

## Een “ordo sine ordine”?

# Nieuwe perspectieven op de ontwikkeling van de benedictijnse kloosterorde in de hoge middeleeuwen<sup>1</sup>

Johan BELAEN

### Abstract

For a long time, historians have tried to explain the lack of order structures among Benedictine houses by referring to these communities' conservative attitude. This paper proposes a new hypothesis, which states that twelfth- and thirteenth-century Benedictines really were receptive to new trends in monastic government; be it without imitating the order model. As will be argued below, they attempted to install supra-monastic (i.e. involving two or more monastic communities) structures by developing decentralised associations between their houses. Even though, at first sight, these Benedictine initiatives appear very different from the emerging religious orders, it will be shown that both experiments were essentially rooted in a single type of institution: the confraternity agreement.



De twaalfde eeuw kan zonder meer worden beschouwd als een van de meest ingrijpende fases binnen de geschiedenis van het Latijnse kloosterwezen. Deze periode kenmerkt zich niet enkel door het ontstaan van fundamenteel nieuwe opvattingen omtrent monastieke spiritualiteit, maar ook – en vooral – door de opkomst van een geheel nieuwe vorm van supra-monastieke organisatie: de religieuze orde (*ordo*).<sup>2</sup> Een religieuze orde kan het best worden omschreven als een netwerk van abdijen dat werd bestuurd door een jaarlijks vergaderende abtenraad of generaal kapittel (*capitulum generale*). Deze abtenraad beschikte over een reeks wetgevende en uitvoerende bevoegdheden en was in staat om de abdijen onder zijn hoede te superviseren door middel van visitaties. Het bestaan van zulke controleorganen is precies hetgeen waarin de

<sup>1</sup> Deze bijdrage kadert in een doctoraatsonderzoek omtrent de ontwikkeling van de Benedictijnse Orde en werd mogelijk gemaakt dankzij de steun van het Fonds Wetenschappelijk Onderzoek – Vlaanderen (FWO).

<sup>2</sup> Met supra-monastiek wordt hier bedoeld: iedere soort van monastieke organisatie die het niveau van het individuele klooster overstijgt. Deze term heeft een ruimere betekenis dan het begrip klooster netwerk omdat ze ook kan verwijzen naar organisatievormen die zich beperken tot twee religieuze huizen.

orde zich onderscheidt van de kloosternetwerken die vóór ca. 1100 waren ontstaan, de zogenaamde monastieke congregaties.<sup>3</sup>

Een congregatie (*congregatio*) bestond steeds uit één abdij en een reeks ondergeschikte kloosters die het statuut hadden van priorij. Deze priorijen werden bevolkt door monniken die professie hadden afgelegd in de abdij. Ze stonden onder leiding van een prior, een religieuze leider met quasi-abbatiale bevoegdheden, maar geen abt in de strikte zin van het woord. Net als de andere monniken van de priorij was de prior immers gehoorzaamheid verschuldigd aan de abt van het moederklooster. Vanwege deze “monarchale” structuur reikte de invloed van congregaties zelden verder dan het eigen bisdom of aartsbisdom.<sup>4</sup> De orden daarentegen ontwikkelden zich tot trans-Europese organisaties met een sterk uitgebouwde bestuurlijke administratie en een eigen rechtssysteem (het *ius particulare*). Ze kenden een groot succes bij het pausdom en tegen het eind van de twaalfde eeuw hadden ze de congregatie definitief vervangen als standaard voor supra-monastieke organisatie.<sup>5</sup> Zo kwam er finaal een eind aan de vormelijke eenheid die de monastieke wereld sinds de negende eeuw had gekend. Het Latijnse kloosterwezen – tot dan toe beschouwd als één enkele *ordo monasticus*, gestoeld op de navolging van de *Regel* van Benedictus volgens de lokale gewoonten (*consuetudines*) – werd herschapen tot een lappendeken van autonome organisaties. Deze religieuze orden ontwikkelden een eigen identiteit die werd vormgegeven door oorsprongsmithen en wetgevende besluiten waarin de vooropgestelde interpretatie van de *Regel* was vastgelegd.<sup>6</sup>

<sup>3</sup> Een degelijke introductie op de religieuze orde en haar instituties is te vinden in G. MELVILLE (red.), *De ordine vitae. Zu Normvorstellungen, Organisationsformen und Schriftgebrauch im mittelalterlichen Ordenswesen*, Münster, 1996 (Vita regularis. Abhandlungen, 1); G. MELVILLE en A. MÜLLER (reds), *Mittelalterliche Orden und Klöster im Vergleich. Methodische Ansätze und Perspektiven*, Berlin, 2007 (Vita regularis. Abhandlungen, 37); F. CYGLER, *Das Generalkapitel im hohen Mittelalter. Cisterzienser, Prämonstratenser, Kartäuser und Clunienser*, Münster, 2001 (Vita regularis. Abhandlungen, 12); J. OBERSTE, *Visitation und Ordensorganisation. Formen sozialer Normierung, Kontrolle und Kommunikation bei Cisterziensern, Prämonstratensern und Cluniensern (12. – frühes 14. Jahrhundert)*, Münster, 1996 (Vita regularis. Abhandlungen, 2).

<sup>4</sup> Bekende uitzonderingen zijn de congregaties van Cluny en Marmoutier. Zij hadden priorijen ver buiten hun respectievelijke thuisregio's in Bourgondië en het Loire gebied; er bestaan tot op heden amper studies die congregaties vanuit een vergelijkend perspectief benaderen. Een zeldzaam voorbeeld is J. LEMAÎTRE (red.), *Prieurs et prieurés dans l'occident médiéval. Actes du colloque organisé à Paris le 12 nov. 1984 par la IVe sect. de l'École Prat. des Hautes Études et l'Inst. de Recherche et d'Histoire des Textes*, Genève, 1987 (École Pratique des Hautes Études, IV<sup>e</sup> section: Sciences Historiques et Philologiques, V: Hautes études médiévales et modernes, 60).

<sup>5</sup> Tekenend hiervoor is de poging van abt Hugo V om de cluniacenzercongregatie omstreeks 1200 van een ordestructuur te voorzien. Zie hierover G. MELVILLE, “Die cluniacensische Reformatio tam in capite quam in membris. Institutioneller Wandel zwischen Anpassung und Bewahrung”, in J. MIETHKE en K. SCHREINER (reds), *Sozialer Wandel im Mittelalter. Wahrnehmungsformen, Erklärungsmuster, Regelungsmechanismen*, Sigmaringen, 1994, p. 249-297.

<sup>6</sup> G. CONSTABLE, “The Diversity of Religious Life and Acceptance of Social Pluralism in the Twelfth Century”, in D. BEALES en G. BEST (reds), *History, Society and the Churches. Essays in Honour of Owen Chadwick*, Cambridge, 1985, p. 29-47.

Al sinds het prille begin van de geschiedschrijving als academische discipline toonden mediëvisten een bijzondere interesse voor de opkomst van de religieuze orden. Ze beschouwden deze orden als toonbeeld van monastieke discipline en schreven het succes ervan toe aan de doeltreffendheid van hun controle-instrumenten, met name de generale kapittels en de visitatiecommissies. Het voornaamste gevolg van dit sterke geloof in de organisatorische superioriteit van de orde was een al te beperkte aandacht voor de kloostergemeenschappen die het orde-model nooit hebben omarmd. In de literatuur worden deze gemeenschappen doorgaans aangeduid met de term benedictijnen, al is het eigenlijk beter om te spreken van proto-benedictijnen. Het betreft immers geen echte groep (in de sociologische betekenis van het woord), maar louter een aggregaat van gemeenschappen die zich op een gelijkaardige wijze in het religieuze veld positioneerden. Pas tegen het eind van de twaalfde eeuw ontwikkelden ze ook daadwerkelijk een gemeenschappelijke identiteit.<sup>7</sup> Hoewel het merendeel van de twaalfde-eeuwse kloosters onder de noemer proto-benedictijns kan worden geplaatst, komen deze huizen in het huidige narratief omtrent de ontwikkeling van het hoogmiddeleeuwse kloosterwezen nauwelijks ter sprake.<sup>8</sup> Heel wat klassieke overzichtswerken focussen uitsluitend op kloostergroeperingen die zich aan het bestuur van een generaal kapittel hebben onderworpen. In de zeldzame gevallen waarin de proto-benedictijnen toch aan bod komen, worden ze steeds getypeerd als felle tegenstanders van de twaalfde-eeuwse vernieuwingsbewegingen.<sup>9</sup>

Historici zagen in de hypothese van een "conservatief" benedictijns kloosterwezen zowel een verklaring voor het uitblijven van spontane ordevormingsprocessen als voor het mislukken van het plan van paus Innocentius III (1198-1216) om de organisatie van benedictijnse generale kapittels van bovenaf op te leggen. Ze besloten daaruit dat er sinds de vroege dertiende eeuw wel sprake was van een orde-idee – vanaf 1198 wordt er in pauselijke oorkonden steevast gesproken over een *ordo Sancti Benedicti* – maar niet van een concrete orga-

<sup>7</sup> In feite is het anachronistisch om met betrekking tot de twaalfde-eeuwse realiteit te spreken van benedictijnen. De leden van desbetreffende gemeenschappen worden in de contemporaine bronnen simpelweg omschreven als "monniken" (*monachi*), of in uitzonderlijke gevallen als "zwarte monniken" (*monachi nigri*). Verder dient er ook te worden gewezen op de mogelijke verwarring die het gebruik van de term benedictijnen met zich meebrengt. De literatuur kent aan dit begrip zowel een enge als een brede betekenis toe. Enerzijds wordt er van benedictijnen gesproken om te verwijzen naar monniken die tot de Orde van Benedictus werden gerekend, maar anderzijds ook om alle gemeenschappen aan te duiden waarin het leven gestoeld was op de *Regel* – inclusief dus de leden van latere orden zoals de cluniacenzers en cisterciënzers. Zie hierover M. DERWICH, "Benedictines: general or male", in W. JOHNSTON (red.), *Encyclopedia of Monasticism*, 2 vols, Chicago/London, 2000, vol. 1, p. 136.

<sup>8</sup> Zie bvb. M. PACAUT, *Les ordres monastiques et religieux au Moyen Age*, Paris, 2005.

<sup>9</sup> P. SCHMITZ, *Histoire de l'Ordre de Saint-Benoît*, 7 vols, Maredsous, 1942-1956, vol. 3, p. 48-59.

nisatorische structuur die deze vooropgestelde eenheid weerspiegelde.<sup>10</sup> De benedictijnse orde was met andere woorden een lege doos of een “orde zonder orde” (*ordo sine ordine*), zoals ze door paus Leo XIII (1878-1903) ooit werd genoemd.<sup>11</sup>

Het opzet van deze bijdrage is om een theoretisch kader te ontwikkelen dat het uitblijven van ordestructuren tussen de benedictijnse gemeenschappen kan verklaren. Daarbij wordt de idee dat de proto-benedictijnen gekenmerkt werden door een conservatieve houding verworpen. In plaats daarvan wordt er beargumenteerd dat de proto-benedictijnen alternatieve organisatievormen tot stand brachten omdat ze de nieuwe opvattingen omtrent supra-monastieke organisatie trachtten te verzoenen met hun streven naar materiële en spirituele onafhankelijkheid. De hypothese is dat ze dit deden door het sluiten van akkoorden – de zogenaamde gebedsgemeenschappen. Om deze stelling hard te maken, zal er een driedelige redenering worden opgebouwd. Eerst wordt het verband tussen gebedsgemeenschappen en de vorming van de vroegste kloosternetwerken belicht. Vervolgens wordt er beargumenteerd dat de twaalfde-eeuwse religieuze orden de facto waren ontstaan uit experimenten met deze instituties. Tot slot zal er worden aangetoond dat de proto-benedictijnse gemeenschappen eveneens gebedsgemeenschappen aanwendden om zich op regionaal niveau te organiseren, zonder daarbij een gecentraliseerde ordestructuur te ontwikkelen.<sup>12</sup>

## 1. DE GEBEDSGEMEENSCHAP: DEFINITIE EN VROEGSTE GESCHIEDENIS (9<sup>DE</sup>-11<sup>DE</sup> EEUW)

Een gebedsgemeenschap (*societas*) of confraterniteit (*fraternitas*) kan het best worden gedefinieerd als een spirituele associatie die vorm krijgt door de belofte van liturgische herdenking. Concreet betekent dit dat een welbepaalde abdij een vreemdeling het recht toekent om lid te worden van haar (metafysische) monastieke gemeenschap. Dit privilege kan zowel aan gehele monas-

<sup>10</sup> De door paus Innocentius III bevolen driejaarlijkse organisatie van generale kapittels (op het niveau van de kerkprovincie) werd slechts in een handvol regio's ten uitvoer gebracht – en bovendien vaak nog op onregelmatige basis. Over de hervormingen van Innocentius en zijn directe opvolgers, zie U. BERLIÈRE, “Innocent III et la réorganisation des monastères bénédictins”, *Revue bénédictine*, 32, 1920, p. 22-42/145-159; ID., “Honorius III et les monastères bénédictins (1216-1227)”, *Revue Belge de Philologie et d'Histoire*, 2, 1923, p. 237-266/461-484 en F. FELTEN, “Gregor IX. als Reformator von Orden und Klöstern”, in *Gregorio IX e gli ordini mendicanti: atti del XXXVIII convegno internazionale, Assisi, 7-9 ottobre 2010*, Spoleto, 2011 (Atti dei Convegni della Società internazionale di studi francescani e del Centro interuniversitario di studi francescani. Nuova serie, 21), p. 3-71.

<sup>11</sup> Geciteerd in A. GLIDDEN, “Abbot Primate, Benedictine”, in W. Johnston (red.), *Encyclopedia of Monasticism*, op. cit., vol. 1, p. 10.

<sup>12</sup> De hypothese dat het sluiten van gebedsgemeenschappen fungeerde als alternatief voor het orde-model werd voor het eerst geformuleerd in A. BIJSTERVELD en P. TRIO, “Van gebedsverbodering naar broederschap: de evolutie van het “fraternitas”-begrip in de Zuidelijke Nederlanden in de volle Middeleeuwen”, *Jaarboek voor middeleeuwse geschiedenis*, 6, 2003, p. 14-15.



tieke gemeenschappen als aan een (reeks) individu(en) – hetzij monniken of abten, hetzij weldoeners zoals bisschoppen of leken – worden verleend.<sup>13</sup> In uitzonderlijke gevallen is er sprake van een meervoudige gemeenschap die een hele groep kloosters of individuen tegelijk omvat.<sup>14</sup> In dit artikel zal er uitsluitend worden ingegaan op de confraterniteiten die tussen gemeenschappen onderling konden bestaan, zowel de enkelvoudige als de meervoudige.

Zoals gezegd voorzien gebedsgemeenschappen in de totstandkoming van liturgische herinneringspraktijken ten gunste van het zielenheil van de overleden broeders. Concreet betekent dit dat de betrokken kloostergemeenschappen zich engageren om op gezette tijdstippen psalmen te zingen en missen op te dragen ter herdenking van de overledenen die tot de gebedsgemeenschap worden gerekend. Welke specifieke gezangen en gebeden er dienden te worden gereciteerd, varieerde en was sterk afhankelijk van de status die de partijen aan elkaar toekenden.<sup>15</sup> In sommige gevallen ging de herdenking van een *confrater* ook gepaard met het uitdelen van aalmoezen aan de armen of het voorzien van pitanties (extra spijzen) voor de biddende monniken, hetgeen dan werd gefinancierd met een gift van de overledene.<sup>16</sup> Ondanks deze verplichtingen dient er te worden benadrukt dat een gebedsgemeenschap steeds door autonome partijen werd gesloten. Ze kon enkel bestaan tussen abdijen, niet tussen een abdij en een priorij of tussen priorijen onderling. In die zin genereerden gebedsgemeenschappen dus verbanden tussen kloosters die niet tot eenzelfde congregatie behoorden.

Hoewel de vroegste sporen van gebedsgemeenschappen reeds uit het midden van de achtste eeuw dateren, is het bronnenmateriaal uit de periode voorafgaand aan de "lange twaalfde eeuw" over het algemeen relatief schaars.<sup>17</sup> Van slechts een fractie van de akkoorden die gedurende deze periode werden

<sup>13</sup> Zie ter inleiding J. WOLLASCH, "Die mittelalterliche Lebensform der Verbrüderung", in K. SCHMID en J. WOLLASCH (reds), *Memoria. Der geschichtliche Zeugniswert*, München, 1984 (Societas et Fraternitas) (Münstersche Mittelalter-Schriften, 48), p. 215-232; A. EBNER, *Die klösterlichen Gebets-Verbrüderungen bis zum Ausgange des karolingischen Zeitalters?: eine kirchengeschichtliche Studie*, Regensburg, 1890; U. BERLIÈRE, "Les fraternités monastiques et leur rôle juridique", *Mémoires de l'Académie Royale de Belgique, Classe des Lettres et des Sciences Morales et Politiques*, 11, 1920, p. 3-26; ID., "Les confraternités monastiques au Moyen-Age", *Revue liturgique et monastique*, 11, 1926-1925, p. 134-142; R. MOLITOR, *Aus der Rechtsgeschichte benediktinischer Verbände, Untersuchungen und Skizzen*, 3 vols, Aschendorff, 1928-1933, vol. 1.

<sup>14</sup> Zulke gebedsgemeenschappen werden bijvoorbeeld gesloten op de synodes te Attigny (762) en Dingolfing (770), een concilie te Regensburg (932) en een kapittelvergadering van de abten uit de kerkprovincie Reims (1131). Geciteerd in H. COWDREY, "Legal Problems Raised by Agreements of Confraternity", in K. SCHMID en J. WOLLASCH (reds), *Memoria, op. cit.*, p. 323, n. 1.

<sup>15</sup> J. LAPORTE, "Tableau des services obituaires assurés par les abbayes de Saint-Évroul et de Jumièges, XII<sup>e</sup> et XIV<sup>e</sup> siècle", *Revue Mabillon*, 46, 1956, p. 144-145.

<sup>16</sup> N. HUYGHEBAERT, *Les documents nécrologiques*, Turnhout, 1972 (Typologie des sources du Moyen Age occidental, 4), p. 19-20.

<sup>17</sup> Betreffende het vroegmiddeleeuws gebruik van gebedsgemeenschappen, zie A. ZETTLER, "Fraternitas und Verwandtschaft. Verbindungslinien und Wirkkräfte des Austauschs zwischen frühmittelalterlichen Klöstern", in H. KELLER en F. NEISKE (reds), *Vom Kloster zum Klosterverband: das Werkzeug der Schriftlichkeit; Akten des Internationalen Kolloquiums des Projekts L 2 im SFB 231 (22.-23. Februar 1996)*, München, 1997 (Münstersche Mittelalter-Schriften, 74), p. 100-117.

gesloten, is er effectief een schriftelijke overeenkomst overgeleverd.<sup>18</sup> De rest is louter en alleen gekend door middel van zogenaamde levensboeken (*libri vitae* of *libri memoriales*) waarin de namen van zowel levende als overleden confraters stonden genoteerd.<sup>19</sup> Omwille van deze ongunstige bronnensituatie, die onder meer te wijten is aan de lage verschriftelijkingsgraad van de Karolingische en post-Karolingische samenleving, is het moeilijk te achterhalen welke rol er precies aan de vroegste gebedsgemeenschappen werd toegekend. In ieder geval mag er worden aangenomen dat gebedsgemeenschappen al sinds het prille begin van hun bestaan een hevige impact hadden op het regionale monastieke leven. Een sterke aanwijzing in deze richting is het vroeg-negende-eeuwse "verbroederingsboek" (*verbrüderungsbuch*) van de abdij van Reichenau, dat verwijst naar gemeenschappen met maar liefst 56 abdijen uit de nabije regio (het huidige Baden-Württemberg en Lotharingen) evenals uit meer verafgelegen gebieden (met name de oevers van de Marne en Seine en de streek rond Salzburg).<sup>20</sup> Bovendien zijn er indicaties dat dit netwerk met de externe activiteiten van de betrokken abdijscholen overlapte, hetgeen onder meer gepaard ging met de uitwisseling van monastiek personeel en boeken.<sup>21</sup> Gebedsgemeenschappen boden met andere woorden al sinds hun ontstaan een institutioneel kader dat toeliet om duurzame monastieke relaties tot stand te brengen. Dit was noodzakelijk aangezien de *Regel* zich niet uitlaat over de wijze waarop gemeenschappen met elkaar dienden te interageren.

Toch mag het bindend karakter van gebedsgemeenschappen niet worden overroepen. Ondanks het feit dat gebedsgemeenschappen soms op schrift werden gesteld en wezenlijke inspanningen van de betrokken gemeenschappen impliceerden, gaven ze geenszins aanleiding tot een "juridisch" verbond. De beloftes die tijdens het sluiten van een gemeenschap werden gemaakt, vloeiden voort uit wederzijdse liefde (*caritas*). Ze konden dus in geen geval worden afgedwongen met behulp van een derde partij.<sup>22</sup> Verder dient er ook te worden opgemerkt dat niet elke vorm van interactie tussen abdijen kan worden teruggevoerd tot het bestaan van een gebedsgemeenschap. Soms onderhielden gemeenschappen nauwe contacten met elkaar als gevolg van de vriendschap (*amicitia*) die tussen hun abten bestond en het gebeurde ook dat het lot van gemeenschappen werd verbonden op basis van een multi-abbatiaat, een perso-

<sup>18</sup> Bijvoorbeeld de overeenkomst die in 942 werd gesloten tussen de abdijen van Saint-Martial van Limoges, Fleury en Solignac. Geciteerd in J. LEMAÎTRE, "Les réseaux bénédictins, première structure d'organisation et de relation en Europe", in P. POUPARD (red.), *Abbayes et monastères aux racines de l'Europe. Identité et créativité: un dynamisme pour le III<sup>e</sup> millénaire; colloque international du Conseil Pontifical de la Culture pour la campagne Européenne "L'Europe: un patrimoine commun"*, Paris, 2004, p. 75, n. 1.

<sup>19</sup> Een lijst van de overgeleverde *libri memoriales* is te vinden in *Repertorium fontium historiae medii aevi*. 11 vols, Roma, 1962, vol. 7, p. 270-276.

<sup>20</sup> D. GEUENICH, "Das Reichenauer Verbrüderungsbuch", in D. GEUENICH en U. LUDWIG (reds), *Libri vitae. Gebetsgedenken in der Gesellschaft des Frühen Mittelalters*, Köln, 2015, p. 123-146.

<sup>21</sup> M. HILDEBRANDT, *The External School in Carolingian Society*, Leiden, 1992, p. 112-115.

<sup>22</sup> H. COWDREY, "Legal Problems", *art. cit.*, p. 236-237.

nele unie die ontstond doordat één persoon verschillende abbatiaten accumuleerde.<sup>23</sup>

Vanaf de late elfde eeuw nam het sluiten van gebedsgemeenschappen echter een steeds prominentere plaats in binnen de politiek van West-Europese kloostergemeenschappen.<sup>24</sup> Een van de voornaamste oorzaken voor deze ontwikkeling was het toenemende politieke en religieuze aanzien van de Cluniacenzercongregatie. Aanvankelijk bleef de invloed van Cluny beperkt tot haar Bourgondische kernregio, maar door de uitbreiding van het bisschoppelijk exemptieprivilege naar alle cluniacenzerpriorijen (1032) en de bevoorrechte relatie tussen abt Hugo (1049-1109) en het pausdom groeide de abdij omstreeks het midden van de elfde eeuw uit tot hét toonbeeld van monastiek leven. Bijgevolg ontsproten er overal binnen de grenzen van het oude Karolingische rijk (en in mindere mate in Engeland, Noord-Spanje en Noord-Italië) coalities van lokale vorsten, bisschoppen en abten die poogden om de kloosters die zich onder hun gezag bevonden, om te vormen tot kopieën van de cluniacenzercongregatie. In sommige gevallen resulteerde dit in een annexatie (en dus de transformatie van een abdij in een priorij), maar meestal stonden de hervormers weigerachtig tegenover een formele aanhechting.<sup>25</sup>

Zodoende ontstonden er omstreeks 1100 twee onderscheiden groepen binnen de cluniacenzerbeweging. Enerzijds was er de *cluniacensis ecclesia*, een congregatie bestaande uit de abdij van Cluny en haar priorijen, en anderzijds een groep van honderden onafhankelijke abdijen (waarvan een deel nieuwe stichtingen) die zichzelf presenteerden als navolgers van Cluny. Het is die laatste groep die door D. Iogna-Prat toepasselijk wordt omschreven als de "*Cluniac nebula*".<sup>26</sup> De abdijen behorende tot deze "cluniacenzerveel" lieten zich door de gewoonten van de Bourgondische abdij inspireren, maar namen deze naar alle waarschijnlijkheid niet letterlijk over. Een vage associatie met de principes van de cluniacenzerveel was vaak al voldoende om de

<sup>23</sup> Voor detailstudies betreffende monastieke vriendschap en multi-abbatien zie respectievelijk S. MOENS, *De horizonen van Guibertus van Gemblours (ca. 1124-1214): de wereld van een benedictijns briefschrijver in tijden van een verschuivend religieus landschap*, onuitgegeven doctoraatsverhandeling, Universiteit Gent, 2014 en K. VANHEULE, *De demystificatie van een hervormingsfenomeen: een speurtocht naar de wereld achter de maskers van Poppo van Stavelot (978-1048) en zijn invloed in monastieke instellingen in Lotharingen, Vlaanderen en daarbuiten*, onuitgegeven doctoraatsverhandeling, Universiteit Gent, 2016; de diverse vormen van contacten die tussen kloosters konden bestaan, worden besproken in M. PARISSÉ, "Des réseaux invisibles: les relations entre monastères indépendants", in *Naissance et fonctionnement des réseaux monastiques et canoniaux. Actes du 1er Colloque International du C.E.R.C.O.M., Saint-Etienne, 16-18 septembre 1985*, Saint-Etienne, 1991 (C.E.R.C.O.R., Travaux et recherches, 1), p. 451-471.

<sup>24</sup> Een zeldzame detailstudie die deze trend in kaart brengt, is die van J. GERZAGUET, "Les confraternités de l'abbaye de Marchiennes au Moyen Âge (XII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> s.)", *Revue bénédictine* 110, 2000, p. 301-354.

<sup>25</sup> Als standaardwerk betreffende het laat-elfde-eeuwse Cluny geldt H. COWDREY, *The Cluniacs and the Gregorian Reform*, Oxford, 1970.

<sup>26</sup> D. IOGNA-PRAT, *Order and Exclusion: Cluny and Christendom Face Heresy, Judaism, and Islam, 1000-1150*, New York/Ithaca, 2002 (Conjunctions of Religion and Power in the Medieval Past), p. 60-68.

aandacht van potentiële weldoeners te trekken.<sup>27</sup> Heel wat hervormde gemeenschappen slaagden erin om door middel van giften een eigen priorijen netwerk uit te bouwen, hetgeen overigens noodzakelijk was om de grote toename van het aantal monniken in deze kloosters op te vangen.<sup>28</sup> Deze aanwas van monastiek personeel was deels een gevolg van de stijging van het aantal novicen en deels van de komst van monniken uit cluniacenserinstellingen, wiens aanwezigheid cruciaal was om de bestaande monastieke gewoonten te kunnen veranderen.<sup>29</sup>

Welnu, het is precies deze instroom van monniken in de hervormde abdijen die de toename van het aantal gebedsgemeenschappen omstreeks 1100 verklaart. Dit wordt het best geïllustreerd door de activiteiten van de hervormingsbeweging die ontstond rond de abdij van Hirsau. Volgend op de “clunisering” van Hirsau rond het jaar 1080 werden door abt Willem tientallen gebedsgemeenschappen gesloten met abdijen uit de nabije omtrek. De totstandkoming van deze akkoorden ging vaak gepaard met het uitzenden van monniken die de nieuwe levenswijze die in Hirsau werd beleden in de geaffilieerde kloosters dienden te introduceren.<sup>30</sup> Dat deze migraties gepaard gingen met de creatie van gebedsgemeenschappen komt doordat de kloosters van de Hirsaubeweging de status van abdij bezaten. Immers, door de plaatsgebondenheid van de monastieke professie was het per definitie onmogelijk dat een naburige abt zeggenschap claimde over een groep monniken anders dan de zijne en evenzeer waren de monniken die in een vreemd klooster verbleven in theorie enkel verantwoordelijk verschuldigd ten aanzien van hun eigen abt.<sup>31</sup> Precies dit probleem werd met het sluiten van een gebedsgemeenschap omzeild. Door de monniken van een andere abdij te herinneren als leden van

<sup>27</sup> Deze stelling werd recent beargumenteerd in S. VANDERPUTTEN, “Monastic Reform, Abbatial Leadership and the Instrumentation of Cluniac Discipline in the Early Twelfth-Century Low Countries”, *Revue Mabillon*, 23, 2012, p. 41-65; ID., “The First “General Chapter” of Benedictine Abbots (1131) Reconsidered”, *The Journal of Ecclesiastical History*, 66, 2015, p. 715-734 en J. DIEHL en S. VANDERPUTTEN, “Cluniac Customs Beyond Cluny: Patterns of Use in the Southern Low Countries”, *Journal of Religious History*, 40, 2016, p. 1-20.

<sup>28</sup> In sommige gevallen leidde de vereenzelviging met de cluniacensertraditie zelfs tot een verviervoudiging van het aantal professies. Zie S. VANDERPUTTEN, “Monastic Recruitment in an Age of Reform (10th-12th Centuries): New Evidence for the Benedictine Abbey of Saint-Bertin”, *Revue bénédictine*, 122, 2012, p. 247-248.

<sup>29</sup> Monastieke gewoonten werden immers aangeleerd door middel van visuele imitatie, niet door het bestuderen van teksten. Zie I. COCHELIN, “Besides the Book: Using the Body to Mould the Mind – Cluny in the Tenth and Eleventh Centuries”, in G. FERZOLO en C. MUESSIG (reds), *Medieval Monastic Education*, London, 2000, p. 21-34.

<sup>30</sup> J. WOLLASCH, “Spuren Hirsauer Verbrüderungen”, in J. WOLLASCH en M. SANDMANN (reds), *Wege zur Erforschung der Erinnerungskultur: ausgewählte Aufsätze*, 2011, p. 455-498; A. MIEGEL, *Kooperation, Vernetzung, Erneuerung: das benediktinische Verbrüderungs- und Memorialwesen vom 12. bis 15. Jahrhundert*, Ostfildern, 2014 (Schriften zur südwestdeutschen Landeskunde, 74), p. 25-47.

<sup>31</sup> Over de toenemende feodaliserende van de monastieke professie gedurende de twaalfde eeuw, zie G. CONSTABLE, “The Ceremonies and Symbolism of Entering Religious Life and Taking the Monastic Habit, from the Fourth to the Twelfth Century”, in *Segni e riti nella chiesa altomedievale occidentale*, Spoleto, 1986 (Settimane di studio del Centro italiano di studi sull’alto medioevo, 33), p. 771-834.

de eigen gemeenschap werden ze de facto medebroeders, hetgeen op zijn beurt een gedeeld abbatiaal bestuur mogelijk maakte.<sup>32</sup>

Dit verklaart ook waarom zoveel hervormde abdijen in een gebedsgemeenschap met Cluny traden van zodra ze cluniacenzermunniken in hun midden opnamen: het was een noodzakelijke voorwaarde om de geïmmigreerde monniken aan enige vorm van abbatiale autoriteit te kunnen onderwerpen.<sup>33</sup> Uiteraard speelde dit autoriteitsprobleem niet bij monniken die in een cluniacenzerpriorij resideerden, want deze hadden allemaal professie afgelegd in de abdij van Cluny.<sup>34</sup> Deze vaststelling leidt tot de eerste conclusie van deze bijdrage: namelijk dat de liturgische herinnering van monniken uit een bevriende abdij zelden een doel op zich was, maar eerder een middel om de uitwisseling van monastiek personeel (en bijgevolg ook kennis en materiaal) te faciliteren.

## 2. DE INSTITUTIONELE WORTELS VAN DE RELIGIEUZE ORDEN

Zoals hierboven werd aangetoond, gaven de laat-elfde-eeuwse hervormingen aanleiding tot het ontstaan van nieuwe monastieke coalities die steeds geworteld waren in het bestaan van gebedsgemeenschappen. Belangrijker is echter dat hiermee de basis werd gelegd voor een volledig nieuwe vorm van monastieke organisatie die zich vanaf de eerste decennia van de twaalfde eeuw geleidelijk aan ontwikkelde: de religieuze orde. Het verband tussen gebedsgemeenschappen en het ontstaan van de orden is tot op heden amper onderzocht, voornamelijk omdat directe bronnen omtrent de vroegste geschiedenis van deze organisaties ontbreken. Nochtans zijn er sterke aanwijzingen dat de processen die geleid hebben tot de ontwikkeling van deze orden in essentie terug te voeren zijn tot het bestaan van een *societas*. Om dit punt te verduidelijken, wordt hier kort het voorbeeld de cisterciënzerbeweging onder de loep genomen.

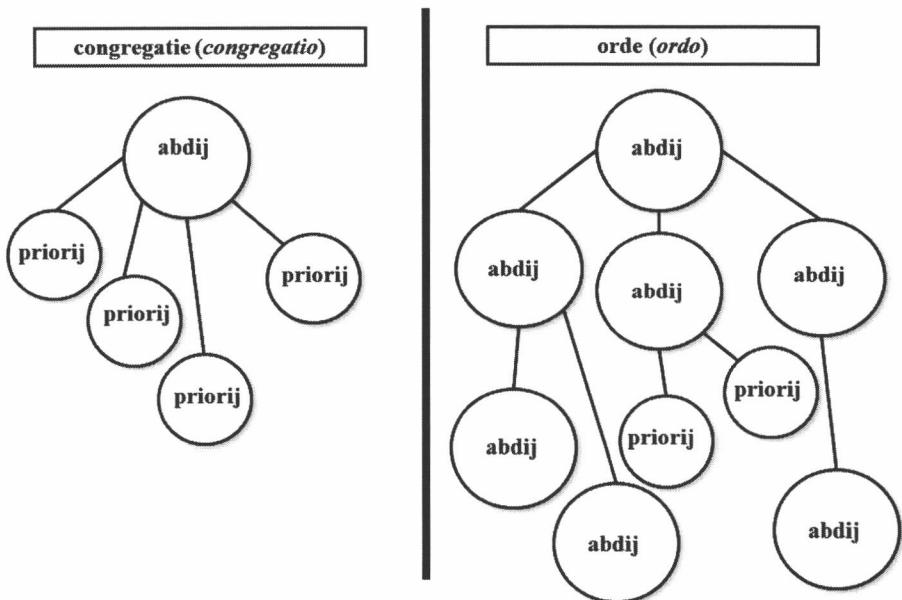
Verscheidene zaken springen in het oog wanneer de organisatorische structuur van de cisterciënzerorde (in de vorm die zij omstreeks 1200 aannam) wordt vergeleken met die van de traditionele monastieke *congregatio*. In de

<sup>32</sup> Tekenend in dit verband is de gelijkvormigheid tussen het sluiten van een gebedsgemeenschap en het ritueel van de professie. In het gewoonteboek van Bernard van Cluny bijvoorbeeld wordt beschreven hoe de novicen tijdens hun professie letterlijk dienden te vragen om de toetreding tot de *societas*. Zie M. HERRGOTT, *Vetus disciplina monastica*, Paris, 1726 [herdruk: Siegburg, 1999], p. 164.

<sup>33</sup> Het bekendste voorbeeld is waarschijnlijk de abdij van Saint-Martial in Limoges, waar de komst van cluniacenzermunniken gevolgd werd door het sluiten van een gebedsgemeenschap met Cluny. Abt Ademar, sloot bovendien ook akkoorden met andere hervormcentra, zoals de abdij van Sint-Bertijns, de spil van de cluniacenzerbeweging in het Graafschap Vlaanderen. Zie A. SOHN, *Der Abbatat Ademars von Saint-Martial de Limoges (1063-1114). Ein Beitrag zur Geschichte des cluniacensischen Klösterverbandes. Bestandteil des Quellenwerkes Societas et fraternitas*, Münster, 1989 (Beiträge zur Geschichte des alten Mönchtums und des Benediktinertums, 37), p. 142-150.

<sup>34</sup> Over de problematiek van de verschillende behandeling van cluniacenzermunniken naargelang de plek waar ze professie hadden afgelegd, zie G. CONSTABLE, "Entrance to Cluny in the Eleventh and Twelfth Centuries According to the Cluniac Customaries and Statutes", in G. CONSTABLE (red.), *The Abbey of Cluny: A Collection of Essays to Mark the Eleven-Hundredth Anniversary of its Foundation*, Münster, 2010, p. 143-146.

eerste plaats is er het gegeven dat de gemeenschappen die zich bij deze groepering aansloten stuk voor stuk het statuut van abdij behielden. Ten tweede valt het op dat de abten van de cisterciënzerkloosters omwille van dit statuut niet rechtstreeks onderworpen waren aan de abt van Cîteaux, maar in plaats daarvan zetelden in een overlegorgaan, met name het generaal kapittel (*capitulum generale*). Tot slot kan er worden vastgesteld dat het abdiennetwerk van de cisterciënzerorde geënt was op een complex systeem van affiliaties dat werd vormgegeven door individuele moeder- en dochterrelaties. Er was met andere woorden geen sprake van een gecentraliseerd netwerk van kloosters die elk afzonderlijk met een moederabdij verbonden waren, zoals in het geval van Cluny en andere congregaties. Aan de top van het cisterciëzernetwerk bevond zich de abdij van Cîteaux, onmiddellijk gevolgd door haar vier dochterinstellingen: La Ferté, Pontigny, Clairvaux en Morimond. Deze dochterinstellingen waren tegelijk de moeders van velerlei andere abdijen, die op hun beurt kloosters aan zich bonden door middel van annexaties en nieuwe stichtingen (zie fig. 1). Een belangrijke consequentie van deze ingewikkelde structuur was de verbreiding van de disciplinaire controle binnen de orde. De visitatie van een cisterciëzergemeenschap gebeurde in principe enkel door het hoofd van haar moederklooster, niet door de abt van Cîteaux of een van de andere leidinggevende figuren binnen de beweging.<sup>35</sup>



**Figuur 1: een schematische vergelijking tussen congregaties en orden**

<sup>35</sup> Een beknopte inleiding betreffende de organisatorische structuur van de cisterciënzerorde is te vinden in J. BURTON en J. KERR, *The Cistercians in the Middle Ages*, Woodbridge, 2011, p. 82-102.



De hierboven opgesomde kenmerken leiden noodgedwongen tot de volgende conclusie: de oorsprong van de Orde van Cîteaux ligt niet in het bestaan van een traditionele monastieke *congregatio*, maar wel in een coalitie van onafhankelijke abdijen die, geïnspireerd door dezelfde monastieke idealen, instemden om bepaalde delen van hun materiële en spirituele onafhankelijkheid op te geven.<sup>36</sup> Het oorspronkelijke opzet van dit verbond was waarschijnlijk niet om een geïnstitutionaliseerd kloosternetwerk op te richten, maar wel om een losse federatie van kloosters op poten te zetten die zich kenmerkte door de naleving van een gemeenschappelijke levenswijze of *ordo*.<sup>37</sup> Het feit dat de cisterciënzerabten benadrukten dat ze een "orde" deelden, lijkt tekenend te zijn voor de afwezigheid van traditionele inter-monastieke machtsverhoudingen. Immers, indien de kloosters zouden zijn verbonden via een associatie gelijkend op die tussen een abdij en priorij zou het bestaan van een gemeenschappelijke levenswijze vanzelfsprekend zijn geweest. In dat opzicht verschilde de vroegste cisterciënzergroepering waarschijnlijk weinig van het voornoemde netwerk dat in de late elfde eeuw rond Hirsau was ontstaan. Sterker nog, het lijkt erop dat de cisterciënzerbeweging in oorsprong niets minder was dan een groep abdijen die door middel van een gebedsgemeenschap was verbonden.

Helaas zijn er geen rechtstreekse aanwijzingen meer te vinden van de gebedsgemeenschappen die tussen de oudste cisterciënzerabdijen bestonden. Er zijn echter wel indirecte sporen die aantonen dat de cisterciënzerorde het eindproduct was van een graduele evolutie van deze instituties. Meer bepaald vinden we deze terug in het zogenaamde "Charter van de Liefde" (*Carta Caritatis*), het oudste normatieve document betreffende de onderlinge verhoudingen tussen de cisterciënzerkloosters.<sup>38</sup> In dit elfdelige Charter, waarvan de vroegste versie (bijgenaamd de *Carta Caritatis Prior*) gedateerd dient te worden tussen 1119 en 1152, worden diverse thema's behandeld die traditioneel

<sup>36</sup> Dit neemt evenwel niet weg dat sommige van deze abdijen een congregatie onder hun hoede hadden die tot stand was gekomen in de periode voorafgaand aan hun toetreding tot de cisterciënzerbeweging. Dit is bijvoorbeeld het geval voor de Normandische abdij in Savigny die zich omstreeks 1147 bij de Cisterciënzerorde aansloot. Zie M. SUYDAM, "Origins of the Savigny Order: Savigny's Role within Twelfth-Century Monastic Reform", *Revue bénédictine*, 86, 1976, p. 94-108.

<sup>37</sup> Het woord "orde" had al sinds de vroege middeleeuwen de betekenis van "levenswijze". Pas tegen het midden van de twaalfde eeuw werd de term ook gebruikt om bepaalde kloosterbewegingen aan te duiden. Omtrent de evolutie van dit begrip, zie C. BERMAN, *The Cistercian Evolution: the Invention of a Religious Order in Twelfth-Century Europe*, Philadelphia, 2000 (The Middle Ages Series), p. 68-86 en G. MELVILLE, "Zur Semantik von 'ordo' im Religiosentum der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts: Lucius II., seine Bulle vom 19. Mai 1144, und der 'Orden' der Prämonstratenser", in I. CRUSIUS en H. FLACHENECKER (reds), *Studien zum Prämonstratenserorden*, Göttingen, 2003, p. 201-224.

<sup>38</sup> De verschillende redactiefasen die dit document gedurende de twaalfde eeuw heeft ondergaan, worden uitvoerig besproken in C. WADDELL, *Narrative and Legislative Texts from Early Cîteaux: Latin Text in Dual Edition with English Translation and Notes*, Cîteaux, 1999 (Cîteaux. Studia et documenta, 9), p. 162-166/261-297/371-394.



tot het domein van gebedsovereenkomsten behoorden.<sup>39</sup> Hoofdstuk drie bijvoorbeeld bepaalt dat de gebruiken en liturgische handschriften in ieder van de abdijen uniform dienden te zijn, aangezien “wij [de gemeenschap van Cîteaux] monniken ontvangen die [vanuit andere kloosters] naar ons komen en ook onze monniken op gelijkaardige wijze in deze kloosters [worden verwelkomd]”.<sup>40</sup> Deze verwijzing naar de uitwisseling van monastiek personeel als zijnde de hoofdreden om een uniforme levenswijze na te streven, legt bloot dat het oorspronkelijke verbond tussen de (proto-)cisterciënzerkloosters een gebedsgemeenschap moet zijn geweest. Deze stelling lijkt te worden bevestigd door de bekrachtigingsbul van het Charter van de Liefde, de *Ad hoc in Apostolicae* (1119), waarin paus Calixtus II expliciet aangeeft dat monniken die naar een ander klooster van de beweging wilden verhuizen, steeds aanbevelingsbrieven van hun abt (de zogenaamde *litterae commendatitiae*) bij zich dienen te dragen.<sup>41</sup> Ook dit is een beding dat regelmatig opduikt in elfde-eeuwse gebedsovereenkomsten.<sup>42</sup> Voorts gaat de *Carta Caritatis* ook dieper in op de rituelen voor de ontvangst van abten (cap. IV, V, VI) – een klassiek thema in gebedsgemeenschappen – en de verplichting om uitsluitend abten te verkiezen die in een van de geaffilieerde kloosters professie hadden afgelegd (cap. XI).<sup>43</sup>

Ook die laatste clause was binnen de context van het vroeg twaalfde-eeuwse kloosterwezen allesbehalve innovatief. Het beperken van de keuzevrijheid bij abtsverkiezingen is typerend voor de zeldzame gevallen waarin twee kloosters zich via een hiërarchische relatie tot elkaar verhielden zonder dat er sprake was van een priorij-abdij relatie. Zoals gezegd impliceerde het statuut van abdij in principe autonomie, maar in het kader van de laat-elfde-eeuwse hervormingen ontstonden gaandeweg ook situaties waarin bepaalde abdijen zeggenschap verwierven over andere. Wat opvalt is dat de invoering van restricties omtrent abtsverkiezingen steeds gepaard ging met het sluiten van gebedsgemeenschappen en dat ze in zeldzame gevallen zelfs expliciet in zulke overeenkomsten waren opgenomen. Een bekend voorbeeld is het akkoord dat in de jaren 1120 tussen Hugo van Amiens – net verkozen als eerste abt van Reading – en Petrus Venerabilis werd gesloten en waarin bepaald werd

<sup>39</sup> Over de precieze datering van dit document is fel gediscussieerd. De pauselijke bul die de eerste versie van de *Carta Caritatis* bevestigt (*Ad hoc in Apostolicae*), beweert uit 1119 te stammen, maar C. BERMANN meent dat het om een *falsum* gaat. Zie haar kritiek in ID., *The Cistercian Evolution*, op. cit., p. 86-89; en de repliek hierop in C. WADDELL, “The Myth of Cistercian Origins?: C.H. Berman and the Manuscript Sources”, *Cîteaux*, 51, 2000, p. 317-327; WADDELL slaagt erin om de gaten in BERMANN’s redenering te doorprieken. Tegelijk geeft hij echter onvoldoende argumenten die staven dat de vroegste versie van de *Carta Caritatis* effectief in 1119 zou zijn vervaardigd. Nochtans is dit geen overbodige eis, want het Charter blijft binnen de vroeg-twaalfde-eeuwse context een unieke – en misschien wel verdachte – bron.

<sup>40</sup> C. WADDELL, *Narrative and Legislative Texts*, op. cit., p. 444: “[...] omnes monachos ipsorum ad nos venientes in claustro nostro recipimus, et ipsi similiter nostros in claustris suis, [...]”.

<sup>41</sup> *Ibid.*, p. 451-452.

<sup>42</sup> De gewoonte om zulke aanbevelingsbrieven mee te brengen, stamt uit kapittel 61 van de *Regel*. Zie H. COWDREY, “Legal Problems”, art. cit., p. 241.

<sup>43</sup> *Ibid.*, p. 242, n. 50.

dat toekomstige abten van Reading enkel uit cluniacenerhuizen afkomstig mochten zijn.<sup>44</sup> Hoewel het akkoord met Reading op zich een zeldzaam document is, zijn er voldoende sporen die aantonen dat de cluniacenerabten stelsmatig hebben getracht onafhankelijke gemeenschappen aan zich te binden door het sluiten van hiërarchische gebedsovereenkomsten.<sup>45</sup>

Maar het terugrijpen naar zulke overeenkomsten was zeker geen strategie die exclusief door de cluniaceners werd aangewend. Ook andere belangrijke benedictijnenabdijen – vaak aan het hoofd van grote congregaties – probeerden hun invloed uit te breiden door onafhankelijke kloostergemeenschappen in een hiërarchische gebedsgemeenschap te dwingen. Zo slaagde Gerard van Corbie (1079-1095) er als eerste abt van Sauve-Majeure (nabij Bordeaux) bijvoorbeeld in om de in 1081 gestichte abdij van Saint-Denis-en-Broqueroie (gelegen in Henegouwen, vermoedelijk de thuisregio van Gerard) te onderwerpen door te bepalen dat de abten steeds uit een huis van Sauve-Majeure dienden te worden verkozen – een gebod dat tot in de vroege dertiende eeuw trouw werd nagevolgd.<sup>46</sup> Zoals verwacht duikt de abdij van Saint-Denis ook op in de gebedsgemeenschappenlijst van de Zuid-Franse abdij.<sup>47</sup> Het antwoord op de vraag waarom de onderwerping van vreemde abdijen steeds gepaard ging met de creatie van gebedsgemeenschappen is niet geheel duidelijk. Een mogelijke verklaring is dat de onderschikking van een abdij, omwille van haar principiële onafhankelijkheid, enkel kon gebeuren via eed van trouw van haar abt. De monniken van deze nieuwe dochterabdij waren enkel onrechtstreeks onderworpen aan de moederabdij doordat hun professie een gehoorzaamheid aan de abt impliceerde – en dus ook aan diens overste. Om een meer rechtstreekse onderschikking mogelijk te maken, was het toekennen van het statuut als lid van dezelfde monastieke gemeenschap – en dus het sluiten van een gebedsgemeenschap – een must.

Meer dan waarschijnlijk zijn het zulke overeenkomsten die bij aanvang van de twaalfde eeuw ook tussen Cîteaux en haar eerste vier dochters werden gesloten. Pas later, toen deze dochters zelf gebedsgemeenschappen aangingen, drong de noodzaak zich op om een gepolijste, samenvattende editie van deze akkoorden te vervaardigen, hetgeen uiteindelijk bekend kwam te staan als de *Carta Caritatis*. Dat de kiem van het Charter gelegen was in het bestaan van eerdere gebedsgemeenschappen wordt nog het meest duidelijk wanneer de titel van dit document onder de loep wordt genomen. De notie *Caritatis* bena-

<sup>44</sup> *Ibid.*, p. 248-249.

<sup>45</sup> Zie bvb. de pogingen om invloed te verwerven in de abdijen van Vézelay, Limoges (Saint-Martial) en Saint-Omer (Sint-Bertijns) in H. COWDREY, *The Cluniacs*, *op. cit.*, p. 85-87/ 90-94/ 106-107.

<sup>46</sup> Over de vroegste geschiedenis van de abdij van Saint-Denis, zie U. BERLIÈRE, "Abbaye de Saint-Denis-en-Broqueroie", in U. BERLIÈRE (red.), *Monasticon Belge. Tome I: Provinces de Namur et de Hainaut, Maredsous*, 1890, p. 229-243.

<sup>47</sup> J. LEMAÎTRE, "Les confraternités de La Sauve-Majeure", *Revue historique de Bordeaux et du Département de la Gironde*, 28, 1981, p. 16.

drukt immers dat de gecreëerde hiërarchie gestoeld was op barmhartigheid, niet op enige vorm van juridische ondergeschiktheid. De ontluikende cisterciënzerbeweging ontstond met andere woorden uit een "band van liefde" (*vinculum caritatis*) gelijkaardig aan deze die werd gecreëerd bij de totstandkoming van gebedsgemeenschappen.<sup>48</sup>

Hoewel slechts weinig andere orden een stichtend document gelijkend op de *Carta Caritatis* hebben nagelaten, tonen de vroegste vermeldingen in oorkonden en de oudste besluiten van de nog primitieve generale kapittels duidelijk aan dat deze samenwerkingsverbanden een gelijkaardige oorsprong kenden. Het duidelijkste voorbeeld hiervan is waarschijnlijk de bul *proprium est ecclesiastice* (1134) waarin paus Celestinus II de autoriteit van de abtenvergadering van de premonstratenzerbeweging bevestigt. In de *intitulatio* van deze oorkonde worden de ontvangers aangesproken als "*abbatum vestre societatis ordinis*" een duidelijke verwijzing naar het feit dat de aard van hun verband een gebedsgemeenschap was. Net als de cisterciënzers ondernamen de premonstratenzers na verloop van tijd stappen om deze gebedsgemeenschap verder te formaliseren.

### 3. NAAR EEN NIEUW PARADIGMA INZAKE BENEDICTIJNSE ORDEVORMINGSPROCESSEN

Het inzicht dat vroeg-twaalfde-eeuwse ordevormingsprocessen het product waren van doorgedreven experimenten met bestaande instituties heeft verre gaande implicaties voor het onderzoek naar de Benedictijnse Orde. In plaats van enkel te focussen op de aan- of afwezigheid van een generaal kapittel lijkt het voortaan aangewezen om een breder perspectief te hanteren en na te gaan op welke wijze de proto-benedictijnse gemeenschappen experimenteerden met gebedsgemeenschappen. In deze laatste paragraaf worden de voorlopige onderzoeksresultaten van deze nieuwe benadering kort gepresenteerd. In eerste instantie zal er een blik worden geworpen op de gelijkenissen in het gebruik van gebedsgemeenschappen door de proto-benedictijnse abten en de leiders van de latere orden. Daarna wordt er dieper ingegaan op de groeiende divergenties in het gebruik van deze instituties.

Het is bekend dat de groeiende religieuze en politieke invloed van de cluniacenzercongregatie een van de belangrijkste drijfveren achter het ontstaan van de twaalfde-eeuwse orden is geweest. De voornaamste en misschien wel meest succesvolle tegenbeweging die zo ontstond was die van de cisterciën-

<sup>48</sup> Zie *supra* n. 22; waarschijnlijk verklaart de oorsprong van de cisterciënzerbeweging ook waarom het bindende aspect van de liefde in de geschriften van cisterciënzer auteurs zo sterk werd gecultiveerd. Zie M. BREITENSTEIN, "Is there a Cistercian Love? Some Considerations on the Virtue of Charity", in G. MELVILLE (red.), *Aspects of Charity. Concern for One's Neighbour in Medieval Vita Religiosa*, Berlin, 2011 (*Vita regularis. Abhandlungen*, 45), p. 55-98.

zers. Deze groepering kante zich tegen de dominantie van het cluniacenzerkloosterwezen door een geheel andere interpretatie van de *Regel* uit te dragen, hetgeen – zoals hierboven werd aangetoond – uitmondde in een geformaliseerd kloosternetwerk. Hoewel het institutionaliseringsproces dat de cisterciënzerorde heeft doorgemaakt vrij uniek is, dient er te worden benadrukt dat er destijds nog veel andere lokale abtencoalities bestonden die gelijkaardige ambities koesterden. Tekenend hiervoor zijn de diverse voorbeelden van zogenaamde proto-benedictijnse generale kapittels die op verschillende plekken in West-Europa kortstondig hebben bestaan. Zo zijn er onder meer vergaderingen geïdentificeerd in Saksen en Thüringen (jaren 1140) en in de kerkprovincies van Lund (1206) en Rouen (1210).<sup>49</sup> Het meest vergevorderde en ook het best gedocumenteerde van de benedictijnse experimenten is echter datgene dat tussen ca. 1130 en ca. 1170 in de kerkprovincie Reims heeft bestaan.<sup>50</sup> Deze casus is niet enkel van belang omdat hij aantoont dat de benedictijnenabten uit deze provincie enige vorm van supra-monastieke controle in se niet ongenegen waren, maar ook omdat hij een kijk biedt op de institutionele wortels van de “mislukte” benedictijnse kapittelvergaderingen.

Het zogenaamde “generaal kapittel” van Reims bestond uit een coalitie van 21 abten die hadden besloten om hun krachten te bundelen tegen de steeds toenemende invloed van de cluniacenzers in hun regio. Daartoe kwamen ze gedurende de jaren 1130 verscheidene keren bijeen. Het opzet van deze ontmoetingen was in eerste instantie niet om een formeel kloosternetwerk op te richten, maar wel om een overlegorgaan te creëren dat hen zou toelaten om een blok te vormen tegen de cluniacenzerdreiging. Gaandeweg evolueerde de raad echter richting een semipermanent supervisieorgaan dat zichzelf de autoriteit aanmat om weerspannige abten van hun functie te ontheffen, conflicten te beslechten en toe te zien op de naleving van zijn eigen disciplinaire voorschriften. Deze transitie richting een meer geïnstitutionaliseerde beweging valt nauwgezet te volgen aan de hand van enkele pauselijke bullen en een reeks statuten (normatieve besluiten van de vergadering) die in verschillende versies zijn overgele-

<sup>49</sup> Zie respectievelijk H. SCHMIDT, “Iuxta morem Cisterciensium. Päpstliche Anweisungen zur kommunikativen Koordination von Klöstern (13. Jahrhundert)”, in C. ANDENNA et al. (reds), *Die Ordnung der Kommunikation und die Kommunikation der Ordungen. 2. Zentralität: Papsttum und Orden im Europa des 12. und 13. Jahrhunderts*, Stuttgart, 2013 (Aurora, 1.2), p. 151-152; K. HONSELMANN, “Eine bisher ungedruckte Urkunde des Papstes Lucius II. und die Anfänge der Provinzialkapitel der Benediktiner in Deutschland”, *Zeitschrift für vaterländische Geschichte und Altertumskunde (Westfalen)*, 82, 1924, p. 62-78; en O. VON MEYER, “Pro regularis ordinis correctione: ein Saalfelder Äbte-Kapitel im benediktinischen Reformstreben des 12. Jahrhunderts”, in F. SCHILLING (red.), *Coburg mitten im Reich. Festgabe zum 900. Gedenkjahr der ersten Erwähnung der Ur-Coburg und ihres Umlandes*, 2 vols, Kallmünz, 1956-1961, vol. 1, p. 238-248; de auteur wenst graag Prof. Gert Melville te bedanken voor het ter kennis brengen van deze laatste referentie. Het betreft een studie die in de recente literatuur regelmatig over het hoofd wordt gezien.

<sup>50</sup> Dankzij een reeks recente publicaties is de precieze ontstaanscontext en de verdere ontwikkeling van deze kapittelvergadering goed gekend. Zie S. VANDERPUTTEN, “The First ‘General Chapter’”, *art. cit.*; ID., “The Statutes of the Earliest General Chapters of Benedictine Abbots (1131-early 1140s)”, *Journal of Medieval Monastic History*, 2016, p. 61-91; S. VANDERPUTTEN en J. BELAEN, “An Attempted ‘Reform’ of the General Chapter of Benedictine Abbots in the Late 1160s”, *Revue Mabillon*, 27, 2016, p. 23-47.

verd. Daaruit blijkt dat de abten in de jaren 1150-1160 voor het eerst naar zichzelf verwezen als zijnde een "convent" (*conventum*) en dat er in 1169/1170 zelfs sprake was van een "kapittel" (*capitulum*). Er zijn geen sporen van verdere activiteiten van de raad na 1170, hetgeen doet vermoeden dat de instelling rond deze datum ophield te bestaan. Doordat de cluniacenzeraften tegen het laatste kwart van de twaalfde eeuw hun pogingen om invloed te verwerven in de Zuidelijke Nederlanden definitief hadden gestaakt, was het motief om zich op regionaal niveau te verenigen immers weggefallen. Op de heroprichting van de abtenraad bleef het uiteindelijk wachten tot de aankondiging van paus Innocentius III's hervormplan op het Vierde Lateraans Concilie (1215).

Hoewel het oorspronkelijke initiatief uit de jaren 1130-1170 dus geen spontaan vervolg kende, verschilde het in essentie niet van de parallelle bewegingen die later bekend kwamen te staan als orden. Dit blijkt uit de allereerste statutenversie (stammende uit 1131) die door de abten werd uitgevaardigd. Deze tekst wordt ingeleid met de zin "Dit is het *verbond* dat tussen de abten van Reims werd gecreëerd" (*Hęc est societas inter abbates Remis ordinata*), waarna er melding wordt gemaakt van de vroegste besluiten die door de abten waren genomen. Opvallend genoeg handelen deze besluiten stuk voor stuk over de liturgische herinnering van overleden raadsleden.<sup>51</sup> Pas in de latere statutenversies, die eind jaren 1130 aan de oorspronkelijke tekst werden toegevoegd, worden ook maatregelen betreffende de na te volgen monastieke levenswijze en de interne werking van de *societas* opgenomen. Dit zijn sterke aanwijzingen voor het feit dat de eenentwintigledige abtenraad van Reims – net als de generale kapittels van de latere orden – was ontstaan uit een gebedsgemeenschap waaraan geleidelijk aan een steeds bredere invulling werd gegeven.

De conclusie die hieruit kan worden getrokken, is dat de abten uit Reims – en naar alle waarschijnlijkheid ook de andere proto-benedictijnen – er aanvankelijk geen fundamenteel andere opvattingen op nahielden met betrekking tot de creatie van supra-monastieke controleorganen dan hun collega's van de cisterciënzer- en premonstratenzerbewegingen. Het feit dat de proto-benedictijnse gemeenschappen nooit een ordestructuur ontwikkelden, is dan ook geen gevolg van een conservatieve houding ten aanzien van deze nieuwe organen, maar eerder van een gebrek aan drijfveren om zich via gecentraliseerde raden te blijven organiseren.<sup>52</sup> Het verdwijnen van een "gemeenschappelijke vijand" in de vorm van de cluniacenzerbeweging maakte echter geen eind aan de

<sup>51</sup> S. VANDERPUTTEN, "The Statutes", *art. cit.*, p. 79.

<sup>52</sup> Er mag niet worden voorbijgegaan aan het feit dat heel wat abdijen uit de Zuidelijke Nederlanden reeds in de vroege middeleeuwen waren ontstaan. Om die reden hadden ze vaak een sterke lokale identiteit ontwikkeld. Zie bij wijze van voorbeeld G. DECLERCQ, "Heiligen, lekenabten en hervormers. De Gentse abdijen van Sint-Pieters en Sint-Baafs tijdens de Eerste Middeleeuwen (7de-12de eeuw)", in G. DECLERCQ (red.), *Ganda en Blandinium. De Gentse abdijen van Sint-Pieters en Sint-Baafs*, Gent, 1997, p. 13-40.

pogingen van proto-benedictijnen om supra-monastieke instituties in het leven te roepen. In de loop van de twaalfde eeuw nam het aantal enkelvoudige gebedsakkoorden immers fors toe en bovendien kreeg de inhoud van deze akkoorden steeds meer gewicht.

Gezien het bescheiden opzet van deze bijdrage is het hier niet op zijn plaats om alle nieuwe soorten clausules in detail te bespreken. In plaats daarvan wordt er gefocust op één bepaald genre van akkoorden dat de parallelle ontwikkeling van enkelvoudige en meervoudige gebedsgemeenschappen het best illustreert. Het gaat om het type overeenkomsten dat voorziet in de creatie van een zogenaamd “gemeenschappelijk kapittel” (*commune capitulum*). Het oudst gekende voorbeeld van dit soort bepalingen is te vinden in een akkoord dat in 1137 werd gesloten tussen de abten van Saint-Vaast en Corbie – twee prelaten uit kerkprovincie Reims die destijds niet betrokken waren bij de jaarlijkse abtenvergaderingen in deze regio. De overeenkomst bevat, naast de gebruikelijke voorschriften omtrent liturgische herinnering, twee merkwaardige clausules. De eerste stipuleert dat monniken die omwille van een conflict hun klooster waren ontvlucht, mochten worden opgevangen in de bevriende kloostergemeenschap, en dit tot zolang er geen verzoening met de abt van het thuis klooster had plaatsgevonden. De tweede voorziet, zoals gezegd, in de mogelijkheid om gemeenschappelijke kapittels te houden.<sup>53</sup>

Wat er precies met een gemeenschappelijk kapittel wordt bedoeld, wordt in de overeenkomst van 1137 niet uitgelegd. Gelukkig verschaft een soortgelijk akkoord dat is overgeleverd via het kapittelboek van de naburige abdij van Saint-Remi te Reims meer duidelijkheid. Het betreft een overeenkomst die werd gesloten tussen de abten van Saint-Remi en Montier-en-Der in de periode 1151-1161. In deze overeenkomst wordt het gemeenschappelijk kapittel gedefinieerd als een buitengewone kapittelvergadering, voorgezeten door een bezoekende abt (d.i. de abt van de abdij waarmee een gebedsgemeenschap was gesloten) die bij deze gelegenheid over het recht beschikte om de straffen die door de ontvangende abt aan diens gemeenschap waren opgelegd, af te zwakken of teniet te doen.<sup>54</sup> De clausule die het plaatsvinden van zulke gemeenschappelijke kapittels mogelijk maakt, duikt vanaf de tweede helft van de twaalfde eeuw massaal op in gebedsakkoorden – steeds in samenhang met de regeling betreffende vluchtende monniken.<sup>55</sup> Het opzet ervan is duidelijk: het bezweren van conflicten tussen abten en hun gemeenschap. Door weerspannige monniken het recht te verlenen om zich tijdelijk in een naburig klooster te vestigen en een beroep te doen op de autoriteit van een bevriende

<sup>53</sup> Uitgegeven in C. DU CANGE, *Glossarium Ad Scriptores Mediae et Infimae Latinitatis*, 3 vols, Parisius, 1844, vol. 3, p. 402.

<sup>54</sup> Reims, Bibliothèque Municipale, MS 346, f. 211v<sup>o</sup>: “*Capitulum commune est. Verum abates predictarum abbatiarum versa vice in singulis ecclesiis capitulum tenere et ligatos sententia poterunt absolvere [...]*”.

<sup>55</sup> Zie U. BERLIÈRE, “Les fraternités monastiques”, *art. cit.*



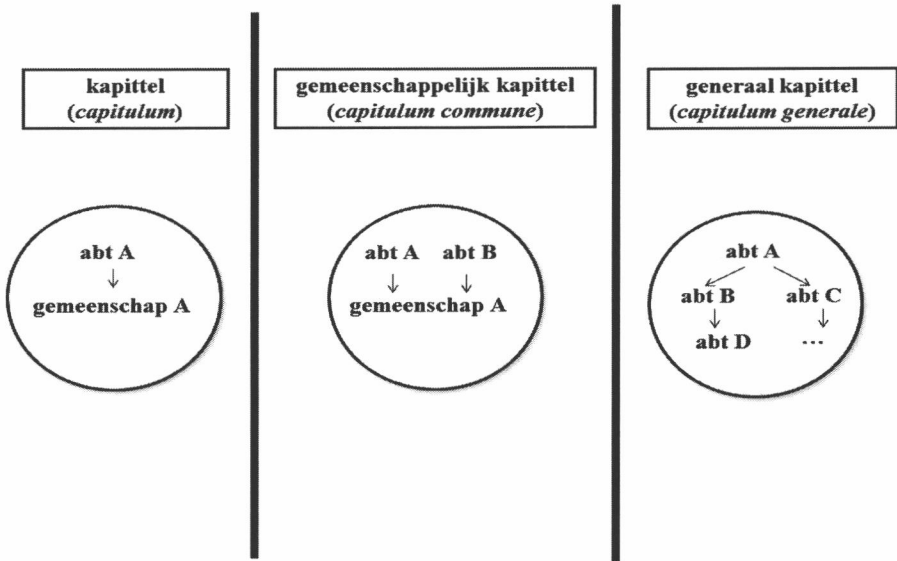
abt om de (in hun ogen onterecht) opgelegde straffen te herzien, werd immers een interventie door de plaatselijke bisschop – en dus een escalatie van het conflict – vermeden.

Zoals uit bovenstaande analyse blijkt, impliceerde het houden van gemeenschappelijke kapittels een doelbewuste keuze van de betrokken abten om hun individuele disciplinaire autoriteit in te perken. In dat opzicht lijkt het gemeenschappelijk kapittel van de onafhankelijke benedictijnenabten dus sterk op het generaal kapittel van de orden, dat eveneens een versplintering van de abbatiale macht met zich meebracht. Sterker nog, het heeft er alle schijn van dat de ontstaansgeschiedenis van deze twee instituties nauw verweven is. Dit valt in de eerste plaats af te leiden uit de naamgeving van beide vergaderingen. Het is namelijk zo dat enkele van de opkomende orden aanvankelijk naar hun abtenraden verwezen als zijnde “gemeenschappelijke kapittels” en niet als “generale kapittels”.<sup>56</sup> Dat de benedictijnenabten precies dezelfde term gebruikten om hun (veel) kleinschaligere vergaderingen aan te duiden, doet vermoeden dat deze bedoeld waren als alternatief voor de bestuursorganen van de zich ontluikende orden. Voorts waren het *capitulum generale* en het *commune capitulum* ook beiden gemodelleerd naar de kapittelvergaderingen die sinds de vroege middeleeuwen dagelijks in kloosters werden gehouden. Het opzet van deze vergaderingen was enerzijds om de overleden broeders te herdenken en anderzijds om monniken die de *Regel* hadden overtreden, te straffen. De gemeenschappelijke en generale kapittels vervulden een gelijkaardige functie, met dat verschil dat ze specifiek waren voorbestemd om het kloosterwezen op een supra-monastiek niveau te kunnen reguleren (zie fig. 2). Om deze ambitie te kunnen vervullen, was het bestaan van een gebedsgemeenschap evenwel cruciaal, want een kapittelvergadering kon in principe enkel worden bijgewoond door de leden van eenzelfde gemeenschap.

Concreet betekende dit dat het plaatsvinden van gemeenschappelijke kapittels diende te worden voorafgegaan door een enkelvoudige gebedsgemeenschap, terwijl de generale kapittels dienden te berusten op een meervoudig verbond. Naast dit verschil in aantal deelnemende abten, onderscheidden beide vergaderingen zich verder vooral van elkaar door hun slagkracht. Zo beperkten de rechten van de abten in een gemeenschappelijk kapittel zich tot het verminderen van straffen, terwijl de abten die lid waren van een generaal kapittel zélf tuchtmaatregelen konden opleggen door bijvoorbeeld visitatie-

<sup>56</sup> Deze opvallende semantische verwantschap werd verrassend genoeg nauwelijks opgemerkt. Nochtans is de bewoording “gemeenschappelijk kapittel” terug te vinden in de vroegste documenten van zowel de premonstratenzen, de kartuizers als de tempeliers. Voor verwijzingen naar deze bronnen zie respectievelijk F. CYGLER, *Das Generalkapitel*, *op. cit.*, p. 144, n. 321; B. SCHILLING, “Schisme dans l’ordre naissant des Chartreux”, in B. BARBICHE en R. GROBE (reds), *Schismes, dissidences, oppositions. La France et le Saint-Siège avant Boniface VIII*, Paris, 2012, p. 31-48; en J. RILEY-SMITH, “The Structures of the Orders of the Temple and the Hospital in c. 1291”, in S. RIDYARD, *The Medieval Crusade*, Woodbridge, 2004, p. 136.





*Figuur 2: de typologie van kapittelvergaderingen*

commissies aan te stellen. Bovendien beschikte het generaal kapittel – overigens net zoals de eerder genoemde abtenvergadering uit Reims – ook over niet-disciplinaire bevoegdheden, zoals het beslechten van conflicten tussen abdijen die tot de *societas* werden gerekend.<sup>57</sup> De abten die een gemeenschappelijk kapittel voorzaten, beschikten in principe niet over zulke uitgebreide bevoegdheden, maar ze konden deze wel verwerven via het sluiten van andere gebedsgemeenschappen. Zoals gezegd doken er in de loop van de twaalfde eeuw nog tal van andere gebedsclausules op die monastieke gemeenschappen toelieten om nauwer met hun lotsgenoten samen te werken. Zo voorzagen deze clausules niet enkel in procedures voor onderhandse geschillenbeslechting of in de belofte van materiële steun in tijden van financiële rampspoed, maar ook in het plaatsvinden van wederzijdse visitaties.<sup>58</sup>

Derhalve ontstond er tegen het jaar 1200 een gedecentraliseerd systeem van enkelvoudige gebedsgemeenschappen dat spoedig de grondslag vormde voor een aparte supra-monastieke structuur die eigen was aan het proto-benedictijnse kloosterwezen. Het grote voordeel van deze organisatievorm was dat ze de betrokken gemeenschappen toestond om hun isolement te doorbreken zonder daarbij enige vorm van autonomie op te geven. Op die manier bood het sluiten van gebedsgemeenschappen dus een alternatief voor het meer hiërarchische model van de religieuze orde. De typisch proto-benedictijnse structuren bleven uiteindelijk ongehinderd voortbestaan tot paus Innocentius III in

<sup>57</sup> Betreffende de functies van een generaal kapittel, zie F. CYGLER, *Das Generalkapitel*, op. cit.

<sup>58</sup> Zie S. VANDERPUTTEN en J. BELAEN, "An Attempted 'Reform'", art. cit., p. 41.

1215 de religieuze orde naar voren schoof als standaard voor iedere vorm van supra-monastieke organisatie. Een beslissing die het aanschijn van het benedictijnse kloosterwezen voorgoed veranderde.

#### 4. CONCLUSIE

De rol van proto-benedictijnse gemeenschappen in de totstandkoming van supra-monastieke organisatievormen werd tot op heden sterk onderschat. In de bestaande historiografie werden de proto-benedictijnen steeds beschouwd als onderontwikkeld ten opzichte van groeperingen die door generale kapittels werden voorgezeten. In deze bijdrage werd echter aangetoond dat bovenstaande opvatting berust op een gebrekkig begrip van de ontstaansgeschiedenis van de religieuze orden, hetgeen op zijn beurt voortvloeit uit een kennishaat omtrent de gebedsgemeenschap als institutie. Gebedsgemeenschappen werden in het verleden al te vaak beschouwd als puur symbolische associaties die louter bestemd waren om het zielenheil van de overledenen te verzekeren. In werkelijkheid waren ze echter onmisbaar voor de migratie van zowel monniken als abten en bijgevolg ook voor het gedeeld bestuur van abdijen. Enkel via een grondige studie van de evolutie die gebedsgemeenschappen sinds de late elfde eeuw doormaakten, wordt het mogelijk om tot een coherent narratief te komen dat zowel de ontwikkeling van de religieuze orden als die van de zogezegd onafhankelijke kloostergemeenschappen kan verklaren.

De hierboven besproken onderzoeksresultaten tonen aan dat gelijkaardige processen uiteindelijk leidden tot twee concurrerende modellen van supra-monastieke organisatie. Enerzijds was er het model van de gemeenschappelijke kapittels en andere kleinschalige samenwerkingsverbanden; anderzijds was er het meer hiërarchische orde-model. Met deze vaststelling zijn echter niet alle vragen omtrent de ontwikkeling van de Benedictijnse Orde beantwoord. Het is nu zaak om na te gaan op welke wijze het sluiten van gebedsgemeenschappen was ingebed in de religieuze, economische en politieke strategieën van individuele gemeenschappen. In tweede instantie dient er ook te worden onderzocht of (en in welke mate) het bestaan van deze ingewikkelde netwerken een verklaring kan bieden voor de mislukking van de vroeg-dertiende-eeuwse pauselijke hervormingen. Wat de uitkomst van dit onderzoek ook moge zijn, het lijkt weinig twijfel dat ze de huidige kijk op het benedictijnse kloosterwezen voorgoed zal veranderen en zo ook het bestaande narratief omtrent de institutionele ontwikkeling van het Latijnse kloosterwezen.