantel
Unserer Lieben Frau*
- Alemannische Vitaspatrum* 226
- Alexiuslegende* 237, 355 f., 357
- Ambrosius 101, 102, 111, 227, 434
- Annolied* 331 f.
- Pseudo-Anselm von Canterbury
De similitudinibus 70
*Liber Anselmi archiepiscopi de huma-
nis moribus per similitudines* 70 f.
- Anselm von Havelberg, *Epistola
apologetica* 300 f.
- Apophthegmata patrum* 38, 177, 226, 233
- Aragazzi, Bartolomeo 425
- Aristoteles 425
Metaphysik 426 f.
- Ásvaghoṣa, *Buddhacarita* 375 f.
- Athanasius der Große, *Vita Antonii* 226,
228 f., 234, 236, 340 f.
- Augustinus 3, 36 f., 41, 62, 70, 124, 136–
138, 150, 187, 239, 336, 430, 433, 434,
476, 492
Contra Faustum 435
De civitate Dei 43, 93 f., 95, 118 f., 137,
254
De sermone Domini in monte 70
Enarrationes in Psalmos 118 f.
Sermo 169 36
- Balavariani 392
- Barlaam und Josaphat* (griech. Roman)
27, 373–387, 391 f.
- Benediktsregel* → *Regula Benedicti*
- Bernhard von Clairvaux 37, 99, 101, 102,
150, 255
Ad Carthusienses 114
Apologia ad Guillelmum abbatem 285,
301
De consideratione ad Eugenium papam
301
De diligendo Dei 150
De gradibus humilitatis et superbiae 46
De gratia et libero arbitrio 52 f.
Parabola III 51
Sermones de diversis 150
Sermo CXV. De triplici corde 47
Sermones super Cantica Canticorum
123, 150
Sermo XXIII 47
Sermo XLVI 83, 115, 118
Vita Sancti Malachiae episcopi 299
- Birgitta von Schweden, *Offenbarungen*
101, 146
- Bonaventura 18, 37, 95, 146, 430
- Bonifacio, Baldassare, *Urania* 450
The Book of Privy Counselling 151 f.
- Bracciolini, Poggio, Brief an Guarino
Guarini vom 16.12.1416 423–425, 427
- Bruno von Köln, Brief an Radolf den
Grünen 456
Das büch der tugenden 365 f.
Das Buch von geistiger Armut 117 f.
- Burgundionum leges Gundobada et
Papianus vulgo dictae* 455
- Busch, Johannes 430
Chronicon Windeshemense 430
Liber de viris illustribus 430
- Butzbach, Johannes 435, 440, 442, 448,
455
*Apologia ad Joannem Trithemium pro
lucubrationibus suis* 448
Odeporicon 435

- Caeremoniae Bursfeldenses* 446
 Caesarius von Arles, *Sermones* 450
 Caesarius von Heisterbach
 Dialogus miraculorum 52, 82, 260 f.,
 333
 Homilienwerk 332–334
 In assumptione beatae Mariae virginis
 68, 82
 Sermo de translatione beate Elyzabeth
 66–69
 Vita sancte Elyzabeth lantgravie
 59–84
 Christina von Hane, *Vita* 132 f., 142 f.
 Cicero, *Tusculanae disputationes* 457 f.
The Cloud of Unknowing 151
 Cyprian von Karthago 434

 David von Augsburg, *De exterioris et
 interioris hominis compositione* 42, 44,
 47 f., 50 f.
De interiori domo 45–47, 52, 295
De quattuor modis conscientiarum 49 f.,
 52
 Dionysius Pseudo-Areopagita 18, 150 f.
 *Theologia mystica / Deonise Hid
 Diuinite* 152
 Długosz, Jan, *Annales seu Cronicae incliti
 Regni Poloniae* 101 f.
 Dominikus von Preußen
 Liber experientiae 248
 Pallium gloriosae virginis Mariae
 245–273

 Ebner, Margareta, *Offenbarungen*
 201–220
 Meister Eckhart 3, 11, 64, 83 f., 147, 184,
 189, 192, 197, 254 f.
 Predigt Q 86: *Intravit Iesus in quod-
 dam castellum* 72 f., 111, 187 f.
 Die rede der unterscheidung 185 f.,
 207
*Epistola cujusdam de doctrina vitae
 agenda* 38
 Erasmus von Rotterdam 432–444, 473,
 493
 *Epistola suadens deserere seculum ac
 monachum fieri / De contemptu
 mundi* 433–437
 *Querela Pacis / Ein Klag Des Frydens
 (Leo Jud, Übers.)* 475 f., 478 f., 483–
 486
 Eusebius 150 f.
 Euthymius der Georgier → *Barlaam und
 Josaphat*
 Evagrius Ponticus, *De oratione* 253

 Friedrich der Weise, Brief an seinen
 Bruder im April 1525 471
 Fulgentius, *Mitilogiae* 336

 Geilhoven, Arnold 430
 Gellius, *Noctes Atticae* 449
 Geoffroy du Loroux 61
 Gerhoch von Reichersberg, *Expositio in
 Psalmos* 17
 Gerson, Jean 18, 95, 446, 456
 Giraldus Cambrensis, *Vita S. Remigii*
 306, 313
 Girardus de Avernia, *Exhortatiunculae
 (an die Cluniazenser)* 43 f.
 Gratian, *Decretum magistri Gratiani* 282,
 291
 Gregor der Große 62, 93, 99, 110, 120,
 139 f., 179, 435
 Dialogi 226, 355
 Homiliae in Ezechielem 71 f., 79 f.,
 108 f., 136 f.
 Regula Pastoralis 95, 301, 330, 336
 Gregor von Nyssa 37
 Gregor von Tours 150 f.
 Liber in gloria confessorum 353
 Libri IV de virtutibus sancti Martini
 340, 352
 Grenehalgh, James 151
 Guibert von Nogent 282
 Guigo von Kastell (Guigo I. der
 Kartäuser) 279–321
 Brief an Kardinal Haimeric 284 f.,
 300
 Consuetudines Guigonis 284, 288 f.,
 291–294, 296 f., 301, 313 f.
 De vita solitaria ad ignotum amicum
 284, 456
 *Vita sancti Hugonis episcopi Gratiano-
 politani* 290–302, 318–321

- Hartmann von Aue, *Gregorius* 162
Der Heiligen Leben 365 f.
- Heinrich von Bitterfeld 20, 22
De contemplatione et vita activa 89–124
- Heinrich von Gent 95
- Heinrich von Segusio (Hostiensis),
Summa aurea 37
- Hieronymus 434
Epistolae
Ad Demetriadem (130) 114 f.
Ad Theophilum (82) 445
Liber Interpretationis Hebraicorum
Nominum 70
Vita Sancti Pauli Primi Eremitae 340
- Hilton, Walter
Mixed Life (Medeled Liyf) 96 f., 105 f.,
138 f., 145
The Scale of Perfection 19, 97, 138–141,
145 f.
- Hostiensis → Heinrich von Segusio
- Hugo von Floreffe, *Vita Ivettae de Hoyo*
68
- Hugo von Folieto
De clauastro animae 37, 115 f., 118, 295
Liber avium 89–93
- Hugo von St. Viktor 99, 111, 255, 430
De sapientia animae Christi 258
Didascalicon de studio legendi 109, 436
- Incendium Amoris* 145 f.
- Isaak von Stella, *Sermo II* 45
- Isidor von Sevilla, *Sententiae* 110 f., 114
[Isidor von Sevilla]
Liber de variis quaestionibus adversus
Iudaeos 60 f.
Sententiae differentiarum de activa vita
atque contemplativa 60–63, 73 f.
- Jacobus de Voragine, *Legenda aurea* 392
- Jacobus Traiecti (de Voecht), *Narratio de*
inchoatione status nostri et deinde
de fratribus huius domus (Consue-
tudines des Fraterhauses in Zwolle) 454
- Jakob von Vitry, *Vita Mariae*
Oigniacensis 68, 163 f.
- Johannes Cassianus, *Collationes* 162
- Johannes Chrysostomos, *In Matthaicum*
380 f.
- Johannes Climacus, *Leiter zum Paradies*
19
- Johannes von Damaskus 374 f., 391 f.
De fide orthodoxa 253 f.
Historia animae utilis de Barlaam et
Ioasaph → Barlaam und Josaphat
- Johannes von Garlandia, *Parisiana*
Poetria 454
- Johannes Zentner (Centurianus) von
Klüsserath, Brief an Johannes
Trithemius vom 18.04.1507 449 f.
- Julianus Pomerius, *De vita contemplativa*
libri tres 336 f.
- Katharinentaler Schwesternbuch* 202 f.
- Kempe, Margery, *The Book of Margery*
Kempe 20, 25 f., 131–166
- Konrad von Marburg, *Summa vitae* 63
- Lactantius 434
- Lalitavistara* 375 f.
- Libellus de dictis quatuor ancillarum s.*
Elyzabeth confectus 66, 79, 80 f.
- Liber de modo bene vivendi ad sororem*
40, 42, 73 f.
- Lipsius, Martinus 433
- Love, Nicholas, *Myrror of the Blessed Lyf*
of Jesu Christ 161
- Luther, Martin 22, 51 f.
Brief an Johann Briesmann (1523) 492
Genesisvorlesung 492
Kleine Antwort auf Herzog Georgen
nächstes Buch 49
Ob kriegßleutte auch ynn seligem
stande seyn künden 28, 469–497
Psalmenvorlesung (1519/21) 494
Wider die räuberischen und
mörderischen Rotten der Bauern 471
- Magisterchronik* 283
- Magna Carta* 302–304, 309, 317, 320
- Malogranatum* 18 f., 98, 104
- Mantel Unserer Lieben Frau* 245–273
- Martinellus* 339 f., 352
- Martyrologium Romanum* 375
- Matthäus von Krakau 101
- Mechthild von Magdeburg, *Das Fließende*
Licht der Gottheit 132

- Meditationes piissimae de cognitione humanae conditionis* 44 f., 49
 Meyer, Johannes 176
- Nikolaus von Soissons, Heiligenvita des Bischofs Gottfried von Amiens 282
- Der Oberrheinische Revolutionär* 474 f.
- Olivi, Petrus Johannis
Informatio Petri Johannis 14
Quaestiones de perfectione evangelica 11
- Origenes 156, 187, 254
Homiliae in Ezechielem prophetam 45 f.
- Otto II. von Freising, *Laubacher Barlaam* 410
- Oxfordener Benediktinerregel* 438
- Pachomios 229
- Palladius (von Helenopolis), *Historia Lausiaca* 4–8, 20, 23, 25
- Peregrinus Hirsaugiensis (Konrad von Hirsau?) → *Speculum virginum*
- Petrarca, Francesco 64, 457
De otio religioso 429 f.
De vita solitaria 427, 428–431, 435 f., 449 f.
- Petrus Damiani, *Epistola* 5 (an die Cluniazenser) 40
- Petrus Lombardus, *Sententiae* 472
- Petrus Venerabilis, Brief an den Inklusen Gislebert 456
- Petrus von Moûtier-la-Celle (Petrus Cellensis, Pierre de Celle), *De disciplina claustrali* 38
- Platon, *Politeia* 227
- Plinius (der Ältere), *Naturalis historia* 449 f.
- Quintilian, *Institutio oratoria* 457
- Rather von Verona, *Praeloquia* 330
Regula Benedicti 36 f., 46, 294, 314 f., 438 f., 445, 447, 454
Regularis Concordia 305
- Richard von St. Viktor 99
Benjamin Major 256
De eruditione hominis interioris 116
 (Pseudo-)Richard von St. Viktor, *In Cantica canticorum explicatio* 118
- Rosweyde, Heribert, *Vitae patrum* 232
- Rudolf von Ems, *Barlaam und Josaphat* 27 f., 391–419
- Rufinus von Aquileia, *Historia monachorum sive de vita sanctorum patrum* 226, 237
- Rustici, Cencio de', Brief an Francisco de Fiana (1416) 424
- Sacrum commercium sancti Francisci cum domina Paupertate* 295
- Sallust 341
- Schlittpacher, Johannes, Kommentar der *Benediktinerregel* 455
- Seneca (der Jüngere), *Epistulae morales* 448
- Seuse, Heinrich
Briefbüchlein 174, 265
Das Büchlein der ewigen Weisheit 122, 124, 174, 190
Das Büchlein der Wahrheit (Daz buechli der warheit) 173 f., 185, 191
Exemplar (eigene Werkausgabe) 174 f.
Horologium Sapientiae 123 f.
Hundert Betrachtungen 123 f.
Vita 134, 143, 173–197, 265
- Siddhārtha Gautama 373–387, 391
Predigt von Benares 384
Vier Edle Wahrheiten 384
- Sidonius Apollinaris, *Epistolae* 331
Speculum monachorum 40, 42, 45
Speculum virginum 40
- Stagel, Elsbeth 175, 183, 197
Tösser Schwesternbuch 176, 203
- Stanisław von Skarbimierz, *Sermo latinus in exequiis Dominae Hedvigis Reginae Poloniae* 102
- Štěkna, Jan, *Liber de passione* 102
Statuten des Deutschen Ordens 240
Stimulus Amoris 146
- Sueton, *De vita Caesarum* 341
- Sulpicius Severus, *Vita Sancti Martini* 339–351, 354, 360–363

- Sunder, Friedrich, *Gnadenvita* 132
- Sycamber, Rutger 457 f.
 Brief an Johannes Trithemius vom
 01.12.1506 451 f.
De cordis oculis 454
*De iuuenibus in religione sacra
 instituendis ad magistros
 noviciorum* 453
De religione 452
De religionis vel ordinis immutacione
 453
Historiola rationis studii viteque
 451–454
Opus retractatorium et excusatorium
50 libellorum 436
- Tauler, Johannes 150, 188 f., 254
- Thomas von Aquin 15–18, 37, 95, 104,
 110, 179, 187 f., 335, 434, 472 f., 480, 495
*Contra pestiferam doctrinam
 retrahentium homines a religionis
 ingressu* 16
De perfectione spiritualis vitae 16
In Dionysii De divinis nominibus 15 f.
Sententia libri Ethicorum 16
Summa theologiae 37, 114, 159, 253,
 256 f., 469, 476–478, 482–488, 490
Super Iohannem 15
- Thomas von Cantimpré, *Bonum
 universale de apibus* 261
- Thomas von Celano, *Vita secunda Sancti
 Francisci* 43
- Thomas von Kempen, *Vita Gerardi
 Magni* 442
*Tractatus, ut monachus virtuose proficiat
 et quotidie vitam suam ordinet*
 40
- Trithemius, Johannes 440, 442, 443 f.,
 451 f., 454 f.
 Briefe
 an Wolfgang Trefler vom 05.05.1514
 447 f.
- an Konrad Peutinger vom
 06.09.1507 444
 an Willibald Pirckheimer vom
 18.07.1507 444
 an Jakob Wimpfeling vom
 31.07.1506 450
De amore quietis et solitudinis 445
De labore monachorum manuali 445–
 447
De laude scriptorum 439, 446–448,
 450 f., 453, 455–458
Liber de scriptoribus ecclesiasticis 449
Nepiachus 437, 444 f., 447, 449
- Ulrich von Etzenbach, *Wilhelm von
 Wenden* 398
- Ulrich von Hutten 431
- Valla, Lorenzo, *Elegantiae linguae latinae*
 457 f.
- van Mudén, Rudolf Dier 442
Väterbuch 26, 225–241, 265
- Vergil 439
- Vier Wachen der minnenden Seele* 122
- Vinzenz von Beauvais, *Speculum
 historiale* 392
- Vita Alcuini* 439
- Vita et Translatio Sancti Severini* 330,
 351–364
- Vita Sanctae Cunegundis* 64
- Vitaspatrum* 23, 101, 225–241
- Vocabularius ex quo* 438
- Wilhelm von Saint-Thierry 99, 255
Epistola ad fratres de Monte Dei 47,
 114 f.
- Wimpfeling, Jakob 450
 Brief an Johannes von Hengweiler vom
 01.07.1507 430 f.
Expurgatio 431
- Ysengrimus (Isengrimus) 282 f.

Bibelstellen

Die Abkürzungen der biblischen Bücher folgen hier den Loccumer Richtlinien;
die Reihenfolge richtet sich nach der *Vulgata*.

Gen 1,22: 165	Mt 4,4: 69
Gen 1,31: 149	Mt 4,18–22: 233
Gen 17,1: 17	Mt 5,17–48: 17
Gen 28,10–16: 118	Mt 5,48: 17, 149
Gen 29,16–31: 435	Mt 10,33–36: 342
Gen 29,17: 105	Mt 11,28: 5, 111
Gen 35: 74	Mt 12,36: 454
	Mt 19,6–22: 17
Ex 25–40: 267 f.	Mt 19,16–30: 357
Ex 31,1–11: 270	Mt 19,21: 17
Ex 31,2–6: 270	Mt 19,23–30: 18
Ex 32,15–29: 108	Mt 22,1–14: 378
Ex 35–40: 268	Mt 25,40: 343
Ex 35,4–29: 268 f.	Mt 26,52: 342
Ex 35,20 f.: 268	
Ex 35,30–35: 270	Mk 16,17 f.: 345
Dtn 18,13: 17	Lk 1,38: 161
	Lk 2,22–38: 246
1 Sam 15,23: 39	Lk 3,14: 485 f.
	Lk 7,38–44: 162
Ps 18,2: 106	Lk 10,38–42: 66–69, 72, 106, 156, 254
Ps 77,49: 17	Lk 10,38: 492
Ps 115,4: 53	Lk 11,33: 354
Ps 118,62: 77	Lk 14,15–25: 378
	Lk 15,3–6: 196
Koh 24,11: 117	
	Joh 8,25: 74
Hld 1,16: 83	
Hld 3,1: 118	Apg 17,34: 150
Jes 26,7: 39	Röm 8,5: 44
	Röm 13: 483
Klgl 2,19: 77	
	1 Kor 2,9: 378
Ez 1,12: 72	1 Kor 2,13: 270
Ez 1,14: 71 f., 75 f., 82	1 Kor 4,7: 46
	1 Kor 7,31: 111
Dan 4,7: 116	1 Kor 9,22: 313

1 Kor 14,3: 149

2 Kor 5,6–8: 104

2 Kor 13,11: 17

Gal 2,20: 194

Gal 5,18: 36

2 Thess 3,8: 450

2 Thess 3,10: 106

2 Thess 3,12: 452

1 Tim 1,9: 36

1 Tim 2,12–14: 165

1 Tim 3,1–7: 330, 334

1 Tim 3,1: 95

1 Tim 5,23: 313

Tit 1,5–9: 334

Tit 1,7–9: 330

Sachregister

- Abgeschiedenheit 38, 41, 83 f., 115, 116, 137, 183 f., 188, 205, 219 f., 284, 309, 373 f., 379, 400, 429 f., 435 f., 444 f.
- Abt 293, 295 f., 299, 301, 305, 315, 318, 439 f., 443, 446, 449
- Amtspflichten, Herrschaftspflichten 27, 82, 94–98, 107, 109 f., 112, 124, 140, 286, 296, 300–302, 309 f., 312–314, 316 f., 320, 331–336, 343–345, 348–350, 353 f., 359–363, 365 f., 379, 394 f., 399–419, 432, 444, 449, 472, 478, 482, 484–486, 494
- Anachoretentum 19, 27, 229, 345 f., 363, 379, 391–419; s. auch Eremitentum, Gemeinschaft/Vereinzelung
- Arbeit 6 f., 38, 40, 107, 112, 233, 250–259, 302, 314–316, 319 f., 429 f.
geistige, innere Arbeit 109, 114, 117 f., 246 f., 249, 252–257, 259, 268 f., 271, 348 f., 446, 449 f., 451–459
körperliche Arbeit, Anstrengung 5, 42, 47, 106, 113–117, 156, 249, 252–255, 269, 289, 296, 311, 313 f., 347–349, 438, 445 f., 451–459
- Armut 10 f., 66, 150, 162, 284–286, 300, 309 f., 357–359, 361–365, 393, 398, 412, 444 f.
- Askese 5–7, 27, 50 f., 76, 82, 131, 139, 153, 155, 160, 175, 180, 181, 184, 187, 189, 190, 193, 204, 213, 217 f., 226, 230, 232, 233, 245 f., 249, 251–253, 256, 258 f., 265–267, 286, 288–290, 297–299, 300, 302, 313–317, 319 f., 331 f., 334 f., 337, 340, 343–350, 355 f., 358–361, 374, 377–386, 392–396, 404–419
- Aufstiegsmodelle 18 f., 37, 103–105, 114, 138 f., 174, 187 f., 191, 197, 253 f., 349
dynamischer Wechsel von Auf- und Abstiegen 59–62, 71–75, 77 f., 81 f.
Problematisierung 19
(stetiger) Fortschritt 37, 40, 48, 73, 76, 145 f., 188, 191
- Außen/Innen 6–8, 13, 23, 25, 29, 37–39, 41 f., 44, 109–114, 118, 120, 140, 142, 144, 154, 157–159, 165 f., 177, 183–185, 187–189, 193, 196 f., 201–220, 238–240, 289, 294–300, 315, 319 f., 341, 344, 346–348, 359–363, 393, 416, 452, 473, 481, 483–485, 488 f., 491–496; s. auch Raumsemantik und *homo interior/homo exterior*
- Bischof 12, 23, 27, 94, 95, 104, 279–321, 327–366
- Buße, Bußpraktiken 92, 134, 139, 145, 148, 153, 155, 160, 235, 237, 266, 284–286, 296, 298 f., 301, 319 f., 365, 379, 381 f., 406 f., 409, 412, 414 f.
- contemptus mundi* 396, 416, 437
- conversio* 27, 38, 46, 48, 80–83, 134, 136, 147, 148 f., 154, 157, 207 f., 233–235, 393 f., 405, 412, 419
- Ehe 25, 60 f., 63, 66, 75–79, 80–83, 134–136, 140 f., 153–157, 159, 163, 166, 234 f., 287, 355–357
- Eremitentum 5 f., 8, 41, 138, 141, 177, 180 f., 201–203, 206, 213, 216 f., 225–241, 284, 288 f., 291–293, 296, 297 f., 300 f., 320, 340, 341, 343–346, 354–361, 364 f., 374, 377, 382, 384, 394 f., 402,

- 411–419, 429; s. auch Anachoretentum, Koinobitentum, Lebensformbezeichnungen (*vita eremitica*)
- Evangelische Räte 5, 8, 16f., 18, 37, 61, 227 f.; s. auch Armut, Keuschheit, Gehorsam
- Fasten 7, 44, 50 f., 134, 139, 148, 153, 155, 160, 213–215, 218, 233, 235, 265, 284 f., 297 f., 314, 347, 379 f., 406, 412 f.
- Gebet 5, 7, 12 f., 21, 40, 42, 52, 67, 78–80, 101 f., 107, 134, 139, 141, 157 f., 160, 162, 164–166, 190, 209, 245–273, 284 f., 297 f., 309, 311, 345, 347–349, 353, 360, 405 f., 428, 445, 448, 451, 495 f.
gemeinsames Gebet (auch Chorgebet) 40, 201–203, 213–217, 289
immerwährendes Gebet 6, 80, 348 f.
stilles Gebet 160 f.
Stundengebet 114, 215, 365 f.; s. auch gemeinsames Gebet
zurückgezogenes Gebet 71, 77, 137, 201–204, 211, 218–220, 237 f., 289, 358
- Gehorsam 28, 39, 47, 218, 266, 293, 309, 311, 318 f., 321, 404, 469 f., 476–494
- Gelassenheit 1 f., 83, 173, 175, 176, 181–185, 188–194, 196 f.
- Gemeinschaft/Vereinzelung 5, 12, 14, 20, 21, 26, 39 f., 46, 74, 107, 133, 176–181, 201–220, 225–241, 249–251, 266–268, 273, 288–297, 305, 309–313, 330, 345–351, 354–365, 379, 394, 408, 416, 428–431, 437, 444 f., 449, 450, 452, 456; s. auch Gebet und Lebensformbezeichnungen, *vita communis* und *vita solitaria*
- Gewissen 7 f., 25, 28, 35, 39 f., 44–46, 48–52, 469–473, 478–497
- Gewohnheit, Habitualisierung 9, 65, 77, 82, 112, 185, 218, 227–233, 239–241, 265 f.
consuetudines s. Register der Autoren und Werke
- Gnade 19, 22, 29, 65, 104, 131–166, 195, 201–220, 249, 257–259, 262, 273, 381–383, 386, 392 f., 406, 412, 416, 469–497
- Gottesliebe 141, 145, 146, 159, 206
Gottesliebe/Nächstenliebe 13, 19, 60–62, 78, 96, 107–110, 119, 124, 136, 140, 157, 161, 312, 344, 360–363
- Herrschaftspflichten s. Amtspflichten
- homo interior/homo exterior* 35, 37, 41, 44, 116, 208
- imitatio Christi* 10, 17, 39, 95, 105, 131, 139, 142, 148–150, 156, 163, 186, 193, 218, 228, 233, 312, 341 f., 357, 364 f., 398, 412, 414, 416 f.
- Jungfräulichkeit 60–62, 71, 154, 235, 262, 267 f., 380
- Kanonikertum 20, 141, 287, 300, 306–310, 312, 317, 335, 364 f., 430, 433, 451
- Keuschheit/Unkeuschheit 61, 107, 154–157, 163, 234–236, 297, 299, 319, 398
- Klerus 13, 89–93, 139–141, 165, 193, 227 f., 264, 267, 273, 289, 291, 303, 305, 404 f., 415
Mönche, Nonnen s. Mönchtum, Nonnentum
Weltklerus, Amtskirche 92, 95, 139, 160, 227 f., 279–321, 327–366, 430 f., 456; s. auch Kanonikertum
- Koinobitentum 6, 19, 41, 177, 229, 337, 346–348, 354; s. auch Gemeinschaft/Vereinzelung, Eremitentum

- Körper, Körperlichkeit 16, 21, 42–44, 46, 81, 131, 134, 136, 144, 147, 155, 157 f., 160, 179, 181, 193, 252, 290, 294 f., 313 f., 349, 380 f., 383, 386, 401, 413
- Körper/Geist 113–118, 141, 204, 208, 247, 249, 297, 470
- körperliche Arbeit s. Arbeit
- körperliche Disziplinierung 35, 42–44, 48, 50 f., 79 f., 82, 153, 181 f., 411 f., 449; s. auch Askese
- Krankheit 147 f., 162, 164, 204–208, 212 f., 215, 217 f., 291, 297 f., 347, 366, 373 f., 400
- Laientum 18, 66, 89–104, 112, 120–124, 135, 137, 139–141, 193, 227 f., 249, 262–267, 269, 273, 294, 333 f., 365 f., 393 f., 397–399, 404 f., 411, 417, 428
- Lebensformbegriffe (Forschungsdiskussion) 8–14, 89–95, 120 f., 227–229, 280, 425 f.
- Lebensformbezeichnungen
- vita activa* 3, 6, 8, 12–14, 22, 27 f., 35, 59–84, 89–124, 131–142, 153, 155–158, 161–164, 166, 173 f., 186–189, 193, 196 f., 249, 253–259, 287, 311, 336 f., 361, 363, 423–459, 492–495
- vita apostolica* 18, 164, 174, 180 f.
- vita christiana* 16
- vita communis* 12, 14, 26, 173 f., 176–178, 180–182, 184 f., 188, 196 f., 201–220
- vita contemplativa* 3, 6, 8, 12–14, 22, 27–29, 59–84, 89–124, 131–142, 153, 156, 157 f., 161 f., 164, 166, 173 f., 186–189, 196 f., 249, 253–259, 287, 298, 311, 336 f., 361, 363, 423–459, 492, 494
- vita eremitica* 174, 180 f.; s. auch Eremitentum
- vita mixta* 22, 59–84, 94 f., 98, 105, 113, 120 f., 124, 134 f., 137, 166, 187, 254, 320, 456
- vita monastica* 430; s. auch Mönchtum
- vita passiva* 188 f., 193
- vita privata* 14, 26, 173 f., 176, 179–181, 184 f., 188, 196 f.
- vita regularis* 35, 89–93
- vita religiosa* 15, 35, 37 f., 67, 73, 134, 226–229, 233, 235, 239, 261, 347
- vita solitaria* 12, 174, 177, 180, 201–220, 427, 428–431, 435–438
- vita spiritualis* 393
- Liturgie, Messe 38, 40, 158, 178 f., 182, 205, 213–217, 236 f., 246, 249, 251 f., 255 f., 258, 263 f., 266 f., 270, 289, 314 f., 317 f., 413
- Meditation 40, 71, 82, 101, 118, 123 f., 158, 251, 253, 259, 269, 297, 392, 428, 436, 445
- Mönchtum, Nonnentum 4, 8, 10, 52, 89–93, 141, 180, 201–220, 225–241, 260–267, 269, 273, 279–321, 331, 332–337, 343–347, 348 f., 350, 354, 360, 365 f., 392 f., 428, 429 f., 432, 433–443, 445–448, 452–459; s. auch *vita monastica*
- Muße, *otium* 2 f., 28 f., 93 f., 254, 348 f.
- Müßiggang, *otiositas* 115, 117, 348 f., 426, 438 f., 445–451, 454, 458 f.
- otium/contemplatio* 3, 116, 428, 430–435
- otium/negotium* 117, 118, 348 f., 454, 456, 457 f.
- otium sanctum* 115, 118 f., 124
- otium/studium, otium cum litteris* 116, 284, 426–435, 438–440, 444 f., 448–451, 454, 457 f.
- Nächstenliebe 5–7, 13, 16, 17, 20, 27, 43, 63, 67, 78, 94, 96 f., 102, 107–112, 118 f., 124, 137, 139 f., 156 f., 190, 254, 317, 320, 337, 342, 408–411, 451, 470, 481, 483 f., 492 f.; s. auch Gottesliebe (Gottesliebe/Nächstenliebe)
- Orden, regulierte Gemeinschaften 15, 89–93, 137, 201 f., 232, 249, 252, 261–263, 280–282, 288, 292, 307, 333 f., 432, 441, 443, 452 f.

- Augustiner-Chorherren 121, 430,
 432 f., 440, 451 f., 453, 458
 Benediktiner 121, 123, 249, 280, 281,
 301, 304–307, 312, 318, 321, 423–
 425, 432, 437, 438–448, 455, 458
 Cluniazenser 285, 290, 294, 307 f., 318
 Deutscher Orden 66, 69, 231 f., 240
 Dominikaner 26, 72, 95, 97, 120 f., 137,
 176, 183, 186, 193, 220, 261, 264 f.,
 288, 296, 302, 365 f., 432, 437, 441
 Dominikanerinnen 26, 123, 132, 142,
 175, 193, 201–220, 432
 Franziskaner 11, 42, 288, 295 f., 315 f.,
 319 f.
 Grandmontenser 288
 Karmeliter 165, 437
 Kartäuser 20, 114, 133, 137, 145, 151,
 161, 247 f., 261–263, 279–321, 429,
 432, 456
 Prämonstratenser 262 f.
 Prämonstratenserinnen 132 f., 142 f.
 Zisterzienser 45, 52, 66–68, 101, 249,
 260–263, 264, 269, 288, 289, 296,
 301 f., 306, 308, 334, 418, 439
- Predigtstätigkeit 95, 137, 298 f., 301, 317 f.,
 330, 402
- Prior, Priorin 161, 218, 281, 283, 293, 301,
 308 f., 316, 430, 440, 451
- Raumsemantik 22 f., 26 f., 71, 75–78, 82,
 173 f., 176–186, 189, 191, 201–220, 225–
 241, 384, 417 f.
 Außen/Innen 112, 209, 234 f., 495 f.
 Grenzüberschreitung, Transgression
 179, 184, 190, 209 f.
- Wege 150 f., 160 f., 173, 175, 179, 184,
 187 f., 189 f., 194–196, 233 f.
- Regulierung 10, 12, 73, 165, 175 f., 183,
 189, 225–230, 239–241
 bestimmte Ordensregeln s. Register der
 Autoren und Werke
- Rückzug 15, 23, 27, 29, 79, 107 f., 112, 116,
 124, 142, 161, 177–179, 201–203, 209, 212,
 218–220, 234, 279 f., 300, 311, 337, 348,
 361, 379, 384, 395, 403, 430, 457; s. auch
 Gemeinschaft/Vereinzelung und Raum-
 semantik
- Seelsorge (pastoral) 22, 112, 137, 145, 163,
 175, 183 f., 189, 192, 281, 282, 289, 296 f.,
 300, 308, 320, 335, 336, 350, 444, 482,
 492–497
- stabilitas loci* 183, 208, 210 f., 216, 301
- Ständeordnung 9, 13, 60, 73 f., 83 f., 89–99,
 136–141, 227 f., 280, 474 f., 492
- Tätigkeit/Untätigkeit 5, 108–119, 159, 173,
 177, 188 f., 196, 238, 249, 253 f., 257–259,
 269, 273, 286 f., 289, 298, 300 f., 311, 314,
 317, 319 f., 334, 340, 344, 347–349, 492; s.
 auch Lebensformbezeichnungen (*vita*
activa) und Muße, *otium*
- Weltflucht, Weltabkehr 140, 151 f., 156 f.,
 208, 212, 233–239, 279 f., 284, 317, 334 f.,
 337, 340, 341, 344, 355–361, 363–365, 379,
 381, 392, 395–398, 401, 403, 411, 414–417;
 s. auch *contemptus mundi*