

Biblisches Forum

Zeitschrift für Theologie aus biblischer Perspektive
<http://www.bibfor.de> ■ ISSN 1437-9341

Ausgabe 2000/1

Hubertus Lutterbach

Was das christliche Mönchtum mit der neutestamentlichen Indifferenz gegenüber dem Fleischverzehr anfang

A. Das Verständnis des Fleischverzehrs in der Heiligen Schrift	3
B. Das Aufkommen des Vegetarismus in der Alten Kirche	5
C. Der Fleischverzicht im mittelalterlichen Mönchtum	10
D. Schluss	15
Literatur	16
Quellen / Textausgaben	16
Sekundärliteratur	17

Bemerkenswerterweise prägte das Christentum im Verlaufe seiner Geschichte Gewohnheiten und Lebensformen aus, die die ersten Christen gewiss als fremd empfunden hätten. Beispielhaft ist an die Anfänge des christlichen Mönchtums zu erinnern: Kein Wort in der Heiligen Schrift deutet auf die Existenz oder gar die Empfehlung einer Kommunität hin, die in klausuriert-ummauerten Grenzen, unter hierarchischem Gehorsam gegenüber einem Abt sowie in Absetzung von den Durchschnitts- oder Alltagschristen als Jesu ›Super-Nachfolger‹ entsprechend dem Neuen Testament leben sollen. Und doch kann man sich den Verlauf der abendländischen Kirchengeschichte im Rückblick für die Zeit spätestens seit dem 4. Jahrhundert überhaupt nicht vorstellen ohne den Einfluss dieser religiösen Virtuosen. Natürlich sahen diese sich in ihrem Lebensstil trotz des neutestamentlichen Schweigens zum Mönchtum genau durch diese Grundurkunde des Glaubens in ihrer monastischen Existenz legitimiert, wie ein exemplarischer Blick in die aus der 1. Hälfte des 6. Jahrhunderts stammende Benediktsregel zeigt: Schon das erste Wort der Regel »Höre!«, gewissermaßen das Schlüsselwort dieser Lebensordnung¹, rekuriert in vielfältiger Weise auf die Heilige Schrift²; die Mönchsgemeinschaft also als ›Hörgemeinschaft‹, überdies tätig in der klösterlichen »Schule für den Dienst des Herrn«³, welche sich durch das Wort Mt 11,29 (»Nehmt mein Joch auf euch und lernt von mir«) bestätigt sieht. Christoph Joest hat vor einigen Jahren eine umfassende »Bibelstellenkonkordanz zu den wichtigsten älteren Mönchsregeln« zusammengetragen, die eindrucksvoll belegt, wie sehr sich das von der Heiligen Schrift nicht vorgesehene Mönchtum immer wieder auf die Jesus-Botschaft beruft⁴. Mehr noch: Das Mönchtum nimmt nichts weniger für sich in Anspruch, als lebendige Auslegung der Heiligen Schrift zu sein⁵. Im Blick auf das Schweigen des Neuen Testaments vom Mönchtum einerseits und den legitimierenden Rekurs des Mönchtums auf Grundworte des Neuen Testaments könnte man erklärend auf Jan Assmann verweisen, der im Anschluss an Maurice Halbwachs hinsichtlich des Kollektivgedächtnisses darauf hinweist, »dass sich in keinem Gedächtnis die Vergangenheit als solche zu bewahren vermag, sondern dass nur das von ihr bleibt, ›was die Gesellschaft in jeder Epoche mit ihrem jeweiligen Bezugsrahmen rekonstruieren kann.«⁶ Mit anderen Worten: Die Wahrnehmung

¹ RB Prolog 1: *Obsculta, o fili, praecepta magistri, et inclina aurem cordis tui, et admonitionem pii patris libenter excipe et efficaciter comple, ut ad eum per oboedientiae laborem redeas, a quo per inoboedientiae desidiam recesseras.*

² Spr 4,20; 1,8, 6,20; Ps 44,11.

³ RB Prolog 45: *Constituenda est ergo nobis dominici scola servitii.*

⁴ Joest (1994).

⁵ Hagemeyer (1985); auch Frank (1980).

⁶ Assmann (1992) 40.

dessen, was aus der Vergangenheit überliefert ist, hängt von dem je aktuellen Bezugsrahmen ab; und wenn dieser eben asketisch mitgeprägt ist, treten entsprechende Tendenzen des Neuen Testaments umso deutlicher in die Wahrnehmung.

Nicht allein das Mönchtum insgesamt, sondern vielmehr auch einzelne Elemente seiner Lebenswirklichkeit waren zwar von den Urchristen nicht vorgesehen, wurden aber durch die Asketen gleichwohl mit dem Neuen Testament, oftmals unter Hinzuziehung des Alten Testaments begründet, wie im folgenden anhand der Ursprünge des christlichen Vegetarismus aufgewiesen werden soll. Im Sinne eines Paradoxes ließe sich sowohl hinsichtlich des Mönchtums insgesamt als auch hinsichtlich des Vegetarismus im besonderen formulieren: Kirchengeschichtliche Phänomene und Entwicklungen, die unter Bezug auf das Neue Testament ihren Anfang nahmen, brauchen in dieser Anfangsurkunde christlichen Glaubens keinesfalls notiert zu sein!

A. Das Verständnis des Fleischverzehrs in der Heiligen Schrift

Im Blick auf die Frage, was das christliche Mönchtum mit der bereits in der Überschrift angesprochenen neutestamentlichen Indifferenz gegenüber dem Fleischverzehr anfang, empfiehlt sich als erstes ein vertiefter Blick in die Heilige Schrift. Das Alte Testament überliefert verschiedene Beurteilungen des Fleischverzehrs: »Grundsätzlich ist im Alten Testament das Essen von Tierfleisch erlaubt.«⁷ Mit Blick auf den Pentateuch gilt es zu konstatieren, dass der im Alten Testament für »Fleisch« gebräuchliche hebräische Terminus בשר (>basar<) in der jahwistischen Schicht, in der elohistischen Schicht, in älteren Sondertraditionen sowie im Deuteronomium niemals mit einer im Blick auf das Fleisch der Tiere negativen Konnotation benutzt wird.⁸ Erst die priesterliche Tradition lässt in Ex 16,3 eine »bestimmte ethische Bewertung des tierischen Fleisches als Nahrung« erkennen.⁹ Dieser Vers spricht von den »Fleischtöpfen Ägyptens« im Sinne eines Symbols für die rein animalische Begierde, die das Volk Israel in der Wüste dazu verleitet, die ihm von Gott angebotenen, allerdings allein unter Verzicht und Mühen erreichbaren Heilsgüter auszuschlagen: »So erscheint das >Fleisch<, das zur Nahrung dient, geradezu als Gegensatz zu den religiösen Heilsgütern.«¹⁰ Auf die priesterliche Redaktionsstufe geht zudem die religiöse Grund-

⁷ Bratsiotis (1973) 852.

⁸ Scharbert (1967) 17–46.

⁹ Scharbert (1967).

¹⁰ Scharbert (1967).

regel zurück, der zufolge den Menschen jeder Kontakt mit Blut kultisch verunreinigt und den Tod unwiderruflich nach sich zieht: »Ich [Jahwe] habe zu den Israeliten gesagt: »Das Blut irgendeines Wesens aus Fleisch dürft ihr nicht genießen; denn das Leben aller Wesen aus Fleisch ist ihr Blut. Jeder, der es genießt, soll ausgemerzt werden« (Lev 17,14). Entsprechend erläutert der priesterliche Geschichtstheologe und Gesetzeslehrer im Zeichen des Bundes Gottes mit Noah nach der Sintflut, dass dem Menschen alle auf der Erde befindlichen Lebewesen, also auch die Tiere, als Nahrung dienen sollen. Allein der Verzehr des die Seele enthaltenden und deshalb Sühne wirkenden Blutes bleibe Jahwe als dem Geber und Hüter des Lebens exklusiv vorbehalten (Gen 9,3–5): »Der Mensch hat über sie [die Seele], sogar bei den Tieren, keine Verfügungsgewalt; er muss sie darum, weil sie im Blut sitzt oder gar mit ihm identisch ist, Gott zurückgeben, indem er das Blut ausgießt, wenn er tierisches Fleisch genießen will.«¹¹

Im Unterschied zum Alten Testament kennt das Neue Testament keinerlei Speiseverbote. Vielmehr gilt die Grundregel: »Nichts, was von außen in den Menschen hineinkommt, kann ihn unrein machen, sondern was aus dem Menschen herauskommt, das macht ihn unrein« (Mk 7,15). Die aktuelle exegetische Forschung zählt diesen Vers mit seiner impliziten Nichtigkeitserklärung der alttestamentlichen Speisegebote¹² »zum sichersten Bestand echter Jesusüberlieferung.«¹³ Mehr noch: »Mk 7,15 [ist] möglicherweise das einzige Jesuswort, das diese Vorstellung [Betonung des Gegensatzes von äußerer und innerer Reinheit] aufweist.«¹⁴ Insofern Unreinheit »nicht naturhaft bedingt« ist, hat sich der Mensch dem Neuen Testament zufolge nicht des Fleischverzehrs zu enthalten, sondern dessen, »was aus seinem Innersten selbst, seinem »bösen Herzen« kommt.«¹⁵ Im Sinne einer »vergeistigten Reinheitsauffassung«¹⁶ zieht der Evangelist Markus die ausdrückliche Folgerung im Blick auf die Reinheit aller Speisen: »Indem er [Jesus] alle Speisen für rein erklärte, sagte er aber: »Das, was aus dem Menschen herauskommt, jenes verunreinigt den Menschen« (Mk 7,19).

Der Apostel Paulus sah sich in der Gemeinde von Rom mit Gemeindemitgliedern konfrontiert, die den Fleischverzicht für alle Christen verbindlich vorschreiben wollten. Er bleibt den jesuanischen Vorgaben treu, indem er die hier »zum erstenmal

¹¹ Scharbert (1967).

¹² Kümmel (1973) 38f.; auch Merkel (1968) 359.

¹³ Kümmel (1973) 35.

¹⁴ Kümmel (1973) 42.

¹⁵ Pesch (1976) 379; im Blick auf par. Mt 15, 11.17–18 s. Gnllka (1988) 24–26; Schnackenburg (1985) 142f.

¹⁶ Pesch (1976) 381.

in der Geschichte des Christentums auftauchende Streitfrage«¹⁷ in dem Sinne beantwortet, dass die Einnahme der freien oder asketischen Haltung eine Frage des persönlichen Gewissens sei, es allerdings grundsätzlich keine unreinen Speisen gebe: »Der eine [der Starke] glaubt alles essen zu dürfen, der Schwache isst nur Gemüse. (...) Auf Jesus, unseren Herrn, gründet sich meine feste Überzeugung, dass an sich nichts unrein ist« (Röm 14,2.14)¹⁸. – In der Gemeinde von Korinth bezieht Paulus in der Frage des Fleischverzichts aus gegebenem Anlass abermals Stellung: »Speise aber wird uns nicht vor Gott bringen. Weder haben wir einen Nachteil, wenn wir [Fleisch] nicht essen, noch einen Vorteil, wenn wir [Fleisch] essen. Seht aber zu, dass dieses euer Freiheitsrecht nicht zum Anstoß für die Schwachen werde« (1 Kor 8, 8–9). Nach Paulus gilt: »Liberalität in der Speisefrage bringt keine Vor-, Askese keine Nachteile coram Deo.« Vielmehr komme es auf gegenseitige »Rücksichtnahme« an, um die allen Menschen durch Christi Tod geschenkte Liebe nicht durch den »Schindluder« mangelnder Nächstenliebe unbeantwortet zu lassen.¹⁹ Insgesamt gilt Paulus jeder Ausdruck dualistisch-agnostischer Askese als unvereinbar mit der freiheitlichen Botschaft vom angebrochenen Gottesreich.

Ziehen wir ein Fazit: Weder in alttestamentlicher noch in neutestamentlicher Tradition erlangt der Fleischverzicht eine tragende Bedeutung. Zwar kam es über diese Frage bisweilen zur Auseinandersetzung; eine umfassende und verbindliche Vorschrift der Abstinenz von Fleisch ist daraus allerdings ebenso wenig hervorgegangen wie die Empfehlung einer vegetarischen Lebensweise.

B. Das Aufkommen des Vegetarismus in der Alten Kirche

In dem Maße, wie sich die Kirche nach dem Ende der Christenverfolgungen und aufgrund ihrer offiziellen Tolerierung durch Kaiser Galerius 311 zur Großkirche entwickelte, begann sich ein ›Zwei-Klassen-Christentum‹ Bahn zu brechen: auf der einen Seite die einmal getauften Christen zumeist mit Familie und Kindern, auf der anderen Seite die aufgrund ihrer klösterlichen Profess als Menschen mit einer zweiten Taufe wertgeschätzten Christen, die sich von der Welt absonderten und das Leben in der auch räumlich abgeschlossenen geistlichen Familie des Klosters demjenigen in der Welt vorzogen.²⁰ Wer innerhalb des Klausurums lebte, nahm für sich in Anspruch,

¹⁷ Arbesmann (1969) 472.

¹⁸ Wilckens (1982) 98.

¹⁹ Schrage (1995) 268; dazu auch Meggit (1995).

²⁰ Lutterbach (1995) 148–154.

dort ein engelgleiches Leben zu führen;²¹ ein Leben also, das sich dadurch auszeichnet, dass es möglichst frei bleibt von den unruhigen Regungen der Seele und den zerstreuen Einflüssen der Welt, um so auf Erden ein Leben in bewusster Anknüpfung an die paradiesischen Ursprünge zu führen. In diesem schon von der stoischen Philosophie vertretenen Streben nach der Ruhe der Seele sowie in dem Mühen der *christiani perfecti* um die Reaktualisierung des Paradieses lagen die Hauptmotivationen für die Ausprägung eines vegetarischen Lebensstils unter den asketisch-monastisch lebenden Christen.

Die für die Ausbreitung des Fleischverzichts unter den Christen entscheidenden Impulse gehen auf den Kirchenvater Hieronymus (+ 420) zurück. Besonders in einem 393 in Bethlehem gegen den Häretiker Jovinianus (+ vor 406) abgefassten Werk äußert er sich dezidiert auch zum Fleischverzicht²². Diese Stellungnahme war nötig geworden, weil Jovinianus unter den Christen judaisierende Tendenzen ausgemacht hatte und dagegen die Auffassung herausstellte, es gebe keinerlei Unterschiede in den Verdiensten zwischen Fasten und Gott gedanktem Genus von Speisen aller Art; vielmehr käme es allein darauf an, die Taufe rein zu bewahren: Alle Menschen, die in dieser Lebensausrichtung erfolgreich seien, würden den gleichen Lohn im Himmel erhalten.²³ Gegen diese Tendenz der ›Gleichmacherei‹ zieht Hieronymus zu Felde, wenn er maßgeblich die Lanze zugunsten des Fleischverzichts bricht.

Einleitend unterstreicht Hieronymus einen Sachverhalt, der dem zeitgleich aufkommenden Asketen- und Mönchtum als entscheidendes Argument gegen den Fleischverzicht diene: Die Erlaubnis des Fleischverzichts wurzele nicht im ersten Bund Gottes mit den Menschen, sondern gehe erst auf den zweiten Bund Gottes mit Noe zurück: »Wegen der Härte unserer Herzen wurde uns die entsprechende Erlaubnis durch Mose gewährt. So war das Essen von Fleisch bis zur Sintflut unbekannt.«²⁴ In seiner Darlegung erinnert Hieronymus wiederholt an die Anfänge der Heilsges-

²¹ Zu diesem Motiv grundlegend, allerdings ohne Berücksichtigung des Fleischverzichts, Frank (1964).

²² Hieronymus Iovinianum; einige knappe Hinweise zur vegetarischen Option des Hieronymus finden sich bei Grimm (1996) 167f.175f.187.

²³ Durst (1996): Jovinian war zu dem Zeitpunkt, als Hieronymus seine Widerlegung schrieb, bereits aus der Kirche exkommuniziert, und zwar 390 durch Papst Siricius; zu den Kernargumenten des Jovinian im Blick auf die allgemeine Bedeutung des Fastens s. Grimm (1996) 174.

²⁴ Hieronymus Iovinianum : Quod autem nobis objicit, in secunda Dei benedictione comedentatum carniū licentiam datam, quae in prima concessa non fuerat, sciat quomodo repudium juxta eloquium Salvatoris ab initio non dabatur; sed propter duritiam cordis nostri, per Moysen humano generi concessum est: sic et esum carniū usque ad diluvium ignotum fuisse.

schichte, dessen A und O der Heiland selbst sei,²⁵ um alsdann im Blick auf den Fleischverzicht anzuschließen: »Seit dem Anfang des menschlichen Daseins ernährten wir uns nicht von Fleisch (...). In dieser Weise verhielt es sich bis zur Sintflut. Nach der Sintflut jedoch mit der Übergabe des Gesetzes, das niemand erfüllen konnte, wurde das Fleisch aufgetischt, um es zu essen. Die Abschaffung [des Fleischverbots] wurde dem Menschen aufgrund seiner Gefühllosigkeit zugestanden (...). Nachdem jedoch Christus am Ende der Zeiten in die Welt gekommen sein und das Omega zum Alpha und das Äußerste wieder zum Anfang zurückgerollt haben wird, dann (...) werden wir kein Fleisch mehr essen, wie schon der Apostel sagt: ›Es ist gut, keinen Wein zu trinken und kein Fleisch zu essen (Röm 14,21).‹ Und der Wein mit dem Fleisch ist [dem Menschen] erst nach der Flut zugestanden worden.«²⁶ Der Argumentation des Hieronymus zufolge kannte man während der goldenen Zeit des Anfangs im Gefolge des ersten Bundes keinen Fleischgenuss; erst mit dem zweiten Bund erhielten die Menschen die bis zur Wiederkunft des Herrn geltende, göttlich erteilte Erlaubnis zum Verzehr von Fleisch. Diese Differenzierung zwischen der goldenen Zeit des wunderbaren Anfangs und der späteren Abkehr von der ursprünglichen Reinheit musste sich auf die Ausbildung des christlichen Asketentums folgenreich auswirken. Mit dem Ziel der Verwirklichung perfekten Christentums orientierten sich die Anachoreten und in ihrem Gefolge die Zönobiten an dieser Zeit des goldenen Anfangs; allzumal im Blick auf den Fleischverzicht! Das Ziel ihres Lebens bestand schließlich darin, in Jesu Nachfolge schon auf Erden das Leben der Engel zu führen.

Unter diesem Horizont alttestamentlicher Vergewisserung ruft Hieronymus im Rahmen seiner Argumentation zugunsten des Fleischverzichts auch die neutestamentlichen Worte in Erinnerung, die den Weg zur christlichen *perfectio* weisen wollen, ohne dass sich diese in ihrem ursprünglichen Kontext in irgendeiner Weise auf Fragen der Ernährung bezögen.²⁷ So rekurriert er nachhaltig auf Mt 19,21: »Wenn du vollkommen sein willst, geh, verkaufe alles, was du hast und gib es den Armen. Und dann komm, folge mir nach«, um daraus im Blick auf die Speisevorschriften eigenmächtig

²⁵ Hieronymus Iovinianum I 18.

²⁶ Hieronymus Iovinianum I 18: Ab exordio conditionis humanae, nec carnibus vescebamur, nec dabamus repudium, nec praepudia nobis eripiebantur in signum. Hoc cursu usque ad diluvium pervenimus. Post diluvium autem cum datione legis, quam implere nullus potuit, carnes ingestae sunt ad vescendum, et repudia concessa duritiae, et cultellus circumcisionis appositus. Quasi Dei manus plus in nobis creaverit, quam necesse est. Postquam autem Christus venit in fine temporum, et Omega revolvit ad Alpha, et extremitatem retraxit ad principium: nec repudium nobis dare permittitur, nec circumcidimur, nec comedimus carnes, dicente Apostolo: Bonum est vinum non bibere, et carnes non comedere. Et vinum enim cum carnibus post diluvium dedicatum est.

²⁷ Zu den für das Mönchtum grundlegenden Berufungsworten s. Angenendt (1972)127–137.

zu folgern: »Deshalb auch sage ich dir: Wenn du vollkommen sein willst, ist es gut, keinen Wein zu trinken und kein Fleisch zu essen. Wenn du vollkommen sein willst, ist es besser, die Seele zu füttern als den Leib.«²⁸ Von diesen *christiani perfecti* setzt er in nachhaltig abwertender, beinahe zynischer Weise die Christen ab, die als Ausdruck ihrer laxen christlichen Lebensauffassung nicht auf Fleisch verzichten wollen: »Wenn du jedoch schwach bist und dich die Suppen mit Gekochtem (also Fleisch) erfreuen – kein Mensch entreißt deiner Kehle die essbaren Speisen. Iss und trink, so wie es dir gefällt und wie es in einem Lied der Israeliten heißt: ›Lasst uns essen und trinken, denn morgen sind wir tot‹ (1 Kor 15,85). Derjenige isst und trinkt, der nach dem Essen den Untergang erwartet; derjenige, der mit Epikur sagt: ›Nach dem Tod ist nichts, und der Tod selbst ist nichts.‹ Wir aber glauben den Worten des Apostels Paulus: ›Die Speisen sind für den Bauch da, und der Bauch ist für die Speisen da, der Herr aber wird beide vernichten‹ (1 Kor 6,13).²⁹

Mit Blick auf die Bedeutung der goldenen Anfangszeit für den Fleischverzicht, die Hieronymus unter Rückgriff auf Zitate aus dem Neuen Testament bestätigt sieht, beruft er sich ergänzend auf Traditionen innerhalb der griechischen Philosophie. »Fast alle griechischen Zeugnisse«, so resümiert er, sprächen davon, dass zur Zeit des goldenen Anfangs der Erdboden alles hervorgebracht und deshalb niemand Fleisch gegessen hätte; alle hätten von Erdfrüchten und Äpfeln gelebt, die die Erde von selbst wachsen gelassen hätte. Dem Zeugnis des Stoikers Chaeremon zufolge sei den alten ägyptischen Priestern jedwede weltliche Beschäftigung ein Gräuel gewesen; und Hieronymus stellt im Blick auf seinen Gewährsmann weiter heraus: »Sie enthielten sich stets von Fleisch und Wein, und zwar wegen der Zartheit ihrer Wahrnehmung und wegen des Schwindels ihres Kopfes (...); vor allem aber wegen der Anregung des Geschlechtstriebes, die aus diesem Essen und aus diesem Trank erwächst. Stattdessen ernährten sie sich von ein wenig Brot und überaßen sich nicht.«³⁰ Ganz im Sinne der griechischen Philosophie, der es vor allem um die innere Wachsamkeit und die Therapie der menschlichen Leidenschaften ging, unterstreicht auch Hieronymus den Fleischgenuss als Wurzel der Leidenschaftlichkeit: »Das Essen des Fleisches und das Trinken des Weines sowie die Völlerei des Bauches sind eine Pflanzstätte der Leidenschaften.«³¹ Was den Philosophen an asketischer Praxis möglich sei, müssten die

²⁸ Hieronymus Iovinianum II 6.

²⁹ Hieronymus Iovinianum II 6.

³⁰ Hieronymus II 13.

³¹ Hieronymus Iovinianum II 7: *Quid ad nos, quorum conversatio in coelis est; qui super Pythagoram et Empedoclem, et omnes sapientiae sectatores, non ei debemur cui nascimur, sed cui renascimur: qui repugnantem carnem, et ad libidinum incentiva rapientem, inedia subjugamus? Esus carniū, et potus vini, ventrisque saturitas, seminarium libidinis est. Zu*

Christen angesichts ihres Anspruchs, die einzig wahren Philosophen zu sein, mit weit größerem Nachdruck verwirklichen: »Wenn jedoch die krotoniatischen Männer des Milo schon kein Speiseöl auftragen, das aus Fleisch gewonnen und gefördert worden ist; um wie viel mehr ist es dem Weisen und Philosophen Christi notwendig, eine ebenso große Stärke zu zeigen, die den Athleten und dem Soldaten nötig ist?«³²

Fassen wir zusammen: Unter Rückgriff auf den paradiesisch-fleischlosen Anfang des Menschengeschlechts optiert Hieronymus in unmissverständlicher Weise zugunsten des Fleischverzichts unter den Christen. Obgleich sich das Neue Testament im Blick auf den Fleischverzehr indifferent gibt, vermag Hieronymus innerhalb seines gleichermaßen paradiesisch-ideal wie philosophisch-asketisch geprägten Bezugsrahmens die Wurzeln für den Vegetarismus im Neuen Testament sehr wohl zu erkennen; allein wer seine Leidenschaften mittels Fleischabstinenz bekämpft, darf die christliche Vollkommenheit für sich in Anspruch nehmen. Auf die weitere christliche Tradition wirkte Hieronymus auch insofern prägend, als seine Geringschätzung des Fleischverzehrs nicht in einer dualistischen Abkehr von der Materie wurzelt, so dass er den Vegetarismus im Sinne der Gnostiker kompromisslos hätte vorschreiben können; vielmehr versteht Hieronymus das Fleisch und den Konsum von Fleisch entsprechend dem damaligen, auch von vielen paganen Philosophen geteilten Stand der ›Naturwissenschaften‹ als hilfreiches Mittel zur Förderung der Leidenschaften. Vor diesem Hintergrund sollte ihm der Fleischverzicht zugleich als geeignetes Instrument zur Vergegenwärtigung des paradiesischen Urzustandes erscheinen.

Was Hieronymus an eindeutigen Indizien zugunsten des Vegetarismus aus dem Neuen Testament entnehmen zu können glaubte, wurde von zeitgenössischen Überlieferungen noch in erstaunlicher Weise überboten. So befanden sich damals sogar Traditionen in Umlauf, die in Jesus und seinen Aposteln die persönlichen Begründer eines christlich-vegetarischen Lebensstils sehen wollten: Entsprechenden Überlieferungen zufolge, wie sie unter den Asketen in Umlauf waren, hätte sich Jakobus als Vertreter einer strengen Fleisch- und Weinabstinenz ausgezeichnet.³³ Matthäus galt

Mutmaßungen hinsichtlich des genauen Zusammenspiels von Nahrungsaufnahme, Säftestand innerhalb des menschlichen Körpers (entsprechend der Humoralpathologie) und sexuellem Begehren in der Sicht des Hieronymus s. Grimm (1996) bes. S. 164–168.

³² Hieronymus Iovinianum II 7: Si autem Milonis illius Crotoniatae vires olera non ministrant quae nascuntur et aluntur ex carnibus; quid necesse est viro sapienti et philosopho Christi, tantam habere fortunam, quae athletic et militibus necessaria est. Hieronymus Iovinianum II 13 317A verweist Hieronymus ergänzend auf Orpheus, der das Essen von Fleisch in seinem Gedicht aus der innersten Tiefe verflucht hätte; gleiches gelte für Pythagoras, Sokrates und Antisthenis.

³³ Hieronymus in Iulianum 2.

als Vegetarier,³⁴ Petrus als strenger Faster bei vollständiger Fleischenthaltung.³⁵ Ja, schließlich kursierten gar Berichte, die die Fleisch- und Weinabstinenz für alle Jünger gleichermaßen bezeugen;³⁶ selbst die Apostel hielt man für konsequente Vegetarier.³⁷ Jedoch ging allein die Sekte der Ebioniten so weit, Jesus selbst als einen konsequenten Vegetarier herauszustellen; unter ›Manipulation‹ der kanonischen Version von Lk 22,15 ließen sie ihn gegen den Vorwurf protestieren, er äße am Paschafest Fleisch.³⁸

C. Der Fleischverzicht im mittelalterlichen Mönchtum

Im Unterschied zur Großkirche traf die Enthaltung von Fleisch unter den Asketen ab dem 4. Jahrhundert auf ein beinahe ungeteiltes Echo: »Die Enthaltung von Fleisch und Wein wird von den Aszeten fast ausnahmslos durchgeführt.«³⁹ Als leitende Motive wirkten sich vor allem das Mühen um eine Therapie der Leidenschaften sowie die persönliche Aktualisierung der paradiesisch-fleischfreien Urzeit lebenspraktisch aus. So stand die Fleischabstinenz ab dem 4. Jahrhundert in einer Reihe mit anderen Zeichen, die zeitgleich aufkamen, um den Unterschied zwischen den ›gewöhnlichen‹ und den ›besonderen‹ Christen augenfällig zu machen, wie er vor allem in der Unterscheidung zwischen der allen Christen gemeinsamen Wassertaufe einerseits und der zweiten Taufe der Mönchwerdung andererseits wurzelt.⁴⁰

Mit seiner Option zugunsten des Fleischverzichts blieb Hieronymus in den folgenden 1000 Jahren maßgeblich; man folgte ihm in der Grundüberzeugung, dass auf diese Weise die Therapie der Leidenschaften am ehesten zu bewältigen sei und die Revitalisierung des paradiesischen Ursprungs auf diese Weise am aussichtsreichsten gelingen könne. Unter diesen Vorzeichen verstand man weiterhin auch die neutestamentlichen Nachfolgeworte zu Aufforderungen in Richtung auf einen vegetarischen Lebensstil. Beispielhaft sei auf Abt Odo von Cluny (+ 942) verwiesen, der sich ausdrücklich auf die entsprechenden Ausführungen des Kirchenvaters stützt, wenn er den Menschen den Fleischverzehr erst im Anschluss an die Sintflut ausdrücklich zugestanden sieht; bei der Übergabe des Gesetzes hätte sich der Herr an das innerste Wesen und das unruhige Fleisch der mit den Zähnen Murrenden erinnert, so dass er

³⁴ Clemens Paedagogus II 1, 16, 1.

³⁵ Gregor Monitum 14,4.

³⁶ Eusebius Evangelica III 5,74.

³⁷ Johannes Mattheum 563.

³⁸ Epiphanius XXX 22,4.

³⁹ Schümer (1933) 45.

⁴⁰ Lutterbach (1997).

ihnen nicht mehr auferlegte, als sie auch erfüllen konnten.⁴¹ – Die schon bei Hieronymus herausgestellte Unterscheidung zwischen der ›fleischlosen‹ Zeit vor der Sintflut und der Konzession des Fleischverzehrs im Anschluss an die Flut hallt auch in Alcuins (+ 804) Ausführungen zum Buche Genesis wider: »Frage: Warum wurde dem Menschen das Verspeisen von Fleisch nach der Flut und nicht vor ihr zugestanden? Antwort: Wegen der Unfruchtbarkeit der Erde [im Blick auf die Vegetation nach der Sintflut], wie man glaubt, und wegen der menschlichen Gebrechlichkeit.«⁴² Ähnlich argumentiert Hrabanus Maurus (+ 856) in seinem Werk »De institutione clericorum«: Zwar sei den Menschen der Fleischverzehr seit der Sintflut bis zum Ende der Welt grundsätzlich gestattet worden; Noe selbst hätte schließlich die Erlaubnis zum Essen aller Tiere (*cuncta animalia*) ausgesprochen. Doch hätte Christus durch den Apostel Paulus kundgetan, dass es gut sei, kein Fleisch zu essen (Röm 14).⁴³ Im Rahmen seines Genesis-Kommentars verlagert Hrabanus Maurus seine Akzentsetzung: Zwar sei der Fleischverzehr den Menschen seit der Sintflut erlaubt, jedoch müsse er sich unter allen Umständen vor dem Genus von Blut, Ersticktem und Götzenopferfleisch hüten.⁴⁴ Trotz dieser grundsätzlichen Erlaubnis des Fleischverzehrs stellt Hrabanus Daniel und die drei Jünglinge im Feuerofen als geistliche Vorbilder heraus, insofern diese die weltlichen Freuden hinter sich gelassen und Gemüse gegessen hätten.⁴⁵

Dieser knappe Überblick über die im Mittelalter beinahe standardisierte und Hieronymus im wesentlichen folgende Argumentation zugunsten des Fleischverzichts erweist, dass die entsprechenden Mahnungen nicht nur Mönche und Asketen als die

⁴¹ Odo *Collationes* II 18: *Supra dictum est quia de fragilitate causamur, et ob hoc quasi per condescensionem carnes ad esum praesumimus. Sed praedictus Hieronymus in libro contra Jovianum perhibet quod esus carniū usque ad diluuium ignotus fuit. Postea vero dentibus murmurantium nervos, et virulentas carnes commemorat injectas, cum datione videlicet legis quam implere nullus potuit.*

⁴² Alcuin *Genesis*, qu. 132: *Cur esus carniū post diluuium homini conceditur et non ante (vers. 3)? Resp. Propter Infecunditatem terrae, ut aestimatur, et hominis fragilitatem.*

⁴³ Hrabanus *clericorum* 109f.: *Carnes autem et vinum post diluuium sunt hominibus in usum concessa, nam in initio permissum non fuerat, nisi tantum illud, ut scriptum est: ›Lignum fructiferum et herbam seminalem, dedi vobis in escam.‹ Postea vero per Noe data sunt in esum cuncta animalia, viniq̄ue attributa licentia est. Sed postquam Christus, qui est principium et finis, apparuit, hoc, quod in principio suspenderat, etiam in temporum fine retraxit, loquens per Apostolum suum: ›Bonum est non manducare carnem, et non bibere vinum (Rom 14)‹; et iterum: ›Qui infirmus est, olera manducet.‹*

⁴⁴ Hrabanus *Genesis* II 8; Hrabanus *Deuteronomium* II 4: *Cum ergo Domini praecepto constet carnem brutorum animalium ad esum hominibus esse concessum, sanguinis vero edulium interdictum. Zur Bedeutung der Jakobus-Klausel im Blick auf die mittelalterlichen Speisevorschriften s. Lutterbach (1988) bes. S. 25–27.*

⁴⁵ Hrabanus *universo* XIX 3: *... ipse Daniel et tres pueri cum eo, contemptis deliciis realibus, appetunt esum leguminum: contritis carnalibus desideriis, merito viri desideriorum spiritualium possunt nuncupari.*

christiani perfecti im Blick haben. Anempfohlen wurde die Abstinenz vielmehr auch den in der Welt lebenden Christen; gar unverzichtbar war der Fleischverzicht während der obligatorischen ›Fastenzeiten‹ sowie im Falle der öffentlichen Buße. So ist hier zumindest daran zu erinnern, dass die zwischen dem 6. und 12. Jahrhundert entstandenen Bußbücher den Fleischverzicht als Gegenmaßnahme bei vielerlei Delikten auferlegen. In eben diesem Sinne bezieht Hrabanus Maurus die Notwendigkeit des Fleischverzichts ausdrücklich nicht allein auf die Mönche, sondern in gleicher Weise auf die Büsser: »damit sie den Fehler der Schlemmerei vermeiden«, ja im Blick auf die Speisen stets Besonnenheit und Maß walten lassen und sich nicht der Leidenschaft hingeben.⁴⁶

Obwohl sich die Argumentation des Hieronymus zugunsten des Fleischverzichts auf alle Christen bezieht und er im Mittelalter sinnentsprechend überliefert worden ist, zeichnete der Fleischverzicht die christiani perfecti stets besonders aus. In der Nachfolge der Anachoreten verwirklichten die ab dem 4. Jahrhundert gleichfalls aufkommenden Gemeinschaftsmönche die Abstinenz von Fleisch in nachdrücklicher Weise: So versteht beispielsweise Petrus Damiani (+ 1072) den Verzicht auf Fleisch als Ausdruck des monastischen »Demutskleides«⁴⁷; Mönch sein heiße eben, in der Weise zu leben, wie es schon die Menschen in den 1600 Jahren vor der Sintflut getan hätten.⁴⁸

Angesichts dieses Selbstverständnisses verwundert es nicht, dass zahlreiche Klosterregeln dezidiert auf die Frage des Fleischverzichts eingehen.⁴⁹ Dabei fördert die Analyse der zönotischen regulae des 5. bis 7. Jahrhunderts eine im Vergleich zu den anachoretischen Zeugnissen zumindest gegenüber alten und schwachen Klosterinsassen nachsichtigere Haltung zutage.⁵⁰ So heißt es in der Benediktsregel: »Alle, mit Ausnahme der sehr Schwachen sowie der Kranken, sollen sich vom Fleisch der Vierfüßler (quadrupes) enthalten.«⁵¹ Im Unterschied zu dieser Weisung des 39.

⁴⁶ Hrabanus ecclesia III: ... Haec tamen non ita dicimus quasi monachorum regulam quae a quadrupedum esu prohibet vituperemus, vel poenitentes carni esu abstinere prohibeamus, sed ut quomodo gulae vitium devitandum sit doceamus. Oportet enim ut qui a vino et carnis se abstinere non sit in caeteris cibis vel potibus ultra modum avidus: sed in omnibus sobrius et moderatus.

⁴⁷ Petrus 153: ... coniugium sprevimus, esum carni devitamus, mundi pompas et gloriam perhorrescimus, nitorem saecularis habitus humili veste mutamus, 16, Z.26.

⁴⁸ Petrus 97 82, Z. 27: ... post mundi quippe nascentis exordium per mille ferme atque sexcentos annos humanum genus sine vini poculo et esu carni vixit; nec tamen quispiam, quem Scriptura commemorat, usque ad obitum languore contabuit.

⁴⁹ Überblick über die überlieferten Klosterregeln bei de Vogüè (1985).

⁵⁰ Lutterbach (1999) 194–203.

⁵¹ Regula Benedicti 39,11: Carnium uero quadrupes omnimodo ab omnibus abstinence comestio praeter omnino deiles egrotos.

Regelkapitels verfügt Benedikt im 36. Regelkapitel mit Blick auf die Kranken: »Für die Wiederherstellung ihrer Kraft darf den Kranken und solchen von schwacher Konstitution auch Fleisch (*caro*) als Speise erlaubt werden. Allerdings sollen sie sich, sobald es ihre Gesundheit wieder zulässt, wie alle anderen Brüder von Fleisch enthalten.«⁵² Kurzum: Die Position der Benediktsregel ist für die meisten zeitgenössischen Klosterregeln repräsentativ, insofern auch ihr das tierische Fleisch als Sitz der Leidenschaften galt und dessen Verzehr für den zur sexuellen Enthaltensamkeit verpflichteten Mönch große Gefahren in sich barg. Mit anderen Worten: Nicht das verzehrte Fleisch an sich zeigt polluerende Wirkung; gleichwohl leistet es der kultischen Befleckung des Mönches insofern Vorschub, als es seine Leidenschaft, besonders die sexuelle Lust, stimuliert und so die monastisch hergestellte Realpräsenz des Paradieses behindert.⁵³

Im Mittelalter nahmen die Mönche des zu Anfang des 10. Jahrhunderts unweit des heutigen Taizé gegründeten Klosters Cluny und seiner Tochtergründungen einerseits sowie die maßgeblich durch Bernhard von Clairvaux († 1153) mitbegründeten Zisterzienser jeweils für sich in Anspruch, den Anspruch der Benediktsregel in besonderer Weise in die Tat umzusetzen. Wie wirkte sich diese Option im Blick auf den Fleischverzicht aus?

Die verschriftlichten Klostergewohnheiten der Cluniazenser lassen keinen Zweifel daran, dass der Fleischverzehr gesunden Mönchen nicht erlaubt war. Zugestanden wurde er allein den Kranken, wie sich anhand der zwischen 1063 und 1087 abgefassten monastischen Gepflogenheiten des cluniazensischen Mönches Bernard exemplarisch belegen lässt. Diesem Zeugnis zufolge waren die Kranken, die Fleisch zu sich nahmen sowie die fleischabstinenten Brüder auf der Krankenstation auch räumlich streng voneinander abgeschirmt.⁵⁴ Die Kranken, die Fleisch aßen, hatten ihre Ausnahmestellung dadurch kenntlich zu machen, dass sie einen Stock trugen und sich die Kapuze aufsetzten, wenn sie sich auf dem Klostergelände bewegten.⁵⁵ Überdies ist bemerkenswert, dass die Kranken, die zu ihrer Gesundung auf Fleisch angewiesen waren, bei ihrer Rückkehr in den Konvent ›stufenweise‹ wiedereingegliedert werden sollten: Die Bernard-Consuetudines sprechen unter anderem davon, dass die von der Krankenstation in den Konvent zurückkehrenden Brüder am Tag ihrer Rückkehr

⁵² Regula Benedicti 36,9: Sed et carniū aesus infirmis omnino deuilibus pro reparatione concedatur; adubi meliorati fuerunt, a carnibus more solito omnes abstineant.

⁵³ Zu den polluerenden Auswirkungen der Sexualität s. umfassend Lutterbach (1999); Lutterbach (1998).

⁵⁴ Bernard Ordo I 23.

⁵⁵ Bernard Ordo I 23: ... nusquam absque baculo incedit et caput capello coopertus.

weder bei der Messe im Konvent singen noch diese feiern dürfen.⁵⁶ Auch von der Kommunion müssen sie sich an dem Tag enthalten, an dem sie die Infirmerie verlassen.⁵⁷ Die offensichtliche Unvereinbarkeit von Fleischverzehr und Kommunionempfang zeigt sich besonders dann, wenn Brüder für längere Zeit in der Infirmerie bleiben und aus gesundheitlichen Gründen Fleisch zu sich nehmen müssen, so dass ihnen die Kommunion aus diesem Grunde allein an den fünf Hauptfesten gestattet ist.⁵⁸ Zwar kommen die untersuchten Dokumente nicht auf die Motivation für diese Auflage zu sprechen, doch wird man auch hier die Therapie der Leidenschaften sowie eine an paradiesischen Maßstäben orientierte Christus-Nachfolge im Hintergrund vermuten dürfen. Diese Therapie bzw. dieses Streben nach *perfectio* wurden offenbar nur dann ausgesetzt, wenn Mönche körperliche Krankheit und Schwäche zeigten.

Die Zisterzienser wollten die Fleischabstinentz der Cluniazenser noch übertreffen, insofern sie das nachhaltige Verbot des Verzehrs tierischer Fette als Gegensatz zu den Cluniazensern herausstellten.⁵⁹ Eher kurz und knapp gibt sich die grundlegende Verfügung des *Exordium Cistercii et Capitula*: »Die Gerichte im Kloster seien immer und überall ohne Fleisch und Fett zubereitet, ausgenommen für Kranke.«⁶⁰ Im gleichen Sinne heißt es in Statuten aus dem Jahre 1134, dass sowohl im Kloster als auch auf den angeschlossenen Bauernhöfen (Grangien) außer den Kranken niemand befugt sei, Fleisch oder tierisches Fett zu sich zu nehmen.⁶¹ Entsprechend einem Beschluss

⁵⁶ Bernard Ordo I 74, Nr. 45; Hugo 1200 1.

⁵⁷ Hugo 1200 1.

⁵⁸ Bernard Ordo I 23.

⁵⁹ So heißt es 1152 unter Hinzufügung einer Buße sowie in Abgrenzung von den Cluniazensern: »Diejenigen [aus den Reihen der Zisterzienser], die in den Häusern der schwarzen Mönche [d.h. der Cluniazenser] wissentlich Fett zu sich nehmen, fasten sieben *sextis feriis* bei Wasser und Brot.« (Statuta 1152 11: Qui in domibus nigrorum monachorum scienter sagimen comederint, septem sextis feriis in pane et aqua ieiunabunt). 1180 verfügen die zisterziensische Statuten, dass diejenigen, die in Häusern anderer Orden essen und glauben, daß die Kost mit tierischem Fett zubereitet sei, sich von der Speise ganz und gar enthalten; für den Falle der Zuwiderhandlung drohen empfindliche Bußauflagen (Statuta 1180 4: Qui in domibus alterius Ordinis comedunt, si credunt in pulmentariis esse sagimen, ab eis prorsus abstineant. Si contra conscientiam comederint, septem sextis feriis ieiunent in pane et aqua, et si in consuetudinem vertant, gravius puniantur). Zum Fleischverzicht bei den Zisterziensern finden sich nützliche Hinweise bei Schreiner (1982) 106f.

⁶⁰ Exordium 27.

⁶¹ Statuta 1134 24: Intra monasterium nullus vescatur carne aut sagimine, nisi omnino infirmi et artifices conducti. Similiter et intra curtes grangiarum nisi propter easem causas, et etiam propter mercenarios; Statuta 1183: In quibusdam domibus passim et nimis facile dantur carnes. Eapropter monemus ut in hoc abbates conscientius provideant firmiterque auctoritatem regulae observent, que tantum infirmis omninoque debilibus carnes indulget; Statuta 1195 10: Nulli penitus in abbatiis, grangiis vel cellariis, carnes dentur exceptis infirmis in abbacia. Transgressor, sive abbas, sive quilibet alius, eodem die quo hoc fecerit, sit in pane et aqua. Statuta 1195 28: De esu carnum in infirmitorio sicut statutum est antiquitus tenea-

des Generalkapitels von 1157 dürfen weder ein Abt noch ein Mönch noch ein Konverse des Zisterzienserordens außerhalb der Infirmierie Fleisch verspeisen. Wenn jedoch jemand diesem Verbot wegen eines bischöflichen Befehls, aus Entrüstung oder aufgrund der Exkommunikation zuwidergehandelt hat, fastet er für jeden einzelnen Fleischkonsum drei Tage bei Wasser und Brot. Ein in dieser Sache schuldig gewordener Abt möge dafür vor dem Generalkapitel um Verzeihung bitten, ein Mönch vor dem Kapitel seines Hauses.⁶² Somit wird man auch im Blick auf die Zisterzienser nicht fehlgehen in der Annahme, dass der klösterliche Vegetarismus im Sinne der früheren monastischen Tradition weiterhin der Therapie der Leidenschaften und dem Streben nach paradiesischen Idealzuständen Vorschub leisten sollte.

D. Schluss

Die Längsschnittuntersuchung zum christlichen Fleischverzicht zwischen der biblischen Anfangszeit und dem Ausgang des Hohen Mittelalters hat zum Ergebnis, dass Hieronymus mit seiner Option zugunsten der Fleischabstinenz vor allem im Blick auf die Asketen und schweren Büßer Maßstäbe zu setzen vermochte. Ohne Übertreibung wird man dem Fleischverbot für diese Zielgruppen Heilsrelevanz zubilligen dürfen: als Maßnahme zur Therapie der Leidenschaften in pagan-philosophischer Tradition; vor allem im Blick auf die Mönche als Vergegenwärtigung des paradiesischen Urzustandes im Sinne der monastischen *vita angelica*.

Im Blick auf das, was die christlichen Asketen und Mönche mit der neutestamentlichen Indifferenz gegenüber dem Fleischverzehr anfangen, ist festzuhalten, dass sie daraus innerhalb des seit dem Ende des 3. Jahrhunderts zunehmend asketisch-weltabgewandt orientierten Bezugsrahmens eine Bestätigung auch des Fleischverzichts erblickten, die bis dahin reicht, dass auch Jesus sowie seine Jünger und Apostel als Vegetarier reklamiert werden konnten, ohne dass man in diesem Zusammenhang dualistischen Versuchungen nachgegeben hätte. Was die mittelalterlichen Mönche mit der neutestamentlichen Indifferenz gegenüber dem Fleischverzehr anfangen, zeigt sich unübertroffen, wenn die Zisterzienser siegesgewiss davon ausgingen, dass Gott beim Jüngsten Gericht die wirklichen Mönche des Heiligen Benedikt an ihrem Mageninhalt

tur; hoc tamen diligentius observetur ut omnis superfluitas auferatur.

⁶² Statuta 1157 14: Nullus abbas vel monachus sive conversus nostri ordinis extra infirmitoria nostri ordinis carnes comedat. Quod si alicuius episcopi iussu, vel indignatione, aut excommunicatione fecerit, pro singulis vicibus quibus carnes comederit, tres dies ieiunet in pane et aqua. (...) Et si abbas est, in capitulo Cisterciensi inde veniam petat; si monachus vel conversus, in suo capitulo.

identifizieren werde; so dürften allein sie sich rühmen, dass bei ihnen ausschließlich vegetarische, asketisch-einfache Nahrung gefunden werde.⁶³

Literatur

Quellen / Textausgaben

- ALCUIN, Interrogationes et responsiones in *Genesisim*, qu. 132,
ed. Jean-Paul Migne (Patrologia Latina 100), Paris 1892.
- BERNARD von Cluny, *Ordo Cluniacensis par Bernardum*,
ed. M. Herrgott: *Vetus Disciplina Monastica*, Paris 1726.
- CLEMENS von Alexandrien, *Paedagogus* II 1, 16, 1,
ed. Otto Stählin u.a. (GCS 12), Berlin 1906.
- EPIPHANIOS von Salamis, *Haereses* XXX 22,4,
ed. Karl Holl (GCS 25), Berlin 1915.
- EUSEBIUS von Caesarea, *Demonstratio Evangelica* III 5,74,
ed. Ivar A. Heikel (GCS 23), Berlin 1913.
- Exordium Cistercii et Capitula* 13,
ed. Ambrosius Schneider: *Die Cistercienser. Geschichte – Geist – Kunst*, Köln 1974.
- GREGOR von Nazianz, *Monitum in orationem* 14,4,
ed. Jean-Paul Migne (Patrologia Graeca 35), Paris 1888.
- HIERONYMUS, *Adversus Iovinianum*,
ed. Jean-Paul Migne (Patrologia Latina 23) Paris 1888, 221–352.
- HIERONYMUS, *Liber de viris inlustribus* 2,
ed. Ernest Cushing Richardson (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur 14,1), Leipzig 1896.
- HRABANUS Maurus, *De institutione clericorum*,
ed. Alois Knöpfler (Veröffentlichungen aus dem kirchenhistorischen Seminar München 5), München 1900.
- HRABANUS Maurus, *Enarratio super Deuteronomium* II 4,
ed. Jean-Paul Migne, (Patrologia Latina 108), Paris 1884.
- HRABANUS Maurus, *Commentarium in Genesisim* II 8,
ed. Jean-Paul Migne (Patrologia Latina 107), Paris 1880.

⁶³ Jakob Sermones 26–27.

- HRABANUS Maurus, *De ecclesia disciplina* III (De gula),
ed. Jean-Paul Migne (Patrologia Latina 112), Paris 1889.
- HRABANUS Maurus, *De universo* XIX 3,
ed. Jean-Paul Migne (Patrologia Latina 111), Paris 1884.
- JOHANNES Chrysostomus, *Commentarius in S. Mattheum* Evangelistam,
ed. Jean-Paul Migne (Patrologia Graeca 58), Paris 1889.
- JAKOB von Vitry, *Sermones feriales et communes*,
ed. v. J. Greven, Heidelberg 1914.
- ODO von Cluny, *Collationes* II 18,
ed. Jean-Paul Migne (Patrologia Latina 133).
- PETRUS Damiani, Ep. 97,
ed. Kurt Reindel: Die Briefe des Petrus Damiani 3 (MGH. Die Briefe der deutschen Kaiserzeit 3), München 1989.
- PETRUS Damiani, Ep. 153,
ed. Kurt Reindel: Die Briefe des Petrus Damiani 4 (MGH. Die Briefe der deutschen Kaiserzeit 4), München 1993.
- Regula Benedicti*
ed. Rudolf Hanslik (Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum 75) Wien
²1977.
- STATUTA OCist ,
ed. Jodeph-M. Canivez: Statuta Capitulum Generalium Ordinis Cisterciensis I,
Louvain 1933.
- Statuts de HUGO (Abbé de Cluny) (a. 1200),
ed. G. Charvin: Statuts, chapitres généraux et visites de l'ordre de Cluny 1–5, Paris
1965–1970 .

Sekundärliteratur

- ANGENENDT, Arnold (1972):
Monachi Peregrini. Studien zu Pirmin und den monastischen Vorstellungen des frühen Mittelalters (Münstersche Mittelalter-Schriften 6), München 1972.
- ARBESMANN, Rudolf (1969):
Art. *Fasten*, in: RAC 7 (1969), 447–493.
- ASSMANN, Jan (1992):
Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen, München 1992.
- BRATSIOTIS, N. P. (1973):
Art. *רשׁב*, in: ThWNT 1 (1973), 850–867.
- DE VOGÜÉ, Adalbert (1985):
Les règles monastiques anciennes. 400–700 (Typologie des sources du moyen âge occidental 46), Turnhout 1985.

- DURST, Michael (1996):
 Art. *Jovinianus*, in: Lexikon für Theologie und Kirche 5, Freiburg/Basel/Wien 1996, 1020–1021.
- FRANK, Karl-Suso (1964):
Bios Angelikos. Begriffsanalytische und begriffsgeschichtliche Untersuchung zum ›engelgleichen Leben‹ im frühen Mönchtum (Beiträge zur Geschichte des alten Mönchtums und des Benediktinerordens 26), Münster 1964.
- FRANK, Karl-Suso (1980):
 »*Siehe das Gesetz, unter dem du dienen willst.*« Der geschichtliche Ort der Benediktusregel, in: Benediktinische Monatsschrift 56 (1980), 427–440.
- GNILKA, Joachim (1988):
Das Matthäusevangelium. 2. Teil (HThK.NT 1,2), Freiburg/Basel/Wien: Herder 1988.
- GRIMM, Veronika E. (1996):
From Feasting to Fasting. The Evolution of a Sin. Attitudes to Food in Late Antiquity, London – New York 1996.
- HAGEMER, Oda (1985):
Ecce lex ... (zu RB 58,10), in: Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens und seiner Zweige 96 (1985), 238–246.
- JOEST, Christoph (1994):
Bibelstellenkonkordanz zu den wichtigsten älteren Mönchsregeln (Instrumenta Patristica 9); Steenbrugge 1994.
- KÜMMEL, Werner Georg (1973):
Äußere und innere Reinheit des Menschen bei Jesus, in: Balz, Horst / Schulz, Siegfried [Hrsg.]: Das Wort und die Wörter. FS Gerhard Friedrich, Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz 1973.
- LUTTERBACH, Hubertus (1995):
Monachus factus est. Die Mönchwerdung im frühen Mittelalter. Zugleich ein Beitrag zur Frömmigkeits- und Liturgiegeschichte (Beiträge zur Geschichte des alten Mönchtums und des Benediktinertums 44), Münster 1995.
- LUTTERBACH, Hubertus (1997):
 ›*Chartas aut venditiones aut donationes facere*‹. Literalität und Mönchwerdung im frühen Mittelalter, in: Kasper, Clemens M. / Schreiner, Klaus [Hrsg.] (1997): Viva vox und ratio scripta. Mündliche und schriftliche Kommunikationsformen im Mönchtum des Mittelalters (Vita Regularis 5), Münster 1997, 75–95.
- LUTTERBACH, Hubertus (1998):
Gleichgeschlechtliches sexuelles Verhalten – Ein Tabu zwischen Spätantike und Früher Neuzeit?, in: Historische Zeitschrift 267 (1998) 281–311.

LUTTERBACH, Hubertus (1999):

Der Fleischverzicht im Christentum. Ein Mittel zur Therapie der Leidenschaften und zur Aktualisierung des paradiesischen Urzustandes, in: *Saeculum* 50 (1999), 177–209.

LUTTERBACH, Hubertus (1999a):

Sexualität im Mittelalter. Eine Kulturstudie anhand von Bußbüchern des 6. bis 12. Jahrhunderts (Beihefte zum Archiv für Kulturgeschichte 43), Köln – Weimar 1999.

MEGGIT, Justin (1995):

Meat Consumption and Social Conflict in Corinth, in: *JThS NS* 45 (1995), 137–141.

MERKL, Helmut (1968):

Markus 7,15. Das Jesuswort über die innere Verunreinigung, in: *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte* 20 (1968), 340–363.

PESCH, Rudolf (1976):

Das Markusevangelium. 1. Teil (HThK.NT 2,1), Freiburg/Basel/Wien: Herder 1976.

SCHARBERT, Josef (1967):

Fleisch, Geist und Seele im Pentateuch (SBS 19), Stuttgart ²1967.

SCHNACKENBURG, Rudolf (1985):

Matthäusevangelium 1,1–16,20 (NEB.NT 1), Würzburg: Echter 1985.

SCHRAGE, Wolfgang (1995):

Der erste Brief an die Korinther. 2. Teilband (EKK 7,2), Zürich/Einsiedeln/Köln 1995.

SCHREINER, Klaus (1982):

Zisterziensisches Mönchtum und soziale Umwelt. Wirtschaftlicher und sozialer Strukturwandel in hoch- und spätmittelalterlichen Zisterzienserkonventen, in: Elm, Kaspar [Hrsg.] (1982): *Die Zisterzienser. Ordensleben zwischen Ideal und Wirklichkeit*. Ergänzungsband (Schriften des Rheinischen Museumsamtes Bonn 18) Köln 1982, 79–135.

SCHÜMMER, Johannes (1933):

Die altchristliche Fastenpraxis. Mit besonderer Berücksichtigung der Schriften Tertullians (Liturgiegeschichtliche Quellen und Forschungen 27), Münster 1933.

WILCKENS, Ulrich (1982):

Der Brief an die Römer (EKK 6,3), Zürich/Einsiedeln/Köln 1982.

Lutterbach, Hubertus

Prof. Dr. theol., geboren 1961; 1987 Dipl. theol., 1991 Promotion zum Dr. theol. in Münster bei Prof. Dr. Arnold Angenendt, 1997 Habilitation in Münster. Seit 2000 Professor für Kirchengeschichte am Fachbereich 1 (Katholische Theologie) der Universität Essen.

Dissertation:

- ▶ *Monachus factus est*. Die Mönchwerdung im frühen Mittelalter. Zugleich ein Beitrag zur Frömmigkeits- und Liturgiegeschichte (Beiträge zur Geschichte des Alten Mönchtums und des Benediktinertums 44) Münster 1995. [ISBN 3-4020-39796-3]

Habilitation:

- ▶ *Sexualität im Mittelalter*. Eine Kulturstudie anhand von Bußbüchern des 6. bis 12. Jahrhunderts (Beihefte zum Archiv für Kulturgeschichte 43) Köln – Weimar 1999 [ISBN 3412103969]

Forschungsschwerpunkte:

- ▶ Vorbereitung einer alle Epochen der Kirchengeschichte umfassenden Studie unter dem Titel: »Auf den Spuren der Gotteskinder. Zum historischen Siegeszug eines religiösen Ideals«
- ▶ Untersuchungen zu Alltag und Leben der Christen zwischen Mittelalter und Neuzeit aus sozial- und religionsgeschichtlicher Perspektive (Taufe und Buße, Körper und Sexualität, Ernährung und Liturgie, Kinder und Frauen, Christus- und Kirchenbilder, Friedensvorstellungen etc.)