

Fundator Cartusiae – Fundator Ordinis?*

Der heilige Bruno und die Entstehung des Kartäuserordens

Adelindo Giuliani

In meinen Ausführungen stütze ich mich auf zwei Studien. Die eine, über die Definition des Gedächtnisses des heiligen Bruno in den ersten Jahren seiner Verbreitung und der ersten institutionellen Festigung des Kartäuserordens, liegt bereits in groben Zügen vor und wird demnächst in einem Band der *Analecta Cartusiana* veröffentlicht. Die andere über die Umgestaltung dieses Gedächtnisses nach der Typologie des heiligen Ordensgründers, die sich bisher auf die Untersuchung der literarischen Werke bis zu seiner Heiligsprechung beschränkt, ist noch in Arbeit.¹

Betrachtet man die erste Zeit nach dem Tod des heiligen Bruno, so stellt man fest, mit welcher Schlichtheit das Gedächtnis bewahrt wurde. Diese Diskretion ist einerseits dem Inhalt des ältesten Zeugnisses namens *Magister* zu entnehmen, deren ersten Teil einige Gelehrte Guigo (†1136) zuschreiben wollten und das sicherlich aus der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts stammt, und andererseits dem Schweigen anderer Quellen, vor allem der *Consuetudines*. Dieses Schweigen wird von Guigo in der *Vita Hugonis* nur zweimal gebrochen. Die darin enthaltenen Äußerungen spiegeln wahrscheinlich die Erinnerungen und die Erzählung des Bischofs von Grenoble wider. Mit der Abfassung der Chronik *Laudemus* in der Mitte des 12. Jahrhunderts ändert sich das aber schlagartig. Nicht umsonst geht die endgültige Errichtung des Ordens auf diese Epoche zurück, vor allem auf die *renovatio*, die der Prior Basilius im Jahre 1155 gefördert hat.

Wir wollen unsere Aufmerksamkeit daher zunächst auf die älteste Biographie lenken, die Wilmart im Jahr 1926 rekonstruiert und veröffentlicht

* Originalpublikation in: F. Timmermans & T. Gaens (Hrsg.), *Magister Bruno. Negen eeuwen uitstraling van de kartuizerorde*, Leuven 2003, 169-179.

¹ [Die Herausgeber haben vergebens probiert mit dem Autor Kontakt aufzunehmen. Aller Wahrscheinlichkeit nach betrifft es diese mittlerweile publizierten Studien: Giuliani 2002 und Giuliani 2003. – EDS]

hat.² Die Anrede *Magister* kommt darin zweimal vor und grenzt einen langen Einschub ab, in dem lang und breit auf die Fülle einer Lehrautorität, welche die heiligen und die profanen Wissenschaften oder den gesamten Verlauf des Wissens nach der didaktischen Entwicklung umfasst, und seine kirchliche Stellung als Kapitular der Kathedrale von Reims hingewiesen wird. In einer Zeit, der unsere Liebe zur Biographie und auch die modernen Errungenschaften der Psychologie des Entwicklungsalters fremd waren, beginnt das Interesse des Autors für das Leben heiligen Bruno erst beim erwachsenen Menschen, der bereits vom langen *curriculum* der Studien geprägt war. Hinter dem *parentibus non obscuris natus* verbirgt sich der Verzicht, die Biographie zurückzuverfolgen, war es doch eigentlich klar, daß nur *parentes non obscuri* es ihrem Sohn erlauben konnten, von Köln nach Reims überzusiedeln, um dort die renommierte Domschule zu besuchen. Der lange Einschub, mit dem das Zeugnis beginnt, steht unmittelbar vor zwei zentralen Verben der Erzählung: *relinquere* und *fundare*. Dreimal verläßt Bruno etwas. Beim ersten und dritten Mal geschieht es freiwillig (*relicto saeculo, relicta curia*), beim zweiten Mal liegt es nicht in seiner Hand (*relictae solitudinis amore flagrans*), und das dritte Mal soll dem Abhilfe schaffen, indem Bruno in einem anderen Umfeld die positive Erfahrung der Einsiedelei in der Chartreuse wieder zugewinnen versucht. Zwischen den beiden Polen des *relinquere* und des *fundare* bewegt sich gleichsam unfassbar die Gestalt eines Menschen, der in jedem Lebensalter, in jedem sozialen und politisch-religiösen Kontext, an verschiedenen Orten in der Lage ist, Jünger um sich zu scharen, die nicht davor zurückschrecken nach dem Vorbild des angesehenen *Magister*, das harte und auch ungewöhnliche Leben der Askese auf sich zu nehmen. Das Gründungswerk des heiligen Bruno kommt in verschiedenen Wendungen zum Ausdruck. Während bei der Chartreuse explizit davon die Rede ist (*heremum fundavit et rexit*), wird bei der Einsiedelei in Kalabrien ihre Entstehung erklärt; drei Verben weisen in der Tat auf drei komplementäre Handlungen hin: die persönliche Trennung von der Ku-

² Wilmart 1926, 119: *Magister Bruno, natione Teutonicus ex praeclara urbe Colonia, parentibus non obscuris natus, litteris tam saecularibus quam divinis valde munitus, ecclesiae Remensis quae nulli inter Gallicanas secunda est canonicus, et scholarum magister, relicto saeculo heremum Cartusiae fundavit et rexit sex annis. Qui cogente papa Urbano cuius quondam praeceptor fuerat, Romanam perrexit ad curiam, eundem papam solacio et consilio in ecclesiasticis negotiis iuvaturus. Sed, cum tumultus et mores curiae ferre non posset, relictae solitudinis et quietis amore flagrans, relicta curia, contempto etiam archiepiscopo Rhegiensis ecclesiae ad quem ipso papa volente electus fuerat, in Calabriae heremum cui Turris nomen est secessit, ibique laicis et clericis quamplurimis adunatis, solitariae vitae propositum quamdiu vixit exercuit, ibique defunctus humatus est, post egressum Cartusiae undecimo plus minus anno.*

rie (*secessit*), die Gründung einer Gemein-schaft (*clericis ... adunatis*), die treue Umsetzung des eremitischen Vorhabens (*exercuit*). Mit der Hervorhebung dieser Merkmale der Gründung in Kalabrien wird auch erklärt, was in der Chartreuse geschehen ist, jenem Ort, der in der Erfahrung und in der Absicht des Verfassers von *Magister* eine zentrale Bedeutung behält. Ja die Chartreuse erscheint gleichsam als die Hauptdarstellerin der Erzählung: eine berühmte Persönlichkeit hat sie gegründet und geleitet, die Zeit vom Verlassen der ersten Einsiedelei ist der *terminus post quem* für die Berechnung des Todestages des heiligen Bruno, die Sukzession der Prioren zeigt die ununterbrochene Lebendigkeit der Einsiedelei. Auf diese Weise geht der Text zwar vom Gründer aus, doch er führt den Leser gleich zur Einrichtung, die in dessen Intuition ihren Ursprung hat. Man muß zwischen den Zeilen lesen, um einige Züge seiner Persönlichkeit zu erkennen, die später in den *tituli funebres* ihre Bestätigung erhalten und vielleicht auch in dem Versuch, ihm einige Bibelkommentare zuzuschreiben: Lehrautorität, Loslösung von Orten und Ämtern, Fähigkeit zur Freundschaft, Charisma in der geistlichen Leitung.

Man hat vermutet, daß *Magister* als Begleittext für die *Consuetudines* gedacht war, die in die neuen Kartausen geschickt wurden.³ Betrachtet man jedoch die Handschriften, so sieht man, dass das nicht ganz stimmt (*Magister* taucht zwar stets im Zusammenhang mit den *Consuetudines* auf, die *Consuetudines* werden aber nicht nur zusammen mit *Magister* erwähnt⁴). Außerdem wurde das *propositum* auch außerhalb des Versands des Textes von Guigo weitergegeben. Deshalb sind auch andere Vermutungen über die ursprüngliche Funktion von *Magister* berechtigt. Versucht man den Text chronologisch genau einzuordnen, könnte man zu dem Schluss gelangen, dass er bereits nach dem Lawinenunglück im Jahr 1132 in der Chartreuse abgefasst wurde. Das würde bedeuten, dass es sich um ein unabhängig von der Abfassung der *Consuetudines* und deren Versendung an die neuen Kartausen entstandenes Kompendium handelt, das die im Archiv aufbewahrte und nun verlorenegegangene Dokumentation im wesentlichen ersetzen sollte.

Der Text ist jedenfalls einzuordnen in den historischen Kontext der Festigung der Chartreuse und der ersten Verbreitung des Kartäuserlebens, zu dem die Bischöfe der Region ermutigten und das von bereits bestehenden oder neuen Gemeinschaften, die sich nach dem Beispiel der Chartreuse gründeten und darauf warteten, von ihr das *propositum* zu er-

³ Wilmart 1926, 91.

⁴ Laporte 2001, 94-125.

halten, beharrlich gelebt wurde. Dieses *propositum*, das Guigo schriftlich festgehalten hatte, wurde in den neuen Kartausen verbreitet und bildete die Grundlage für Versuche eines zunehmenden einheitlichen Gemeinschaftslebens um das Generalkapitel; es konnte – musste aber nicht unbedingt – von geschichtlichen Hinweisen auf das Mutterhaus und seine Prioren begleitet sein. In einer Zeit, in der es noch anachronistisch war, vom ‘Kartäuserorden’ als einer Gemeinschaft mit ausreichend genauen institutionellen Zügen zu sprechen, sah der Autor von *Magister* in Bruno den *fundator Cartusiae* und nicht den *fundator ordinis*. Als solcher gehörte er zum Erbe der ersten Einsiedelei, dem Grundstein eines Lebensstils, den die Chartreuse bewahrte und den sie immer beharrlicher vermitteln sollte. Als solcher wurde er auch außerhalb der ersten Einsiedelei verkündet und in den neuen Kartausen verstanden, die konsequenterweise eher den zweiten Begriff des Paars Bruno – *propositum* betonten: die ersten beiden Generalkapitel, die Bruno überhaupt nicht erwähnen, bestimmen das *propositum* hingegen mit Ausdrücken der Kindschaft: *mater et nutrix, mater et origo*.⁵

In der Chartreuse gibt es bis zu den letzten Jahren von Guigos Priorat kein Anzeichen für irgendeinen Versuch, eine Hagiographie abzufassen: was für Bruno nicht gilt, gilt auch für Landuin oder seine Nachfolger einschließlich Guigo nicht, und es wird auch keine einzige herausragende Begebenheit wie das Wiederfinden eines noch lebenden Mönchs unter den Schneemassen, welche die Einsiedelei im Jahr 1132 zerstörten, besonders hervorgehoben.⁶ Sieht man einmal von der *Vita Hugonis* ab, die Guigo auf Wunsch des Papstes verfaßte (und deren Hauptdarsteller, gleichsam als Schutzpatron der ersten *implantatio cartusiana* und als Kartäuser *in pectore* bezeichnet werden könnte)⁷, so bedurfte es für die Entstehung der ersten Kartäuserhagiographie doch der Kartäuserbischöfe (Anthelmus, Bischof von Belley, Hugo von Avalon, Bischof von Lincoln)⁸ und des entscheidenden Einflusses kirchlicher Kontexte außerhalb der Einsiedelei.

Zu dieser Schlichtheit in der Bewahrung des geschichtlichen Gedächtnisses, die ein wesentliches Merkmal der ersten Generationen von Eremiten der Chartreuse zu sein scheint, kommen andere Ursachen und Gründe, die auf unterschiedliche Weise und in unterschiedlichem Maß zum

⁵ In den Jahren 1140-1141 und 1155. Hogg 1970, 120, 173.

⁶ Wilmart 1926, 126-127.

⁷ Chomel & Bligny 1986.

⁸ Chiaberto 1996. Douie & Farmer 1961-1962. Cowdrey 1989.

Schweigen über Bruno in den anderen zeitgenössischen Quellen beigetragen haben. Wir beschränken uns darauf, sie aufzuzählen:

- Brunos Aufbruch von der Chartreuse und der Umstand, daß er doppelt soviel Zeit außerhalb der ersten Gründung verbrachte;
- Die große Entfernung zu seinem Grab und seinem Leichnam;
- Der fast zeitgleiche Tod Landuins, wodurch die ideale Fortsetzung in der Leitung der Einsiedelei nicht mehr gegeben war;
- Die Lawine im Jahr 1132, durch die sieben Mönche, vielleicht die letzten der ersten und zweiten Kartäusergeneration, ums Leben kamen und fast das ganze Archiv mit der Sammlung der Briefe (außer zweien) des heiligen Bruno verloren gingen;
- Der Niedergang oder die Umwandlung der Kartause in Kalabrien während der ersten Verbreitung der kartäusischen Spiritualität.

Die Einfügung des Wunders von Paris, die in einigen Handschriften der Chronik *Laudemus*, die zeitgleich mit der Entstehung der ersten Hagiographien über einige berühmte Kartäuser vorgenommen wurde, führte zu einer beachtlichen Diskrepanz zwischen dem Porträt des Gründers und dem ältesten Zeugnis und offenbart zugleich eine bedeutende Änderung des Kontextes.

Das Wunder von Paris (*Anastasis*) wurde mehrfach bestritten und von Sutor und Le Masson (verlegen) verteidigt. Laporte hat jedoch endgültig gezeigt, dass es sich um eine bereits vorhandene legendäre Erzählung handelt, die später arglistig mit dem ersten biographischen Zeugnis verbunden wurde.⁹ Die Erklärung der Art und Weise der Entstehung lässt jedoch die Frage offen, unter welchen Bedingungen es möglich war, dass Persönlichkeiten, deren philologische Kompetenz außer Zweifel steht, einer solchen Fehlinterpretation unterlagen, geht es doch gerade um die Biographie des Gründers ihres Mönchslebens. Sie verteidigten eine Erzählung, die die Schlichtheit der antiken Überlieferung, die doch und eigentlich nicht von einem naiven Supranaturalismus zehrt, völlig fremd war und die von schrecklichen Zügen durchdrungen ist. Die Studien des vergangenen Jahrhunderts haben die Gestalt des heiligen Bruno zwar von legendären Zügen befreit. Dennoch bleibt historisch bedeutsam, dass die Chronik *Laudemus* mit der Erzählung des Wunders das Gedächtnis des heiligen Bruno, das die Chartreuse den Mönchen und der Geschichtsschreibung überliefert hat, einschneidend verändert hat.

⁹ Laporte 1960, 78-79.

Das biographische Porträt des heiligen Bruno wird durch die Einfügung des Wunderberichts verzerrt, ja sogar auf den Kopf gestellt. Die Fortsetzung einer Suche nach Weisheit, die im Aufstieg zur Einsiedelei gipfelt, wird zu einem abrupten und endgültigen Bruch mit der Welt und deren Weisheit. Sie werden wirklichkeitsgetreu im unbekanntem Lehrer symbolisiert, der zwar von der Welt bewundert und aber vor dem göttlichen Gericht verloren ist. Die Lehrautorität des heiligen Bruno erwies sich in dem Augenblick authentisch, als sie verleugnet wurde; verlassen worden zu sein, ist der einzige Ruhm, der noch bleibt. Das *relinquere* erhält so einen anderen Sinn: es bedeutet keine in der fortdauernden Konsequenz eines existentiellen Wegs innewohnende Diskontinuität mehr, sondern die antithetische Wahl zwischen *mundus* und Einsiedelei oder zwischen einem Gemisch von geschickt verschleierte Lügen und der einzigen Heilsmöglichkeit. In Bruno sieht man nicht mehr die Treue zur Schrift, dem Bindeglied zwischen den einzelnen Abschnitten seines Lebens. Die menschlichen Züge werden nach einem unpersönlichen *exemplum* stilisiert und verwässert. Die Entscheidung für das Einsiedlerleben wird mehr mit ablehnenden Haltungen als mit der Askese begründet: Misstrauen gegenüber der Welt, Angst vor dem Dunkel, das sich im Innersten des Menschen niederlässt, Furcht vor dem Jüngsten Gericht. In dem Augenblick, in dem Bruno durch die Verbreitung der Chronik *Laudemus* und der nachfolgenden Chronik *Quoniam* als *fundator ordinis* herausgestellt wird, rückt die Persönlichkeit und Größe des *Magister* in Wirklichkeit in den Hintergrund. In den späteren Lebensbeschreibungen geht sie dann sogar ganz unter.

Um die Gründe für diesen parallelen Prozess von Vernachlässigung des Menschen und Betonung des Gründers zu verstehen, muß man die Umwelt der institutionellen Konsolidierung des Ordens untersuchen. Nach der endgültigen Befreiung aus der bischöflichen Jurisdiktion und der Wiedereinführung des Generalkapitels als zentrale Autorität versuchte man, die liturgischen Bräuche und das Alltagsleben in der Kartause soweit als möglich zu vereinheitlichen. Dabei legte man auf die Disziplin und die klösterliche *stabilitas* großen Wert. Zu diesem Schluß kommt man jedenfalls, wenn man die Entscheidungen des Kapitels betrachtet. Mehr als eines Textes wie die *Consuetudines* und einer institutionellen Einrichtung wie das Kapitel bedurfte es für den Orden einer Gestalt, in der sich alle Mönche wiedererkennen konnten. Hinzu kam, dass die neuen Bettelorden der Gestalt ihres Gründers eine besondere Bedeutung beimaßen, dass das IV. Laterankonzil die ungeordnete Verbreitung neuer Formen des Ordenslebens verbot und dass der Orden immer öfter in Diskussionen verwickelt wurde. Eine besondere Bedeutung

hatten hier die Diskussionen um die Abstinenz.¹⁰ Bruno kam daher im nachhinein die Aufgabe zu, für seine Kinder, die bereits in ganz Europa verstreut waren, als Symbol der Einheit und Vorbild in der Askese zu fungieren. Als Gründer gehörte er zur Schar der neuen Heiligen, deren Ordensgemeinschaften sich rasch verbreiteten. Diese Aufgabe konnte er aber nur erfüllen, wenn man eine etwas dürftige Seite der Biographie abwandelte, wenn man sie aus ihrem Kontext herauslöste und ihr markante Züge verlieh; diese mussten so offensichtlich sein, dass sie die Vorstellung anregten und Bruno in den Mittelpunkt der Aufmerksamkeit des Ordens und der Kirche rückten, auch wenn die feinsten, weniger auffallenden und dem gemeinsamen Gedächtnis nur schwerlich zu vermittelnden Züge eines gebildeten Menschen, der zur Freundschaft fähig war, auf der Strecke blieben.

Genau genommen enthüllt das Wunder von Paris noch zwei bemerkenswerte Züge: das Misstrauen der monastischen Welt gegenüber dem neuen Phänomen der Universität, gegenüber der bürgerlichen Weisheit, die außerhalb der alten Dom- und Klosterschulen erworben werden sollte, und die Neudefinition des Klosters in Zusammenhang mit der Behauptung der urbanen Zentren. Die Einsiedelei war nicht mehr der Höhepunkt des sozialen Ortes, sondern bloß noch eine Alternative. Die Nachfolge des heiligen Bruno erforderte nun Bruch, Trennung und Anderssein.

Wir wollen nun zwei weitere berühmte Werke betrachten, die zeitlich zwar über 100 Jahre auseinander liegen, aber durch ihren apologetischen Charakter in schwierigen Kontexten verbunden sind, die nachhaltige Auswirkungen auf die Stabilität des Ordens hatten: das abendländische Schisma und die Reformation. In diesen Zwischenraum fällt auch die wichtige Entscheidung Leos X. über die öffentliche Verehrung des heiligen Bruno.

Mit dem *Ortus et decursus Ordinis Cartusiensis* von Heinrich Egger von Kalkar liegt uns ein interessantes Beispiel des neuen Umgangs mit Chroniken aus der Zeit vor dem 14. Jahrhundert vor.¹¹ Die Schrift stammt aus einer Zeit, in der der Orden nach einer großen und ungewöhnlichen Verbreitung in ganz Europa die Spannungen des Schismas zu spüren bekam, das die Ordensfamilie in zwei Stämme spaltete. Ausgang der Erzählung ist nicht das Wunder von Paris, sondern die Niedergeschlagenheit

¹⁰ Bazell 1994.

¹¹ Vermeer 1929.

(*tristitia, calamitas et miseria*), in der der Autor die Kirche in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts sieht, wobei er in erheblichem Maß die Erschütterung seiner Zeit in die Vergangenheit verlegt. Das Wunder scheint er zunächst nur mit Vorsicht aufzugreifen (*prout hoc apud Cartusienses communiter reperitur scriptum*, Zeichen des Überlebens eines kritischen Gedächtnisses?), doch schon bald rückt es in den Mittelpunkt der Erzählung und wird zum eindeutigen Zeichen des übernatürlichen Eingriffs zur Erneuerung der Kirche. Für den Autor, den das große Thema der *renovatio* bewegt, ist die monastische Welt der natürliche Ort der Erneuerung, und sein Orden steht im Zentrum dieser Reformbewegung. In einer Erzählung nicht ohne Wiederholungen, in der die verschiedenen Quellen nicht harmonisiert, sondern nebeneinandergestellt wurden, wird das Wunder zum roten Faden des gesamten Werkes: *Quantam autem reformationem statuum et vitarum fecerit in universali ecclesia sententia illa dampnationis Parisiensis, apparebit infra.*¹² *Vide nunc denuo, quanta statuum, ut supra dixi, reformatio et vitarum renovatio facta sit in universali ecclesia, ex illa et post illam dampnationis sententiam Parisius auditam.*¹³ Die Früchte eines so großen Wunders sind die Entstehung eines erneuerten Mönchtums. Durch eklatante chronologische Umstellungen und dem Bericht ähnlicher Wunder wie in Paris soll alles auf die Kartause und die wunderbare Verbreitung des Ordens im 14. Jahrhundert zurückgeführt werden. Die Schrift schließt mit der ausdrücklichen Werbung für diese Berufung. In diesem Werk, in dem das eigentliche Gesicht des heiligen Brunos fast gänzlich verschwindet (auch der Aufenthalt in Kalabrien wird mit der Notwendigkeit, das Wunder zu verkünden, begründet), finden wir die Verbindung zwischen der Gründung der Chartreuse und des Ordens ausdrücklich bestätigt (*Anno igitur Domini MLXXXIV, circa festum Joannis Baptistae cepit ordo Cartusiensis in heremo Cartusiae*).¹⁴ Zum ersten Mal – zumindest unseres Wissens nach – kann man hier eine ausdrückliche Thematisierung der hagiographischen Frage erkennen. Heinrich zeigt die ursprüngliche Schlichtheit der Kartäuser hinsichtlich der Heiligsprechung: wenn die Heiligkeit eines Hugo von Lincoln anerkannt worden ist, *hoc propter eximia miracula eius post mortem et in vita, qualia et adhuc semper facit, procuraverunt Anglici non ipsi [Cartusienses]*; an eine mögliche Heiligsprechung Brunos wird nicht einmal gedacht; die Kartäuser *honores eciam mundanos et dignitates non curant, nec singularis notas sanctitatis reputant*.

¹² Vermeer 1929, 91.

¹³ *Ibidem*, 131.

¹⁴ *Ibidem*, 92.

Es vergingen nicht einmal fünfzig Jahre, bis sich eine Änderung abzeichnete: Laporte stellt fest, dass in einer Schrift des Kapitels aus dem Jahre 1450 in der Kartause von Aggsbach ein *frater Nicolaus, alias dictus Bruno* zu finden ist¹⁵: das ist das erste Beispiel für den Gebrauch des Namens des Gründers als Name der Verehrung, wenn nicht sogar des Bekenntnisses.

Dennoch muß man noch 64 Jahre warten, bis man eine wirkliche Kehrtwende erlebt, die mit der Wiedergewinnung der Wirkstätten des heiligen Bruno verbunden ist. Im Jahr 1514 kehrten die Kartäuser nach Kalabrien zurück. Im gleichen Jahr begaben sich am 19. Juli einige Mönche zu Papst Leo X. und erwirkten zwar keine formelle Heiligsprechung, wohl aber eine implizite Anerkennung der Heiligkeit. Die Kartäuserklöster erhielten liturgische Sonderrechte, die bis dato eigentlich nur infolge der Heiligsprechung gewährt wurden: feierliche Zelebration des Gedächtnisses des heiligen Bruno, Verehrung der Reliquien, Abfassung eines eigenen Offiziums und die Möglichkeit der täglichen Kommemoration. Nach dem Zeugnis von Wilmart wurde dies gleich in die Praxis umgesetzt. Er findet in einem Meßbuch aus dem gleichen Jahr die erste liturgische Erwähnung des Gründers: *Magister Bruno* ist mittlerweile *sanctus Bruno*.

So kommen wir zu einem maßgeblichen Zeugnis *post rem*, zu *De Vita cartusiana*, die der Pariser Prior Pierre Sutor 1522 in Druck gab mit dem erklärten Ziel, die verschiedenen Aspekte des Kartäuserlebens genau zu erklären.¹⁶ In Sutors Werk finden wir die Beschreibung der einzelnen Schritte, die zur Anerkennung der Heiligkeit führen, aber auch den Versuch, die späte Heiligsprechung zu erklären, die ihm offenbar peinlich ist. Schon die literarische Gattung zeigt die apologetische Absicht in einem polemischen Kontext: ein fiktiver Dialog zwischen dem Autor und einem *oblocutor*, der das Kartäuserleben zunächst als *reprobanda fugiendaque* verschmäht und eine Anschuldigung nach der anderen dagegen vorbringt und schließlich zugeben muss, dass eine Anschuldigung nach der anderen entkräftet wird. Die Zweiteilung des Werkes, die der zweifachen Kritik des Verleumders begegnen möchte, löst sich in Wirklichkeit in einer kontinuierlichen Erzählung auf, deren Leitmotiv das Leben des heiligen Bruno ist. Die Biographie wird zu einem Rahmen, innerhalb dessen unterschiedliche Elemente aufgenommen und vereinheitlicht werden sollen: von den Informationen über die Zusammensetzung der Gemeinschaft

¹⁵ Laporte 1953, 171.

¹⁶ Sutor 1522.

(*monaci, conversi* oder *laici, redditi, donati*) bis zur Verteidigung der strengen Nahrung (ein richtiger Traktat innerhalb des Traktats, der 80 Seiten lang ist). Im Gründer findet man das gesamte Kartäuserleben verwirklicht: während im *Ortus et decursus* wenigstens noch der Versuch des Autors zu erkennen ist, einer wenn auch gestörten und zutiefst verdrehten Chronologie zu folgen, wonach das Kartäuserleben aus dem Leben des heiligen Bruno hervorgeht, so spiegelt in Sutors Werk Brunos Leben das Kartäuserleben in einem Spiel der ständigen Verzögerungen wider. Worauf es wirklich ankommt, kommt bereits im Titel zum Ausdruck: auf die *vita cartusiana*, welche die Gestalt des Gründers zusammenfasst und symbolisiert.

Die Fragen und Antworten, die der Autor stellt und gibt, wobei er sich jeweils in den *oblocutor* und den Apologeten hineinversetzt, zeigen zwei Problempunkte auf, die sich nur schwer miteinander versöhnen lassen und sowohl im historischen Gedächtnis des Ordens vorhanden und bewahrt wurden als auch bei seinen Widersachern bekannt waren: als der *oblocutor* fragt, warum Johannes der Täufer und nicht Bruno der Patron der Chartreuse ist, schneidet er ein Charakteristikum der spätmittelalterlichen Frömmigkeit an, nämlich die Ersetzung der traditionellen Fürsprecher, unter denen die Gestalt des Täufers herausragte, durch neue Heilige. Die traditionelle Geisteshaltung, in der man dazu neigte, zu bewahren, was am ältesten ist, hatte zwar überwogen, doch man versuchte, die spätere Bedeutung des Gründers mit dem vorherigen und gut bezeugten Patronat zu verbinden. Die Frage nach der jüngsten Einfügung Brunos in das Verzeichnis der Heiligen (*non est a principio relatus in numero sanctorum*¹⁷) und nach der späten Heiligsprechung zeigen, dass sich die Zweifelhelliger-Gründer herauskristallisierte, die Sutor zudem durch den Mund des Gegners ausdrücklich zugibt: *Nulla alia religio adduci possit, quae suum primarium ducem, et sanctum, et canonizatum non habuerit*. Paraphrasiert man das Zeugnis von *Magister*, so könnte man sagen, daß im 16. Jahrhundert jeder Orden sich aus dem *parentibus non obscuris natus*-‘Sein’ legitimiert.

Bei der Suche nach den Ursachen für die späte Heiligsprechung bringt der Kölner Prior verschiedene Gründe vor: der Verlust der Kartause in Kalabrien, die Eindeutigkeit der Beweise für die Heiligkeit, die geringe Sorge um den menschlichen Aspekt der öffentlichen Anerkennung. Er tut es nicht ohne eine polemische Breitseite gegen diejenigen, die ständig die Machthaber beleidigen und alles in Bewegung setzen, um ihren Kandi-

¹⁷ Sutor 1522, 13.

daten zu unterstützen. Der Heldenhaftigkeit der Tugenden, die in vielen Heiligenporträts nach dem Konzil von Trient vorhanden ist, gibt Sutor nicht viel Raum. Er betont vielmehr den Ruhm und die Wunder. In diesem Licht werden die *tituli funebres* erwähnt, die mit der Kartause in Kalabrien zurückgewonnen werden. Es handelt sich um eine begrenzte Integration in ein bereits festes biographisches Schema: *Qua [fama obitus] dolenter accepta, protinus versiculis (parum quidem politis, sed tamen fideliter confectis) quisque pro viribus tantum virum deflevit, multisque laudibus est prosecutus. Quod certe a tam multis tam repente fieri non potuit, nisi Bruno fama super aethera notus, et sanctitatis opinione percelebris, et superis gratissimus fuisset.*¹⁸ Die Sorge, die *fama sanctitatis* zu beweisen, welche die Kreuzzüge auch über das Mittelmeer hinaus verbreitet hätten, und sogar die Klarheit der Dichtung überwiegen das Interesse für eine authentische Biographie. *Honoris obsequia* keine bewegten Erinnerungen an alte Freunde: zum wiederholten Mal bleiben die menschlichen Züge des heiligen Bruno, welche die neue Quelle hätte erhellen können, im Hintergrund.

Mit diesem kurzen Exkurs haben wir fast 500 Jahre der Geschichte der Kartäuser überflogen und dabei gezwungenermaßen nur einen Ansatz gewählt: den der größten und am weitesten verbreitenden literarischen Werke. Dabei handelt es sich um eine Teilansicht. Sie versetzt uns aber dennoch in die Lage, zu zeigen, dass auch einige Texte, welche die heutige Kritik ihres Fundaments beraubt hat, um eine moderne Biographie des heiligen Bruno herauszuarbeiten, trotzdem ihren Wert haben: diese Texte stellen zwar den vielleicht unbewussten Versuch dar, die diachronische Dimension aufzuheben, indem sie den Begründer mit der auf ihn zurückgehenden Institution verschmolzen. Auch wenn sie nicht mehr vollkommen glaubwürdig vom heiligen Bruno sprechen, bleiben sie dennoch Geschichtsquellen, da sie aufrichtig von Menschen und Institutionen sprechen, die in der Polemik, in der Auseinandersetzung und im Dialog mit anderen Menschen und Institutionen, die in einer anderen, zum Teil feindseligen Umwelt zu leben vermochten, um Stabilität ringen.

Jedes Gedächtnis wird von dem überarbeitet, der es bewahrt und weitergibt: im Spiegel der späteren Biographien gelingt es uns vielleicht, den 'wahren' Bruno zu sehen; vielleicht können wir darin die Züge der Mönche erkennen, die in den verschiedenen Epochen im Gründer das am besten gelebte Beispiel ihres Lebensstils suchten.

¹⁸ Sutor 1522, 369-370.