

Kloosterlingen en buitenstaanders. Grensoverschrijdingen in Ekkehards Casus Sancti Galli

MAYKE DE JONG

Rond het midden van de elfde eeuw liet Ekkehard IV van St. Gallen, schrijvend over de geschiedenis van zijn klooster, de Karolingische heerser Karel III (884-887) over een zeer getalenteerde en veelzijdige kloosterling zeggen, dat hij degene verwenste die zo'n man tot monnik had gemaakt¹. Deze passage vestigt de aandacht op de wijze waarop de Benedictijnse kloosters van de vroege middeleeuwen gewoonlijk hun geleerden aanvulden. Deze gemeenschappen zijn wel eens vergeleken met een leger, dat voornamelijk uit dienstplichtigen bestaat en waarin vrijwilligers slechts een gering aandeel hebben². Kloosterling werd men in de regel niet uit eigen beweging; men werd door anderen tot kloosterling gemaakt.

De meeste monniken en nonnen werden reeds als jonge kinderen opgenomen in een kloostergemeenschap; hun ouders of andere verwanten schonken hen 'aan God in het klooster', zoals de Regel van Benedictus dit in haar voorschrift betreffende de oblatie van kinderen formuleert³. Dergelijke oblaten (*pueri oblati*, ook dikwijls aangeduid als *pueri nutriti*) waren door de gelofte, die voor hen bij hun oblatie was afgelegd, voor altijd aan het kloosterleven gebonden. Zij waren kindermonniken, geen pupillen die tijdelijk in een klooster verbleven⁴. Zeker in de grote rijksabdijen van het Karolingische en Duitse Rijk waren de oblaten zeer

1. *Ekkehardi IV. Casus sancti Galli*, H.F. Haefele, ed., *Ausgewählte Quellen zur deutschen Geschichte des Mittelalters*. Freiherr vom Stein-Gedächtnisausgabe X (Darmstadt, 1980) xxxiv, 78.

2. R.W. Southern, *The Making of the Middle Ages* (2e dr.; Londen, 1967) 156; J.H. Lynch, *Simoniacal Entry into Religious Life from 1000-1260* (Ohio, 1976) 36-37.

3. *Regula Benedicti*, A. de Vogüé en J. Neufville, ed., *Sources Chrétiennes* CLXXXIII (Parijs, 1972) lix, 632: 'Si quis forte de nobilibus offerit filium suum Deo in monasterio...'

4. Dat de schenking van kinderen volgens de Regel van Benedictus de oblaat in kwestie definitief tot het kloosterleven verplichtte, is weersproken door J.R. Riepenhoff, *Zur Frage des Ursprungs der Verbindlichkeit des Oblateninstituts. Ein Beitrag zur Geschichte des mittelalterlichen Bildungswesens* (Emsdetten, 1939). Zie voor een weerlegging van dit standpunt: A. Lentini, 'Note sull'oblazione di fanciulli nella Regola di San Benedetto', *Studia Anselmiana*, XVIII-XIX (Rome, 1947) 220-225; J. Stegemann, 'Die Verbindlichkeit der Oblation nach der Regula Benedicti', in: S. Brechter, ed., *Benedictus, der Vater des Abendlandes, 547-1947* (München, 1947) 119-138. Het meest recente overzicht van het onderzoek naar de oblatie vindt men bij J. Dubois, 'Oblato', *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, VI (Rome, 1980) 654-666.

talrijk⁵. Pas tegen het einde van de elfde eeuw begon er in dit recruteringspatroon geleidelijk verandering te komen. Vooral in hervormingsgezinde kring werd de oblatie van kinderen aan een aanzwellende stroom van kritiek blootgesteld. Udalricus van Cluny († 1093) beschouwde de kinderschenking als het kwaad bij uitstek waaraan het kloosterleven van zijn tijd te gronde was gegaan; hij complimenteerde Willem van Hirsau († 1091) – die overigens zelf zijn carrière als oblaat was begonnen – hartelijk met diens streven om aan deze praktijk paal en perk te stellen⁶. In Cluny werd in de tweede helft van de elfde eeuw een *numerus fixus* voor oblaten ingesteld, terwijl de nieuwe kloosterorden ernaar streefden de kinderschenking geheel uit te bannen⁷.

De houding van de elfde- en twaalfde-eeuwse critici van de oblatie verschilt hemsbreed van de opvattingen van vooraanstaande vertegenwoordigers van het Karolingische kloosterleven, zoals Hrabanus Maurus († 856) en Hildemar van Corbie († circa 850)⁸. In zijn commentaar op de Regel van Benedictus liet de laatste er geen twijfel over bestaan dat hij jonge oblaten verre prefereerde boven volwassen novicen. In tegenstelling tot ouderen, wier persoonlijkheid reeds buiten het klooster was gevormd, waren deze kinderen een onbeschreven blad. Indien zij van jongs af zorgvuldig en onder nauwlettende controle werden opgevoed, zouden zij zich naar zijn mening ontwikkelen tot bij uitstek evenwichtige en betrouwbare kloosterlingen⁹.

In zijn commentaar hield Hildemar rekening met de aanwezigheid in het klooster van wel zeer jonge kinderen, zelfs drie- tot vierjarigen. Bij zulke kinderen kon er geen sprake zijn van een werkelijke *conversio*, een bekering die een

5. H. Grundmann, 'Adelsbekehrungen im Hochmittelalter. *Conversi* und *Nutriti* im Kloster', in: J. Fleckenstein en K. Schmid, ed., *Adel und Kirche. Festschrift G. Tellenbach* (Freiburg, 1968) 325-345; K. Schmid, 'Mönchslisten und Klosterkonvent von Fulda zur Zeit der Karolinger', in: K. Schmid, ed., *Die Kloostergemeinschaft von Fulda im früheren Mittelalter*, Münstersche Mittelalterschriften VIII (5 dln.; München, 1978) II, ii, 621.

6. *Udalricus Cluniacensis, Antiquiores consuetudines monasterii Cluniacensis, epistola nuncupatoria*, J.-P. Migne, *Patrologia... latina* (PL), CXLIX, 635-637.

7. W. Teske, 'Laien, Laienmönche und Laienbrüder in der Abtei Cluny. Ein Beitrag zum Konversenproblem I', *Frühmittelalterliche Studien (FmSt)*, X (1976) 279; J.H. Lynch, 'Monastic Recruitment in the Eleventh and Twelfth Centuries: some Social and Economic Considerations', *American Benedictine Review*, XXVI (1975) 425-447; Lynch, *Simoniacal Entry*, 37-39.

8. *Hrabanus Maurus, Liber de oblatione puerorum*, PL, CVII, 419-440. Zie over Hildemar van Corbie/Civate en zijn commentaar op de Regel van Benedictus: W. Hafner, *Der Basiliuskommentar zur Regula S. Benedicti. Ein Beitrag zur Autorenfrage Karolingischer Regelkommentare*, Beiträge zur Geschichte des alten Mönchtums und des Benediktinerordens XXIII (Munster Westf., 1962); K. Zelzer, 'Überlegungen zu einer Gesamtedition des frühnachkarolingischen Kommentars zur Regula S. Benedicti aus der Tradition des Hildemar von Corbie', *Revue Bénédictine*, XCI (1981) 373-382.

9. *Expositio Regulae ab Hildemaro tradita et nunc primum typis mandata*, R. Mittermüller, ed. (Regensburg, New York en Cincinnati, 1880) lxiii, 578 en xxviii, 333. Hierover: M. de Jong, 'Clastrum versus saeculum. Opvoeding en affectbeheersing in een Karolingische kloostergemeenschap', *Symposion*, III, i, ii (1981) 46-65.

radicale wijziging van een reeds gevormde levensstijl met zich meebracht¹⁰. Al in hun kinderjaren werd hun tijdens een langdurige en geleidelijke conditionering het gedragsmodel van een kloosterling aangeleerd. De intensiteit van deze training moet men niet onderschatten. Op een zeer ontvankelijke leeftijd maakten de *pueri nutriti* zich niet alleen een specifiek gedragspatroon eigen, maar ook een tweede taal: zo snel mogelijk moesten zij leren zich in woord en geschrift in het latijn uit te drukken¹¹. Hun perceptie werd zo in toenemende mate beheerst door de structuur en de concepten van een nieuwe omgangstaal. Dit alles moet verstrekkende gevolgen hebben gehad voor de mate waarin zij zich met het monastieke milieu identificeerden en zich distancieerden van de wereld daarbuiten.

De vraag ligt voor de hand, of een dergelijke opvoeding in een besloten, ascetische gemeenschap niet leidde tot een diepgaand mentaal isolement. Bij de beoordeling van deze kwestie dient men zich wel voor ogen te houden dat de grote Benedictijnse abdijen met hun legers van dienstplichtigen het oorspronkelijke ideaal van het kloosterleven – de vlucht uit de wereld – slechts in beperkte mate konden realiseren. Sedert de Karolingische tijd bekleedden deze gemeenschappen een sterke machtspositie, niet alleen op religieus, maar ook op economisch en politiek terrein. Zij hielden zich bezig met grootscheepse en succesvolle agrarische exploitatie, dienden de heersers tot materiële en militair steunpunt, en waren centra van kunstzinnige en intellectuele activiteit. De kloosterlingen ontvingen een niet aflatende stroom van bezoekers van zeer uiteenlopende status: vorsten, wereldlijke groten en bisschoppen met hun gevolg, abten en kloosterlingen van elders, leken en clerici, rijken en armen¹². Om naast vele andere taken toch ook de sacrale functie van de gemeenschap te kunnen handhaven, ontstond in de Karolingische tijd een architectonisch schema, dat typerend werd voor de ruimtelijke ordening van deze grote Benedictijnse kloosters; de kloosterbouw in West-Europa is door deze conceptie diepgaand beïnvloed. Rondom een vierkante kloosterhof en kruisgang, die gewoonlijk tegen de zuidelijke flank van de kerk werd gebouwd, waren de leef- en werkruimten van de kloosterlingen gesitueerd. Deze waren, uitzonderingsgevallen daargelaten, alleen voor leden van de kloostergemeenschap toegankelijk. Zo werd een klooster binnen het klooster gevormd, waar *stabilitas* en afzondering mogelijk was temidden van alle bedrijvigheid die zich binnen het grotere verband van het klooster afspeelde. Dit besloten gedeelte werd doorgaans

10. J. Leclercq, *Monks and Love in Twelfth-Century France. Psycho-Historical Essays* (Oxford, 1979) 9-16.

11. P. Riché, *Les écoles et l'enseignement dans l'Occident chrétien de la fin du Ve siècle au milieu du XIe siècle* (Parijs, 1979) 227-236; vergelijk *Ekkehardi Casus*, xxvi, 66 en lxxxix, 184.

12. J. Wollasch, 'Klösterliche Gemeinschaften als Träger sozialen Lebens vor der Zeit der Städte', in: *Prosopographie als Sozialgeschichte? Methoden personengeschichtlicher Erforschung des Mittelalters*, Sektionsbeiträge zum 32. deutschen Historikertag (München, 1978) 39-43; De Jong, 'Clastrum', 45-49.

aangeduid als het *claustrum monasterii*, of kortweg als het *claustrum*. Op de beroemde Karolingische kloosterplattegrond zijn de omtrekken hiervan goed te herkennen¹³.

Binnen de grenzen van deze claustraliteit groeiden ook de kinderen op, die aan de gemeenschap waren toevertrouwd¹⁴. Wanneer men zich afvraagt, in hoeverre de praktijk van de oblatie een niet alleen fysieke, maar ook mentale scheiding tussen klooster en buitenwereld teweeg bracht, is het *claustrum* een sleutelbegrip, dat alle aandacht verdient. In de vorming van de identiteit en het groepsbewustzijn van jonge kloosterlingen zal dit concept een zeer belangrijke functie hebben gehad. Hun gewaarwording van begrensdheid en grensoverschrijding, van toenadering of distantie, zal zich in eerste aanleg op het *claustrum* hebben georiënteerd. De grenzen van de claustraliteit maakten immers het verschil tussen binnen en buiten, tussen 'insiders' en buitenstaanders zichtbaar: wie werd hier binnengelaten, wie werd hier uitgesloten?

Dat wil zeggen – en dit is de hypothese die ik hier wil formuleren – dat het *claustrum* voor de kloosterlingen die binnen de begrenzing hiervan opgroeiden, niet alleen een tastbare, fysieke realiteit vormde, maar ook een sociale notie. Hun bewuste en minder bewuste perceptie van de afstand tussen de eigen gemeenschap en de anderen – hun ervaring van het onderscheid tussen *wij* en *zij* – werd, zo veronderstel ik, beheerst door een zeer krachtige metafoor: de tegenstelling tussen *claustrum* en *saeculum*. Deze veronderstelling vraagt om een zeer uitvoerig onderzoek; hierbij dienen vele teksten afkomstig uit de sfeer van het vroegmiddeleeuwse kloosterleven te worden betrokken – in het bijzonder verhalende bronnen. Dat dit een vruchtbare onderneming is, wil ik hier demonstreren aan de hand van een voorbeeld, dat reeds aan het begin van dit betoog ter sprake kwam: de geschiedenis van het klooster St. Gallen, die door de monnik Ekkehard IV in de jaren vijftig van de elfde eeuw te boek werd gesteld. Deze *Casus Sancti Galli* – een titel die men zou kunnen vertalen als 'de lotgevallen van Sankt Gallen' –

13. W. Braunfels, *Abendländische Klosterbaukunst* (Keulen, 1978) 39-51; W. Horn en E. Born, *The Plan of Saint Gall. A Study of the Architecture and Economy of and Life in a Paradigmatic Carolingian Monastery* (3 dln.; Los Angeles en Londen, 1979) I, 241-310. Zie over het *claustrum* als thema in de monastieke spiritualiteit: G. Penco, 'Monasterium-Carcer', *Studia Monastica*, VII (1966) 133-143; J. Leclercq, 'Le cloître est-il un prison?', *Revue d'Ascétique et de Mystique*, XLVII (1971) 407-420. Een duidelijk verband tussen de *stabilitas* en de *claustra monasterii* is gelegd in *Regula Benedicti*, iv, 464.

14. Volgens de kloosterplattegrond van St. Gallen dienden de oblaten en de novicen gezamenlijk in een buiten het *claustrum* gelegen verblijf te worden ondergebracht. Noch Karolingische bronnen, noch Ekkehards *Casus* wekken de indruk dat deze aanwijzing in de praktijk is gebracht. Hier vindt men de *pueri oblato* steeds beschreven als volwaardige leden van de kloostergemeenschap, die binnen de claustraliteit leefden. Zie hierover: W. Hafner, 'Der St. Galler Klosterplan im Lichte von Hildemars Regelkommentar', in: J. Duft, ed., *Studien zum St. Galler Klosterplan* (St. Gallen, 1962) 177-192; De Jong, 'Claustrum', 54-58.

is de voortzetting van het geschiedwerk van de monnik Ratpert († circa 890)¹⁵. Ekkehard vangt zijn verhaal met de periode rond 870 aan en had het voornemen om de geschiedenis van het klooster tot in zijn eigen tijd te beschrijven. Vermoedelijk hebben ziekte of dood hem overvallen voordat hij dit plan kon volvoeren, want zijn relaas breekt plotseling af, midden in een beschrijving van een keizerlijk bezoek aan St. Gallen in 972¹⁶. Dit is zeer te betreuren, al was het alleen maar omdat de *Casus* behoort tot de meest levendige en onderhoudende geschiedwerken die ons uit de middeleeuwen zijn overgeleverd.

Toen Ekkehard hieraan werkte, behoorde hij tot de oudere monniken. De elfde-eeuwse kloosterhervormingen hadden ook St. Gallen niet onberoerd gelaten, maar deze 'nieuwlichterij' bezag hij met grote scepsis¹⁷. Tegenover deze *novitas* stelde hij het grootse verleden van zijn klooster, een van de belangrijkste abdijen van het Karolingische en Duitse Rijk. Hij schilderde een zelfbewuste gemeenschap, bevolkt door vele monniken van voorname afkomst, waarin de oblatie de gebruikelijke weg tot het kloosterleven was. Voor zover hun jeugd in de *Casus* beschreven wordt, gaat het steeds om monniken die als kind in St. Gallen waren opgenomen. De vanzelfsprekende wijze, waarop Ekkehard dit vermeldt, wijst erop dat er in dit recruteringspatroon in zijn eigen tijd nog geen verandering was gekomen. Ook hijzelf behoorde naar alle waarschijnlijkheid tot de *nutriti* van Gallus en Otmar, zoals hij de oblaten in een gedicht aanduidde¹⁸. Al vóór het jaar 1000 maakte hij deel uit van deze gemeenschap; rond 1060 moet hij hier zijn

15. Over de duiding van deze titel: H.F. Haefele, 'Zum Aufbau der *Casus sancti Galli* Ekkehards IV', in: *Typologia litterarum. Festschrift Max Wehrli* (Zürich, 1969) 156-158. Het meest recente en uitvoerige literatuuroverzicht over Ekkehards leven en werk geeft H.F. Haefele, 'Ekkehard IV. von St. Gallen', *Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon*, II (Berlijn en New York, 1980) 455-463. Fundamenteel is in dit verband nog steeds: E. Dümmler, 'Ekkehard IV. von St. Gallen', *Zeitschrift für deutsches Alterthum*, XIV (1869) 1-73.

16. *Ekkehardi Casus*, 'Preloquium', 16.

17. H.E. Feine, 'Klosterreformen im 10. und 11. Jahrhundert und ihr Einfluss auf die Reichenau und St. Gallen', in: *Aus Verfassungs- und Landesgeschichte. Festschrift Th. Mayer* (2 dln.; Konstanz, 1955) II, 77-91; K. Hallinger, *Gorze-Kluny. Studien zu den monastischen Lebensformen und ihren Gegensätzen im Hochmittelalter*, Studia Anselmiana XXII-XXIII (2 dln.; Rome, 1950/1951) I, 187-199. Ekkehard laat zich herhaaldelijk kritisch uit over de kloosterhervorming van zijn tijd: *Ekkehardi Casus*, lviii, 176; cxxxiv, 260, cxxxvi, 264. Het zou echter te ver gaan de *Casus* in hoofdzaak te beschouwen als een polemiëk tegen dit hervormingsstreven; aldus Haefele, 'Zum Aufbau', 155-156.

18. *Ekkehardus IV, Benedictiones super lectores per circulum anni, carmen XLIV*, J. Egli, ed., *Der 'Liber Benedictionum' Ekkehards IV. nebst den kleineren Dichtungen aus dem Codex Sangallensis 393. Mitteilungen zur vaterländischen Geschichte*, hrsg. vom historischen Verein des Kantons St. Gallen XXXI (1909) 252.

overleden. Het grootste deel van zijn leven was hij in St. Gallen als leraar werkzaam¹⁹.

Om verschillende redenen biedt Ekkehards geschiedwerk ons inzicht in de wijze waarop een gemeenschap, die overwegend bestond uit monniken die hier waren opgevoed, de relatie tussen het eigen milieu en de omringende wereld beleefde. De *Casus* kwam tot stand op verzoek van de broeders van St. Gallen en was uitsluitend voor hen bestemd, zo blijkt uit de proloog. De handschriftelijke overlevering, die tot St. Gallen beperkt bleef, bevestigt dat het hier gaat om een 'huis-kroniek' voor eigen gebruik²⁰. Juist in haar geringe reikwijdte schuilt de zeggingskracht van deze bron. Over de relatie tussen de auteur en zijn publiek en hun onderlinge wisselwerking, wordt uit de tekst veel duidelijk. Ekkehards publiek vormde ook zijn belangrijkste bron van informatie. Steeds weer blijkt hij vooral te steunen op de mondelinge traditie van het collectief waartoe hij behoorde. Daarmee is niet gezegd dat hij schriftelijke bronnen geheel schuwde, maar in tegenstelling tot zijn voorganger Ratpert was hij geen ijverige onderzoeker van het kloosterarchief. Zijn voorkeur voor de mondelinge *auctoritas* is zeer uitgesproken. De verhalen van de kloosterlingen op leeftijd – de *senes* of *patres* – waren het fundament waarop hij zijn relaas baseerde²¹.

Dit heeft de chronologische accuratesse van zijn verhaal zeker niet bevorderd. In velerlei toonaarden is gewaarschuwd tegen het gebruik van de *Casus* als bron voor de geschiedenis van St. Gallen. De reputatie die het werk geniet zou men kortweg kunnen omschrijven als 'cultuurhistorisch interessant, maar historisch uiterst onbetrouwbaar'²². Bronnen met dit predikaat lijken veel perspectief te bieden voor het onderzoek dat men tegenwoordig als mentaliteitsgeschiedenis

19. Met uitzondering van een periode die hij in Mainz doorbracht, in de omgeving van aartsbisschop Aribio II (1021-1031). De duur van dit verblijf is niet met zekerheid vast te stellen, evenmin als Ekkehards geboorte- en sterfjaar. Blijkens een verwijzing in een glosse bij Orosius naar het overlijden van paus Victor II in 1057 was hij in dit jaar nog als auteur actief. Dat hij reeds vóór het jaar 1000 in St. Gallen verbleef, kan geconcludeerd worden uit *Ekkehardi Casus*, xxi, 54. Zie hierover Haefele, 'Ekkehard IV.', 455-456.

20. *Ekkehardi Casus*, 'Preloquium', 16: 'Moniti a loci nostri fratribus id opere precium putantibus, quaedam cenobii sanctorum Galli et Othmari cum infortuniis tradere fortuna, rem arduam agressi sumus...'. De handschriftelijke overlevering van de *Casus* is geanalyseerd door H.F. Haefele, 'Untersuchungen zu Ekkehards IV. Casus sancti Galli', *Deutsches Archiv (DA)*, XVII (1961) 145-190 en XVIII (1962) 120-170.

21. Verwijzingen naar de oudere monniken als bron van informatie vindt men in: *Ekkehardi Casus*, 'Preloquium', 16: xxvi, 67; xxxiii, 76; xlv, 102; xlvii, 106; lvii, 124; lxxvii, 144; lxxxiv, 154; lxxxvii, 178, xciii, 192; cix, 218; cxxxiii, 232.

22. Bijvoorbeeld: M. Manitius, *Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters* (3 dln.; München, 1911, 1923, 1931) II, 568; W. Wattenbach, R. Holtzmann en F.-J. Schmale, *Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter*, I, *Die Zeit der Sachsen und Salier* (Keulen-Graz, 1967) 238-239.

pleegt aan te duiden²³. Zeker kan men Ekkehard, die zo'n honderd jaar leefde na de periode die hij beschreef, op vele onnauwkeurigheden betrappen. Wanneer men echter het gezichtspunt verlegt en vooral geïnteresseerd is in de vorm waarin het verleden in de herinnering voortleefde, dan is juist het element van vertekening bijzonder informatief. De visie van Ekkehard en zijn zegslieden op hun gemeenschappelijke traditie brengt ons op het spoor van het groepsbewustzijn van een elfde-eeuwse kloostergemeenschap.

Op een geheel ander vlak is Ekkehards precisie en zijn oog voor detail ongeëvenaard, namelijk in zijn beschrijving van menselijk gedrag. Hij was een verteller *par excellence*, die zijn hoofdpersonen – de monniken van St. Gallen – handelend en sprekend ten tonele voerde. Zeer uitvoerig zijn in de *Casus* persoonlijke verhoudingen beschreven, vriendschappen en veten, menselijke reacties in voorspelbare en onvoorspelbare situaties, betrekkingen van kloosterlingen met vertrouwelingen en buitenstaanders. Vooral dit laatste element keert in de vertelstof van de *Casus* steeds terug. In zijn voorwoord kondigt Ekkehard aan te zullen schrijven over *fortunia et infortunia*, de voor- en tegenspoed waarin Sankt Gallen verkeerde. Deze lijn heeft hij inderdaad vrij consequent vastgehouden. Tegenover perioden van rijkdom, rust en culturele bloei stelt hij een aantal grote rampen, waardoor zijn gemeenschap werd getroffen, zoals armoede en zelfs hongersnood, de plundering van St. Gallen door de Magayaren in 927 en de felle brand die tien jaar later een groot deel van het klooster in de as legde²⁴. Maar een al even belangrijk ordeningsprincipe, al wordt dit nergens uitgesproken, is de tegenstelling tussen de wereld binnen de grenzen van de claustraliteit en die daarbuiten. De mate waarin de integriteit van deze innerlijke wereld in vóór- en tegenspoed gehandhaafd bleef, vormt het eigenlijke thema van dit werk.

Voor zover wij de topografie van het klooster St. Gallen uit Ekkehards relaas kunnen reconstrueren, vormde deze zeker geen getrouwe replica van de beroemde Karolingische kloosterplattegrond. Dit model is nooit precies in deze vorm verwezenlijkt²⁵. Desondanks zijn er belangrijke overeenkomsten te signaleren. In de *Casus* worden dezelfde vertrekken tot de claustraliteit gerekend, die volgens

23. Zie over het begrip mentaliteitsgeschiedenis vooral: W. Frijhoff, 'The French Connection'. Mentaliteitsgeschiedenis als cultuurstrijd', in: *Geschiedenis, psychologie en mentaliteit. Negen discussiebijdragen* (Amsterdam, 1982) 21-31; D. van Lente, 'Mentaal-culturele geschiedenis van industriële samenlevingen: een historiografische verkenning', *Tijdschrift voor Sociale Geschiedenis*, VIII (1982) 359-388.

24. Haefele, 'Zum Aufbau', 158-166.

25. W. Horn, 'On the Author of the Plan of St. Gall and the Relation of the Plan to the Monastic Reform Movement', in: J. Duft, ed., *Studien zum St. Galler Klosterplan* (St. Gallen, 1962) 103-127; Braunfels, *Abendländische Klosterbaukunst*, 158-166; Horn, *The Plan of St. Gall*, II, 358-359; C. Heitz, *L'Architecture religieuse carolingienne* (Parijs, 1980) 108-118.

de plattegrond hiertoe behoorden, dat wil zeggen de leef- en werkruimten van de broeders. Genoemd zijn het dormitorium, de wasruimten en de latrine, de refter, de keuken en de voorraadkelders, het *pyrale* – de plaats waar men zich warmde – met het hiernaast gelegen scriptorium, de bibliotheek-annex-archiefbewaarpplaats en de aangrenzende schatkamer, alsmede de kapittelzaal²⁶. Ekkehard spreekt slechts van één ingang tot dit complex: het was via de kerk te bereiken²⁷.

Dit besloten gedeelte van het klooster duidt Ekkehard aan als ‘ons binnenste’ (*intima nostra*) of ook wel als ‘ons nest’ (*nidus noster*)²⁸. Deze termen hebben een sterk affectieve lading. Hoezeer voor hem het *claustrum* het middelpunt en de essentie van St. Gallen vormde, blijkt uit het feit dat hij deze term dikwijls in een meer omvattende betekenis gebruikt. Ook wanneer het klooster als geheel ter sprake komt, met inbegrip van het gebied buiten de claustraliteit, lijkt de term *claustrum* andere aanduidingen – zoals *monasterium* of *coenobium* – te verdringen. Maar deze terminologie, en dit is significant, betreft uitsluitend het eigen klooster²⁹. Nooit wordt een van de vele andere religieuze gemeenschappen die in de *Casus* voorkomen aangeduid als *claustrum*. Dit begrip is een uitdrukking van het perspectief van de ‘insiders’, de leden van de eigen gemeenschap.

In beginsel vormde de claustraliteit een onaantastbaar sacraal domein, ontoegankelijk voor anderen dan de monniken en de abt van St. Gallen, of voor kloosterlingen of abten van elders die hiertoe uitdrukkelijk werden uitgenodigd. Het *claustrum* van St. Gallen stond in een zeer hoog aanzien, zo stelt Ekkehard: voor zover de herinnering van de oudere monniken reikte was het nog nooit een leek of wereldlijk geestelijke vergund geweest deze ruimten te betreden, of hier ook maar een blik naar binnen te werpen – al waren zij nog zo machtig³⁰. Deze toevoeging wijst er reeds op dat hier een regel is geformuleerd die haar uitzonderingen kende. Uit verschillende passages in de *Casus* blijkt dan ook dat leken en wereldlijke geestelijken, voor zover zij althans tot het mannelijk geslacht behoorden, zich wel degelijk toegang tot het *claustrum* wisten te verschaffen. Dit gold in het bijzonder voor de *potentes*, de machtigen onder hen. Hun toelating was echter aan zeer strikte voorwaarden onderworpen en wordt in de *Casus* steeds beschreven als een grensoverschrijding, die uitvoerige toelichting of zelfs veront-

26. *Ekkehardi Casus*, xxxvi, 80-82; lxxiv, 154; xci, 188-190; cx, 220; cxii, 220-222; cxxxiv, 260.

27. *Ibidem*, lxxiv, 154: ‘... hostium aecclesiae, quod claustrum est introitus’.

28. *Ibidem*, v, 24; lxxv, 156.

29. *Claustrum* in de meer omvattende zin des woords: *ibidem*, xii, 36; xxxi, 74; xxxii, 76; lxii, 134. Naar aanleiding van een bezoek van een monnik uit St. Gallen aan St. Albans te Mainz is wel het woord *claustrum* gebruikt, maar dan in de beperkte betekenis: ‘intimatur abbati fratrem de sancto Gallo ante portam hospitari. Vocatur in claustrum’. Vergelijk *ibidem*, xl, 90.

30. *Ibidem*, cxxxvi, 264: ‘Claustrum autem sancti Galli... ab antiqua patrum memoria tantae venerationi semper est habitum, ut nemini vel potentissimorum seculi canonicorum vel laicorum introitus vel etiam introspectus eius licuerit’.

schuldiging vereiste. In zijn uiteenzettingen hierover situeert Ekkehard zeer nauwkeurig de verhouding van verschillende personen of groepen ten opzichte van de claustraliteit.

In dit netwerk van relaties bekleedt de abt een sleutelpositie. Hij vormt de belangrijkste schakel tussen de gemeenschap en de buitenwereld: alle bewegingen en contacten van de kloosterlingen, zowel binnen als buiten het *claustrum*, zijn onderworpen aan zijn goedkeuring³¹. Zijn complexe taak heeft vele facetten. Niet alleen is hij verantwoordelijk voor de interne discipline in de gemeenschap, maar ook voor het economisch welzijn van zijn monniken. Daarnaast heeft hij een belangrijke politieke functie. Als rijksabt is hij verplicht tot het *servitium regis*: hij is gehouden om gastvrijheid te verlenen aan de vorst met zijn gevolg, hem troepen te leveren en hem met raad ter zijde te staan³². In zijn eigen verblijf, dat buiten het *claustrum* is gelegen, ontvangt hij op gepaste wijze de groten van het rijk³³. Om zijn functie goed te kunnen vervullen, moet de abt eigenlijk tot beide werelden behoren, tot die van het *claustrum* en die daarbuiten. De handhaving of verstoring van dit wankel evenwicht speelt een belangrijke rol in Ekkehards typologie van de abten van St. Gallen.

Als een abt die deze vereiste veelzijdigheid miste, kenschetst hij de in 925 overleden Hartman. Deze was, zo zegt Ekkehard, vooral bezorgd om hetgeen zich binnen het *claustrum* afspeelde, hetgeen de interne discipline zeer ten goede kwam, maar in ander opzicht desastreuze gevolgen had. De *praepositi*, monniken belast met het toezicht op de exploitatie van het kloosterbezit, gingen zich ook in de buitenwereld (*deforis*) gedragen volgens de normen van het *claustrum*, die Hartman hen had ingeprent³⁴. Hun 'heilige eenvoud' (*sancta simplicitas*) had tot gevolg dat zij hun greep verloren op de meiers, die de domeinen van het klooster beheerden. Dezen begonnen, hoewel zij onvrijen uit de *familia* van St. Gallen waren, zich de levensstijl van aanzienlijke lieden aan te matigen. Zij eisten lenen voor zich op, voerden wapenen en joegen met honden op groot en klein wild. Directe

31. Vergelijk *Regula Benedicti*, lxxvii, 662: 'Similiter et qui praesumpserit claustra monasterii egredi vel quocumque ire vel quippiam quamvis parvus sine iussione abbatis facere'. Ekkehard vertelt over de reislustige monnik Tuotilo dat deze al zijn tochten ondernam: '... abbatum, sub quibus militaverat, permissis plerumque et praeceptis...' (*Ekkehardi Casus*, xxxix, 88). Zie ook *ibidem*, cxii, 220 en cxlvii, 214.

32. Zie hierover W. Metz, *Das Servitium regis: zur Erforschung der wirtschaftlichen Grundlagen des hochmittelalterlichen deutschen Königtums*, Erträge der Forschung LXXXIX (Darmstadt, 1978) 1-10, 74-86, en de daar aangehaalde literatuur. Koninklijke bemoeienis met de opvolging van abten in St. Gallen is behandeld door L. Herkommer, *Untersuchungen zur Abtsnachfolge unter den Ottonen im südwestdeutschen Raum*, Veröffentlichungen der Kommission für geschichtliche Landeskunde in Baden-Württemberg, Reihe B, Forschungen LXXV (Stuttgart, 1973) 44-83.

33. *Ibidem*, xxvi, 66 en lxxvii, 144.

34. *Ibidem*, xlvii, 106.

bemoeyenis met de agrarische productie achtten zij beneden hun waardigheid³⁵. Ekkehard beschouwt Hartman als degene die verantwoordelijk was voor deze ongewenste sociale mobiliteit. De implicatie van dit verhaal is duidelijk: de habitus van het *claustrum*, door Ekkehard uitgedrukt in de woorden *sancta simplicitas*, is passend voor degenen die zich binnen de begrenzing hiervan ophouden, niet voor een abt en zijn buitenproosten. De wereld buiten de claustraliteit vereist een andere gedragscode.

Het ideaal van een abt die in staat was zich zowel in het *claustrum* als daarbuiten te handhaven wordt het dichtst benaderd door Notker (971-975), de laatste abt die in de *Casus* ter sprake komt. Hij was afkomstig uit een voorname familie, in St. Gallen opgevoed, een onmiskenbare grand seigneur die er volgens Ekkehard zelfs een kleine dierentuin op na hield³⁶. Hij verstond uitstekend de kunst om zich in beide sferen op aangepaste wijze te gedragen. Binnen het *claustrum* waakte hij streng over de kloosterdiscipline, en hiertoe verplichtte hij de broeders tot een strikte handhaving van de clausuur. Wel stond hij hun van tijd tot tijd enige ontspanning toe, op voorwaarde dat hun vermaak (*hilaritas*) zich ongezien voor leken, dat wil zeggen binnen de begrenzing van het *claustrum* afspeelde³⁷. In de buitenwereld daarentegen, zo zegt Ekkehard, gedroeg hij zich heel anders³⁸. Hier trad hij op als een machtige heer, die zeer wel in staat was om zijn *militēs* – dienstlieden zowel als vazallen – onder controle te houden. Wanneer hij niet in gezelschap van zijn monniken verkeerde, liet hij zich door de *militēs* aan tafel bedienen, en zag er nauwlettend op toe dat zij zich naar behoren van deze taak kweten. Ook hield hij zich persoonlijk bezig met de vorming van de zonen van zijn vazallen, die in de lenen van hun vader zouden opvolgen. In zijn aanwezigheid oefenden zij zich in het damspel; hij zorgde ervoor dat zij onderricht kregen in de valkenjacht, en schonk hun wanneer zij mondig werden een wapenrusting³⁹. Een scherpe scheiding der sferen is hier aangebracht. Binnen de claustraliteit, in de refter van de kloosterlingen, was de aanwezigheid van de *militēs* en hun dienstbetoon aan hun heer, niet gepast; daarbuiten was dit dienstbetoon vereist. De abt trad op als opvoeder (*nutritōr*), zowel binnen als buiten het *claustrum*, maar hij bracht de jonge leken respectievelijk monniken een zeer ver-

35. *Ibidem*, xlviij, 108-109. Over de *familia* van St. Gallen, en in het bijzonder de ministerialiteit, zie: G. Bradler, *Studien zur Geschichte der Ministerialität im Allgau und Oberschwaben* (Göppingen, 1973) 55-66, 111-114. Van belang blijft in dit verband tevens: K.H. Ganahl, *Studien zur Verfassungsgeschichte der Klosterherrschaft St. Gallen von den Anfängen bis ins hohe Mittelalter* (Innsbruck, 1931).

36. *Ekkehardi Casus*, cxxxvi, 266.

37. *Ibidem*, cxxxiv-cxxxv, 262-264.

38. *Ibidem*, cxxxv, 262: 'Talis ille cum in clauastro fuisset, laicis quidem et militibus et famulis longe alius erat'.

39. *Ibidem*.

schillende gedragscode bij⁴⁰. Alleen door beide typen gedrag persoonlijk te beheersen, was hij in staat om de beide domeinen van zijn abdij – door Ekkehard hier aangeduid als *intus* en *foris*, binnen en buiten – te regeren.

Volgens de *Casus* beheerste de abt de relatie tussen claustraliteit en buitenwereld en controleerde hij het grensoverschrijdend verkeer. Er was echter één persoon die zonder zijn toestemming het besloten gedeelte van het klooster mocht betreden: de vorst. Dit wordt zeer duidelijk uit de beschrijving van de bezoeken die Koenraad I (911-918) en Otto I (936-973) aan St. Gallen brachten⁴¹. Zo legt Ekkehard keizer Otto de uitspraak in de mond dat niemand uit zijn gevolg het *claustrum* mocht betreden, behalve degenen die hiertoe door de abt waren aangewezen. Zelf schreed hij zonder aarzeling naar binnen⁴². Ook koning Koenraad bewoog zich volgens het verhaal vrijelijk door het besloten gedeelte van het klooster. Onverwacht verscheen hij in de refter, waar hij de kindermunniken beurtelings hoorde voorlezen, om hun nadat zij van het kathedraal stapten een goudstuk in de mond te drukken⁴³. Bij het lezen van dergelijke passages dient men wel in het oog te houden, dat deze getuigen van Ekkehards eigen ervaringen met het elfde-eeuwse theocratische keizerschap. Dit maakte nog in veel sterkere mate dan de Ottonen gebruik van de economische en militaire diensten van de rijkskloosters, en hield zich in samenhang hiermee zeer intensief met de hervorming van de kloosterdiscipline bezig⁴⁴. Dat in deze voorstelling niet alleen de abt, maar ook de vorst direct verantwoordelijk was voor de *regularitas* van het kloosterleven, blijkt uit verschillende anecdotes volgens welke de koning of keizer deze persoonlijk op de proef stelde. Koenraad beval appels te werpen tussen de voeten van de kindermunniken, die op Onnozele-kinderen-dag in processie aan hem voorbij trokken. Tijdens het welkomstgezag van de munniken liet Otto in de kerk zijn staf kletterend op de grond vallen⁴⁵. In beide gevallen toonden

40. Over de abt als leermeester en opvoeder par excellence, zie: D. Illmer, *Erziehung und Wissensvermittlung im frühen Mittelalter. Ein Beitrag zur Entstehungsgeschichte der Schule* (2e dr.; Kastellaun-Hunsrück, 1979) 37-39, 53-54.

41. Deze bezoeken vonden plaats in respectievelijk december 911 en augustus 972; over de datering van het keizerlijk bezoek van 972, zie: J. Duft, *Notker der Artzt. Klostermedizin und Mönchsartzt im frühmittelalterlichen St. Gallen* (St. Gallen, 1972) 58-60.

42. Ekkehardi *Casus*, cxlvii, 284: 'Tandem post laudes finitas rex magnus neminem, nisi quem abbas velit, secum claustrum ingredi edixit'.

43. *Ibidem*, cix, 40.

44. Over de betrekkingen van de Ottonse en Salische heersers met de rijkskloosters, zie: Th. Schieffer, 'Heinrich II und Konrad II. Die Umprägung des Geschichtsbildes durch die Kirchenreform des 11. Jahrhunderts', *DA*, VIII (1950) 384-437 (in het bijzonder 400-411); H. Keller, 'Reichsstruktur und Herrschaftsauffassung in ottonisch-frühsalischer Zeit', *FmSt*, XVI (1982) 76-128.

45. Ekkehardi *Casus*, xiv, 40: 'Quibus poma in medio ecclesiae pavimento antesterni iubens, cum nec unum parvissimorum moveri nec ad ea adterere vidisset, miratus est disciplinam'. *Ibidem*, cxlvi, 282: 'Oculisque grandibus in fratres hinc inde versatis, quam antea noverat, si adhuc sit, disciplinam probans, baculum sibi decidere sivit'.

de monarchen zich volgens Ekkehard tevreden gesteld: niemand vertrok een spier. De onaangedaanheid van de kloosterlingen wordt hier, zoals ook in andere verhalen in de *Casus*, beschouwd als de graadmeter van de *regularitas*⁴⁶. Hun innerlijke distantie getuigt van de onaantastbaarheid van de claustraliteit.

Over verschillende vorsten meldt de *Casus* dat zij werden opgenomen in de gebedsgemeenschap van St. Gallen: zij behoorden tot de omvangrijke groep der *fratres conscripti*. Hun naam werd opgetekend in het 'boek des levens', het *liber vitae*, waarin zich alle namen bevonden van doden en levenden die door de monniken in hun gebeden werden gememoreerd⁴⁷. Het onderzoek naar de vroeg-middeleeuwse gebedsgedachtenis is nog in volle gang. Deze arbeidsintensieve onderneming behoort tot de meest belovende historische onderzoeksprojecten, die in het recente verleden zijn geëntameerd. Uit de opbouw van de *libri vitae* laten zich de sociale relaties reconstrueren van allerlei groeperingen en personen, die hun namen hierin gezamenlijk lieten bijschrijven⁴⁸. Deze gebedsgemeenschappen konden tot enorme proporties uitgroeien: de *libri vitae* bevatten niet alleen het integrale namenbestand van talrijke religieuze gemeenschappen, maar ook de namen van vele vorsten, bisschoppen en aanzienlijke leken. Hun opname in het boek des levens smeedde een hechte band met het desbetreffende klooster, die in stand werd gehouden door wederzijdse verplichtingen en gaven.

In de *Casus* komen herhaaldelijk de rijke schenkingen ter sprake, waarmee hooggeplaatste *fratres conscripti* St. Gallen vereerden – en vooral de maaltijden die zij voor de kloosterlingen aanrichtten. Het feestmaal (*convivium*), waarbij de *frater conscriptus* vaak in eigen persoon de monniken bediende, was het ritueel bij uitstek waarmee deze wederzijdse banden werden bestendigd⁴⁹. Tegenover deze vrijgevigheid stelden de kloosterlingen hun eigen gaven, van materiële en immateriële aard⁵⁰. Tot de immateriële geschenken behoorde niet alleen het gebed der monniken, maar ook in bepaalde gevallen de toegang tot het *claustrum*. Ook

46. Vergelijk bijvoorbeeld het 'provocerende' optreden van de visiterende abten in de refter, beschreven in *ibidem*, cx, 218-220: 'Tali hilaritate cum ipsi inter se velud hospites licentius agerent, nemo quidem loci fratrum motus est in risum'.

47. *Ibidem*, vii, 28; xvi, 28.

48. Een overzicht van het recente onderzoek op dit terrein vindt men in: *Prosopographie als Sozialgeschichte? Methoden personengeschichtlicher Erforschung des Mittelalters*, Sektionsbeiträge zum 32. deutschen Historikertag (München, 1978) en 'Der Münsterer Sonderforschungsbereich 7: 'Mittelalterforschung (Bild, Bedeutung, Sachen, Wörter und Personen)' 14. Bericht', *FmSt*, XV (1981) 525-533.

49. *Ekkehardi Casus*, iii, 20; vii, 20; lix, 128. Over de gebedsgedachtenis in St. Gallen: K. Schmid, 'Auf dem Weg zur Wiederentdeckung der alten Ordnung des St. Galler Verbrüderungsbuches. Über eine Strassburger Namensgruppe', in: O.P. Clavadetscher, H. Maurer en St. Sonderegger, ed., *Florilegium Sangallense, Festschrift J. Duft* (Sigmaringen, 1980) 213-241.

50. Over de gebedsgedachtenis als gave: O.G. Oexle, 'Memoria und Memorialüberlieferung im frühen Mittelalter', *FmSt*, X (1976) 86-94.

op deze wijze gaf men uitdrukking aan de samenhangigheid tussen de monniken en hun 'gebedsbroeders'. Toen in de jaren zestig van de tiende eeuw een commissie van visitatoren het verarmde St. Gallen bezocht, werden hun namen opgetekend in het boek des levens, omdat volgens de *Casus* de gemeenschap in haar armoede geen andere passende gift te bieden had. Deze commissie bestond uit abten en bisschoppen. De abten waren al eerder in het binnenste van het klooster ontvangen, maar als *fratres conscripti* waren nu ook de bisschoppen hiertoe gerechtigd, want – zo laat Ekkehard de abt zeggen – het was nu ook hun *claustrum*⁵¹.

De *fratres conscripti* behoorden dus tot een selecte groep van personen uit de buitenwereld, die tot op zekere hoogte werden gerekend tot de innerlijke wereld van het klooster. Hun aanwezigheid aldaar was echter niet vanzelfsprekend: deze werd omgeven door vaste regels en rituelen. Bezoekers dienden zich binnen het *claustrum* te laten begeleiden door een monnik – zij konden zich dus niet vrij bewegen. Bovendien moesten zij bij het betreden van dit sacrale domein passende kleding dragen⁵². In dit verband heeft Ekkehard een eigen herinnering vastgelegd. Hij maakte zelf mee hoe graven en andere machtige lieden (*potentes*), alsmede *militēs* van St. Gallen, op feestdagen in het *claustrum* aanwezig waren en zich voor die gelegenheid in het habijt van een monnik hulden. Jongeren en ouderen, sommigen met baarden die tot hun gordel reikten, volgden zo gekleed de processie van de monniken. Op Paaszondag, zo herinnert hij zich, werden acht van deze lieden in de refter te eten genodigd, waar zij plaatsnamen aan de tafel van de abt⁵³. Direct na deze mededeling verduidelijkt Ekkehard de verhoudingen in een anecdote, waarmee hij zijn publiek aan het lachen wil maken. Een van deze gasten, een zekere Bernard, was thuis niet gewend om tijdens de maaltijd te zwijgen. Hij verstoorde de voorgeschreven stilte in de refter herhaaldelijk met zijn luide, vrolijke grappen, greep voor zijn beurt naar de kan met wijn en ledigde deze in één teug. Deze man met zijn uitbundige gedrag en zijn rauwe stemgeluid belichaamt de antithese van het gedragsmodel waarnaar de kloosterlingen zich behoorden te richten⁵⁴. In dit verhaal zijn de grenzen van de verbroedering tussen monniken en leken zeer duidelijk aangegeven. In uitzonderlijke situaties konden zulke buitenstaanders het *claustrum* betreden, mits zij zich uiterlijk aan-

51. *Ekkehardi Casus*, cxi, 220.

52. *Ibidem*, iii, 22.

53. *Ibidem*, cxxxvi, 264.

54. *Ibidem*: 'Sed ut risum de commessorum ipsorum uno moveam: Bernhardus quidem, domi supra mensam silere non solitus, hic cum circa subdecanum Rupertum mensuram purae potionis suae coram se habentem consedisset, ut domi solitus erat, statim bibere volens, eam manu sumpsit et impiger hausit... Raucosus enim ludibundae vocis erat et morum, manu fortis quidem'. Over de tegenstelling tussen de gedragscode van kloosterlingen en die van aristocratische leken: De Jong, 'Claustrum', 58-62.

pasten aan hun sacrale omgeving. Van een innerlijke aanpassing kon echter geen sprake zijn. Zij stamden uit een andere wereld, hadden, zoals Ekkehard zegt, 'van huis uit' andere omgangsvormen – en waren tot vermaak van de monniken niet in staat om hun gedrag wezenlijk te wijzigen.

Een anderé categorie die nauwe banden met de kloostergemeenschap onderhield, maar die desondanks niet tot de sfeer van de claustraliteit behoorde, werd gevormd door de leerlingen van de zogenaamde 'buitenschool' (*scolae exteriores*). Deze pupillen waren zeker geen leken, zoals dikwijls wordt aangenomen, maar jonge wereldlijke geestelijken (*canonici*)⁵⁵. Zij werden door monniken van St. Gallen in een buiten de clausuur gelegen schoolhuis onderricht. Dat Ekkehard hier zelf als leraar werkzaam was, is goed te merken aan de onverholen trots waarmee hij vermeldt hoeveel bisschoppen zich onder de oudleerlingen van zijn klooster bevonden⁵⁶. Over de organisatie van het onderwijs verschaft de *Casus* desondanks slechts zeer fragmentarische informatie. Het is de vraag of de vorming van de jonge monniken, die deel uitmaakten van de *scolae claustrae*, in de praktijk altijd strikt gescheiden bleef van het onderricht aan de *canonici*. Ekkehard vertelt hoe onder abt Grimald (841-872) beide groepen leerlingen een eigen *magister* kregen toegewezen, maar van zijn naamgenoot Ekkehard I (†990) zegt hij dat deze de verantwoordelijkheid had voor 'beide scholen', *ambas scolae*⁵⁷. Dit doet vermoeden dat de jeugdige wereldlijke geestelijken en de kindermonniken soms gezamenlijk onderwijs ontvingen. Wel wordt steeds een duidelijk onderscheid gehandhaafd tussen de leden van de *scolae exteriores* enerzijds en de jonge kloosterlingen anderzijds. De 'kinderen in habijt'⁵⁸ behoorden tot de claustraliteit, terwijl deze voor de *canonici* in opleiding verboden terrein bleef. Dat één van hen als voorlezer in de refter optreedt, wordt als een uitzonderlijke gunst gekenschetst, die deze jongen vanwege zijn voorname afkomst is verleend⁵⁹.

Een onmiskenbare spanning tussen dit externe onderwijsbedrijf en het klooster-

55. Aldus de bekende zinsnede uit *Ekkehardi Casus*, ii, 20: 'Traduntur post tempus Marcello scolae claustrae cum Notkero, postea cognomine Balbulo, et caeteris monachici habitus pueris; exteriores autem, id est canonicae, Ysoni cum Salomone et eius comparibus'. Het onderricht aan jonge leken komt ter sprake in *ibidem*, xxxiv, 78 en cxxxv, 262. Hier gaat het om onderwijs in muziek, damspel, jacht en militaire kundigheden, niet om de verwerving van kennis van de letteren. Evenals Horn, *The Plan of St. Gall*, 168-169, beschouwt Riché, *Ecoles et enseignement*, 191, de *scolae exteriores* als een opleidingsplaats voor zowel leken als wereldlijke geestelijken. Hoewel zij zich in dit verband op de *Casus* beroepen, biedt deze tekst geen steun voor een dergelijke veronderstelling.

56. *Ekkehardi Casus*, lxvi, 142.

57. *Ibidem*, ii, 20; lxxxix, 182-184. Op de Karolingische kloosterplattegrond van St. Gallen is slechts één, buiten het *claustrum* gelegen schoolhuis te ontdekken, dat hier wordt aangeduid als *domus communis scolae*.

58. Vergelijk noot 55.

59. *Ekkehardi Casus*, lvii, 124.

leven komt tot uiting in de beschrijving van één van de tragedies uit de geschiedenis van St. Gallen, de grote brand van 937⁶⁰. Deze zou zijn aangestoken door leden van de *scolae exteriores*, die in verzet kwamen tegen de zeer straffe discipline waaraan zij werden onderworpen. Toen hun meester achterstallige lijfstraffen, die vanwege een feestdag waren uitgesteld, alsnog ten uitvoer wilde leggen was de maat vol. De jongen die naar de bovenverdieping van het schoolhuis werd gestuurd om de roeden te halen, stak als afleidingsmanoeuvre het dak hiervan in brand. Een uitslaande vuurzee ontstond, die oversloeg naar de kerk en het *claustrum*; ternauwernood kon men het gebeente van de heilige Gallus en Otmar redden. Dat deze ramp kon plaatsvinden wijt Ekkehard niet alleen aan de kada-verdiscipline in het schoolhuis. Op de zondag voorafgaande aan de brand, zo stelt hij, had de processie een ander traject gevolgd. Daarom was het *claustrum* niet gezegend en was het die week weerloos tegen de vlammen⁶¹.

Uit zijn relaas over de gevolgen van de brand blijkt hoezeer de interne orde van de kloostergemeenschap in samenhang werd gezien met het bestaan van het *claustrum*. Wanneer dit wordt vernietigd, en zo de afstand tussen monniken en buitenwereld verdwijnt, valt de gemeenschap uiteen. Dit is wat er volgens het verhaal in de *Casus* na de brand gebeurde. Een deel van de broeders trok er met de abt op uit om materiële ondersteuning te krijgen, een ander deel zocht in de directe omgeving onderdak. Bij de rokende resten van het *claustrum* bleven vooral de oudere monniken achter, samen met de jongeren, die zich de kloosterdiscipline nog niet voldoende eigen hadden gemaakt. Hun provisorische onderkomens, niet meer dan hutten, waren voor iedereen toegankelijk: wie dit wilde, liep vrijelijk in en uit. Deze ongeregelde toestand leidde ertoe dat verschillende jongeren het kloosterleven trachtten te ontvluchten, of tegen de oudere monniken in opstand kwamen⁶².

De vernietiging van de claustraliteit gaf ruim baan aan hetgeen Ekkehard aanduidt als de teugelloosheid (*licentia*) van de jeugd⁶³. Verschillende malen vertelt hij over heftige spanningen tussen de jongere kloosterlingen en de gezagsdragers in de gemeenschap. Het prototype van de rusteloze, eigenzinnige jonge monnik is Wolo, de zoon van een graaf. Deze verzette zich zo hardnekkig tegen iedere

60. *Ibidem*, lxvii, 142-144.

61. *Ibidem*, lxvi, 140: 'Laetania maior dominicam incidit: fratribus cruces alias sequentibus officinae loci, ut moris est, non sunt benedicae. Et abinde morem patres statuunt, ut, quocumque loci cruces sequamur, prespiter diei, si dominica sit, claustrum circuiens benedicat'.

62. *Ibidem*, lxiii, 144: 'Relicti sunt circa ambusta et cineres Galli senes cum iunioribus non adeo ad imperia parentibus. Conveniunt, qui et quando volunt, ad tuguria in ambustis ad hoc ipsum contexta. Quidam enim disciplinas detrectantium... excusso iugo recalitrant'. Vergelijk *Regula Benedicti*, lviii, 628: '... nec collum excutere desub iugo regulae...'

63. *Ekkehardi Casus*, lxix, 146: '... ne iuventus soluta licentia insolesceret...'

vorm van discipline, dat zelfs zijn ouders zich naar het klooster spoedden om hem te vermanen – zonder dat dit overigens een duurzaam resultaat had. Zijn voortijdige dood is in de *Casus* beschreven als een gevolg van zijn innerlijke onrust: op een dag waarop het hem uitdrukkelijk verboden was zich buiten het *claustrum* te begeven, wilde hij de klokketoren van de kloosterkerk beklimmen om zo althans de bergen en velden te zien die hij niet mocht betreden. Tijdens deze klimpartij stortte hij naar beneden⁶⁴.

Een bijzonder explosieve en gevreesde combinatie was die van jeugd en aristocratische afkomst – niet in de laatste plaats omdat steeds het gevaar dreigde dat de machtige verwanten van deze jongens zich in interne conflicten zouden mengen. Een dergelijke interventie van de *propinqui* wordt ten tonele gevoerd in het verhaal over de adellijke monnik Victor, een ‘hooghartige en ongehoorzame jongeling’⁶⁵. Hij wordt in de *Casus* geïntroduceerd als een van de jonge kloosterlingen, die in de periode na de grote brand zich aan de discipline trachtten te onttrekken. In de persoon van abt Craloh (942-958) krijgt hij een formidabele tegenspeler toegemeten. Deze abt had na de brand de zware taak om de ontregelde gemeenschap weer te wennen aan een leven volgens de regel, binnen de herbouwde claustraliteit. Zijn voorganger had zich teruggetrokken, oud en door tegenslag overmand, bevreesd niet langer tegen de jongere monniken opgewassen te zullen zijn. De hardvochtige en wispelturige wijze waarop Craloh hen dwong tot een regelmatig leven in de claustraliteit (*clauastro stabiles vivere*) leidde volgens Ekkehard tot een langdurig conflict met de gemeenschap en een ware vete met Victor en zijn verwanten⁶⁶. Door het *claustrum*, zo wordt ook hier duidelijk, werden alerminst de familiebanden afgesneden. Wel vormde de ommuring hiervan een minimale voorwaarde voor de handhaving van de *stabilitas*, in het bijzonder waar het de jongere, aanzienlijke monniken betrof. Uit de verhalen over Wolo en Victor blijkt dat het een eerste zorg van de gezagsdragers was om deze jongeren aan het *claustrum* te binden.

Niet alleen buitenstaanders, maar ook leden van de eigen kloostergemeenschap worden in de *Casus* gekenschetst in termen van de positie die zij ten opzichte van het *claustrum* innamen. We zagen dat dit onderscheid optreedt in de typologie van de abten, en ook in de tegenstelling tussen oudere en jongere monniken. In dit beeld vormen de jonge monniken het instabiele element van de gemeenschap.

64. *Ibidem*, xli, 96-98. Tegenover de *conversio* van de kloosterling is hier de *aversio* van de jonge Wolo gesteld. Deze passage is geanalyseerd door H.F. Haefele, ‘Wolo cecidit. Zur Deutung einer Ekkehard-Erzählung’, *DA*, XXXV (1979) 17-32.

65. *Ekkehardi Casus*, lxi, 146: ‘In quibus erat Victor quidam Retianus, doctus prae ceteris, sed iuuenis insolens et minus obediens’.

66. *Ibidem*, lxix-lxx, 146-148.

De kloosterdiscipline is bij hen nog geen innerlijke zaak; zonder de aanwezigheid van de claustraliteit is het onmogelijk hun rusteloosheid te bedwingen. Maar ook in de portretten van voorbeeldige kloosterlingen dienen hun betrekkingen met het *claustrum* om hen nader te profileren. Dit is het geval in Ekkehards beroemde 'drieluik' van Notker Balbulus, Ratpert en Tuotilo, drie kloosterlingen die in de *Casus* als gezworen vrienden en bondgenoten zijn afgeschilderd⁶⁷. In deze typologie is Ratpert getekend als iemand die zo zelden buiten het *claustrum* kwam dat hij per jaar slechts twee schoenen nodig had. Het verlaten van de claustraliteit, zegt Ekkehard, vergeleek hij met de dood⁶⁸. Tegenover hem staat Tuotilo, een *homo itinerarius*, een kunstzinnige en wereldwijze monnik die vele reizen ondernam⁶⁹. Dit wil niet zeggen dat zijn loyaliteit ten opzichte van de gemeenschap op enigerlei wijze in twijfel wordt getrokken – evenzeer als Ratpert is hij gepresenteerd als een *exemplum posteris*, een voorbeeld voor allen die na hem leefden⁷⁰. Tegenover een indringer, die zonder toestemming heimelijk het *claustrum* binnengaat, speelt hij – samen met Ratpert – de rol van de waakzame kloosterling, die dit bedrog als een der eersten opmerkt⁷¹.

Dit brengt mij op een soort vertelstof, waarvoor Ekkehard een uitgesproken voorkeur gehad lijkt te hebben: de ongeoorloofde penetratie van de claustraliteit door buitenstaanders. In deze verhalen wordt de begrensde en integriteit van het *claustrum* – en daarmee de saamhorigheid van de gemeenschap – geaccentueerd. Deze verhalen vertonen een vast stramien. Op listige wijze weten de indringers in kwestie zich toegang te verschaffen tot het besloten gedeelte van het klooster, waar zij door waakzame monniken worden betrapt. Dan volgt een dramatische confrontatie met de verontwaardigde kloosterlingen van St. Gallen. De angst voor spionage speelt hierbij een belangrijke rol: zullen deze buitenstaanders in het binnenste van het klooster onregelmatigheden ontdekken en deze aan het hof bekend maken? Dan zal de vorst de *regularitas* van zijn rijksabdij in twijfel trekken, om vervolgens zijn maatregelen te nemen⁷². In giftige kleuren schildert Ekkehard de spionage van de abt van Reichenau, Ruodman (972-986). Deze was zeer goed bekend met de indeling van de claustraliteit van St. Gallen en wist daarom zelfs 's nachts door te dringen tot het dormitorium van de broeders. Vervol-

67. *Ibidem*, xxxiii, 76: 'De Notkero, Ratperto, Tuotilone... quoniam quidem cor et anima una erant, mixtım, qualia tres unus fecerint, quantum a patribus audivimus, narrare incipimus'.

68. *Ibidem*, xxxiv, 78: '... raro praeter fratres pedem clastro promovens, duos calceos annum habens; excursus mortem nominans, sepe Tuotilonem itinerarium, ut se caveret, amplexibus monens'.

69. *Ibidem*, xl, 90: 'Enimvero quoniam homo erat itinerarius lateque terrarum et urbium gnarus...'

70. *Ibidem*, xxxvii, 84.

71. *Ibidem*, v, 24.

72. Deze angst voor spionage komt in verschillende passages naar voren. Men vreesde de *homo palatinus* Salomo (*ibidem*, v, 24) en ook Ruodman met zijn connecties aan het hof: 'At Ruodman, cum et ipse quidem multa dando aulicis esset intımus...' (*ibidem*, xcviıı, 200).

gens verstopte hij zich in de latrine, om daar op zeer vernederende wijze ontdekt te worden. Men voerde hem terug naar de plaats waar hij zich had behoren te melden, de spreekkamer; daar konden de meer bedaagde monniken de jongeren ternauwernood ervan weerhouden hem een aframmeling te geven⁷³.

Rivaliteit met het buurklooster Reichenau zal ongetwijfeld hebben bijgedragen tot Ekkehards vijandige portret van deze *invasor claustri*⁷⁴. Een heel verschillende teneur heeft zijn relaas over een andere indringer: Salomo III, de man die sedert 890 zowel abt van St. Gallen als bisschop van Konstanz was. Deze persoonlijkheid is een van de onbetwiste helden van de *Casus*, onder wiens bewind St. Gallen een periode van grote welstand en kunstzinnige bloei doormaakte. Hij was een van de machtigste mannen van zijn tijd, een *homo fortunatus*, de vertrouweling en raadgever van vijf vorsten⁷⁵. Maar deze grote macht, en vooral de combinatie van zijn beide functies, deden hem in de herinnering voortleven als een tweeslachtige figuur. In de vele hoofdstukken die Ekkehard aan hem wijdt, duidt hij Salomo consequent aan als *episcopus*, nooit als *abbas*⁷⁶. Ondanks zijn grote betekenis voor St. Gallen, die breed wordt uitgemeten, is Salomo afgeschilderd als een buitenstaander. In zijn beschrijving van Salomo's carrière vóórdat hij abt en bisschop werd, heeft Ekkehard diens ambivalente verhouding tot de kloostergemeenschap reeds geaccentueerd. Ook hier dient het *claustrum* als referentiekader om de positie van deze abt-bisschop te definiëren.

In dit verhaal laten zich verschillende stadia onderscheiden, waarin Salomo steeds dichter de claustraliteit nadert. Als wereldlijk geestelijke werd hij opgevoed in de kloosterschool; reeds in zijn jeugd wekte de voorkeursbehandeling die hij ontving de animositeit van de jonge monniken⁷⁷. Na zijn verblijf in het

73. *Ibidem*, xci-xcii, 188-190.

74. *Ibidem*, xciii, 192. Ekkehard heeft deze inbraak eigenhandig vastgelegd in de annalen van zijn klooster: *Annales Sangallenses maiores*, a. 965, I. von Arx, ed., Monumenta Germaniae Historica, Scriptorum I (Hannover, 1829) 79. Opmerkelijk is zijn mededeling dat Ruodman 'pro invasione illa nunquam inter monachos audita' ter verzoening de boete voor schending van de immuniteit moest betalen (*Ekkehardi Casus*, xcvi, 198). De relatie tussen claustraliteit en immuniteit dient mijns inziens nader onderzocht te worden.

75. *Ibidem*, x, 34: 'Aiunt autum hominem fortunatum tandem duodecim abbatibus rexisse'. Over Salomo's speciale verhouding tot *Fortuna*, zie *ibidem*, iii, 20; xviii, 48 en xxi, 54. Hierover Haefele, 'Zum Aufbau', 159-162. Salomo's loopbaan is beschreven door U. Zeller, *Bischof Salomo III von Konstanz, Abt von St. Gallen*, Beiträge zur Kulturgeschichte des Mittelalters und der Renaissance X (Leipzig-Berlijn, 1910) 79-99.

76. Een zeldzame verwijzing naar zijn dubbelfunctie vindt men in de beschrijving van een bezoek van Salomo aan het schoolhuis; daar wordt hij schertsenderwijs gevangen genomen door de scholieren, aan wie Ekkehard de volgende woorden in de mond legt: 'Episcopum', inquit inter se, 'non domnum abbatem capiamus' (*ibidem*, xxvi, 66).

77. *Ibidem*, I, 18. Ekkehard beschrijft hier een situatie waarin jonge monniken en *canonici* nog gezamenlijk onderricht kregen en in nauw onderling contact verkeerden. De 'scheiding der scholen', waarvan het volgende hoofdstuk melding maakt, zou zijn doorgevoerd onder abt Grimald (841-872), in de periode waarin Salomo de *schola* van St. Gallen bezoekt.

klooster rees zijn ster snel: hij werd kapelaan aan het hof en verkreeg de heerschappij over verschillende abdijen. Het was duidelijk dat hij vroeg of laat ook St. Gallen aan deze reeks zou toevoegen. Zijn banden met dit klooster versterkte hij door zich op te laten nemen in de gebedsbroederschap⁷⁸. In deze periode, waarin Salomo *frater conscriptus* was, maar nog geen abt, situeert Ekkehard een reeks van confrontaties tussen hem en de kloosterlingen. Deze botsingen worden steeds voorgesteld als het gevolg van Salomo's ongeoorloofde overschrijding van de grenzen van het *claustrum*.

Op grond van zijn machtige positie permitteerde hij zich een optreden dat, zo zegt Ekkehard, 'zowel toen als heden ten dage' geheel tegen de gewoonte inging en grote verwarring (*magna confusio*) veroorzaakte. Zonder zich te laten begeleiden door een kloosterling en in de kledij van een wereldlijk geestelijke betrad hij het besloten gedeelte van het klooster⁷⁹. Een eenvoudige monnik – een vertegenwoordiger van de eerder genoemde claustrale *sancta simplicitas* –, wees Salomo onbevangen op de ongepastheid van zijn gedrag: dit kon hij zich wel in zijn eigen abdijen veroorloven omdat hij daar de *potentia* van een abt bezat, maar niet in het *claustrum* van St. Gallen. Hier mochten alleen de abt en degenen die de monnikskap dragen zich vrijelijk bewegen⁸⁰. Aanvankelijk boog Salomo voor dit argument, maar al snel verviel hij weer in zijn oude kwaad: nu drong hij regelmatig vermomd in kledij, die geleek op die van een kloosterling, in het holst van de nacht binnen⁸¹. Nadat ook dit bedrog was ontmaskerd, deed hij de abt en het seniorenconvent het volgende verzoek: in het *claustrum* wilde hij, gehuld in de monnikspij, als een kloosterling leven. Daarbuiten echter, wanneer hij in gezelschap van zijn militaire gevolg verkeerde, wenste hij zich als wereldlijk geestelijke te kleden⁸². Omdat het hier een machtig man betrof, waarvan men bovendien verwachtte dat hij ooit abt van St. Gallen zou worden, namen de abt en zijn raadgevers schoorvoetend genoegen met deze merkwaardige constructie. Salomo werd nu een *praemonachus*, iemand die tot twee werelden behoorde. Hij kreeg een plaats toegewezen, gemarkeerd door stenen, waar hij van kledij moest wisse-

78. *Ibidem*, iii, 20.

79. *Ibidem*: 'Claustrumque ille, quia potens erat, absque duce et, quod magna confusio tunc erat et est, lineus diatim introiit'.

80. *Ibidem*, iii, 22.

81. *Ibidem*, v, 24: 'Ingrediturque clam penetralia claustri nostri bonus fur noctibus, nudipes, cappa quidem, uti fratrum unus putaretur... Nimis tamen, ut iam diximus, insolens semper erat et est praeter monachi nostri habitus quemquam introire intima nostra, maxime noctibus'.

82. *Ibidem*, v, 26: '... cras abbatem precari est animo, ut monachi habitu mihi liceat claustrum ingredi, vobiscum in eo versari ut monachum et egredi; deforis autem coram militibus meis et caeteris canonico, ut soleo, vestimento versari'.

len bij het betreden en verlaten van het *claustrum*⁸³. Lange tijd verkeerde hij in deze tussenpositie, totdat hij uiteindelijk, vlak voordat hij abt werd, de klooster-gelofte aflegde.

Voor de reconstructie van Salomo's biografie heeft dit verhaal bijzonder weinig waarde⁸⁴. De thematiek die deze vertelling beheerst, behoort echter wel degelijk tot de historische werkelijkheid: het is de spanning tussen *claustrum* en *saeculum* die in de beschrijving van Salomo's geleidelijke toenadering tot de claustraliteit aan de orde is gesteld. Hij vertegenwoordigt de wereldlijke *potentia*, die in staat was om zich boven de regels van de kloostergemeenschap te stellen en waartegen men zich slecht kon verweren. De tegenspelers van deze 'indringer' hebben een andere vorm van macht. De monnik Ruodker, die hem tijdens een van zijn nachtelijke transgressies tot de orde roept, wordt door Ekkehard gekenschetst als de allermachtigste ten overstaan van God, *apud Deum potentissimus*⁸⁵. De vele, dikwijls gevoelige betrekkingen van St. Gallen met de wereld buiten de claustraliteit zijn in Ekkehards portret van Salomo weerspiegeld: hij was een leerling van de *scolae exteriores*, een lid van de gebedsgemeenschap, een representant van de koninklijke macht en de bisschop van het diocees, waartoe deze rijksabdij behoorde. Uit de reeks verhalen over zijn inbreuk op het *claustrum* wordt veel duidelijk over de strikte gedragsregels, die deze complexe betrekkingen in goede banen moesten leiden.

Het *claustrum* diende om, zowel in ruimtelijk als in sociaal opzicht, het onderscheid te handhaven tussen deze elkaar dikwijls zeer dicht naderende sferen. Wanneer de fysieke afstand wegviel en buitenstaanders in de claustraliteit werden toegelaten, werd de sociale distinctie des te zorgvuldiger in stand gehouden. Dat er sprake was van een grensoverschrijding, werd duidelijk kenbaar gemaakt: deze was omgeven door ritueel. In dit ritueel vervulde de kleding een zeer belangrijke, oriënterende functie. Dat wereldlijke gasten zich binnen het *claustrum* hulden in een habijt waardoor zij op monniken geleken, bracht niet zozeer de overeenkomst, als wel het verschil tussen de kloosterlingen en hun bezoekers tot uitdrukking. Omdat zij aangepaste kledij droegen, bleef de verstoring van de interne orde, de *regularitas*, tot een minimum beperkt, zodat in dit opzicht het onderscheid tussen *claustrum* en buitenwereld gehandhaafd bleef. Tegelijkertijd mocht de herkenbaarheid van de gasten als buitenstaanders niet verloren gaan. Zij droegen weliswaar een habijt, maar dit was voor hen ongewone kledij, waardoor het uit-

83. *Ibidem*, vi, 28: 'Designatur ei locus, quem hodie quadris lapidibus notatum videmus, quibus intrans habitum indueret, exiens exueret. Ingrediturque claustrum noster praemonachus nocte et die, de talis consortii permissio laetissimus'.

84. Vergelijk Zeller, *Bischof Salomo III*, 16-44.

85. *Ekkehardi Casus*, v, 24.

zonderlijke van hun positie werd benadrukt. Tijdelijk bevonden zij zich in een sacraal domein, waar zij niet thuishoorden. Dit subtiele onderscheid is verwoord in het verhaal over de aanzienlijke leken die, al volgden zij op feestdagen de processie in de kledij van kloosterlingen, toch herkenbaar bleven door hun lange baarden; men vindt het terug in de anecdote over de rumoerige Bernard. Hij droeg weliswaar het habijt, maar bezat niet de innerlijke habitus van een monnik. Ook in het portret van Salomo, de *praemonachus*, treedt deze scheiding der sferen op de voorgrond. Hij behoorde zowel tot de wereld van het *claustrum* als tot die daarbuiten. Dat dit een tegenstrijdigheid was, wordt door het verhaal over zijn voortdurende grensoverschrijdingen in een helder licht geplaatst. Salomo is hier de belichaming van een onmogelijkheid.

In het beeld van het gemeenschappelijke verleden, dat Ekkehard zijn publiek voorhield, is het *claustrum* niet alleen een architectonische realiteit. Het vormt ook een onderdeel van een symbolisch schema, waarmee de werkelijkheid werd geordend. De antropoloog Clifford Geertz heeft in dit verband gesproken van *significant symbols*. Met behulp van zeer uiteenlopende symbolen – woorden, gebaren, tekens, maar ook elementen uit hun materiële omgeving – oriënteren mensen zich in de wereld waarin zij leven. Hiermee kennen zij betekenis toe aan hun ervaringen en maken zij deze betekenis tegenover anderen kenbaar⁸⁶. Zo lijkt ook het begrip *claustrum* in Ekkehards *Casus* te functioneren. Steeds situeerde hij groepen of individuen, die in verband stonden met zijn klooster, ten opzichte van de claustraliteit en kende hij hun een plaats toe nabij het centrum, of juist meer in de periferie van dit domein. Wanneer de regels werden overtreden, die binnen deze innerlijke wereld het verkeer tussen monniken en buitenstaanders beheersten, ontstond er 'grote verwarring', *magna confusio*. Deze term *confusio* verwijst naar een mentale wanorde. Zij drukt de desoriëntatie uit, die optrad wanneer het onderscheid tussen *wij* en *zij*, tussen *binnen* en *buiten* vervaagde. Voor de kloosterlingen die binnen de begrenzing van de claustraliteit van St. Gallen opgroeiden en leefden, vormde deze niet alleen een concrete, tastbare realiteit, bestaande uit vertrekken, muren, deuren en drempels. Het *claustrum* was ook een begrip waarmee de identiteit van de eigen kloostergemeenschap werd gedemarkeerd.

86. 'Thinking consists not of 'happenings in the head'... but of a traffic in what have been called, by G.H. Mead and others, significant symbols – words for the most part but also gestures, drawings, mechanical devices like clocks, or natural objects like jewels – anything, in fact, that is disengaged from its mere actuality and used to impose meaning upon experience'. C. Geertz, 'The Impact of the Concept of Culture on the Concept of Man', in: C. Geertz, *The Interpretation of Cultures* (New York, 1973) 45. Voor een heldere uiteenzetting over Geertz' cultuurbegrip, zie: T. van Dorp, 'Black Box of blinde vlek. Cultuurcrisis als diagnostisch begrip', *Skript*, IV (1982) 208-211.

Over schuld en schaamte in enige verhalende bronnen uit de tiende en elfde eeuw*

R. E. KÜNZEL

Het schuldgevoel en de schaamte zijn gevoelens, die waarschijnlijk algemeen menselijk zijn. Het zijn onaangename gevoelens. Zij fungeren als signalen van onveiligheid; ze markeren wat wij dienen te vermijden als we ons gevoel van identiteit, ons zelfrespect en de acceptatie door de groepen waarin we leven niet willen verliezen. Het schuldgevoel en de schaamte reguleren het gedrag en de zelfbeleving van individuen en zij ordenen het leven van collectiviteiten.

Het schuldgevoel en de schaamte mogen dan van alle tijden zijn, toch staat vast dat de daden, situaties, gedachten en gevoelens, die als schaamtevol of schuldig makend ervaren worden niet altijd en overal dezelfde zijn. In elke cultuur wordt een keuze gemaakt uit het totaal van menselijke mogelijkheden; sommige worden aangemoedigd, andere teruggedrongen¹.

Men heeft zich afgevraagd of het schuldgevoel en de schaamte wel in alle culturen even belangrijk gevonden worden, of men niet culturen waarin het gedrag en de zelfbeleving van individuen vooral gestuurd worden door angst voor de schaamte zou kunnen onderscheiden van culturen waarin de angst voor schuld de belangrijkste drijfveer is. In 1937 lanceerde Margaret Mead een begrippenpaar dat tot veel navolging en tot veel discussie aanleiding zou geven: *shame culture* en *guilt culture*, hier verder vertaald als 'schaamtecultuur' en 'schuldcultuur'².

'Schaamteculturen' drijven volgens Mead op sancties van buitenaf, terwijl 'schuldculturen' functioneren dankzij een zondebesef, dat verinnerlijkt is. Schaamte is een reactie op kritiek door anderen. Iemand wordt beschaamd doordat hij in het openbaar belachelijk gemaakt en afgewezen wordt, of doordat hij

* Voor informatie over psychoanalytische en cultureel antropologische literatuur dank ik H. Beima, drs. T.L.W. van Ravesteijn, L.M. Tas en dr. J. Verrips. Voor hun waardevolle commentaar op een eerdere versie van dit artikel ben ik drs. M.B. de Jong, dr. Th.C.W. Oudemans, drs. T.L.W. van Ravesteijn en drs. J.J. Voskuil erkentelijk.

1. G. Devereux, 'Normal et anormal' in: G. Devereux, *Essais d'ethnopsychiatrie générale* (Parijs, 1970) 1-83, 4-8.

2. M. Mead, 'Interpretive Statement' in: M. Mead, ed., *Cooperation and Competition among Primitive Peoples* (2e dr., Boston, 1961) 458-511, 493-495. De eerste die systematisch gebruik maakte van deze begrippen was R. Benedict, *The Chrysanthemum and the Sword. Patterns in Japanese Culture* (Boston, 1946). In de hier volgende samenvatting van deze hypothese heb ik ook het een en ander ontleend aan haar pregnante formuleringen aldaar 222-225.