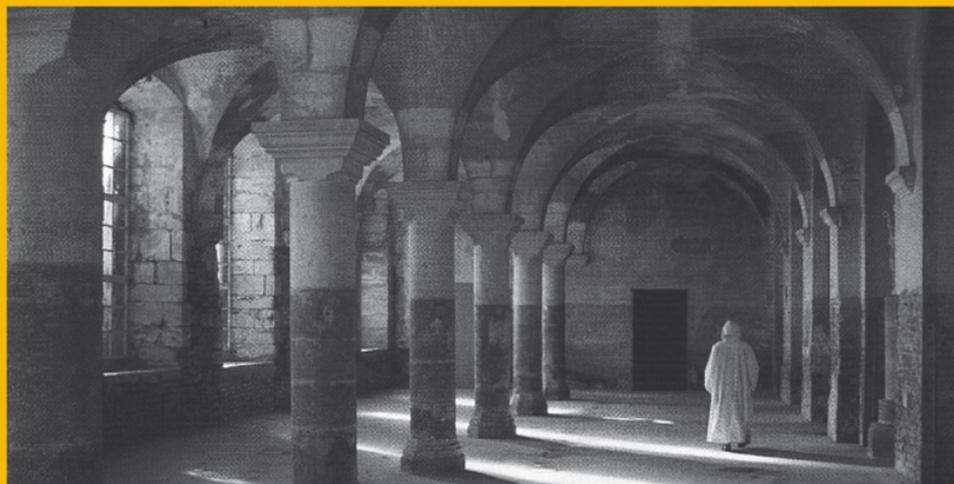


**Kohlhammer**  
**Urban** Taschenbücher



Jörg Oberste

# Die Zisterzienser

**Kohlhammer**  
**Urban** Taschenbücher

Band 744



Jörg Oberste

# Die Zisterzienser

Verlag W. Kohlhammer

1. Auflage 2014

Alle Rechte vorbehalten

© 2014 W. Kohlhammer GmbH Stuttgart

Umschlag: Gestaltungskonzept Peter Horlacher

Gesamtherstellung: W. Kohlhammer GmbH, Stuttgart

Print:

ISBN: 978-3-17-022142-0

E-Book-Formate:

pdf: ISBN 978-3-17-024389-7

epub: ISBN 978-3-17-024390-3

mobi: ISBN 978-3-17-024391-0

# Inhalt

Vorwort .....	9
1 Rebellion und Experiment – die Anfänge der Zisterzienser .....	12
1.1 Vor den Zisterziensern .....	13
1.2 Robert von Molesme .....	19
1.3 Novum monasterium .....	27
1.4 Kloster im Aufbau – Cîteaux unter Alberich (1099–1109) .....	33
1.5 Orden im Aufbau – die Anfänge Abt Stephan Hardings .....	40
2 Charisma und Ratio – der zisterziensische Verband und seine Verfassung .....	46
2.1 Die ersten Töchter .....	47
2.2 Das System der Carta caritatis .....	54
2.3 Päpstliche Privilegien .....	62
2.4 Europa wird zisterziensisch .....	70
2.5 Zisterzienserinnen .....	74
2.6 Die kommunikative Praxis .....	83
3 Verinnerlichung und Gelehrsamkeit – die geistliche Welt der Zisterzienser .....	90
3.1 Mythos Gründerväter – die Ideale der Zisterzienser	91
3.2 Klosteralltag und Liturgie .....	98
3.3 Lehrer und Gelehrte .....	107
3.4 Skriptorien, Bibliotheken und Schulen .....	114
3.5 Bernhard und Maria – Visionen und Heilige ....	127

3.6	»Heilige Räume und Bilder« – zisterziensische Architektur und Kunst .....	132
4	Soziale Netzwerke in der Einsamkeit – Zisterzen in ihrer weltlichen und kirchlichen Umgebung .....	144
4.1	Memoria als soziale Praxis .....	144
4.2	Stifter und Herren .....	153
4.3	Kommunikation über Ordensgrenzen .....	160
4.4	Zisterzienser in der kirchlichen Hierarchie .....	166
4.5	Kreuzzug und Mission .....	170
4.6	Pilger und Pauperes .....	175
5	Innovationen in Armut – zisterziensische Arbeit, Ökonomie und Technik .....	182
5.1	Arbeit bei den Zisterziensern .....	183
5.2	Konversen .....	187
5.3	Landwirtschaft .....	194
5.4	Zisterzienser als Spezialisten – Handwerk, Technik und Handel .....	200
5.5	Verschuldungskrise und Klosterökonomie .....	207
6	Orden im Umbruch – Krisen und Reformen in Spätmittelalter und Reformationszeit .....	213
6.1	Verlust der Mitte – Zentrale Ordensinstanzen und Regionen .....	214
6.2	Ordensleben in Krisenzeiten – Krieg, Pest und Schisma .....	218
6.3	Reformen vor der Reformation .....	221
6.4	Neuerungen in der Kirche – Kommende und Kongregationen .....	226
6.5	Reformation .....	231

---

7	Diversität und Dekadenz – das Ordensleben im Zeitalter von katholischer Reform, Revolution und Säkularisation .....	237
7.1	Katholische Reform und neue Kongregationen – die Zisterzienser nach der Reformation .....	238
7.2	Ringen um die Lebensweise – die Entstehung der strengen Observanz .....	244
7.3	Erneuerung und Erinnerung – der Orden im Barockzeitalter .....	251
7.4	Aufklärung und Revolution .....	261
7.5	Säkularisationen .....	267
8	Zisterzienser global – die beiden Orden bis in die Gegenwart .....	272
8.1	Der Orden der strengeren Observanz .....	273
8.2	Die Zisterzienser der allgemeinen Observanz ....	281
9	Abkürzungen .....	288
10	Auswahlbibliographie .....	289
11	Abbildungsverzeichnis .....	303
12	Anmerkungen .....	304

Für meinen Vater

## Vorwort

Wer über das zisterziensische Ordensleben im Singular schreibt, wählt eine historische Betrachtungsweise mit Blick auf das Reformpropositum der Gründerväter des Ordens, das der zisterziensischen Bewegung dauerhaft etwas Unverwechselbares einschrieb. Obwohl keineswegs in allen Zeiten und an allen Orten danach gelebt wurde, gelten Werte wie die Rückbesinnung auf die Benediktsregel, der Gleichklang von Gebet und Handarbeit, die Schlichtheit von Liturgie und Architektur bis heute als ›Markenzeichen‹ der Zisterzienser und als Leitlinien von Reformen. Wer hingegen die fast tausendjährige Geschichte des Ordens in den Blick nimmt, die sich in hunderten von Konventen auf mittlerweile allen Kontinenten abspielt, sieht sich einer Pluralität von Lebensformen und -verhältnissen gegenüber, die sich einer geschlossenen Darstellung, zumal in der hier erforderlichen Kürze, weitgehend entzieht.

Das vorliegende Buch ist als Einführung in die lange Geschichte der Zisterzienserinnen und Zisterzienser konzipiert. Es zeigt von der Einrichtung des Neuklosters und des Ordens in den ersten Jahrzehnten des 12. Jahrhunderts an in exemplarischer Auswahl die Vielfalt von Lebensformen und Handlungsfeldern auf. Zur besseren Orientierung in diesem Geflecht von Bedingungen, Antriebskräften und Wirkungen dienen unter anderem neuere Fragestellungen und Methoden der vergleichenden Ordensgeschichte, die sich in dem vorliegenden Band etwa in Kapiteln über die kommunikative Praxis im Zisterzienserorden (2/6), Memoria als soziale Praxis (4/1) oder über Verschuldungskrise und Klosterökonomie (5/5) niederschlagen. In den drei abschließenden Kapiteln

wird der Zisterzienserorden in Spätmittelalter und Neuzeit thematisiert. Auch wenn viele Entwicklungen bereits in den systematischen Abschnitten über Liturgie, geistiges Leben, politisches Umfeld, Wirtschaft u. a. behandelt wurden, erscheint eine chronologische Einordnung in die Umbrüche der Neuzeit sinnvoll.

Bei der schwierigen Aufgabe, in allen Epochen und Themen, auch in jenen, zu denen der Verfasser keine eigenen Forschungen betrieben hat, den Überblick zu behalten und die richtigen Schwerpunkte zu setzen, habe ich auf vielfältige und liebenswerte Weise Unterstützung erhalten, für die ich zutiefst dankbar bin. Wertvolle Erkenntnisse haben sich aus zwei Doktorandenkolloquien ergeben, die ich 2010 und 2012 gemeinsam mit P. Dr. Alkuin Schachenmayr in Stift Heiligenkreuz veranstaltet habe. Allen Teilnehmerinnen und Teilnehmern sei dafür herzlich gedankt. Mein Mitarbeiter Christian Malzer, der mit einem Promotionsprojekt über die sozialen Netzwerke der Zisterzienserabtei Waldsassen im späteren Mittelalter über einen reichen Wissens- und Literaturfundus zur Ordensgeschichte verfügt, hat mir diesen uneigennützig und hilfsbereit zur Verfügung gestellt. Er hat nicht zuletzt das gesamte Manuskript durchgesehen. Wichtige Kapitel dieses Buchs haben darüber hinaus P. Dr. Alkuin Schachenmayr (Heiligenkreuz), Kathrin Müller (München) und mein Kollege Harald Buchinger (Regensburg) gelesen und mit wertvollen Hinweisen versehen. Solche steuerten ebenfalls die Reihenherausgeber Christoph Dartmann (Münster) und Klaus Unterburger (Regensburg) sowie Daniel Kuhn (Kohlhammer-Verlag) bei. Eine unentbehrliche Stütze bei der redaktionellen Betreuung des Bandes, bei bibliographischen Recherchen, Registerarbeiten und Überprüfung von Zitaten war mir mein Regensburger Team, dem neben Christian Malzer vor allem Lisa Pfau, Theresa Jung und Theresa Rinser angehören. Ihnen allen gebührt mein aufrichtiger Dank für die jederzeit freundschaftliche Zusammenarbeit!

Meine Frau Melanie und meine Söhne Artur und Paul waren die treibenden Kräfte im Hinter-, oder besser Vorder-

grund. Gewidmet ist das Buch in Liebe meinem Vater Dr. Walter Oberste, der am 25. Dezember 2013 80 Jahre alt wurde.

Dresden, im Februar 2014

Jörg Oberste

# 1 Rebellion und Experiment – die Anfänge der Zisterzienser

Die ersten Zisterzienser stellt man sich nicht als Rebellen vor, schon eher als Fundamentalisten, denen die konsequente Rückkehr zu einem älteren Ideal vor Augen stand. Gleichwohl bewegten sich Robert von Molesme, Alberich, Stephan Harding und ihre Anhänger nicht in den vorgezeichneten Bahnen der Kirche. Ihnen schwebte die Verwirklichung eines religiösen Ideals, eine *vita perfectionis* vor, zu deren Erreichung man sogar den Bruch kirchlicher Gelübde und kirchenrechtlicher Normen in Kauf nahm. Den Maßstab eines solchen Verhaltens, das von der Sorge um das eigene Seelenheil diktiert war, lieferten die heiligen Texte des Evangeliums, der Kirchenväter und der Benediktsregel, die selbst nur einen »Anfang im klösterlichen Leben« (RB 73,1) setzen wollte. Für die Amtskirche, die das Auslegungsmonopol der heiligen Texte für sich reklamierte, implizierte ein solches Verhalten die öffentliche Infragestellung ihres Primats. Folglich bemühten sich Kirchenleute darum, die ersten Zisterzienser in das System der Kirche einzubinden. Betrachtet man aber die Ereignisse von 1098 aus der Perspektive der Betroffenen, kann man darin sehr wohl die tatkräftige Auflehnung gegen eine kirchliche Ordnung erkennen, der es durch das trostlose Erscheinungsbild ihrer Glieder in der Welt an Glaubwürdigkeit mangelte. Gerade das Beispiel Roberts von Molesme ist dabei von einer rastlosen Suche nach alten Idealen und innovativen Lösungen geprägt. Rebellion gegen die Unordnung der Amtskirche und Experimentierfreude in der Verwirklichung der mönchischen Lebensform kennzeichnen die Anfänge der Zisterzienser.

## 1.1 Vor den Zisterziensern

Die Gründung des Neuklosters im Jahre 1098 und mehr noch das bis dahin beispiellose Anwachsen des zisterziensischen Verbandes im Laufe des 12. Jahrhunderts sind Ausdruck einer verbreiteten und vielgestaltigen Suche nach religiöser Erlösung. Das Mittelalter brachte in fast jeder Generation Zweifel an herkömmlichen Wegen und Neuansätze im religiösen Leben hervor, doch in den beiden Jahrhunderten vor der zisterziensischen Ordensgründung entfaltete sich im westlichen Europa eine besondere Dynamik der Heilssuche<sup>1</sup>. Eine Bedingung dafür war langfristig in den karolingischen Bildungsreformen geschaffen worden, die zu einer Befruchtung der Theologie und zu einer rudimentären Hebung des intellektuellen Niveaus beitrugen. Prophezeiungen im Umfeld der ersten Jahrtausendwende riefen überdies gesteigerte religiöse Erwartungen und Ängste vieler Menschen hervor. Die im Abendland zu diesem Zeitpunkt erstmals auftretenden Wanderprediger und Ketzer predigten Enthaltensamkeit, Weltflucht und Evangelientreue. Ihr Erfolg ist ein Indiz dafür, dass das Vertrauen in die amtskirchliche Heilungsvermittlung angesichts offensichtlicher Missstände im Schwinden begriffen war. Verstärkt wurde dieses Misstrauen durch die kritischen Stimmen der Kirchenreform. In beispielloser Schärfe geißelt etwa der Kardinal und Ordensmann Petrus Damiani († 1072) in seiner »Verteidigung der Weltverachtung« (*Apologeticum de contemptu saeculi*) die Habgier und Verweltlichung vieler Mönche und Kleriker als Grundübel seiner Zeit.

Nur wenig später hat der süddeutsche Benediktiner Bernold von Konstanz († 1100), der in den Abteien Sankt-Blasien und Schaffhausen für die Kirchenreform eintrat, die Breite und damit das Neue der religiösen Bewegung seiner Zeit gesehen, indem er die laikale Frömmigkeit neben die herkömmlichen Lebensformen der Mönche und Kleriker einordnete:

Zu diesen Zeiten stand das gemeinsame Leben (*vita communis*) im Reich der Deutschen an vielen Orten in Blüte – nicht allein bei

den Klerikern und Mönchen, die in größter Frömmigkeit lebten, sondern auch bei den Laien, welche sich und ihre Güter zu eben solchem gemeinsamen Leben demütigst anboten; und obwohl sie der Kleidung nach nicht als Kleriker oder Mönch erschienen, standen sie diesen dennoch, wie man glaubt, keineswegs an Verdiensten nach. [...] Eine unzählbare Menge nicht nur von Männern, sondern auch von Frauen nahm zu diesen Zeiten ein derartiges Leben an (Bernold von Konstanz, Chronik, ann. 1091).

Beim Auftreten neuer Wanderprediger war die Grenze zwischen Ketzerei und Rechtgläubigkeit selbst für Kirchenleute oft nicht leicht zu bestimmen. Für das einfache Volk entschied das charismatische und asketische Auftreten maßgeblich über die Glaubwürdigkeit der Verkündigung. Nach der Kreuzzugsynode von Clermont im November 1095 stellten sich in ganz Westeuropa Prediger in den Dienst der Kreuzzugswerbung. An ihrer Wirkung lässt sich ermessen, aus welchen Quellen sich die religiöse Begeisterung im zeitlichen Umfeld der zisterziensischen Ordensgründung hauptsächlich speiste. Nach Guibert von Nogent trat nach 1095 im Berry, in der Champagne und in Lothringen ein Mönch namens Peter auf, der sich selbst als Einsiedler bezeichnete. Dieser soll auf einem Esel reitend und in Lumpen gekleidet umhergezogen sein. Guibert schreibt ihm eine große charismatische Ausstrahlung zu: »Was immer er sagte oder tat, schien halbgöttlicher Art zu sein«<sup>2</sup>. Seinen Zuhörern zeigte Peter ein Stück Pergament vor, das er als einen »Himmelsbrief« ausgab, durch welchen ihn Gott selbst zum Predigen beauftragt habe. Auch wenn die Kirche solchen Erscheinungen ablehnend gegenüberstand, so weist doch der nachhaltige Erfolg Peters des Eremiten auf gesteigerte religiöse Bedürfnisse und Hoffnungen in breiten Bevölkerungskreisen hin.

Für den Erfolg der Zisterzienser waren beide Ausprägungen der religiösen Bewegung des hohen Mittelalters entscheidend: die verstärkte Heilssuche bei Laien und die Neuansätze im benediktinischen Mönchtum. Eine Verknüpfung beider Stränge hatte bereits die von der Abtei Cluny ausgehende mönchische Reformbewegung vorbereitet. Die mächtige burgun-

dische Ordenszentrale wird zur Zeit Abt Hugos des Großen (1049–1109) in der Forschung traditionell als Gegenfolie zur bescheidenen Gründung des Neuklosters dargestellt. Dennoch darf man nicht übersehen, dass die Cluniazenser in den beiden Jahrhunderten zuvor mit der Verchristlichung des burgundischen und europäischen Adels das Feld für die Zisterzienser wie für andere Ordensgründungen bestellt hatten. Euphorisch beurteilten Chronisten und Kirchenreformer das Heilswerk der Cluniazenser: Für den Mönch Rodulf Glaber († um 1047) war nach der Jahrtausendwende geradezu eine neue Ära der Heilsgeschichte angebrochen: »Es war, als schüttele die Welt ihr Alter ab und legte allenthalben einen weißen Mantel von Kirchen an« (Histor. III,4). Die strenge Lebensweise und feierliche Liturgie Clunys beeindruckten im Jahre 1063 auch den päpstlichen Legaten Petrus Damiani, der als Prior von Fonte Avellana selbst einer eremitischen Gemeinschaft angehörte.

Die Abtei Cluny, im Jahre 909/910 durch Herzog Wilhelm den Frommen von Aquitanien gegründet, erhielt bereits 931 eine päpstliche Reformlizenz<sup>3</sup>. Geistliche und weltliche Klosterherren übertrugen ihre Häuser den Äbten von Cluny in großer Zahl. Die Regelungen des herzoglichen Gründungsprivilegs, die den ersten Abt Berno (910–927) und seine Nachfolger mit einem hohen Grad an Unabhängigkeit ausstatteten, weiteten Cluniazenser und kirchliche Reformer im Zeitalter des Investiturstreits zum Programm einer umfassenden Kirchenfreiheit (*libertas ecclesiae*) aus. Somit entstand im 10. und 11. Jahrhundert ein bedeutender Reformverband in der Mitte Europas, der insbesondere durch das Angebot einer hoch entwickelten Memorialkultur auf die Adelsgesellschaft ausstrahlte. Ihr Tätigkeitsspektrum z. B. in der Pflege der *Memoria* Verstorbener vermittelt einen Eindruck von den religiösen Bedürfnissen dieser Zeit. Von ihren Kerngebieten in Burgund und im Westfrankenreich aus wirkten die Cluniazenser in der Zeit Abt Odilos (994–1049) führend bei der Verbreitung der Gottesfrieden mit. In Spanien nutzte König Alfons VI. von León-Kastilien (1065–1109) seine Beziehungen zu Cluny

dazu, um die Bistümer und Klöster seines Reiches besser auf die Unterstützung der Reconquista und die Förderung des Jakobskultes einzuschwören. Als mit Urban II. (1088–1099) erstmals ein Cluniazenser auf den Papstthron stieg, konnte er die Erfahrungen und Netzwerke seiner ehemaligen Abtei dafür einsetzen, um die 1095 in Clermont ausgerufene Massenbewegung des Kreuzzugs ideell und organisatorisch zu unterstützen.

Wie das Beispiel des von Abt Maiolus von Cluny (965–994) angeworbenen Reformspezialisten Wilhelm von Volpiano († 1031) zeigt, entstanden im Umfeld Clunys durchaus verschiedene institutionelle Spielarten der Klosterreform. Wilhelm selbst stammte aus dem oberitalienischen Benediktinerkloster Lucedio. Die Kontakte zu Maiolus führten ihn um 987 nach Cluny und nur drei Jahre später auf den Abtsstuhl der reformbedürftigen bischöflichen Abtei Saint-Bénigne in Dijon<sup>4</sup>. Der sichtbare Erfolg seiner dortigen Tätigkeit trug ihm eine Vielzahl weiterer Reformaufträge in Burgund, Paris, der Normandie, Lothringen und Oberitalien ein. Kennzeichen seiner Tätigkeit und Ursache seiner Beliebtheit bei bischöflichen und weltlichen Klosterherren war der Grundsatz, das Leben in den reformierten Klöstern nach dem Vorbild der cluniazensischen Lebensweise (*ordo cluniacensis*) zu bessern, ohne ihre Rechtsstellung zu verändern.

Auch in Italien machten sich bereits am Ende des 10. Jahrhunderts Ansätze einer religiösen Neuorientierung im monastischen Leben bemerkbar. Aus dem Hochadel stammend, war Romuald von Ravenna († um 1027) kurz vor der Jahrtausendwende zuerst mit der durch cluniazensische Mönche reformierten Abtei S. Apollinare in Classe bei Ravenna und wenig später mit griechischen Eremiten im Adria-Raum in Berührung gekommen. Nach Ravenna zurückgekehrt, entschied er sich bewusst gegen eine Karriere als Abt im Reichsdienst, die ihm der junge Kaiser Otto III. hatte eröffnen wollen. Seine Klostergründung an einer abgelegenen Stelle im Aretiner Apennin in Camaldoli bietet noch heute die Anschauung einer strikten Umsetzung des bereits von Benedikt von Nursia

als Krönung des Mönchtums gewürdigten eremitischen Ideals (RB 1). Durch seine griechischen Gewährsleute hatte Romuald Zugang zu den eremitischen Urtexten und Traditionen des Mönchtums, etwa zu der Antonius-Vita des Athanasius, den Klosterregeln des Pachomius und Basilios (*Asceticum magnum* und *parvum*) oder den in unterschiedlichen griechischen und lateinischen Redaktionen vorliegenden »Worten der Wüstenväter« (*Apophthegmata patrum*)<sup>5</sup>. Durch das Vorbild Romualds ließen sich weitere italienische Mönche inspirieren, so der spätere Kardinal Petrus Damiani († 1072), der eine Lebensbeschreibung Romualds verfasste und an der Spitze eines kleinen eremitischen Klosterverbandes in Fonte Avellana (Marken, Umbrien) wirkte, sowie der aus Florenz stammende Benediktiner Johannes Gualbertus († 1073).

Auch nördlich der Alpen wirkte im 11. Jahrhundert das Vorbild der italienischen Eremiten auf monastische Reformkreise. Am bedeutendsten wurde die Initiative des aus dem rheinischen Hochadel stammenden Klerikers Bruno von Köln († 1101), der sich nach Theologiestudien und einer hochrangigen Stellung an der Reimser Kathedrale von der in seinen Augen verweltlichten Kirche abwandte. Nach einer Zwischenstation in Molesme, der klösterlichen Neugründung des Wanderpredigers Robert († 1111), gründete Bruno mit seinen Gefährten eine Einsiedelei in den Seealpen bei Grenoble. Die »Große Kartause« unterschied sich architektonisch von der Einsiedelei in Camaldoli, da Bruno und seine Gefährten die Zellen der Mönche und die Gemeinschaftsgebäude einschließlich der Kirche durch einen großen Kreuzgang miteinander verbanden. Eine strenge Isolation und Schweigepflicht sowie das kontemplative Leben, zu dessen Umsetzung man ebenfalls auf Laienbrüder zurückgriff, galten als die Grundlagen der Lebensform<sup>6</sup>. Ähnliche Biografien kennzeichnen viele weitere Wanderprediger und Klostergründer dieser Jahrzehnte, die in ihrer Begeisterung für eine evangelische Lebensform nach einem Platz in der Kirche suchten: Vitalis von Savigny, Bernhard von Tiron, Stephan von Muret, Stephan von Obazine, Robert von Arbrissel oder Norbert von Xanten. Die mit

den genannten Namen verbundenen Kloster- und Ordensgründungen umreißen ein weites Spektrum monastischer Neuorientierungen, deren geographischer Rahmen im Wesentlichen durch das alte Frankenreich auf beiden Seiten der Alpen vorgegeben war. Gemeinsame evangelische Ideale und persönliche Kontakte dürfen nicht über die erheblichen Unterschiede und Besonderheiten dieser Initiativen hinwegtäuschen. Die neu entstehenden Klöster und Orden erfassten eremitische und zönotische Tendenzen, die Bedürfnisse der religiösen Frauenbewegung sowie die Reform des Säkularklerus, die etwa von den Prämonstratensern, von einzelnen regulierten Stiftskapiteln wie Rottenbuch, Springiersbach, S. Ruf bei Avignon oder Arrouaise oder von Bischöfen wie dem Salzburger Erzbischof Konrad I. (1106–1147) vorangetrieben wurde.

Fragt man nach den Gründen für die besondere Dynamik religiös-monastischer Neuansätze im 11. und frühen 12. Jahrhundert, stößt man auf eine aus heutiger Sicht überraschend gute Vernetzung der tragenden Reformkreise, deren Protagonisten nicht selten aus dem Hochadel stammten. Förderlich waren solchen Beziehungen unter anderem regionale Schwerpunktbildungen in Burgund, Lothringen oder im oberitalienischen Apennin. Am Ende des 11. Jahrhunderts schien das große Waldgebiet von Craon im Nordwesten Frankreichs eine besondere Anziehung auf Wanderprediger und Eremiten auszuüben. Eine Folge solcher persönlichen Netzwerke, die in ihrem tatsächlichen Umfang nur schwer zu ermitteln sind, war der Transfer von Ideen und Texten. Die Gewohnheiten Clunys in Hirsau, die Vita Romualds im Reformverband von Fonte Avellana, die von Vallombrosa beeinflussten Gewohnheiten der zisterziensischen Laienbrüder (*Usus conversorum*) oder die textlichen Übereinstimmungen im frühen Statutenwerk von Prämonstratensern und Zisterziensern dokumentieren solche Transfers.

## 1.2 Robert von Molesme

Robert von Molesme war einer der aktivsten Vertreter der religiösen Bewegung des ausgehenden 11. Jahrhunderts, der auf der Suche nach Selbstheiligung verschiedene Spielarten der monastischen Lebensform erprobte. Die detaillierteste Quelle zu Roberts Herkunft und Leben, die von einem unbekanntem Mönch in Molesme verfasste *Vita Roberti*, entstand erst über ein Jahrhundert nach seinem Tod<sup>7</sup>. Als Auftraggeber nennt der Text Abt Odo II. (1215–1227) von Molesme, der sich im Jahre 1220 an der Kurie für die Heiligsprechung Roberts einsetzte und dafür auch die Unterstützung des Generalkapitels der Zisterzienser einwarb. Die zeitliche Distanz zu den Ereignissen und der Anlass ihrer Abfassung haben immer wieder zu Zweifeln an der Glaubwürdigkeit der *Vita* geführt. Dennoch lässt sich im Vergleich mit älteren Quellen ein durchaus aussagekräftiges Bild über den Lebensweg und die Motive Roberts von Molesme gewinnen.

Robert stammte aus einer Adelsfamilie der Champagne oder des Tonnerrois. Verschiedene Forschungsmeinungen verorten die Familie im Umfeld der Grafen der Champagne, der Grafen von Tonnerre oder der einflussreichen Herren von Maligny<sup>8</sup>. Nach Angaben seiner *Vita* trat Robert um 1045 im Alter von 15 Jahren in die Abtei Montier-la-Celle bei Troyes ein, in der er es bis zum Amt des Klausurpriors brachte. Eine erste Zäsur und einen Ortswechsel von der Champagne nach Burgund brachte das Jahr 1068 mit sich, als er zum Abt von S.-Michel de Tonnerre gewählt wurde. Das Kloster in Tonnerre war unter Bischof Brun von Langres (980–1015) dem Reformkreis Wilhelms von Volpiano angeschlossen worden und somit unter den Einfluss der cluniazensischen Lebensweise geraten, doch der Reformwille des Konventes schien zur Zeit Roberts offenkundig erlahmt. Innerhalb von wenigen Jahren scheiterte der neue Abt bei dem Versuch, das Leben seiner Mönche streng an der Regel auszurichten. Seine *Vita* schreibt lakonisch, als er erkannt habe, dass die Disziplin seiner Mönche

abnahm, befürchtete Robert Schaden für seine Seele und kehrte in sein Heimatkloster Montier-la-Celle zurück (Kap. 3).

Ein auffälliges Interesse legt der Verfasser der *Vita Roberti* für die Eremiten von Collan an den Tag, die er offenbar als Keimzelle der späteren Gründungen von Molesme und Cîteaux betrachtete. Während die Ereignisse in Tonnerre nur knapp angerissen werden, widmet die Vita ihr ganzes zweites Kapitel und größere Teile des dritten bis fünften Kapitels dieser Gemeinschaft, die sich in einem Waldgebiet nur wenige Kilometer von Tonnerre entfernt niedergelassen hatte. Gegründet von zwei Rittern, die sich nach einer Fehde durch die Vermittlung Roberts zum religiösen Leben bekehrt hätten und deren Gemeinschaft sich rasch auf sieben Brüder vergrößert habe (Kap. 2), stellen die Eremiten von Collan ein weiteres Bindeglied zwischen Troyes und Tonnerre dar, da Robert bereits vor seiner Abtswahl in S. Michel mit dieser Gruppe in Kontakt gestanden haben soll. Nach Antritt seines Amtes in Tonnerre traten die Eremiten an den neuen Abt mit der Bitte heran, sie im geistlichen Leben zu unterweisen. Trotz seiner offenkundigen Sympathie für das eremitische Leben weigerte sich Robert, seine Beziehungen zu den Eremiten zu institutionalisieren. Die Vita deutet auch den Grund dafür an: Die Mönche des Michaelsklosters sahen die Kontakte nach Collan nicht gerne; sie verschärfen offenbar die vorhandenen Konflikte im Konvent (Kap. 3).

Nach seinem Scheitern zog sich Robert nur kurz nach Montier-la-Celle zurück, wo ihm bald die Leitung des von Montier abhängigen Priorates Saint-Ayoul in Provins übertragen wurde (Kap. 4). Der Aufschwung dieses Klosters am Ende des 11. Jahrhunderts, der mit der Erhebung der Gebeine des heiligen Ayoul anlässlich der ersten großen Handelsmesse in Provins in den Jahren 1085/96 zusammenhing, darf nicht über seine äußerst bescheidene Stellung zu Roberts Zeit hinwegtäuschen. Erneut traten nun die Eremiten von Collan an Robert heran, um ihn als Leiter ihrer Gemeinschaft zu gewinnen. Dass diese nach einer neuerlichen Ablehnung sogar

eine Gesandtschaft an den Papst geschickt haben sollen (Kap. 4, Ende), gehört zu den eher unwahrscheinlichen Passagen der *Vita*. Das entsprechende Mandat Alexanders II. oder Gregors VII. an den Abt von Montier-la-Celle ist jedenfalls diplomatisch nicht nachweisbar. Nicht zu bezweifeln ist gleichwohl, dass Robert in den Jahren vor 1075 wieder nach Burgund umzog und die Eremiten von Collan zu einer benediktinischen Gemeinschaft umformte, die den Kern des Konventes der 1075 gegründeten Abtei Molesme bildete (Kap. 6). Collan wurde wenig später eines der ersten Priorate im Klosterverband von Molesme<sup>9</sup>.

Die *Vita Roberti* beschreibt die Lebensverhältnisse im Wald von Collan als äußerst beschwerlich und in dem Augenblick als untragbar, als durch Roberts Renommee weitere Eintritte zu verzeichnen waren:

Als aber der Mann des Herrn, Robert, die ungeeignete Lage des Ortes (Collan) betrachtete, zog er, nachdem er einige Brüder dazugenommen und dort Wächter zurückgelassen hatte, in ein Waldstück, das Molesme hieß (*assumptis fratribus in quoddam nemus cui nomen Molismus erat secessit*). Dort schlugen sie, mit eigenen Händen arbeitend, Zweige von den Bäumen und bauten aus ihnen Behausungen, in denen sie sich ausruhen konnten. Auch ein Oratorium gleichen Aussehens vollendeten sie, in dem sie in reuigem Geiste dem Herrn häufig heilbringende Opferdienste darbrachten (*Vita Roberti* 6)<sup>10</sup>.

Der Text des 13. Jahrhunderts verfällt mit dem Verb *secessit* gewiss nicht zufällig auf dieselbe Wortwahl wie die frühen zisterziensischen Gründungsberichte, wenn sie über Roberts späteren Auszug aus Molesme berichten. Die Eremitengemeinschaft im Wald von Collan, deren Mitgliederzahl nach Roberts Eintritt auf 13 gestiegen sein soll, hatte sich unter ihrem neuen Leiter dem Leben nach der Benediktsregel verschrieben. Auch der normannische Mönch Ordericus Vitalis berichtet in seiner Kirchengeschichte über den Aufbau des neuen Marienklosters in Molesme im Waldgebiet zwischen Tonnerre und Châtillon-sur-Seine (*Hist. eccl.* III, 8, 25). Die allerersten Anfänge von Molesme erinnern somit auffällig an

die Ideale der späteren Gründerväter des Neuklosters: armes und asketisches Leben nach der Benediktsregel, harte körperliche Arbeit des ganzen Konventes, ein Neuanfang in unwirtlicher, einsamer Waldgegend und die Gründung einer der Gottesmutter geweihten Kirche.

Allerdings ist nicht zu übersehen, dass diese erste Phase in Molesme nur äußerst kurz andauerte und offenbar schon im Vorfeld der Neugründung die Weichen für eine umfangreiche Förderung des Klosters durch den regionalen Adel gestellt worden waren. Aus dem ersten Cartular von Molesme sind wir über die materiellen und rechtlichen Voraussetzungen dieser Neugründung gut im Bilde. Jacques Laurent spricht geradezu von einer kollektiven Gründung des regionalen Adels, der in den ersten Jahrzehnten aus Molesme nicht nur einen der größten Grundbesitzer im Osten Frankreichs machte, sondern dem mittlerweile berühmten Robert und seinen Mönchen weitere Klöster zur Reform und Neugründungen anvertraute<sup>11</sup>. Zu den wichtigsten Förderern gehörten Bischof Hugo von Troyes (1075–1082) sowie die Herren von Maligny, in deren Territorium Collan und Molesme lagen. Bereits an der Stiftungsurkunde Hugos von Maligny, mit der alle Rechte in und um Molesme in die Hand Abt Roberts und seines neuen Klosters fielen, war eine Vielzahl weiterer Verwandter und Adliger der Region beteiligt, darunter mit Tesselin le Roux, dem Herrn von Fontaine-lez-Dijon, übrigens auch der Vater Bernhards von Clairvaux (CM I, Nr. 2). Mit dem Herzog von Burgund und dem zuständigen Ortsbischof von Langres tauchen unter den frühen Förderern von Molesme zwei weitere Große auf, die auch für die Gründung des Neuklosters wichtig werden sollten.

Innerhalb weniger Jahre steigerten sich Grundbesitz und Größe der Abtei und des Klostersverbandes von Molesme zu einer beachtlichen Bedeutung im ostfranzösischen Raum. Seit 1084 hatte mit Robert von Burgund, einem jüngeren Bruder Herzog Odos, ein weiterer Förderer Roberts von Molesme das benachbarte Bistum Troyes inne. Dass in diesem Zuge auch die Abtei selbst stattlich ausgebaut wurde, legen die mehrfachen

Hoftage nahe, die Herzog Odo von Burgund und sein Nachfolger zwischen 1083 und 1104 in Molesme abhielten. Einige Dokumente aus dem Cartular von Molesme bezeugen, dass der anwachsende Klosterverband von Molesme organisatorische Fragen aufwarf, deren Beantwortung einen wichtigen Erfahrungshorizont für den späteren Zisterzienserorden bildete. Auch wenn der von Edmond Mikkers geprägte Begriff der »vorzisterziensischen *Carta caritatis*« sicher zu weit geht, sind durchaus Parallelen zur späteren *Carta caritatis* auffällig<sup>12</sup>: Eine anlässlich der Neugründung der Abtei Aulps durch Abt Robert von Molesme im Jahre 1097 angefertigte Urkunde legt das rechtliche Verhältnis zwischen Stammhaus und Tochterkloster fest. Darin wird das Bestreben sichtbar, der Filiale einen Teil ihrer Autonomie zu belassen, bei Rechtsstreitigkeiten den Vaterabt jedoch mit Jurisdiktionsgewalt auszustatten. Als Zeugen wirkten an dieser Urkunde auch die späteren Äbte von Cîteaux Alberich und Stephan Harding mit. Ein weiterer Text aus dem Jahre 1110 ist mit der Rechtslage des von Aulps aus gegründeten Klosters Balerne befasst und sieht unter anderem die Visitation durch den Vaterabt von Aulps sowie eine weitgehende materielle Autonomie der Tochterabtei vor. Die nach dem Filiationsprinzip organisierte Kontrolle im Verband von Molesme und die wirtschaftliche Autonomie jedes Klosters können als Vorläufer einiger wesentlicher Bestimmungen der *Carta caritatis* angesehen werden, ohne dass sie jedoch als ein auch nur annähernd vergleichbares Verfassungsmodell von der Kohärenz des späteren zisterziensischen Entwurfs zu beurteilen sind. Diesem Modell fehlte mit dem Generalkapitel und seiner legislatorischen Arbeit noch der zentrale Baustein<sup>13</sup>.

Die überregionale Ausstrahlung Molesmes und seines Abtes wird nicht zuletzt durch das Beispiel Brunos von Köln bestätigt, der im Zuge des Investiturstreits in den Jahren nach 1080 seine Stellung als erzbischöflicher Kanzler in Reims niederlegte und auf der Suche nach einem heiligmäßigen Leben Kontakt zu Robert von Molesme aufnahm. Dieser stellte Bruno und seinen Gefährten um 1083 ein nahe gelegenes Waldstück in Sêche-Fontaine zur Verfügung, bevor die kleine Gruppe durch

die Stiftung eines Geländes bei Grenoble durch den dortigen Ortsbischof Hugo ihrem Ideal einer völligen Abgeschiedenheit und Vereinzelung tatsächlich nahe kommen konnte. Diese frühe Beziehung der Kartäuser zu Molesme übertrug sich übrigens auch auf Cîteaux. Jedenfalls ist ein Kondolenzbrief Abt Alberichs an die Grande Chartreuse nach dem Tod Brunos im Oktober 1101 erhalten geblieben<sup>14</sup>. Das Beispiel Brunos mag Robert nicht unberührt gelassen haben. Jedenfalls deutet die *Vita Roberti* eine tief gehende Unzufriedenheit Roberts in jenen Jahren an, in welcher die Abtei Molesme zu Bekanntheit und Bedeutung gelangte. Beginnend mit der kursorischen Feststellung in Kapitel 9, die Brüder hätten »über längere Zeit an ihrer gottgefälligen Lebensweise festgehalten« und dadurch viele andere zum Eintritt in Molesme und zur Stiftung von Gütern selbst »in entfernten Gegenden« veranlasst, werden die negativen Folgen dieses Aufschwungs deutlich benannt:

Aber da meistens zu große Fülle zum Mangel der Sitten führt, fingen sie an, als sie an zeitlichen Dingen Überfluss zu haben begonnen hatten, an geistlichen Dingen leer zu werden, so dass ihre Schlechtigkeit gleichsam aus dem Fett hervorzugehen schien (*Vita Roberti* 9).

Obwohl Robert zu diesem Zeitpunkt bereits fast 70 Jahre alt war, nahm er diese Entwicklung nicht tatenlos hin. Ihm dürfte bewusst gewesen sein, dass der personelle und wirtschaftliche Erfolg Molesmes in erster Linie seinen eigenen Beziehungen zum regionalen Adel und seinem mittlerweile weit ausstrahlenden Ruf in der monastischen Welt zu verdanken war. Doch ähnlich wie in der kurzen Amtszeit als Abt von S.-Michel in Tonnerre vermochte er es nicht, seinen Konvent auf die strikte Einhaltung der mönchischen Disziplin zu verpflichten. Obschon aus der Zeit Roberts keine Gewohnheiten oder Statuten für das Leben in Molesme überliefert sind, zeichnet sich der beginnende Konflikt recht klar in der Überlieferung ab. Insbesondere die beiden angelsächsischen Benediktiner Wilhelm von Malmesbury und der in der Normandie tätige Ordericus Vitalis gehen in ihren historiographischen Werken

ausführlich auf die Spannungen im Konvent von Molesme ein: Wilhelm fügte um 1125 ein Kapitel *De Cisterciensibus* in seine »Taten der angelsächsischen Könige« (*Gesta regum Anglorum*) ein<sup>15</sup>: Abt Robert habe seine Mönche häufig im Kapitel zur Einhaltung der Regel angehalten. Ermutigt durch den Angelsachsen Stephan Harding, den Protagonisten in Wilhelms Darstellung, und mit der Zielsetzung, »das Überflüssige abzulehnen und nur das Mark der Regel festzuhalten«, habe Robert zwei Mönche mit der Ausarbeitung neuer, ganz auf den Willen Benedikts ausgerichteter Lebensgewohnheiten beauftragt. Deren Entwurf sei aber von fast allen Mönchen in Molesme abgelehnt worden, »weil sie das Alte liebten« (§ 335,4). Wilhelm verwendet in diesem Zusammenhang sogar das zisterziensische Schlagwort der »Reinheit der Regel« (*puritas regulae*) (§ 335,5).

Ordericus Vitalis bestätigt um 1137 diese Sichtweise: Hier werden die Diskussionen im Konvent in die Form eines fiktiven Streitgesprächs gekleidet: Abt Robert fordert die Brüder auf, sich strenger an die Benediktusregel zu halten. »Wir beobachten vieles, was dort nicht vorgeschrieben ist, mehr noch unterlassen wir aber von ihren Anweisungen aus Nachlässigkeit« (VIII, 26,12). Die Brüder aber widersetzen sich den Reformen mit dem Hinweis auf das Alter ihrer eigenen Lebensgewohnheiten, die sie auf diejenigen von Cluny und Tours zurückführen (VIII, 19–29 und 33–59). In beiden Darstellungen mündet dieser Streit unmittelbar in den Auszug Roberts und weniger Gleichgesinnter nach Cîteaux.

Von den zisterziensischen Gründungsberichten erwähnt nur das kürzere, durch Chrysogomus Waddell auf etwa 1135 datierte *Exordium Cistercii* die Konflikte in Molesme. Kapitel 1 hebt prägnant die Kritik Roberts und seiner Gefolgsleute an den »irdischen Geschäften« ihrer Mitbrüder und den eigenen Drang nach einer »fruchtbaren Form mönchischer Armut« hervor, um fortzufahren:

Zugleich kamen sie zu der Überzeugung, dass man in ihrem Kloster zwar heilig und untadelig lebte, dass aber dennoch die

Regel, auf die sie die Profess abgelegt hatten, weniger beobachtet wurde, als es ihrer Sehnsucht und ihrem Vorhaben entsprach. Sie redeten miteinander über das, was sie alle bewegte (EC 1).

Innerhalb des Ordens wird das Zitat aus dem *Exordium Cistercii*, dass Reichtum und Tugend nicht lange gut zu vereinbaren seien, zum geflügelten Wort. Cäsarius von Heisterbach stellt es gleichsam als Leitmotiv an den Beginn seines »Dialogs über die Wunder« (*Dialogus miraculorum*)<sup>16</sup>. Während alle Texte aus der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts als Folge des Streites um die Lebensgewohnheiten in Molesme nur den Auszug nach Cîteaux kennen, fügt die Vita des frühen 13. Jahrhunderts eine weitere Stufe der Eskalation ein: Zunächst habe Robert alleine seine Gründung Molesme verlassen und sich in ein nahe gelegenes Kloster, *qui vocatur Auz* zurückgezogen, in dem fromme Mönche lebten, die ihn freudig aufnahmen und nach nur kurzer Zeit zu ihrem Abt wählten. Die Forschung hat berechnete Zweifel an der Glaubwürdigkeit dieser Episode geäußert, zumal eine weitere analoge Erzählung über Alberich und Stephan Harding in der Vita folgt. Diese beiden hätten gemeinsam mit zwei anderen Brüdern ebenfalls den Konvent von Molesme verlassen, um sich an einem Ort namens *Vivicus* (Viviers-sur-Artaut?, arr. Troyes) dem eremitischen Leben zu widmen, seien aber durch den Bischof von Langres zur Rückkehr nach Molesme gezwungen worden (Kap. 10). In der Logik der hagiographischen Erzählung kommt diesen Episoden eine klare Bedeutung zu: Robert befand sich – wie bereits in S.-Michel de Tonnerre – in einer Zwangslage zwischen den Verpflichtungen seines Amtes und den Gefahren für seine Seele. Auch wenn er sich die Entscheidung nicht leicht machte und den kirchlichen Autoritäten stets Folge leistete, blieb er der Sorge um sein Seelenheil treu. Damit ist der Maßstab benannt, den der Verfasser der Robertsvita auch für den wenig später erfolgten Auszug Roberts und seiner Gefährten nach Cîteaux gelten lässt.

### 1.3 Novum monasterium

Nach seinem bisherigen Lebensweg stellte der neuerliche Auszug Roberts aus Molesme keine Überraschung dar. Zur Rekonstruktion und Bewertung der Vorgänge von 1098 und 1099 steht eine größere Zahl von Überlieferungen zur Verfügung<sup>17</sup>. Die in Molesme entstandene *Vita Roberti* beschreibt in drei Kapiteln die Etablierung des Neuklosters und die Rolle Roberts: Kapitel 11 berichtet, wie die aus *Vivicus* verdrängten Brüder, unter ihnen Alberich und Stephan Harding, an einem Ort namens *Cistercium* eine neue Bleibe und eine der Gottesmutter geweihte Kirche gegründet hätten. Als Robert davon gehört habe, sei er mit 22 Brüdern aus Molesme fortgegangen, um sich der Gemeinschaft anzuschließen, die besonders regeltreu lebte und deren Vorsteher er für eine Zeit wurde (Kap. 12). Der Konvent von Molesme legte abermals Beschwerde beim Papst ein, der zwar die Lebensform der Gründer von Cîteaux gelobt, doch Robert zur Rückkehr nach Molesme aufgefordert habe. Dieser habe zuerst Alberich und nach dessen baldigem Tod Stephan Harding zum neuen Abt von Cîteaux bestellt, denn

weil er der Begründer dieser neuen Pflanzung gewesen war, fiel auch die Verwaltung der beiden Klöster – nämlich von Molesme und Cîteaux – unter seine Entscheidungsvollmacht (Kap. 13).

Die *Vita* stilisiert somit Cîteaux als Tochterabtei von Molesme. Robert wird bereits im Titel dieses Textes als Gründungsabt von Molesme und Cîteaux bezeichnet. Anstatt mit dem in den frühen zisterziensischen Texten programmatisch verwendeten Namen *Novum monasterium* auf die Besonderheit der Neugründung zu verweisen, wählt die *Vita* mit *Cistercium*/Cîteaux den üblich gewordenen Ortsnamen.

Die Überlieferungen des 12. Jahrhunderts, darunter auch die frühen zisterziensischen Texte, bestätigen zwar den groben Verlauf der Ereignisse mit Roberts erzwungener Rückkehr nach Molesme und den nachfolgenden Abbatiaten Alberichs und Stephan Hardings, doch treffen sie teilweise sehr unter-

schiedliche Wertungen. Der Benediktiner Wilhelm von Malmesbury, dessen Blick von außen nicht im Verdacht steht, eine nachträgliche Überhöhung der zisterziensischen Anfänge zu bieten, hat vor allem das Lob seines Landsmannes Stephan Harding im Sinn, »der zum Gründer und Wegbereiter dieser [zisterziensischen] Lebensweise werden sollte« (§ 341, 2). Folgerichtig ist es vor allem Stephan, der nach Wilhelms Darstellung den Streit mit Mönchen von Molesme um die richtige Auslegung der Regel führte und der schließlich gemeinsam mit Abt Robert und 17 weiteren Mönchen nach Cîteaux auszog. Übrigens variiert die Zahl der Abtrünnigen von Quelle zu Quelle: Die beiden zisterziensischen Exordien des 12. Jahrhunderts sprechen von 21 Mönchen; Wilhelm von Malmesbury geht von 18 Mönchen, Ordericus Vitalis von der biblischen Zahl 12 aus; die *Vita Roberti* spricht von 22 Mönchen, die mit ihrem Abt ausgezogen seien. Traditionsbildend wirkten vor allem die Exordien, deren Angabe von 21 plus eins von Autoren wie Robert von Torigny oder den Zisterziensern Helinand von Froidmont, Cäsarius von Heisterbach und Konrad von Eberbach, dem Verfasser des *Exordium magnum*, übernommen wurde.

Den beiden älteren Gründungsberichten kommt für das Selbstverständnis der frühen Zisterzienser eine besondere Bedeutung zu. Längst hat die Forschung erkannt, dass es sich dabei nicht um einfache Berichte, sondern um Texte unter Rechtfertigungszwang handelt. Insbesondere der Prolog des vermutlich bald nach dem Tod des dritten Abtes, Stephan Harding (1109–1134), entstandenen *Exordium parvum* legt großes Gewicht auf die Legitimation der Klostergründung:

Wir Zisterzienser, erste Gründer dieser Gemeinschaft, wollen den uns nachfolgenden Mönchen mit diesem Schreiben berichten, mit welcher Treue zum kirchlichen Recht, kraft welcher Autorität, von welchen Personen, und zu welcher Zeit das Kloster und dessen Lebensform (*tenor vitae*) ihren Anfang genommen haben (EP, Prolog).

Die doppelte Betonung der Rechtmäßigkeit erklärt sich, wenn man bedenkt, dass Roberts und seiner Gefolgsleute Verhalten als Bruch des benediktinischen Stabilitätsgebotes und Verstoß gegen kirchenrechtliche Bestimmungen aufgefasst werden konnte und wurde. Das *Exordium magnum* des Zisterziensers Konrad von Eberbach (um 1190/1206) unterstellt den Verantwortlichen sogar das volle Bewusstsein ihres Unrechthandelns:

Sie [...] klagten, dass die Gewohnheiten in ihrem Kloster von der Regel, die sie gelobt hatten, allzusehr abwichen, und bekannten mit Schmerz, dass sie deswegen offenbar wissentlich die Sünde des Meineides begangen hätten. Sie fügten ferner hinzu, dass sie ihr Leben ganz nach den Vorschriften der Regel ihres heiligen Vaters Benedikt ordnen wollten, und baten beharrlich, der Legat möge ihnen zur ungehinderten Durchsetzung dieses Vorhabens mit apostolischer Autorität die Kraft seiner Hilfe gewähren. (EM 1,11)<sup>18</sup>.

Um die Legitimität des schließlich auf einer Synode gefundenen Kompromisses zu dokumentieren, der Robert zur Rückkehr in sein Heimatkloster verpflichtete, den Abtrünnigen aber den Verbleib im Neukloster gestattete, fügte der Verfasser des *Exordium parvum* eine Serie von Briefen und Urkunden in seinen Text ein, deren Authentizität im einzelnen umstritten ist. Sicher ist allerdings, dass aus diesen Dokumenten bereits im 12. Jahrhundert innerhalb und außerhalb des Ordens zitiert wurde, so bei Idung von Prüfening, Guillaume Godell oder im *Exordium magnum*, sie mithin eine messbare Wirkung bei der Beurteilung der frühen Zisterzienser erzielten.

Im Lichte dieser Dokumente stellt sich die Gründung des Neuklosters als gut vorbereiteter Akt dar: Zu Beginn des Jahres 1098 trat Robert von Molesme mit einer Gruppe von Mönchen in Lyon vor den Erzbischof und päpstlichen Legaten Hugo von Die (1081–1106). Das *Exordium parvum* überliefert ein Empfehlungsschreiben Hugos, mit dem das Anliegen Roberts und seiner Begleiter grundsätzlich unterstützt wird: