



# *Ordo in de Apologia ad Guillelmum abbatem*

René Kamerich

Masterscriptie Classics and Ancient Civilisations

Studentnummer: s1386085

Emailadres: [r.kamerich@umail.leidenuniv.nl](mailto:r.kamerich@umail.leidenuniv.nl)

Woordenaantal: 20074 woorden

Eerste lezer: Dr. M. P. Ritsema van Eck

Tweede lezer: Dr. C. H. Pieper

Inleverdatum: 14-01-2020

# Inhoudsopgave

Inleiding .....	1
Onderzoeksvraag: <i>ordo</i> .....	1
<i>Status quaestionis</i> : kunsthistorische benadering.....	2
Onderzoekskader: ordevorming.....	3
Hoofdstuk 1: de betekenis van <i>ordo</i> .....	5
Inleiding .....	5
<i>Ordo cluniacensis</i> .....	7
<i>Ordo cisterciensis</i> .....	8
<i>Ordo</i> een kloosterorde? (1) .....	9
<i>Ordo</i> een kloosterorde? (2) .....	11
Van <i>Ordo</i> naar <i>ordo</i> .....	14
Hoofdstuk 2: een juiste <i>ordo</i> .....	17
Inleiding .....	17
Adressant, mikpunt van kritiek en publiek.....	17
Totstandkoming apologie .....	21
<i>Ordo</i> in de apologie .....	22
<i>Spiritualia</i> en <i>corporalia</i> .....	24
Uniformiteit .....	26
Slot.....	29
Conclusie .....	29
Onderzoeksperspectieven: cisterciënzer architectuur .....	30
Bibliografie .....	37
Appendix 1: moderne vertalingen van de apologie .....	42
Inleiding .....	42
Vertaling 1: Michael Casey (1970/1988) .....	42
Vertaling 2: Conrad Rudolph (1990).....	43
Appendix 2: <i>ordo</i> in de apologie .....	45

## Inleiding

Onderzoeksvraag: *ordo*

De *Apologia ad Guillelmum abbatem* is een traktaat dat is geschreven door de middeleeuwse monnik Bernard van Clairvaux (1090-1153). De aanleiding voor het schrijven was een verzoek van zijn vriend abt Willem (Latijn: *Guillelmus*) van Saint-Thierry (1085-1148).<sup>1</sup> Bernard had kritiek op gedragingen in sommige kloosters, die hij als laks beschouwde. Het kloosterleven werd sinds de vroege middeleeuwen vormgegeven door de Regel van de heilige Benedictus van Nursia (480–547). Bernard behoorde tot een groep monniken die een striktere navolging van de Regel voorstonden. Hun bakermat was Citeaux, waar 27 jaar voor de publicatie van de apologie een nieuw klooster werd gesticht. Deze monniken werden *Cistercienses*, cisterciënzers, genoemd, naar de Latijnse naam van Citeaux (*Cistercium*). Willem vroeg aan Bernard zich uit te spreken in de discussie over het kloosterleven. Door de apologie heen gebruikte Bernard veelvuldig het woord *ordo*.

Dit onderzoek richt zich op het verband tussen het begrip *ordo* in de apologie en de ontwikkeling van de cisterciënzer kloosterorde en identiteit. Het onderzoek draagt op die manier bij aan een beter begrip van deze ontwikkeling, een proces dat ‘ordevorming’ zal worden genoemd. De apologie is geen onbekende tekst. Toch heeft Bernards gebruik van het woord *ordo* nog niet centraal gestaan in het onderzoek. De rijke inhoud van het begrip is tot nog toe niet voldoende op waarde geschat, zoals blijkt uit de moderne teksteditie en vertalingen. Daarin wordt namelijk geen onderscheid gemaakt tussen de verschillende betekenissen die *ordo* heeft. Ook wordt door het gebruik van hoofdletters ten onrechte de suggestie gewekt dat *ordo* soms een specifieke organisatie aanduidt. Dit onderzoek draagt bij aan een genuanceerder beeld van de betekenis van *ordo*.

De hoofdvraag van dit onderzoek luidt: hoe verhoudt het begrip *ordo* in de *Apologia ad Guillelmum abbatem* zich tot de ontwikkeling van de cisterciënzer kloosterorde in de eerste helft van de twaalfde eeuw? De beantwoording van deze vraag bestaat uit twee hoofdstukken. In het eerste hoofdstuk staat de betekenis en historische context centraal. De betekenis van het woord *ordo* wordt besproken in relatie tot de cluniacenzers, monniken verbonden aan de abdij van Cluny, en de cisterciënzers. Deze achtergrond is noodzakelijk voor de bespreking van de apologie in hoofdstuk 2. De adressant (Willem van Saint-Thierry), het mikpunt van kritiek (misdragingen van monniken) en het beoogde lezerspubliek (de hele monnikenstand) van het traktaat komen daarin achtereenvolgens aan bod, gevolgd door een bespreking van het woord *ordo* aan de hand van twee vragen: hoe gedragen volgers van een juiste *ordo* zich? Hoe is een juiste *ordo* georganiseerd? De antwoorden op deze vragen worden vervolgens kort in verband gebracht met de ontwikkeling van de cisterciënzer kloosterorde.

---

<sup>1</sup> De brief met het verzoek is niet overgeleverd, Bernards reactie (brief 84bis) wel.

*Status quaestionis*: kunsthistorische benadering

De apologie wordt doorgaans geciteerd in relatie tot vroege Cisterciënzer manuscripten en kloostergebouwen.<sup>2</sup> Een nadere bespreking van twee kunsthistorische overzichtswerken geeft een indruk van hoe de tekst wordt gebruikt. De Italiaanse kunsthistorica Angiola Romanini illustreert in *L'arte medievale in Italia* aan de hand van de apologie dat Bernard alle weelde en overdaad in de kerk beschouwt als het tekortschieten jegens de armen.<sup>3</sup> In *Gardner's Art through the Ages* wordt in het kader "Bernard of Clairvaux on cloister sculpture" paragraaf 29 van de apologie geciteerd, een opsomming van bizarre, fabelachtige wezens.<sup>4</sup> Het bijschrift typeert de apologie als een brief, waarin Bernard zich beklagde over de rijke uitdossing van niet-cisterciënzer kloosters.

De aandacht van de auteurs van *L'arte medievale in Italia* en *Gardner's Art through the Ages* gaat uit naar twee paragrafen (28 en 29). Deze worden in verband gebracht met architectuur en beeldhouwwerk. Romanini bespreekt als voorbeeld de abdij van Fontenay, een cisterciënzer klooster in Bourgondië. De buitenmuren van het kerkgebouw zijn glad en kaal. Binnen ontbreekt elke versiering en het voerplan is hoekig. Romanini verbindt dit met Bernards opmerkingen in paragraaf 28 van de apologie. Zij beschouwt de kloosterkerk als de architectonische "toepassing" van Bernards kunstkritische stellingname in de apologie. *Gardner's Art through the Ages* noemt twee voorbeelden van beeldhouwwerk waar Bernard zich tegen zou afzetten: de kloostergangen in Silos en Moissac, kloosters verbonden aan de abdij van Cluny. De laatste wordt bijvoorbeeld gesierd door figuratieve kapitelen met afbeeldingen van dieren en fabelwezens. *Gardner's* beschouwt de opsomming van wonderlijke wezens in paragraaf 29 als een afwijzing van deze kapitelen. De besprekingen in *L'arte medievale in Italia* en *Gardner's Art through the Ages* zijn typerend voor de kunsthistorische benadering van de apologie, die is gekenmerkt door interesse in uitsluitend paragraaf 28 en 29. Onderzoekers hebben deze twee paragrafen in verband gebracht met cisterciënzer kunst en afgezet tegen de abdij van Cluny en gelieerde kloosters, zoals Silos en Moissac.

Recent onderzoek naar de apologie nuanceert gedeeltelijk de indruk die de naslagwerken wekken. Het antagonisme tussen 'Cluny' en 'Citeaux' is zowel door tijdgenoten van Bernard als door latere onderzoekers overdreven.<sup>5</sup> De vermeende tegenstelling is gevoed door de teksteditie van Jean

---

<sup>2</sup> Fergusson 1991, 944: "Bernard of Clairvaux's *Apologia ad Guillelmum Abbatem*, written in 1125, contains among other things the best-known text on art from the Middle Ages. Few writers of survey books can resist quoting from it [...]". Voor een beknopte beschouwing van het verband tussen de apologie en cisterciënzer architectuur, zie Untermann 2002, 99-104. Met betrekking tot cisterciënzer manuscripten, zie bijvoorbeeld Stratford 1981 en Reilly 2011, 279-290.

<sup>3</sup> Romanini 1988, 361-372.

<sup>4</sup> Gardner, Kleiner en Mamiya 2009, 342.

<sup>5</sup> Het recentste overzicht van het onderzoek is Rudolph 1989, 70-81. Bijvoorbeeld Rudolph 1990, 159-171 zwakt de tegenstelling tussen Cluny en Citeaux af. Over de twaalfde-eeuwse neiging tot overdrijving en denken in tegenstellingen, zie Constable 1996, 131-134.

Mabillon uit 1690, wat lange tijd de standaardtekst was en die in 1854 werd heruitgegeven.<sup>6</sup> Mabillon voegde één van Bernards brieven toe als inleiding op de apologie zonder dit te vermelden. In die brief richtte Bernard zijn pijlen wel op Cluny. Jean Leclercq en Henri Rochais hebben de brief verwijderd in het in 1963 verschenen derde deel van Bernards verzamelde werk.<sup>7</sup> Naast de misleidende inleiding hebben vertalers geregeld “Cluny” of “Clunisch” vertaald, ook waar dit niet in het Latijn staat. Ook dit heeft bijgedragen aan het beeld van een scherpe tegenstelling tussen Cluny en Citeaux.<sup>8</sup>

Concluderend kan worden vastgesteld dat de secundaire literatuur de apologie eenzijdig heeft benaderd. De stellingname dat de kritiek in paragraaf 28 en 29 de kern van de apologie vormt, ook het uitgangspunt van de recentste monografie over de apologie van de hand van Conrad Rudolph, is niet overtuigend.<sup>9</sup> De aandacht is exclusief gericht geweest op de rol van kunst en architectuur en paragraaf 28 en 29. In de apologie komen de woorden “kunst” of “architectuur” echter niet voor. De apologie raakt er wel aan, maar het zijn niet de belangrijkste onderwerpen. Hierbij dient te worden aangetekend dat de moderne begrippen kunst en architectuur als zodanig niet bestonden in Bernards tijd.

#### Onderzoekskader: ordevorming

De apologie is onvoldoende bestudeerd in het kader van de religieuze hervormingsbewegingen. In de elfde en twaalfde eeuw woedden er binnen de kerk debatten over het leven van de clerus, de verhouding tot de wereldlijke macht, de rol van de paus en het leven van monniken.<sup>10</sup> De apologie was onderdeel van de ideeënstrijd tussen hervormers van het kloosterleven en de gevestigde kloosters.<sup>11</sup> Ter discussie stond niet alleen de juiste manier van leven binnen het klooster, maar ook de manier waarop de verschillende kloostergemeenschappen zich tot elkaar en de maatschappij verhielden. Dit is zichtbaar in bijvoorbeeld de debatten over de liturgie, monniken die wisselden van klooster en de rol van lekenbroeders. De nieuwe kloostergemeenschappen zoals de Kartuziers, Norbertijnen en Cisterciënzers richtten het leven in het klooster anders in met het oog op een grondigere, eigen

---

<sup>6</sup> Rudolph 1989, 70.

<sup>7</sup> Leclercq en Rochais 1963. Alle Latijnse citaten zijn afkomstig uit deze editie.

<sup>8</sup> Rudolph 1990, 13-14.

<sup>9</sup> Rudolph 1990 beargumenteert dit niet nadrukkelijk maar leunt wel zwaar op deze aanname. De meest expliciete formulering is te vinden op pagina's 6-7 en 231. Rudolph deelt het tweede deel van de apologie, de kritiekpunten op het kloosterleven, op in twee delen: onderwerpen van minder en meer belang. De opmerkingen met betrekking tot 'kunst' zijn de belangrijkste dingen, vandaar de titel van het werk (*Things of Greater Importance*). Hij baseert dit op het woord *maiora* (letterlijk “grotere dingen”) in de Latijnse tekst. *Maiora* heeft echter bovenal betrekking op de, na het citaat genoemde, hoogte en lengte van kerkgebouwen, dingen die letterlijk groot zijn. Bernard speelde met de dubbele betekenis ‘groter’ en ‘belangrijker’. Rudolphs interpretatie weegt het belang van *maiora* voor de structuur van de tekst te zwaar.

<sup>10</sup> Constable 1996, 4.

<sup>11</sup> Constable 1996, 131-134.

naleving van de Regel van Benedictus. Met het groeien van hun bewegingen werden zij intern steeds sterker georganiseerd en ontwikkelden zij zich tot kloosterorden.<sup>12</sup>

De apologie bevond zich middenin het debat over het juiste kloosterleven en de opkomst van de kloosterorden. Door de bestudering van het begrip *ordo* ontstaat een scherper beeld van hoe monniken in Bernards ogen dienden te leven en hoe de cisterciënzer kloosterorde zich heeft ontwikkeld. Het belangrijkste bronmateriaal voor de bestudering van het begrip *ordo* is de apologie zelf. Die tekst zal in hoofdstuk 2 uitgebreid worden geïntroduceerd en besproken. Daarnaast zal veelvuldig worden gerefereerd naar de cisterciënzer statuten. De statuten waren regels die werden opgesteld door het generaal kapittel (de jaarlijkse vergadering van alle abten) van de cisterciënzers. Ze zijn een belangrijke bron over de overtuigingen en doelstellingen van de vroege cisterciënzers. Het is een lastige bron, omdat de datering en de precieze totstandkoming niet met zekerheid bekend zijn.

---

<sup>12</sup> Lekai 1977 is een standaardwerk over de ontwikkeling van de Cisterciënzers. Bruun 2012 is een uitstekend startpunt voor recentere verwijzingen en trends in het onderzoek.

# Hoofdstuk 1: de betekenis van *ordo*

## Inleiding

De apologie is een traktaat over het juiste leven in het klooster. De auteur, Bernard van Clairvaux, was een cisterciënzer monnik. Toen Bernard de apologie schreef, waren de cluniacenser monniken zeer invloedrijk. De abdij van Cluny, die later in dit hoofdstuk nader zal worden geïntroduceerd, was sinds haar oprichting in de negende eeuw een belangrijke bron van hervorming van het kloosterleven. Zij stond aan het hoofd van een verzameling kloosters. Tegen het eind van de elfde eeuw ontstonden er nieuwe kloostergemeenschappen. De cisterciënzers waren één van deze groepen. Zij wilden het leven in het klooster veranderen. De cisterciënzers streefden een strengere navolging van de Regel van Benedictus na. Naast de strengere navolging van de Regel streefden de cisterciënzers een leven met meer fysieke arbeid na. Zij kwamen hierdoor in botsing met de gevestigde, traditionele kloosters, wat de abdij van Cluny ook geworden was.<sup>13</sup>

De apologie is een traktaat in de vorm van een brief die is gericht aan een vriend van Bernard, abt Willem van Saint-Thierry. Het werk bestaat uit twee delen.<sup>14</sup> In het eerste deel verweerde Bernard zich:

*[...] dicimur iudicare mundum, quodque inter cetera intolerabilius est, etiam gloriosissimo ordini vestro derogare, sanctis, qui in eo laudabiliter vivunt, impudenter detrahere [...]*<sup>15</sup>

(“[...] worden wij gezegd over de wereld te oordelen, en wat verder nog al te onverdraaglijk is, zelfs afbreuk te doen aan jouw zeer roemvolle *ordo*, en de heiligen, die prijzenswaardig erin leven, schaamteloos door het slijk te halen [...]”)

Bernard zou dus afbreuk doen aan de zeer roemvolle *ordo* van Willem. Hij doelde hiermee op een groep monniken, een klasse binnen de kerk, die eenzelfde levenswijze deelt. *Ordo* is ook een belangrijk onderdeel van het tweede deel van de apologie. Bernard uitte in dit tweede deel kritiek. Hij leidde deze als volgt in:

*Miror etenim unde inter monachos tanta intemperantia in comessionibus et potationibus, in vestimentis et lectisterniis, et equitaturis, et construendis aedificiis inolescere potuit, quatenus*

---

<sup>13</sup> Zie Constable 1996 voor een introductie op de ontwikkelingen in de kerk in de periode 1040-1160, in het bijzonder 4, 131-134 en 174-176.

<sup>14</sup> Op de structuur van de apologie wordt verder ingegaan in hoofdstuk 2, “Adressant, mikpunt van kritiek en publiek”.

<sup>15</sup> *Apo* I = 2 = 81.11-13. De drie getallen zijn parallelle systemen om naar passages in de apologie te verwijzen: de paragraafverdeling in Romeinse cijfers (I – XII), in Arabische cijfers (1-31) en het pagina- en regelnummer in de editie van Leclercq en Rochais 1963. Ik citeer *ordo* in het Latijn consequent zonder hoofdletter, ook als dit ingaat tegen Leclercq en Rochais (zie ook “Van *Ordo* naar *ordo*”).

*ubi haec studiosius, voluptuosius atque effusius fiunt, ibi ordo melius teneri dicatur, ibi maior putetur religio.*<sup>16</sup>

(“Ik verbaas me immers daarom dat onder monniken zoveel onmatigheden hebben kunnen groeien in eten en drank, kleding en slapen, en paardrijden, en het oprichten van gebouwen, in zoverre dat waar deze dingen vlijtiger, overdadiger en matelozer zijn, daar wordt gezegd dat de *ordo* beter wordt gevolgd, daar het geloof groter wordt gemeend.”)

Bernard stelde dat sommige monniken geloofden dat juist waar de misdragingen die hij aankaartte het weligst tierden, de *ordo* beter werd gevolgd. Hier heeft *ordo* betrekking op de inrichting van het kloosterleven, hoe men bepaalde handelingen uitvoerde. *Ordo* is een terugkerend begrip in de apologie dat op verschillende manieren wordt gebruikt, zoals uit beide bovenstaande citaten blijkt.

Er worden 26 betekenissen van *ordo* onderscheiden in de *Lexicon Minus Mediae Aevae*.<sup>17</sup> De eerste luidt “wijze, manier”. Meerdere betekenissen zijn varianten op een vastgestelde en juiste volgorde, bijvoorbeeld “rite” (4), “kroningsceremonie” (5) en “mis” (6). Het normatieve aspect komt ook terug in de betekenis “monnikenregel” (9), volledig uitgeschreven *ordo regularis*, al kan *regularis* ook worden weggelaten. Een Regel is een vastgestelde levenswijze waaraan monniken zich dienden te houden. *Ordo* heeft ook een socio-politieke betekenis: het kan “rang” of “stand” (14) betekenen, evenals specifiek de monnikenstand (20). Tot slot treffen we na de betekenis “kloostergemeenschap” of “klooster” (21) de betekenis “kloosterorde” (22) aan.

In dit onderzoek zullen een aantal van bovenstaande betekenissen aan de orde komen. Als eerste wordt nader ingegaan op de betekenis van *ordo* in de twee eerder geciteerde passages, namelijk een groep monniken en een levensordening. Dit wordt verklaard aan de hand van de geschiedenis van de abdijen van Cluny en Citeaux. Deze twee kloosters hebben namelijk grote invloed gehad op het begrip *ordo*. In relatie tot Cluny en Citeaux betekende het woord in de twaalfde eeuw verschillende dingen. *Ordo cluniacensis* duidde aan hoe het leven in de abdij van Cluny werd ingericht. *Ordo* kon voor de cisterciënzers, naast levensordening, ook de eigen gemeenschap betekenen. Uiteindelijk kreeg het woord onder invloed van de cisterciënzers de specifieke betekenis “kloosterorde”. Ook deze ontwikkeling wordt besproken. Tot slot zal worden ingegaan op hoe moderne editoren en vertalers zijn omgegaan met de verschillende betekenissen van het woord *ordo*. Deze bespreking van de

---

<sup>16</sup> *Apo VIII* = 16 = 95.6-10.

<sup>17</sup> Niermeyer, Kieft, Burgers en Dase 2002, 971-974. *Ordo* is afkomstig uit het Proto-Indo-Europees \*h2-or-d-? en wordt in het Proto-Italië gereconstrueerd als \*ord-n-. Het is verwant aan onder meer *ornatus* “versierd” en *adornare* “gereedmaken, versieren”. De primaire betekenissen zijn “rij, lijn, stand, rang, opeenvolging, patroon en routine” (De Vaan 2008, 434). Het woordenboek Latijn van Lewis 1966, 1277-1278 onderscheidt een algemene en een overdrachtelijke betekenis. De eerste luidt “samenstelling” en in het bijzonder “juiste, regelmatige volgorde”. Adverbia liggen in het verlengde hiervan: “om de beurt, opeenvolgend, regelmatig (*ordine/ex ordine*) en “ongebruikelijk, bijzonder” (*extra ordinem*). De overdrachtelijke betekenis wordt in drieën onderverdeeld. Ten eerste concreet: “rij”, bijvoorbeeld stoelen of slaven. Ten tweede militair: “slagorde, compagnie, aanvoederschap”. De derde en laatste categorie is politiek: “rang, stand, klasse”.



historische context, de betekenis en ontwikkeling van het woord *ordo* en de benadering van onderzoekers ondersteunen de interpretatie van de apologie in het tweede hoofdstuk.

### Ordo cluniacensis

Om inzicht te krijgen in één van de betekenissen van het woord *ordo*, zal eerst worden ingegaan op de geschiedenis van de abdij van Cluny. In 910 stichtte Willem van Aquitanië deze abdij, die de Regel van de heilige Benedictus van Nursia (480-547) volgde.<sup>18</sup> Zij groeide uit tot een belangrijke bron van vernieuwing en hervorming van het kloosterwezen. Haar invloed breidde zich gestaag uit en haar prestige groeide. In 1024 kende paus Johannes XIX (? – 1032) de abdij een privilege toe waardoor deze zich onafhankelijker kon opstellen ten opzichte van de maatschappij en van de rest van de kerk.<sup>19</sup> De geboorte van de *ecclesia cluniacensis* was een feit.

Met *ecclesia cluniacensis* werden de abdij van Cluny en alle officieel gelieerde huizen aangeduid, een gecentraliseerde en hiërarchisch georganiseerde ‘kerk binnen de kerk’. De abdij van Cluny was het juridische hoofd van alle aangesloten huizen; monniken konden dus ook slechts bij de abt van Cluny hun geloften afleggen.<sup>20</sup> In de middeleeuwen duikt deze beeldspraak ook op: Cluny was het hoofd (*caput*) en had verschillende ledematen (*membra*).<sup>21</sup> De invloed en omvang van de *ecclesia cluniacensis* was groot. Op basis van pauselijke privileges in de periode 998-1205 komt onderzoeker Giles Constable tot het aantal van 188 direct gelieerde huizen, indirect afhankelijke dus niet meegerekend.<sup>22</sup> De precieze omvang van de *ecclesia cluniacensis* is echter lastig te bepalen: lijsten waren niet volledig en accuraat, verbintenissen werden soms niet bevestigd.<sup>23</sup> De onderzoeker Odon Hurel spreekt in dit verband van een “nébuleuse clunisienne”. Daarmee duidt hij alle aan Cluny verbonden huizen aan. De terminologie is van belang voor een juiste indruk van de historische situatie. In dit onderzoek wordt de voorkeur gegeven aan de term ‘kloosterverband van Cluny’, omdat het een losse, maar wel aaneengesloten verzameling huizen met Cluny aan het hoofd suggereert.

Het leven in de kloosters werd bovenal vormgegeven door een kloosterregel : in het geval van het kloosterverband van Cluny de Regel van Benedictus. In aanvulling op de Regel waren er gebruiken,

---

<sup>18</sup> Voor een beknopt overzicht van de ontwikkeling van Cluny, zie Iogna Prat 2002 en Melville 2012, 56-76. Zeer uitgebreid en even gezaghebbend is Wollasch 2001. Voor een overzicht van de ontwikkeling van de abdij van Cluny in de tiende eeuw, zie Rosenwein 1982, 30-56. Constable 2010 bestaat uit heruitgegeven essays over Cluny die hun relevantie nog niet hebben verloren; hoofdstukken één tot vier betreffen de vroege (voor)geschiedenis. Het recente Hurel en Riche 2010 is een toegankelijke en veelomvattende geschiedenis van de stichting tot nu. Nederlandse uitgave van de Regel van Benedictus: Hunink 2014.

<sup>19</sup> Hurel en Riche 2010, 22 en Wollasch 1973, 152-177.

<sup>20</sup> Hurel en Riche 2010, 42 en Constable 2010, 268.

<sup>21</sup> Melville 2012, 44.

<sup>22</sup> Constable 2010, 266-267.

<sup>23</sup> Hurel en Riche 2010, 22. Poeck 1998 is er desondanks in geslaagd een lijst huizen (i.e. kloosters, priorijen etc.) die op enig moment onderdeel hebben uitgemaakt van de *ecclesia cluniacensis* op te stellen.

de zogenaamde *consuetudines*. Met de term *consuetudines* werd aangeduid hoe dingen in het klooster praktisch verliepen, bijvoorbeeld met betrekking tot de liturgie. *Consuetudines* kwamen voort uit de dagelijkse praktijk en werden dus niet prescriptief opgesteld. Zij konden op schrift worden gesteld; we spreken dan van *consuetudines*-teksten. De eerste uit Cluny dateren van rond het jaar 1000.<sup>24</sup> Verschillende compilaties volgden.<sup>25</sup> De ordening van het leven in cluniacenser kloosters in brede zin werd aangeduid met de term *ordo cluniacensis*, eveneens de titel van de laatste bundeling *consuetudines*-teksten door Bernard van Cluny. De *ordo cluniacensis* beperkte zich niet tot onderdelen van de *ecclesia cluniacensis*. Het is dan ook niet misplaatst te spreken van een “exportproduct”.<sup>26</sup> Dat exportproduct verspreidde zich niet alleen schriftelijk. Monniken die bekend waren met de *ordo cluniacensis*, werden er op uitgestuurd om kloosters te hervormen op cluniacenser leest.<sup>27</sup> *Ordo* betekende in de elfde en twaalfde eeuw dus onder meer een praktische inrichting van het leven in het klooster.

#### Ordo cisterciensis

Voor het gebruik van *ordo* om een groep monniken aan te duiden, zullen we de ontwikkeling van de cisterciënzers volgen. De oorsprong van de cisterciënzers was het vertrek van Robert van Molesme (1028-1111), abt in Bourgondië, uit zijn klooster in 1098.<sup>28</sup> Hij vestigde een nieuw klooster in Citeaux om de Regel van Benedictus strenger na te leven. Robert werd door paus Urbanus II (ca. 1035 – 1099) gesommeerd terug te keren naar zijn oude verblijfplaats. Het nieuwe klooster bleef echter bestaan en werd erkend door paus Paschalis II (ca. 1050/1055 – 1118) in de bul *desiderium quod*.<sup>29</sup> Het klooster van Citeaux stichtte vanaf het jaar 1113 zusterabdijen, zoals La Ferté en Pontigny. Deze zusterabdijen stichtten weer eigen dochterabdijen. Begin twaalfde eeuw waren er een handjevol cisterciënzers kloosters. Aan het eind van dezelfde eeuw bedroeg hun aantal bijna vijfhonderd.<sup>30</sup>

---

<sup>24</sup> Hurel en Riche 2010, 22.

<sup>25</sup> De eerste was getiteld *Constuetudines antiquores* en dateert van tussen 990 en 1015. Deze werd gevolgd door de *Liber tramitis aevi Odilonis*, opgesteld tussen 1027 en 1030, bijgewerkt na 1033 en vervolgens opnieuw bewerkt in de abdij van Farfa tussen 1050 en 1060. In de jaren 80 van de elfde eeuw werden nog twee verzamelingen opgesteld: de *Ordo Cluniacensis* en *Consuetudines Cluniacenses*, door respectievelijk monnik Bernard van Cluny en Ulrich van Zoll. Zie Melville 2012, 66-67 voor een overzicht en verwijzingen evenals Wollasch 1993 over het ontstaan van de *Ordo Cluniacensis* van Bernard van Cluny en van de *Consuetudines Cluniacenses* van Ulrich van Zoll in detail. In de twaalfde eeuw werden statuten maatgevend voor de ordening van het leven in het klooster: zie voor de overgang van *consuetudines*-teksten naar statuten Melville 2006 en Constable 2010, 131-142.

<sup>26</sup> Bijvoorbeeld Wollasch 1973, 157 gebruikt “exporteren” om de verspreiding van de *ordo cluniacensis* te karakteriseren.

<sup>27</sup> Melville 2012, 67-69.

<sup>28</sup> Bruun 2012 is een goed uitgangspunt voor een beknopte geschiedenis en verwijzingen.

<sup>29</sup> Opgenomen in de *exordium parvum* (een beschrijving van de oorsprong van het klooster van Citeaux), zie Waddel 1999, 432-433.

<sup>30</sup> Newman 2012, 25.

De komst van de charismatische Bernard, die in 1115 de abdij van Clairvaux stichtte en er abt werd, was cruciaal voor de ontwikkeling van de nieuwe gemeenschap. Minstens zo belangrijk was een document waarin de verhouding tussen de verschillende huizen werd vastgelegd: de *carta caritatis prior*. Deze tekst werd waarschijnlijk opgesteld door de derde abt van Citeaux, Stephen Harding (ca. 1059 – 1134). Het document werd in 1119 door paus Calixtus (ca. 1060 – 1124) officieel bevestigd.<sup>31</sup> De *carta caritatis prior* legde in detail vast hoe de monniken met elkaar verbonden waren:

*In hoc ergo decreto predicti fratres [...] elucidaverunt et statuerunt suisque posteris relinquerunt quo pacto, quove modo, immo qua caritate monachi eorum, per abbatias in diversis mundi partibus corporibus divisi, animis indissolubiliter conglutinarentur.*<sup>32</sup>

(“In dit besluit hebben de voornoemde broeders dus [...] verhelderd en vastgesteld en aan hun opvolgers achtergelaten met welke overeenkomst, op welke manier, ja met welke naastenliefde hun monniken, in abdijen in verschillende delen van de wereld in lichamen gescheiden, in geesten onlosmakelijk zijn samengebonden.”)

De *carta caritatis prior* was een cruciale stap in de ontwikkeling van de cisterciënzers van hechte groep tot kloosterorde. Hij specificeerde onder andere dat financiële afdrachten aan de moederabdij door dochterabdijen niet waren toegestaan; dat alle kloosters dezelfde liturgische boeken dienden te bezitten; dat abten controles uitvoerden bij dochterabdijen en dat zij jaarlijks samenkwamen voor een generaal kapittel, een vergadering waarin problemen werden besproken en regels vastgesteld. Het document gaf middels deze regels en bestuurlijke mechanismen bovenal de relatie tussen de verschillende cisterciënzer kloosters vorm. Het was niet alleen de basis voor de gemeenschappelijke identiteit, maar legde ook vast hoe deze kon worden behouden in de verschillende huizen en hoe het verband moest worden bestuurd. De *carta caritatis prior* kan daarom worden beschouwd als het begin van de ontwikkeling van de kloosterorde als organisatievorm, begrepen als een duidelijk omliggende organisatie met een kenmerkende identiteit en eigen bestuurlijke mechanismen.<sup>33</sup> De cisterciënzers zetten een beslissende volgende stap in de ontwikkeling van de kloosterorde als organisatie. Andere kloosterorden zijn hun voorbeeld gevolgd.

### *Ordo* een kloosterorde? (1)

De ontwikkeling van de cisterciënzer kloosterorde is in recente jaren onderwerp geweest van levendig debat, aangejaagd door het werk van Constance Berman.<sup>34</sup> Zij stelt op basis van oorkondes van kloosters dat de ordevorming pas midden twaalfde eeuw goed op gang kwam. Tot die tijd waren de

---

<sup>31</sup> Tot deze conclusie komt Chrysogonus Waddel in de inleiding van zijn uitgave op de *carta caritatis prior*, Waddel 1999, 261-273.

<sup>32</sup> Waddel 1999, 274.6-10.

<sup>33</sup> Zie bijvoorbeeld Wollasch 1973, 178-181 en Cygler 1996, 9.

<sup>34</sup> Berman 2000.

cisterciënzers een kleine gemeenschap van los aaneengesloten kloosters in Bourgondië, aldus Berman. Deze theorie is van verschillende kanten bekritiseerd.<sup>35</sup> Ondanks dat Bermans werk niet unaniem geaccepteerd is, heeft het wel een sterke impuls gegeven aan het debat over de ontwikkeling van de cisterciënzers. De discussie draait om de vraag vanaf welk punt wij kunnen spreken van een cisterciënzer kloosterorde oftewel *ordo cisterciensis*.<sup>36</sup> Om deze vraag te beantwoorden, zal eerst het woord *ordo* op zichzelf verder onder de loep worden genomen. Hiervoor zullen enkele documenten uit de twaalfde eeuw aan bod komen, de tijd waarin de cisterciënzer kloosterorde ontstond. Er zal ook veelvuldig uit het werk van Bernard van Clairvaux geciteerd worden, aangezien hij een belangrijk deel uitmaakte van de ontwikkeling van de cisterciënzer kloosterorde en het woord *ordo*.

*Ordo* kan zoals we hebben gezien een inrichting van het leven in het klooster betekenen, zoals de *ordo cluniacensis*. In oorkondes van cisterciënzer kloosters werd het woord in de twaalfde eeuw alleen gebruikt met betrekking tot intreding in een klooster of tot gebeden.<sup>37</sup> In relatie tot de dagelijkse praktijk dus, niet een grotere organisatie of kloosterverband. In privileges van de pauselijke curie voor specifieke kloosters had *ordo* ook betrekking op een manier van leven.<sup>38</sup> Het is interessant dat *ordo* met betrekking tot kloosters in deze periode alleen werd gebruikt om de cisterciënzer levensordening aan te duiden. Het is voorstelbaar dat bovenal dat aspect relevant was: op welke manier er van dag tot dag geleefd werd.

*Ordo* kon ook de cisterciënzers als gemeenschap aanduiden. In de brieven van Bernard van Clairvaux heeft het geregeld deze betekenis.<sup>39</sup> Ook in bijvoorbeeld de *carta caritatis prior* werd *ordo* op deze manier gebruikt.<sup>40</sup> Deze innovatie komt voort uit twee betekenissen van *ordo*: stand en levensordening. Meestal heeft *ordo* in de betekenis stand betrekking op standen binnen de maatschappij. Middeleeuwers deelden hun samenleving op in verschillende *ordines*, bijvoorbeeld monniken, clerus en leken of zij die bidden, werken en vechten.<sup>41</sup> In de apologie stelde Bernard dat de

---

<sup>35</sup> Zie bijvoorbeeld de reacties van McGuire 2000, Freeman 2002 en Van Engen 2004. Berman baseert zich in haar werk op kloosteroorkonden en negeert de zogenaamde primitieve documenten (o.a. de *carta caritatis prior*), belangrijke teksten die betrekking hebben op de vroege geschiedenis van de cisterciënzers. Zij stelt dat deze pas na het midden van de twaalfde eeuw zijn opgesteld om met terugwerkende kracht een geconstrueerd beeld van de eigen ontwikkeling te schetsen. Deze conclusie met betrekking tot de datering van de primitieve documenten is ongefundeerd, zie Waddel 2000.

<sup>36</sup> Deze vraag is zo geformuleerd in de reactie van Elizabeth Freeman op Bermans boek, zie Freeman 2002.

<sup>37</sup> Berman 2000, 70. Berman heeft weliswaar niet alle oorkondes in de twaalfde eeuw geanalyseerd, maar het aantal (achtduizend, afkomstig uit Zuid-Frankrijk) is voldoende om conclusies te kunnen trekken.

<sup>38</sup> Dubois 1968, 285. De privileges beginnen geregeld met eenzelfde clause, die *In primis siquidem statuentes, ut ordo [...] inviolabiliter observetur* ("In de eerste plaats vaststellend, dat de *ordo* [...] onovertreedbaar zal worden nageleefd") luidt. Hieruit blijkt dat het een manier van leven betreft, die kan worden nageleefd (*observare*).

<sup>39</sup> Waddel 2000, 326 geeft enkele voorbeelden.

<sup>40</sup> E.g. Waddel 1999, 277.

<sup>41</sup> Zie Duby 1978 en Constable 1995, 289-341 voor gezaghebbende introducties over middeleeuwse standen.

kerk ook uit verschillende *ordines* bestaat.<sup>42</sup> Deze leefden elk op een verschillende manier; volgens hun eigen *ordo* dus. Nergens wordt zo duidelijk uitgedrukt dat de kerk uit verschillende *ordines* bestaat met hun eigen *ordo* als wanneer Bernard een opsomming geeft van alle verscheidenheid:

*Itaque diversi diversa accipientes dona, alius quidem sic, alius vero sic, sive Cluniacenses,<sup>43</sup> sive Cistercienses, sive clerici regulares, sive etiam laici fideles, omnis denique ordo, omnis lingua, omnis sexus, omnis aetas, omnis conditio, in omni loco, per omne tempus, a primo homine usque ad novissimum.*<sup>44</sup>

(“Zo ontvangen verschillende mensen verschillende giften, de een zus, de ander zo, dan wel cluniacenzers, cisterciënzers, reguliere kanunniken, lekenbroeders, kortom elke manier van leven, elke taal, elk geslacht, elke leeftijd, elke gesteldheid, op elke plek, altijd, vanaf de eerste mens tot de laatste.”)

Na de opsomming van de vier verschillende onderdelen van de kloosterstand noemt Bernard *omnis denique ordo*, gevolgd door verschillende omstandigheden of condities die het leven kenmerkten. *Ordo* slaat op de groepen ervoor maar heeft ook betrekking op de opsomming die volgt: *ordo* met als betekenis levensordening is immers een kenmerkende omstandigheid van het kloosterbestaan. Zoals uit bovenstaand citaat blijkt, duidde *ordo* zowel een groep binnen de kerk aan als de levensordening die deze groep kenmerkte. De verschillende klassen in de kerk (*ordines*) onderscheidden zich van elkaar door hun manier van leven (*ordo*).

### *Ordo* een kloosterorde? (2)

Bernard duidde in de apologie met *ordo* ook klassen binnen de kerk aan die zich niet tot kloosterorde ontwikkelden, maar wel volgens een *ordo* leefden, zoals de reguliere kanunniken. In de loop van de twaalfde eeuw werd de betekenis van *ordo* specifieker. Het duidde alleen nog een afgebakende organisatie, een kloosterorde aan. Deze verandering in betekenis werd gedreven door de cisterciënzers.<sup>45</sup> Zij organiseerden zich als groep steeds sterker. De betekenis van het woord *ordo* veranderde van groep, een klasse binnen de kerk, naar kloosterorde. In hoeverre wij kunnen spreken van een kloosterorde hangt af van de mate waarin de vormende onderdelen daarvan waren

---

<sup>42</sup> E.g. *Apo III = 5 = 85.3-4 Et hac ratione in tota Ecclesia, —quae utique tam pluribus tamque dissimilibus variatur ordinibus [...]* (“En volgens deze redenering zal worden gemeend dat in de kerk - die absoluut in zo vele en zo uiteenlopende *ordines* verschilt [...]”) evenals *IV = 8 = 88.20-22 Sicut itaque illic multae mansiones in una domo, ita hic multi ordines sunt in una Ecclesia [...]* (“Zoals zo daar vele kamers in één huis zijn, zo zijn hier vele *ordines* in één kerk [...]”).

<sup>43</sup> De term *cluniacensis* (cluniacenser) wordt in deze tijdsperiode ook gebruikt om kloostergemeenschappen aan te duiden die niet officieel gelieerd waren aan de abdij van Cluny (Constable 1996, 13). Het gaat dan vaak om traditionele monniken met zwarte habijt die ook de Regel van Benedictus volgden. Zie ook hoofdstuk 2 “Adressant, mikpunt van kritiek en publiek”.

<sup>44</sup> *Apo III = 6 = 86.25-87.4.*

<sup>45</sup> Wollasch 1973, 178: “Der Orden wurde von den Cisterciensern geschaffen”.

ontwikkeld: een duidelijk omlinjende organisatie, een kenmerkende identiteit en effectieve bestuurlijke mechanismen. De voortgang van de ontwikkeling hiervan kan op basis van verschillende bronnen worden gevolgd.

Michael Casey heeft onderzocht of er op basis van Bernards brieven over een schandaal rondom het klooster van Morimond in 1124 van een administratieve, bestuurlijke cisterciënzer kloosterorde gesproken kan worden.<sup>46</sup> Hij komt tot de conclusie dat er op dat punt al sprake was van onderlinge afhankelijkheid, gebruiken en verplichtingen. Er bestonden al administratieve, wettelijke en juridische mechanismen binnen de cisterciënzer gemeenschap, maar deze hadden nog een basale vorm en er is geen bewijs voor codificatie.

Om de ontwikkeling van de cisterciënzers tot kloostergemeenschap te volgen, kunnen we ook de ontwikkeling van formele documenten, zoals de *carta caritatis prior*, bekijken. Deze vroege narratieve en wetgevende teksten van de cisterciënzers, de zogenaamde “primitieve documenten”, werden continu bijgewerkt.<sup>47</sup> Zij zijn gegroepeerd in de zogeheten ‘gewoonteboeken’, al is deze term enigszins misleidend omdat het wel degelijk om regels gaat. Chrysogonus Waddel, de editor van de recentste kritische editie van de primitieve documenten, gaat uit van vier opeenvolgende versies van het cisterciënzer gewoonteboek: de eerste definitief verloren, de tweede waarschijnlijk uit de jaren dertig van de twaalfde eeuw, de derde in ieder geval van voor 1147 (maar vaak bijgewerkt) en de vierde daterend van na 1180.<sup>48</sup> In deze gewoonteboeken werd de *summa carta caritatis* opgevolgd door de *carta caritatis prior*, die weer werd vervangen door de *carta caritatis posterior*. De *exordium parvum*, die de vroege geschiedenis van de cisterciënzers beschrijft, werd bijgewerkt en kreeg de nieuwe titel *exordium cistercii*. De regels die het generaal kapittel opstelde, in hun vroegste vorm bekend onder de naam *capitula* en later *instituta* genoemd, werden onophoudelijk aangepast en er werden ook steeds meer nieuwe regels toegevoegd. Er bestond dus een uitgebreid *corpus* van elkaar opvolgende teksten dat de geschiedenis van de cisterciënzers beschrijft en regels binnen en tussen kloosters specificceert. Het generaal kapittel, waar de regels werden opgesteld, ontwikkelde zich in deze periode van vergadering van abten die hun problemen bespraken tot volwaardig rechtgevend orgaan.<sup>49</sup>

Duidde deze groep monniken zich ook aan als *cisterciënzer orde*? Opvallend genoeg treffen wij in de vroege periode, zo tot 1150, de combinatie *ordo cisterciensis* slechts zelden aan. Tot het midden van de twaalfde eeuw werd deze combinatie niet gebruikt om aan te duiden tot welke kloosterorde

---

<sup>46</sup> Casey 2003. In 1124 maakte de abt van het klooster van Morimond, Arnold, aanstalten om met zijn monniken naar Palestina te vertrekken. Bernard verzette zich hiertegen in een reeks brieven. Het schandaal werd afgewend door de dood van Arnold begin 1125, wat een einde maakte aan de onderneming.

<sup>47</sup> Zie Waddel 1999, 22-23 en de inleidingen op de afzonderlijke teksten.

<sup>48</sup> Zie Waddel 1999, 22-23, 147-161 en 227-231.

<sup>49</sup> McGuire 2012, 90.

een klooster behoorde.<sup>50</sup> In pauselijke documenten stond ook doorgaans *institutionem Cisterciensium fratrum* en slechts zelden *institutionem Cisterciensium ordinis*.<sup>51</sup> Het is de vraag hoe gestandaardiseerd de term *ordo cisterciensis* was. Begin 13<sup>e</sup> eeuw gebruikte Mathieu van Rievaulx, voorzanger in de cisterciënzer abdij van Rievaulx, niet het bijvoeglijk naamwoord *cisterciensis* ('cisterciënzer') maar het zelfstandig naamwoord *cistercium* ('Citeaux'), wat de term *ordo Cistercii* opleverde.<sup>52</sup> De term *ordo cisterciensis* was blijkbaar nog niet wijdverspreid bekend. Bernard van Clairvaux gebruikte zelf de combinatie *ordo* en de naam Citeaux slechts eenmaal.<sup>53</sup>

Welke conclusie kunnen we op basis van deze verschillende bronnen trekken? De eerste helft van de twaalfde eeuw was een vormende periode voor de cisterciënzers: zij veranderden van kleine groep met sterke onderlinge verbondenheid tot een volwaardige kloosterorde. Het betrof een ontwikkeling met tussenfasen gedurende een langere periode. Het is duidelijk dat deze ontwikkeling nog niet voltooid was toen Bernard de apologie schreef. Zo vond de opschriftstelling van het tweede cisterciënzer gewoontebok in de jaren dertig van de twaalfde eeuw plaats. Daarna werd het nog meermaals bijgewerkt. Er was aan de andere kant al wel sprake van een gemeenschap van enige omvang met onderlinge rechten en plichten, zoals Casey heeft aangetoond op basis van de brieven over het schandaal rondom Morimond. Ook de *carta caritatis prior*, daterend uit 1119, laat zien dat de basis van hoe de verschillende kloosters onderling met elkaar omgingen, was gelegd. In de dagelijkse praktijk lijkt voor de kloosters vooral de praktische levensordering van belang. De officiële aanduiding *ordo cisterciensis* kwam vanaf midden twaalfde eeuw in zwang. Het is ook te verwachten dat de officiële benaming als laatst ontstaat.

Richten we onze aandacht op de betekenis van het woord *ordo*, dan is het concluderend van belang een synchroon en diachroon perspectief te onderscheiden. Door de tijd heen (diachroon) kreeg *ordo* een steeds duidelijkere en specifiekere betekenis: eerst een groep, dan een kloosterorde. In welke mate wij van een "kloosterorde" kunnen spreken, hangt af van de historische context. Ten tijde van het schrijven van de apologie (synchroon) lijkt kloosterorde een te formele aanduiding voor een groep die al wel een interne organisatie en identiteit kent. Deze "groepsbetekenis" van *ordo* kan onderscheiden worden van de "levensordeningsbetekenis". In de praktijk lopen de twee ook geregeld door elkaar heen en duidt het woord soms meer het een, soms meer het ander aan.

---

<sup>50</sup> Berman 2000, 70.

<sup>51</sup> Dubois 1968, 293.

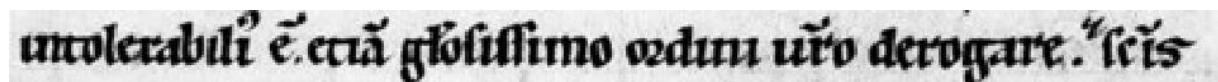
<sup>52</sup> Leclercq 1955, 178.7 en 178.18. Niet te verwarren met naamgenoot Mathieu van Rievaulx, van wie het grootste deel van het leven de eerste helft van de twaalfde eeuw besloeg.

<sup>53</sup> Berman 2000, 69.

Van *Ordo* naar *ordo*

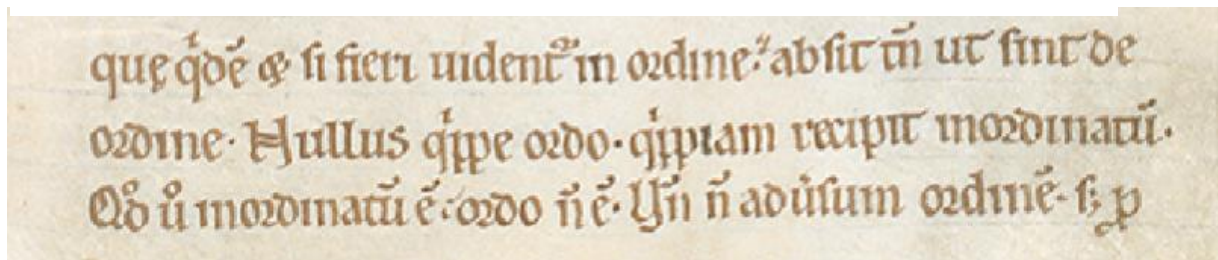
De bespreking van de betekenis van het woord *ordo* zal worden afgesloten met een korte beantwoording van de volgende vraag: hoe zijn editoren en vertalers omgegaan met de verscheidenheid aan betekenissen van het woord *ordo*?

Moderne wetenschappers vertalen *ordo* doorgaans op dezelfde manier, namelijk als “orde”. Er wordt onderscheid gemaakt tussen bepaalde contexten middels een hoofdletter. Dit gebruik van hoofdletters is niet afkomstig uit de middeleeuwse manuscripten. Er zijn twee verschillende redacties van de apologie overgeleverd: de eerste en voorlopige versie slechts in een handjevol twaalfde-eeuwse manuscripten, de tweede en definitieve versie in meer manuscripten.<sup>54</sup> Wanneer wij de digitale edities van twee willekeurige manuscripten van de tweede redactie bekijken, bevestigen deze dat het woord *ordo* zonder hoofdletter werd geschreven:<sup>55</sup>



untolerabili ē etiā glōsissimo ordini ūro derogare. sc̄is

Staatsbibliothek zu Berlin, lat. fol. 699 (paragraaf 1)



que q̄dē & si fieri uident̄ in ordine. absit t̄n ut sint de  
ordine. Nullus q̄ppe ordo. q̄ppiam recipit inordinatū.  
Qd̄ ū inordinatū ē: ordo n̄ ē. Un̄ n̄ ad ūsum ordine. s; p

Openbare Bibliotheek Brugge, ms. 131 (paragraaf 15)

De hoofdletters duiken voor het eerst op in de tot dusverre enige moderne kritische editie van de apologie, uitgegeven in 1963 door Jean Leclercq en Henri Rochais.<sup>56</sup> In de inleiding op de tekst gaan de editoren niet in op het hoofdlettergebruik. Het is daarom niet mogelijk met zekerheid vast te stellen wat hun afwegingen zijn geweest. Wel kan het volgende worden opgemerkt: *ordo* wordt vaker met dan zonder hoofdletter geschreven. Zonder hoofdletter gaat het doorgaans om het algemene, vaststaande concept “orde” of “juiste indeling”.<sup>57</sup> Met betrekking tot de verschillende onderdelen waaruit de kerk bestaat, wordt ook de kleine letter verkozen.<sup>58</sup> In de rest van de gevallen wordt *ordo*

<sup>54</sup> Leclercq en Rochais 1963, 67-79.

<sup>55</sup> Manuscripten digitaal beschikbaar op <<<http://www.manuscripta-mediaevalia.de/#|6>>> (Staatsbibliothek zu Berlin, lat. fol. 699) en <<<http://www.flandrica.be/items/show/925/>>> (Openbare Bibliotheek Brugge, ms. 131) (16 september 2019 geconsulteerd).

<sup>56</sup> Leclercq en Rochais 1963, onderdeel van de serie *Sancti Bernardi Abbatis Claraevallensis Opera Omnia* (SBO).

<sup>57</sup> E.g. *Apo* V = 10 = 90.10 en *Apo* V = 10 = 90.23.

<sup>58</sup> E.g. *Apo* III = 5 = 85.4.



mét een hoofdletter geschreven. Het staat vaak in de genitivus of komt voor in combinatie met het werkwoord *tenere* (“(vol)houden”).<sup>59</sup>

Er zijn twee volledige moderne vertalingen gemaakt, beide op basis van deze kritische editie. Een bespreking van deze vertalingen kan worden geraadpleegd in appendix 1. De eerste vertaling is van de hand van Michael Casey en uitgegeven in de *Cistercian Fathers Series* (1970, opnieuw in 1988). De tweede vertaling is gemaakt door Conrad Rudolph en als appendix opgenomen bij zijn monografie (1990). Beiden wijken wat betreft hoofdletters af van de kritische editie: Casey tienmaal, Rudolph vijfmaal.<sup>60</sup> Casey gaat niet in op het hoofdlettergebruik in zijn vertaling. Afgezien van de overeenkomsten met de uitgave van Leclercq en Rochais ontbreekt een duidelijke lijn.<sup>61</sup> Casey besteedt verder geen aandacht aan de brede inhoud van het begrip *ordo*. De betekenis levensordering komt niet terug in de vertaling, op één opvallende uitzondering in een paragraaftitel na.<sup>62</sup> De vraag in welke mate we *ordo* als kloosterorde moeten opvatten, wordt niet beantwoord. Een lezer mist dus cruciale context om het begrip *ordo* juist te interpreteren. Rudolph daarentegen stelt expliciet dat “orde” met hoofletter naar een religieuze broederschap en zonder hoofdletter naar correct leven volgens een Regel verwijst.<sup>63</sup> Hij nuanceert ook hoe sterk georganiseerd we ons een dergelijke “broederschap” moeten voorstellen, wat recht doet aan de historische ontwikkeling van de kloosterorde als organisatie. Dit biedt enige context om “Orde/orde” in te plaatsen. Rudolph kiest wel in zeer weinig gevallen voor een vertaling zonder hoofdletter en alleen waar *ordo* een algemeen concept betreft. Tevens legt hij de relatie tussen deze twee betekenissen die hij onderscheidt niet uit.

Wij kunnen concluderen dat bij beide vertalingen de uitleg tekortschiet om oog te krijgen voor de breedte van het begrip *ordo*. Het is daarnaast de vraag welke uitwerking het gebruik van hoofdletters heeft op een lezer die de Latijnse tekst of een vertaling raadpleegt. Dat verschilt uiteraard per individu. In zijn algemeenheid lijkt *Ordo* met hoofdletter iets aan te duiden wat vastomlijnder en duidelijker gedefinieerd is dan *ordo* zonder hoofdletter. Het trekt ook de aandacht, verschuift het ‘zwaartepunt’ van de zin naar het woord.<sup>64</sup> In het ongunstigste geval leidt dit ertoe dat een lezer

---

<sup>59</sup> E.g. *Apo* II = 4 = 83.23 en *Apo* IV = 7 = 87.20.

<sup>60</sup> Zie voor een overzicht appendix 2.

<sup>61</sup> In twee gevallen is hij tevens inconsequent: in *Apo* II = 4 = 84.12-19 vertaalt hij de eerste twee keer met, de laatste keer zonder hoofdletter. Er zijn echter geen aanwijzingen dat *ordo* de derde keer anders wordt gebruikt, integendeel, de context is juist dezelfde. Hetzelfde geldt voor *Apo* V = 10 = 90.1-5: ook daar vertaalt Casey zonder duidelijke reden eerst met en dan zonder hoofdletter.

<sup>62</sup> Paragraaf 12: *de monachis ex aliis ordinibus [...]* (vertaald als “about monks from other observances [...]).

<sup>63</sup> Rudolph 1990, 291.

<sup>64</sup> Dit is ook de strekking van de opmerkingen die Michael Casey – dertig jaar na het verschijnen van zijn vertaling – en Patrick McGuire over dit onderwerp hebben gemaakt. Casey 2003, 149: “The critical edition of Bernard’s works often prints *ordo* with a capital letter and, as a result, it is easy to assume a more specific and technical sense than the author may have intended” en McGuire 2003, 226 noot 5: “It has been a common practice, for example in the standard edition of the works of Saint Bernard, to capitalize [*ordo* en *cisterciensis*] in English. My intention in using the lower-case style is to focus attention not on the individual words themselves but on the fuller contexts in which they appear”.

onbewust de aanname maakt dat Bernard naar een specifiek afgebakende ‘kloosterorde’ verwees. Het tegenovergestelde is het geval: Bernard buitte de ambigüiteit en breedte van het begrip juist uit. Het is voorstelbaar dat editoren en vertalers getracht hebben onderscheid in betekenis aan te brengen middels hoofdletters. Cruciale uitleg ontbreekt echter. Tevens staat hoofdlettergebruik slechts een tweeledig onderscheid toe. Dat is ontoereikend voor de verschillende aspecten van het woord *ordo*.

Dit hoofdstuk heeft de verbinding van de cluniacenzers en cisterciënzers met het begrip *ordo* behandeld. We hebben gezien dat het woord verschillende betekenissen had. Tevens is besproken hoe de kloosterorde als organisatie onder invloed van de cisterciënzers in de loop van de tijd ontstond, een proces dat ordevorming is genoemd. Deze historische context is cruciaal voor de interpretatie van Bernards gebruik van het woord *ordo* in de apologie, wat in het tweede hoofdstuk zal worden besproken. In dit eerste hoofdstuk is tot slot ook besproken dat editoren en vertalers er niet in zijn geslaagd de eerder besproken betekenissen van *ordo* weer te geven, een gemis voor de moderne onderzoeker.

## Hoofdstuk 2: een juiste *ordo*

### Inleiding

In dit hoofdstuk staat de vraag centraal wat volgens Bernard de juiste *ordo* is. Eerst zal worden besproken op wie Bernard zich in de apologie richtte. Daarvoor is het noodzakelijk een onderscheid te maken tussen de geadresseerde, het mikpunt van kritiek en het publiek. Daarna zal nader worden ingegaan op hoe de apologie tot stand is gekomen en hoe Bernard inspeelde op discussies binnen het kloosterverband van Cluny. Bernards visie op wat een juiste *ordo* is, zal vervolgens besproken worden aan de hand van twee vragen. Ten eerste hoe monniken die een juiste *ordo* volgden, dienden te leven. Ten tweede hoe deze *ordo* moest worden georganiseerd.

### Adressant, mikpunt van kritiek en publiek

Om de apologie in een juiste context te kunnen plaatsen, is het van belang te weten op wie Bernard zich precies richtte. Die vraag bevat verschillende componenten: wie was de geadresseerde? Wie was het mikpunt van kritiek? Wie was het publiek?

De eerste vraag wordt beantwoord in de volledige titel van het werk: *Apologia ad Guillelmum abbatem*. Bernard schreef aan en op aandringen van Willem, een vriend van hem en een belangrijk auteur in de centrale middeleeuwen die verschillende religieuze geschriften heeft nagelaten.<sup>65</sup> Willem was ten tijde van het schrijven van de apologie abt van het klooster van Saint-Thierry. Dat klooster was recentelijk hervormd onder invloed van het klooster van La Chaise-Dieu, één van de bronnen van vernieuwing van het kloosterleven.<sup>66</sup> Dergelijke hervormingen hielden een verandering van de dagelijkse gang van zaken in het klooster in. Het kon bijvoorbeeld betekenen dat, met het oog op de Regel van Benedictus, de lengte van plechtigheden werd verkort ten gunste van fysieke arbeid. Saint-Thierry volgde de *ordo cluniacensis*, maar maakte geen onderdeel uit van het kloosterverband van Cluny.

Het mikpunt van de apologie waren diegenen op wie of datgene waarop Bernard kritiek uitte. In de eerste negen paragrafen van de apologie verdedigde Bernard zich tegen verwijten dat hij zijn medebroeders afviel en pleitte hij voor eenheid-in-verscheidenheid binnen de kerk. De kritiek volgde hierop en valt uiteen in twee delen. Het eerste deel begint bij paragraaf 10 en eindigt bij paragraaf 14. Het tussenkopje luidt *Incipit adversus detractores*, (“vanaf hier tegen criticasters”).<sup>67</sup> De criticasters zijn

---

<sup>65</sup> Zie Sergent 2019 voor een introductie op leven en werk van Willem van Saint-Thierry.

<sup>66</sup> Bredero 1996, 118-120.

<sup>67</sup> Deze tussenkopjes (tien in totaal) zijn al aanwezig in een aantal van de oudste manuscripten. Het is niet zeker dat Bernard ze zelf heeft geschreven, Leclercq en Rochais achten dit wel mogelijk. Er bestond nog een tweede serie van veertien tussenkopjes, die slechts in een paar manuscripten is aangetroffen. Zie Leclercq en Rochais 1963, 75.

de monniken uit Bernards eigen *ordo* die kritiek hadden op de *ordo* van Willem. Bernard sprak hen vermanend toe. Het tweede deel met kritiek begint in paragraaf 16 en eindigt in paragraaf 31. Het wordt aangekondigd met *Incipit contra superfluitates*, (“vanaf hier tegen onmatigheden”). In dit deel uitte Bernard kritiek op misdragingen die plaatsvonden binnen de *ordo* van Willem.

Paragraaf 15 is belangrijk voor de structuur van de apologie. In paragraaf 15 kondigde Bernard de overgang van kritiek op zijn ordegenoten naar kritiek op de ordegenoten van Willem aan:

*[...] quandoquidem et nostros, de quibus, Pater, conquestus estis, quod ordini vestro detraherent, satis, quantum potui, stilo corripui [...] Sed quoniam, dum nostris minime parco, nonnullis de vestris nimium, in quibus non decet, videor assentire, pauca [...] necessarium reor subiungere: quae quidem, etsi fieri videntur in ordine, absit tamen ut sint de ordine.*

(“[...] aangezien ik de onzen, over welken, Vader, jij je hebt beklaagd omdat zij afbreuk doen aan jouw orde, zoveel ik kon, met de pen heb berispt [...] Maar, terwijl ik de onzen geenszins spaar, schijn ik al te veel met een hoop van jullie dingen in te stemmen, hoewel dat niet past. Ik moet dus een paar dingen [...] toevoegen; en juist die dingen, hoewel zij binnen een orde plaatsvinden, zijn toch verre van volgens de orde.”<sup>68</sup>)

Bernard nam hierna misdragingen op de korrel. Deze worden aangekondigd in de paragraaftitels die volgen: maaltijden (20), drank (21), misbruik van de ziekenboeg (22-23), kleding (24-26), laksheid van hoge geestelijken (27), reisstoeten (27), schilderijen, beelden, zilver en goud (28-30) en monniken die van klooster wisselen (31). Het onderscheid *in ordine* en *de ordine* in bovenstaand citaat is mogelijk gebaseerd op een Bijbelcitaat.<sup>69</sup> Het duidt hier aan dat de misstanden binnen een *ordo* plaatsvonden, maar niet van een *ordo* waren. Ze werden niet door de *ordo* goedgekeurd. Bernard nam dus niet de hele *ordo* van Willem onder vuur, maar misstanden die binnen die *ordo* plaatsvonden.

Bernard bekritiseerde gedrag dat plaatsvond binnen de *ordo* van Willem. Wat wordt hier bedoeld met *ordo*? Zoals eerder genoemd heeft men lang aangenomen dat het de orde van Cluny betrof, ook omdat ten onrechte “Cluny” of “Cluniacenser” in vertalingen werd toegevoegd waar dat niet in het Latijn staat, zoals Conrad Rudolph heeft laten zien.<sup>70</sup> In werkelijkheid schreef Bernard slechts “jouw orde” of “die orde”. Ondanks dat Bernard niet specifiek was, heeft men beargumenteerd dat hij het kloosterverband of de orde van Cluny bedoelde.<sup>71</sup> Hiertegen zijn meerdere bezwaren. Ten eerste was het klooster van Saint-Thierry geen onderdeel van het kloosterverband van Cluny. Willem was dus niet verbonden aan het kloosterband van Cluny. Ten tweede werd *ordo* ook niet gebruikt om naar het

---

<sup>68</sup> *Apo VII* = 15 = 94.15-19.

<sup>69</sup> *Jn 15:17f*, Casey 1970, 51 noot 112.

<sup>70</sup> Zie noot 8.

<sup>71</sup> Bijvoorbeeld Doyle 2012. Zie tevens noot 5.

kloosterverband van Cluny te verwijzen.<sup>72</sup> Cluny was nog niet als kloosterorde georganiseerd toen Bernard de apologie schreef.<sup>73</sup> *Ordo* werd met betrekking tot Cluny gebruikt om een levensordening aan te duiden, niet de gemeenschap.

Bernard gebruikte *ordo*, zoals we eerder hebben gezien, om verschillende klassen binnen de kerk aan te duiden.<sup>74</sup> Dat is hier ook het geval. Bernard zette zijn eigen *ordo* af tegen de *ordo* van Willem. Het onderscheid betreft hier het traditionele, gevestigde kloosterleven en het nieuwe, hervormde kloosterleven. Dit verschil werd uitgedrukt met de kleur van de habijt: zwart voor traditioneel, wit voor nieuw. Willem was een monnik met zwart habijt. De belangrijkste groep binnen deze klasse van monniken waren de cluniacenzers. Veel monniken met zwart habijt leefden zoals de cluniacenzers, al maakten zij strikt genomen geen deel uit van het kloosterverband: de cluniacenser leefwijze verspreidde zich buiten de grenzen van de *ecclesia cluniacensis*. Daarom werd *cluniacensis* in deze periode tevens gebruikt om alle monniken met zwarte habijt aan te duiden, een *pars pro toto*.<sup>75</sup> *Cluniacensis* duidde dus niet alleen specifiek het kloosterverband van Cluny aan.

Het is van cruciaal belang om dit helder voor ogen te hebben: de klasse (*ordo*) monniken met zwart habijt leefden vaak volgens de levensordening van Cluny (*ordo cluniacensis*) en konden worden aangeduid met de term *cluniacensis*, maar deze klasse viel niet samen met het kloosterverband (*ecclesia*) van Cluny, die later de kloosterorde (*ordo*) van Cluny zou worden. De enige twee keren dat Bernard *cluniacensis* gebruikte in de apologie, duidde hij de brede klasse van monniken met zwart habijt aan, zoals Conrad Rudolph heeft laten zien.<sup>76</sup> In Bernards voorstelling van de monnikenstand bestond deze namelijk uit twee delen: cluniacenzers en cisterciënzers. Met “cluniacenzers” duidde Bernard dus ook alle traditionele zwarte monniken aan die niet officieel aan Cluny verbonden waren, zoals Willem van Saint-Thierry.

We zijn nu in staat om twee cruciale zaken voor de interpretatie van de apologie vast te stellen. Ten eerste: in de secundaire literatuur wordt geregeld gesproken over de tegenstelling tussen de ordes van Cluny en Citeaux. Bernard gaf daartoe ook aanleiding. Met Cluny werd echter een brede klasse bedoeld, waarin het kloosterverband van Cluny weliswaar dominant, maar niet alleen was. Ten tweede: deze klasse werd gedefinieerd door hun manier van leven. Daarom heeft *ordo* zowel

---

<sup>72</sup> Peter Venerabilis gebruikte *ordo* slechts een enkele maal in plaats van het veel gebruikelijkere *ecclesia*, *congregatio*, *corpus* en *res publica*, zie Constable 1996, 175.

<sup>73</sup> Zie hoofdstuk 1 “Ordo cluniacensis”.

<sup>74</sup> Zie hoofdstuk 1 “Ordo cisterciensis”.

<sup>75</sup> Constable 1996, 13. We zien dit ook in andere polemische teksten, bijvoorbeeld de *Dialogus Duorum Monachorum* van Idungus van Prüfungen. Daarin worden een “cisterciënzener” en een “cluniacenser” tegenover elkaar geplaatst. Het betreft een tegenstelling tussen twee soorten kloosterleven. De cluniacenser staat symbool voor een grotere klasse, niet alleen de *ecclesia cluniacensis*.

<sup>76</sup> *Apo* III = 6 = 86.25-87.4 en IV = 7 = 87.19-20. Zie ook Rudolph 1990, 162-163.

betrekking op de klasse als de levensordening: de levensordening bepaalde namelijk de klasse. Het was Bernard te doen om de misstanden binnen de levensordening.<sup>77</sup>

Kennis over het beoogde publiek van de apologie maakt duidelijk dat Bernard zich in een breed debat over het juiste kloosterleven mengde dat de gehele monnikenstand aanging. We zagen al eerder dat Bernard zowel monniken in zijn eigen *ordo* (paragraaf 10-14) als misdragingen binnen de *ordo* van Willem (paragraaf 16-31) bekritiseerde. Uit de laatste paragraaf blijkt nogmaals dat het Bernard om beide te doen was: *Haec est nostra de vestro et nostro ordine sententia* ("Dit is onze mening over jullie en onze orde").<sup>78</sup> De beoogde lezers waren dus zowel de medebroeders van Willem als van Bernard zelf. Op basis van de manuscripten kan worden vastgesteld dat de apologie inderdaad breed is gelezen: er is een aanzienlijk aantal door heel Europa verspreid teruggevonden.<sup>79</sup> Het soort kloosters waarin de manuscripten zich bevonden, bevestigt dat de apologie een breed publiek had. In tabel 1 is zichtbaar tot welke stroming de kloosters behoorden waar de twaalfde-eeuwse manuscripten zich bevonden.<sup>80</sup>

**Tabel 1**

Cisterciënzer	19	37%
Benedictijns (cluniacener en niet-cluniacener)	11	21%
Anders	8	15%
Onbekend	14	27%
Totaal	52	100%

Het grootste deel (19, 37%) waren cisterciënzer kloosters. Ook een flink aantal Benedictijner kloosters (cluniacener en niet-cluniacener) had een manuscript met de apologie in bezit (11, 21%).

Een belangrijke discussie in de secundaire literatuur betreft het publiek van het tweede deel van de apologie. Men heeft beargumenteerd dat Bernard indirect ook misdragingen in zijn eigen orde bekritiseerde, in het bijzonder met betrekking tot paragraaf 28-29.<sup>81</sup> Bernard zou daarin, naast het gebruik van goud, zilver en beeldhouwwerk binnen de orde van Willem, ook indirect fantasierijke manuscriptverluchting door de cisterciënzers zelf hebben bekritiseerd. De genoemde absurde wezens in paragraaf 29 vertonen echter weinig overeenkomsten met de verluchting in de manuscripten van de vroege cisterciënzers.<sup>82</sup> Daarnaast specificieerde Bernard dat het gaat om beeldhouwwerk *in claustris*

<sup>77</sup> Cf. *Apo IX* = 23 = 100.14-18.

<sup>78</sup> *Apo XII* = 31 = 108.11.

<sup>79</sup> Zie Leclercq en Rochais 1963, 76-79.

<sup>80</sup> Op basis van Leclercq en Rochais 1963, 76-79.

<sup>81</sup> Rudolph 1987 en 1990, 133-157, gesteund door bijvoorbeeld France 2011, 308 noot 16.

<sup>82</sup> Reilly 2011, 289 en noot 44.

("in de kloostergang").<sup>83</sup> Het is daarom niet waarschijnlijk dat Bernard de verluchting in manuscripten van de cisterciënzers in gedachten had toen hij paragraaf 28 en 29 schreef. Het is wel mogelijk dat zijn woorden de verluchting hebben beïnvloed.<sup>84</sup> Over het geheel genomen lijkt het niet waarschijnlijk dat Bernard in het tweede deel van de apologie andere cisterciënzers op de korrel nam: dat heeft hij immers al expliciet in het eerste deel van het traktaat gedaan.

### Totstandkoming apologie

Het ontstaan van de apologie kan worden gereconstrueerd op basis van drie brieven van Bernard waarin het werk wordt genoemd: 84bis, 85 en 88.<sup>85</sup> Uit deze brieven blijkt dat Willem de drijvende kracht was: hij vroeg Bernard de apologie te schrijven. Uit een vierde brief van Bernard (86) blijkt dat Willem één of twee jaar voor het schrijven van de apologie erover twijfelde om cisterciënzer monnik te worden. Uiteindelijk besloot hij niet van klooster te wisselen en in plaats daarvan zich met hernieuwde energie in te zetten voor de hervorming van het traditionele kloosterbestaan.<sup>86</sup>

Adriaan Bredero heeft geprobeerd de omstandigheden van de totstandkoming van de apologie te reconstrueren.<sup>87</sup> Hij stelt dat de richtingstrijd tussen hervormers en behouders ook binnen het kloosterverband van Cluny plaatsvond. Volgens Bredero probeerde Willem, na ervan te hebben afgezien van monniksklasse te wisselen, het cluniacenser kloosterleven van binnenuit te hervormen. Zijn doel was een terugkeer naar de beginselen. Dat betekende een afscheid van de *consuetudines*, minder liturgie en meer fysieke arbeid, zoals in de Regel van Benedictus stond. Niet iedereen was hier voorstander van: dergelijke hervormingen werden ook gezien als een vorm van spirituele neergang. Willems inspanning voor hervorming blijkt ook uit zijn betrokkenheid bij de hervormingen van kloosters in de diocese van Reims in 1131-1132. Tevens raakte hij in verschillende twisten verwickeld en schreef meerdere brieven, gericht aan Bernard, waarin hij kritiek uit op anderen: bijvoorbeeld op Peter Abelard in de *Disputatio adversus Petrum Abaelardum* en Willem van Conches in de *Epistola de erroribus Guillelmi de Conchis*.<sup>88</sup> Het is dus niet verwonderlijk om het tegenovergestelde aan te treffen, namelijk een brief van Bernard aan Willem. Zij waren allebei, en ook samen, betrokken bij de kerkpolitiek.

---

<sup>83</sup> *Apo XII = 29 = 106.14.*

<sup>84</sup> Reilly 2011, 303-304.

<sup>85</sup> Verschillende reconstructies van de directe totstandkoming op basis van deze brieven: Leclercq en Rochais 1963, 63-67, Leclercq 1970, 4-12 en Rudolph 1990, 203-226.

<sup>86</sup> Later in zijn leven zal Willem alsnog intreden in het cisterciënzer klooster van Signy.

<sup>87</sup> Bredero 1987, in het bijzonder 117-124, evenals Bredero 1996, 218-227.

<sup>88</sup> Voor een korte biografie van Willem van Saint-Thierry, zie McGuire 2019, 11-34.

In 1122 werd Pontius, de hervormingsgezinde abt van Cluny, gedwongen om af te treden.<sup>89</sup> Hij werd opgevolgd door Peter Venerabilis, die conservatiever was ingesteld. Met de apologie probeerde Willem de hervormingsgezinde oppositie binnen Cluny te steunen. In eerste instantie lijkt zijn poging tot hervormingen te zijn mislukt. De reactie van Peter Venerabilis op de apologie was een verdediging van de *status quo*.<sup>90</sup> Peter stond echter uiteindelijk wel degelijk open voor verandering. Hij voerde als abt grote veranderingen door in de organisatie van het kloosterverband van Cluny.<sup>91</sup> Tevens stond hij in de praktijk dichter bij de hervormers dan het op basis van bepaalde polemische teksten soms lijkt.<sup>92</sup> Jaren later, in 1151-1152, getuigde Bernard in een brief van de hervormingsdrang van Peter:

*Quamquam paene ab introitu suo in multis ordinem illum meliorasse cognoscitur, verbi gratia, in observantia ieiuniorum, silentii, indumentorum pretiosorum et curiosorum.*<sup>93</sup>

(“Hoewel hij [=Peter Venerabilis] bekend is bijna vanaf zijn aantreding de orde in vele dingen te hebben verbeterd, met dank aan het woord, in het naleven van vastenperiodes, van stilte, van dure en wonderlijke kleren.”)

### *Ordo* in de apologie

Nu de omstandigheden rondom de totstandkoming van de apologie duidelijk zijn, is het tijd om nader in te gaan op Bernards gebruik van het woord *ordo*. Om daar inzicht in te krijgen, heb ik in appendix 2 een overzicht gemaakt van alle keren dat *ordo* in de Latijnse tekst van de apologie voorkomt. Vervolgens heb ik deze passages vertaald met het oog op de verschillende betekenissen van *ordo*. Ik heb vier verschillende betekenissen onderscheiden: een groep of klasse binnen de kerk die op dezelfde manier leeft (1); een levensordening van een groep of klasse binnen de kerk (2); rationele, juiste ordening (3) en (maatschappelijke) stand, waaronder monnikenstand als geheel (4). De gekozen onderverdeling is enerzijds zo simpel mogelijk, maar doet anderzijds recht aan de verschillende dingen die *ordo* kan betekenen. De vier betekenissen zijn zo breed mogelijk geformuleerd. Het belangrijkste onderscheid is tussen betekenissen 1 en 2. “Groep of klasse binnen de kerk” heeft betrekking op monniken, “levensordening” op leefregels.

---

<sup>89</sup> Hij vertrok naar het Heilige Land op pelgrimstocht, maar keerde weer terug. Er ontstond een strijd om de macht in Cluny tussen hem en zijn opvolger, Peter Venerabilis, waarin zelfs geweld niet werd geschuwd. Pons verloor en stierf uiteindelijk in een pauselijke cel in Rome.

<sup>90</sup> Brief 28 van Peter Venerabilis.

<sup>91</sup> Constable 2010, 273-274. Ten eerste verving hij geregeld niet goed functionerende bestuurders door vertrouwelingen. Hij riep daarnaast vier generale kapittels bijeen, in 1132, 1140, 1144 en 1150. Ten derde maakte hij gebruik van ervaren wereldlijke bestuurders die aan het eind van hun leven intraden om administratieve zaken te regelen. Tot slot maakte hij uitgebreid gebruik van door hemzelf uitgevaardigde statuten, die hij gebundeld en van uitleg voorzien uitgaf. Zie bijvoorbeeld ook Saurette 2005, over Peter Venerabilis' gebruik van geschreven tekst voor zijn hervorming van het kloosterverband van Cluny.

<sup>92</sup> Constable 2010, 285-304.

<sup>93</sup> Brief 277 190.2-4.



Uit mijn overzicht in appendix 2 blijkt dat Bernard *ordo* het vaakst met de betekenis “groep of klasse binnen de kerk” gebruikte. Dit is bijvoorbeeld het geval wanneer hij over de verscheidenheid binnen de kerk praatte, zoals in paragraaf 4. Vlak erna stelde hij in paragraaf 5 dat verschillende groepen elkaar niet per se hoeven te bekritisieren omdat zij anders leven: dan heeft *ordo* betrekking op leefregels. In de rest van de apologie wisselen deze twee betekenissen elkaar af, afhankelijk van het onderwerp. Er zijn twee paragrafen waarin Bernard uitweidde over de monnikenstand als geheel, 19 en 24. Het meest interessant is wanneer Bernard *ordo* als abstract begrip gebruikte: dat gebeurt namelijk op sleutelmomenten in de tekst. Allereerst aan het begin van het eerste deel met kritiek (paragraaf 10 en 11), daarna in de sleutelparagraaf (15) en ook aan het begin van het tweede deel met kritiek (paragraaf 16).<sup>94</sup>

Bernard verbond de eerste drie betekenissen van *ordo*: mensen (groep, klasse), leefregels (levensordening) en algemeen begrip (juiste ordening). Hierdoor wordt *ordo* een norm voor het monnik-zijn:

*[...] quos profecto, si qui tamen huiusmodi sunt, nec nostri, nec cuiuspiam esse ordinis verius dixerim; quippe qui etsi ordinate viventes, superbe tamen loquentes, cives se faciunt Babylonis, id est confusionis, immo filios tenebrarum ipsiusque gehennae, ubi nullus ordo, et sempiternus horror inhabitat.*<sup>95</sup>

(“[...] en ik zou hen zeker, als sommigen toch van een dergelijke instelling zijn, hebben gezegd noch van de onze, noch van welke orde dan ook werkelijk te zijn; aangezien zij hoogmoedig spreken hoewel zij gestructureerd leven, en zich inwoners van Babylon maken, dat wil zeggen van de verwarring, zelfs zonen van de duisternis en van de hel zelf, waar geen ordening is, en oneindig afgrijzen huist.”)

Bernard gaat in dit citaat in op zijn medebroeders die kritiek leverden op de *ordo* van Willem. Zij volgen leefregels (*ordinate viventes*), maar waren niet werkelijk monnik (*nec cuiuspiam esse ordinis verius dixerim*). Door hoogmoedig te spreken volgden zij de weg van verwarring, duisternis en de hel. Daar is geen enkele duidelijkheid, structuur of ordening (*ubi nullus ordo*), slechts afgrijzen (*horror*). De afwezigheid van ordening leidt dus tot de hel, maar een gestructureerd leven is niet voldoende om in Bernards ogen onderdeel van een klasse, en dus echt monnik, te zijn.<sup>96</sup> Monnik-zijn gaat verder dan het volgen van een aantal leefregels.

Om inzicht te krijgen in hoe monnik-zijn verder gaat dan het volgen van een aantal leefregels, is de rest van dit hoofdstuk gewijd aan de vraag wat volgens Bernard een juiste *ordo* is. Deze vraag

---

<sup>94</sup> Zie hierboven “Adressant, mikpunt van kritiek en publiek” voor de opbouw van de apologie.

<sup>95</sup> *Apo V = 10 = 90.6-10*. Eenzelfde argument in *De Consideratione III 20* (447.28 in SBO).

<sup>96</sup> Cf. *Apo VII = 15 = 94.18-19 quae quidem, etsi fieri videntur in ordine, absit tamen ut sint de ordine* (“en juist die dingen, hoewel zij binnen een orde plaatsvinden, zijn toch verre van geordend”).

wordt beantwoordt in twee delen. Allereerst: hoe leven monniken die een juiste *ordo* volgen? Ten tweede: hoe moet deze *ordo* worden georganiseerd?

### *Spiritualia* en *corporalia*

Hoe leven monniken die een juiste *ordo* volgen? Waar *ordo* werkelijk uit voortkomt, is zowel voor Bernards medebroeders als voor de monniken wiens levensstijl hij bekritiseert hetzelfde. Zijn medebroeders hielden zich aan de strenge leefregels van de cisterciënzers. Terwijl zij zich met die uiterlijkheden bezighielden, vergaten zij echter het belangrijkste, namelijk de spirituele kant van het leven als monnik:

«*Quid ergo*», *inquis?* «*Siccine illa spiritualia persuades, ut etiam haec, quae ex Regula habemus, corporalia damnes?*» *Nequaquam; sed illa oportet agere, et ista non omittere. Alioquin, cum aut ista omitti necesse est aut illa, ista potius omittenda sunt quam illa.*<sup>97</sup>

("Maar wat dan, vraag je misschien, raad je de geestelijke waarden zo aan, dat je de lichamelijke normen, die wij uit de Regel hebben, veroordeelt? Geenzins; maar we horen het ene te doen en het andere niet te vergeten. Anders, wanneer het noodzakelijk is of de eerste of de tweede over te slaan, moeten eerder de lichamelijke normen dan de geestelijke waarden achterwege worden gelaten.")

Bernard plaatste *spiritualia* tegenover *corporalia*: door anderen te bekritisieren waren de medebroeders spirituele waarden (*spiritualia*) vergeten, terwijl die belangrijker zijn dan de lichamelijke normen (*corporalia*).<sup>98</sup> De kritiek leidde tot een verlies van *humilitas* (deemoed) en *caritas* (liefde): de *spiritualia*.<sup>99</sup> Daar staat tegenover dat de medebroeders strengere regels volgden en zichzelf meer uitputten met lichamelijk werk: de *corporalia*. Bernard vraagt wie de Regel beter volgt: hij die nederig of hij die vermoeid is?<sup>100</sup> Daarover bestaat geen twijfel: de spirituele waarden gaan voor de normen voor het fysieke leven.<sup>101</sup> Eenzelfde fout maakten de monniken waarop Bernard kritiek heeft in het tweede deel.<sup>102</sup> Zij hadden alleen aandacht voor het lichaam en vergaten de ziel. Door alleen met uiterlijkheden bezig te zijn, toonden zij de juiste geestelijke waarden te zijn vergeten.<sup>103</sup> Een juiste *ordo*,

---

<sup>97</sup> *Apo VII = 13 = 94.4-7.*

<sup>98</sup> Het onderscheid tussen de hogere *spiritualia* en de lagere *corporalia* treffen we bijvoorbeeld ook aan in een ander werk van Bernard, getiteld *De Praecepto et Dispensatione*, zie ook Leclercq 1970b, 97.

<sup>99</sup> *Apo VII = 13 = 94.13.*

<sup>100</sup> *Apo VII = 13 = 94.19-20.* De Regel van Benedictus is een combinatie van enerzijds geestelijke, spirituele waarden en anderzijds een praktische inrichting van het leven in het klooster, waartoe onder meer fysieke inspanning behoort.

<sup>101</sup> Zie Cariboni 2005, 278-282 voor de centrale rol van *caritas* in de vroege geschiedenis van de Cisterciënzers.

<sup>102</sup> *Apo VIII = 16 = 94.16-18.*

<sup>103</sup> In *Apo X = 26 = 102.12-25* zette Bernard gedetailleerd uiteen dat de interesse voor "excessieve en hovaardige kleding" (*de vestitu superfluo vel superbo*, tussenkopje), uiterlijk vertoon dus, de spirituele leegte weerspiegelt.

dat ook de betekenis *volgorde* heeft ook al gebruikt Bernard het niet op die manier, is dus eerst aandacht voor het geestelijke, dan het lichamelijke.

Monniken dienen volgens Bernard niet alleen op de juiste manier in overeenstemming met de Regel te leven: het evangelie, de Bijbelboeken van Paulus en de levens van de woestijnvaders, de allereerste monniken, waren de bronnen van inspiratie en autoriteit, van *spiritualia*.<sup>104</sup> Het uiteindelijke streven was te leven volgens de wil van God. In het evangelie of alleen de Regel van Benedictus kon je echter niet wonen. Zij moesten worden ‘vertaald’ naar een *ordo*, een praktische en concrete beschrijving van het leven in het klooster: *corporalia*. De teksten die de dagelijkse gang van zaken beschreven, vloeiden dus voort uit andere autoritaire teksten. Er is sprake van een hiërarchie: de wil van God, de Regel van Benedictus en tot slot teksten die het dagelijks leven organiseerden.<sup>105</sup>

Hun beroep op de Regel van Benedictus en het evangelie onderscheidde de cisterciënzers niet zoveel van de cluniacenzers.<sup>106</sup> De ‘vertaling’ van deze autoritaire teksten naar normen voor de dagelijkse praktijk was echter voor de cisterciënzers wel degelijk anders. De normen voor het dagelijks leven zijn voor de cisterciënzers vastgelegd in de zogenaamde *capitula* of *instituta*, de *ecclesiastica officia* en de *usus conversorum*. Deze verzamelingen van normen en regels maakten alle drie onderdeel uit van het cisterciënzer gewoonteboek. De *usus conversorum* gaat in op praktische zaken rondom de lekenbroeders. De *ecclesiastica officia* behandelt bovenal het verloop van de eredienst. Overige regels zijn gegroepeerd onder de titel *capitula* (in de tweede redactie van het gewoonteboek) of *instituta* (in de derde redactie van het gewoonteboek): deze regels worden aangeduid met de term statuten. Dat is erg verschillend van de organisatie van de cluniacenzers. De *ordo cluniacensis* was geformuleerd in *consuetudines*-teksten met daarin gewoontes die hun geldigheid ontleenden aan de handeling zelf.<sup>107</sup> Zij kwamen voort uit traditie en werden niet, zoals bij de cisterciënzers, dwingend voorgeschreven.

Er waren in totaal 26 verschillende cisterciënzer *capitula*. In onderstaande tabel staan de nummers van alle *capitula* en *instituta* en hun onderwerp, indien dat onderwerp overeenkomt met kritiek in het tweede deel van de apologie. Van de kritiek is het paragraafnummer in de apologie opgenomen.

---

<sup>104</sup> *Apo* V = 10 = 90.18-23 en IX = 23 = 100.14-18. Cf. Melville 2005, 5-6, die het *Liber de doctrina* van de Grandmontijnen, een andere kloosterorde, citeert: *non est alia regula nisi evangelium Christi* (“er is geen andere Regel dan het evangelie van Christus”). Stephanus Grandimontensis (1044-1124), grondlegger van de orde, stelde tevens dat alle andere regels *non origo religionis, sed propagines, non radix, sed frondes, non caput, sed membra* (“niet de oorsprong van geloof, maar loten, niet de wortel, maar gebladerte, niet het hoofd maar de ledematen”) waren.

<sup>105</sup> Zie Cygler 1996, 51, die ingaat op de hiërarchie tussen teksten die nog veranderbaar zijn en teksten die onveranderbaar zijn.

<sup>106</sup> Dit blijkt uit de inleidingen van verschillende *consuetudines*-teksten van Cluny. Zo werd in de proloog van de *liber tramitis* een beroep gedaan op de Regel van Benedictus (Cochelin en Boynton 2006, 320). Ook werden in de inleidende brief van de *Ordo Cluniacensis* de wil van God en heilige boeken aangehaald (Cochelin en Boynton 2006, 352).

<sup>107</sup> Melville 2005.

**Tabel 2**

Nummer (capitula)	Nummer (instituta)	Onderwerp	Paragraaf in apologie (indien mogelijk)
VII	11	Wisselen van klooster	31
VIII	16	Vluchtende monniken	31
IX	18, 1, 12, 21, 2	Bouw van kloosters	28-29
XI	4, 15	Kleding	24-26
XII	14	Voedsel	20
XIII	24	Voedsel, met name vlees	20
XIV	25	Voedsel in de vastentijd	20
XXV	10	Verbod op goud, zilver, zijde en edelstenen	28
XXVI	20	Verbod op beeldhouwwerk en kruizen die niet van hout zijn	28

Van de 26 *capitula* hebben er dus negen een onderwerp dat terugkomt in de apologie, ongeveer een derde. De omvang van dit onderzoek staat niet toe een gedetailleerdere analyse te maken van hoe Bernards ideeën over *spiritualia* en *corporalia* onderdeel uitmaakten van zijn kritiek op de omgang met bijvoorbeeld voedsel en kleding. De stap erna, een beschrijving van hoe de opvattingen over deze onderwerpen in de apologie gereflecteerd worden in de cisterciënzer statuten, is om dezelfde reden niet haalbaar. Bovenstaande staat wel de conclusie toe dat de onderwerpen die Bernard in de apologie behandelde ook terugkomen in de praktische regels waarmee de cisterciënzers hun *ordo* vormgaven. De apologie was inhoudelijk nauw verbonden met de statuten en daarmee de totstandkoming van de cisterciënzer kloosterorganisatie en identiteit.<sup>108</sup>

### Uniformiteit

Bernard was niet van mening dat de manier waarop monniken in traditionele kloosters leefden per definitie verkeerd was omdat die manier verschilde van het leven van de cisterciënzers. Integendeel, hij toonde zich juist een voorstander van éénheid-in-verscheidenheid binnen de kerk.<sup>109</sup> Hij keerde zich wel tegen bepaalde misdragingen. Hij viel daarmee ook de manier waarop het traditionele kloosterleven was georganiseerd aan. Er was in traditionele kloosters namelijk meer ruimte voor

<sup>108</sup> De stelling van Talbot 1986, 60 dat er geen directe invloed van de apologie op de cisterciënzer statuten was, lijkt dus onjuist, al is de chronologie wel onzeker. Zij hebben in ieder geval inhoudelijk veel gemeen.

<sup>109</sup> E.g. *Apo III* = 6 = 86.25-87.4.

misdragingen. In het laatste gedeelte van dit hoofdstuk wordt aandacht besteed aan de vraag hoe volgens Bernard een juiste *ordo* wel is georganiseerd.

In paragraaf 12 van de apologie verwoordde Bernard een structureel kritiekpunt van zijn medebroeders op de cluniacenzers. Vervolgens stelde hij dat de kritiek verkeerd is omdat zij de spirituele waarden van het monnikschap schaadt.<sup>110</sup> Inhoudelijk was Bernard het wel met de kritiek eens:

«At», *inquiunt*, «*quomodo Regulam tenent, qui pelliciis induuntur, sani carnibus seu carniū pinguedine vescuntur, tria vel quatuor pulmentaria una die, quod Regula prohibet, admittunt, opus manuum, quod iubet, non faciunt, multa denique pro libitu suo vel mutant, vel augent, vel minuunt?*» *Recte: non possunt haec negari.*<sup>111</sup>

(“Maar, vragen zij, hoe volgen zij de Regel, die zich kleden in huiden, en hoewel zij gezond zijn zich voeden met vlees of dierlijk vet, drie of vier maaltijden op dezelfde dag toestaan, wat de Regel verbiedt, maar handarbeid, wat de Regel beveelt, niet uitvoeren, en tot slot vele dingen naar eigen wens veranderen, vermeerderen of verminderen? Inderdaad: zij kunnen deze dingen niet ontkennen.”)

Het op de correcte manier volgen van de voorschriften van de Regel is onderdeel van een juiste *ordo*.<sup>112</sup> Bernard klaagde dat de voorschriften niet goed worden gevolgd en dat er misdragingen waren. Bepaalde gebruiken werden namelijk *pro libitu* (“naar eigen wens”) aangepast. In Bernards ogen diende de navolging van de Regel juist uniform te zijn. Het streven naar uniformiteit was een belangrijk verschil tussen de cluniacenzers en de cisterciënzers.

De cluniacenser leefwijze verspreidde zich middels monniken die rondreisden en via *consuetudines*-teksten.<sup>113</sup> De manier waarop de *ordo cluniacensis* werd geleefd, kon echter per klooster verschillen, zowel binnen als buiten het kloosterverband van Cluny. De *consuetudines*-teksten stonden namelijk niet vast: zij wisselden, afhankelijk van de lokale situatie, en werden geregeld bijgewerkt.<sup>114</sup> Zo werden in Bamberg aan het begin van de twaalfde eeuw de *consuetudines* van het klooster van Hirsau overgenomen.<sup>115</sup> Het manuscript met de *consuetudines* werd geschreven in Hirsau. Eenmaal aangekomen op de bestemming werd het echter bewerkt en aangepast aan de lokale context.<sup>116</sup> Er bestond daarnaast niet één officiële *consuetudines*-tekst waarin de *ordo cluniacensis*

---

<sup>110</sup> Hierboven besproken onder “*Spiritualia en corporalia*”.

<sup>111</sup> *Apo VI* = 12 = 91.13-17.

<sup>112</sup> Zie hierboven “*Spiritualia en corporalia*”.

<sup>113</sup> Zie ook in hoofdstuk 1 “*Ordo Cluniacensis*”.

<sup>114</sup> Voor een overzicht van de ontwikkeling van het regelcorpus van het kloosterverband van Cluny, zie Barret 2005 (bespreekt ook de periode voor en na het tijdvak dat wordt behandeld in deze scriptie).

<sup>115</sup> Hirsau had zelf weer de *consuetudines* van Cluny had overgenomen: Ullrich van Zoll schrijft de *consuetudines cluniacenses* voor de abt van Hirsau.

<sup>116</sup> Zie ook Melville 2005, 23-24 evenals in algemene zin Constable 2010, 132.

werd vastgesteld. De *Consuetudines Cluniacenses* en de *Ordo Cluniacensis* werden rond dezelfde tijd geschreven: welke tekst precies het eerste was, is onderwerp van debat.<sup>117</sup> Beide teksten zetten de *consuetudines* in Cluny uiteen; maar ondanks hun nabijheid in tijd verschilden ze alsnog op verschillende onderdelen, zoals de gang van zaken rondom het overlijden van de abt.<sup>118</sup> De abt van Cluny diende tot slot in principe alle aangesloten huizen te controleren, wat niet haalbaar was vanwege de omvang van het kloosterverband.<sup>119</sup> Dit werkte onderlinge verschillen in de hand. De leefwijze in de cluniacenser kloosters was dus verre van uniform.

De cisterciënzers waren op een andere manier georganiseerd. We hebben in hoofdstuk één gezien hoe in de *carta caritatis* de verhouding tussen de verschillende kloosters werd vormgegeven. De cisterciënzers verbonden in het document hun spirituele overtuiging, namelijk het belang van *caritas* (“naasteliefde”), met de manier waarop zij zich organiseerden.<sup>120</sup> Hetzelfde gold voor een andere waarde: *uniformitas* (“gelijkvormigheid”).<sup>121</sup> In alle kloosters diende op dezelfde manier geleefd te worden. De *carta caritatis prior* bepaalde dat de cisterciënzer monniken, hoewel gescheiden in lichaam, één waren van geest.<sup>122</sup> In cisterciënzer kloosters werd het leven niet gedictieerd door *consuetudines*-teksten, die *pro libitu* konden worden aangepast. In plaats daarvan maakten de cisterciënzers gebruik van de eerder genoemde statuten, die in alle kloosters golden en werden vastgesteld tijdens het generaal kapittel.<sup>123</sup> De eerste statuten, in het tweede en derde gewoonteboek, zijn onveranderlijk: zij zijn na de derde redactie nooit meer aangepast. De naleving werd gecontroleerd door bezoekende abten, een praktijk die tevens werd vastgelegd in de *carta caritatis prior*.<sup>124</sup> Het streven naar afdwingbare gelijkvormigheid in de verschillende cisterciënzer kloosters, verwezenlijkt middels de statuten, was één van de drijvende krachten voor het ontstaan van de kloosterorde als organisatie.<sup>125</sup> Uniformiteit is een tweede begrip dat *ordo* verbindt aan de statuten en de totstandkoming van de cisterciënzer kloosterorde en identiteit.

---

<sup>117</sup> Wollasch 1993, 317-318.

<sup>118</sup> Wollasch 1993, 324-338.

<sup>119</sup> Constable 2010, 273.

<sup>120</sup> Cariboni 2005, 282-289, Newman 2012, 29 en 36 en hoofdstuk 1 “Ordo cisterciensis”.

<sup>121</sup> Cariboni 2005, 278-282.

<sup>122</sup> Waddel 1999, 274.9-10.

<sup>123</sup> Voor een introductie op het ontstaan en gebruik van kloosterregels, *consuetudines*-teksten en statuten, zie Melville 2005.

<sup>124</sup> Waddel 1999, 445.1-3.

<sup>125</sup> Zie hiervoor ook hoofdstuk 1 “Ordo een kloosterorde?” (2).

## Slot

### Conclusie

Het woord *ordo* heeft in de secundaire literatuur over de apologie ten onrechte weinig aandacht gekregen. Uit mijn onderzoek is namelijk gebleken dat het een cruciaal onderdeel van het traktaat is. Ten tijde van Bernards schrijven had *ordo* verschillende betekenissen. Zo had het betrekking op een vastgestelde levensordering in het klooster. Het duidde ook een bepaalde klasse binnen de kerk aan. Het overzicht van de keren dat *ordo* in de apologie voorkomt (appendix 2), laat zien dat Bernard het woord veelvuldig en met verschillende betekenissen gebruikte. De verscheidenheid van betekenissen is niet voldoende door moderne editoren en vertalers opgemerkt. Uit mijn vergelijking met manuscripten blijkt namelijk dat de editoren ten onrechte *ordo* soms met hoofdletter schrijven. Dat wekt onjuiste indrukken. Uit mijn analyse van twee recente Engelse vertalingen blijkt dat de auteurs het woord inconsequent of met onvoldoende oog voor de context vertalen.

Met de apologie mengde Bernard zich in een discussie over een hervorming van het kloosterleven. Het was onvermijdelijk dat hij zich daardoor moest verhouden tot het kloosterverband van Cluny. Dat bestond uit een verzameling kloosters met Cluny aan het hoofd, waar men volgens de *ordo cluniacensis* leefde. Het traditionele kloosterwezen was sterk op Cluny gericht. Uit de hervormingsbeweging ontstond de cisterciënzer kloosterorde. Om dit proces te beschrijven heb ik de term 'ordevorming' geïntroduceerd. Op basis van een analyse van verschillende bronnen heb ik geconcludeerd dat de ordevorming ten tijde van het schrijven van de apologie in volle gang was, maar nog niet voltooid. Dat is in lijn met de manier waarop Bernard *ordo* in de apologie gebruikte: om een groep monniken, geen kloosterorde, aan te duiden. Daarmee kan de kwestie, of Bernard zich in de apologie op de kloosterorde van Cluny richtte, ook definitief worden afgedaan. Bernards mikpunt van kritiek was een groep monniken, waarin de volgelingen van Cluny wel toonaangevend waren.

De bespreking van sleutelpassages in de apologie maakt duidelijk dat *ordo* voor Bernard in deze context van ordevorming een centraal begrip was. Het woord *ordo* wordt door de gehele apologie heen gebruikt. Het verbindt de verschillende delen van de tekst. Bernard richtte zich op de veroordelende kritiek van zijn medebroeders (deel 1) en misdragingen in traditionele kloosters (deel 2). Beiden zijn niet volgens een juiste *ordo*. Met het oog op de verschillende betekenissen van *ordo* heb ik betoogd dat voor Bernard *ordo* een norm was. Deze norm definieerde hoe een cisterciënzer monnik diende te leven. Hij had twee centrale aspecten. Ten eerste het plaatsen van spirituele waarden boven materiële normen. Ten tweede het streven in verschillende kloosters het leven uniform in te richten. De cisterciënzers organiseerden het leven onder andere middels zogenaamde statuten. Mijn beperkte vergelijking van Bernards opvattingen over *ordo* en deze statuten staat de voorzichtige conclusie toe dat de twee nauw gelieerd zijn.

## Onderzoeksperspectieven: cisterciënzer architectuur

De bevindingen van dit onderzoek reiken tot hier. Welke perspectieven openen zij voor de toekomst? Ik pleit ervoor *ordo* te gebruiken als een venster om de cisterciënzer ordevorming te bestuderen. In de apologie drukte het begrip Bernards ideeën over gemeenschap, identiteit en kloosterlijke normen uit. De volgende vragen, opgeworpen in de apologie, zijn allemaal gerelateerd aan het begrip *ordo*: hoe verhielden verschillende soorten monniken zich onderling? Hoe was het leven in het klooster ingericht? Hoe waren kloosters onderling verbonden en georganiseerd? Wat waren de criteria voor een juist kloosterleven? Het zou interessant zijn om Bernards antwoorden uitgebreider aan bijvoorbeeld de cisterciënzer statuten te relateren. De manier waarop Bernard zich verhiel tot dat aspect van ordevorming zou er duidelijker door worden. Een ander terrein van ordevorming dat zou kunnen worden gerelateerd aan Bernards opvattingen over *ordo*, is de architectuur.<sup>126</sup> Hier zal aan het eind van dit onderzoek wat uitgebreider bij stil worden gestaan. Op die manier wordt duidelijk waarom *ordo* juist voor de bestudering van architectuur interessant is.

De cisterciënzers hebben een omvangrijke architecturale erfenis nagelaten die zich uitstrekt over heel Europa.<sup>127</sup> De eerste kloosters verrezen in Bourgondië: Clairvaux en de vier zusterabdijen La Ferté, Pontigny, Clairvaux en Morimond. De ontwikkeling van de kloosters is enigszins te reconstrueren, maar blijft met veel vragen omgeven.<sup>128</sup> De eerste monniken leefden in houten gebouwen. Naarmate er meer monniken toetraden, verrezen grotere, stenen constructies. Clairvaux en de zusterabdijen stichtten nieuwe kloosters die zich organiseerden in ‘families’, met één van de vijf oorspronkelijke abdijen aan het hoofd en een – steeds groter – aantal ‘dochters’. Zo verrezen in heel Europa cisterciënzer kloosters. In de eerste helft van de twaalfde eeuw experimenteerde Suger, abt van het Benedictijner klooster van Saint-Denis, met nieuwe architecturale vormen. Dit kan worden beschouwd als het begin van de gotiek, een nieuwe bouwstijl (afbeelding 1). Deze nieuwe vormen zien we in eerste instantie niet terug bij de cisterciënzers, die vasthielden aan de archaïserende Romaanse stijl. Dat is zichtbaar in bijvoorbeeld het gebruik van Romaanse rondbogen, tongewelven en de simpele vorm van het koor (afbeelding 2, 3). Een ander kenmerk van cisterciënzer kloosters in de eerste helft

---

<sup>126</sup> Het gaat hierbij nog steeds om het concept *ordo* zoals uiteengezet in hoofdstuk 2. Keltenbrunner-Melczer en Soldwedel 1984 besteedt zeer summier aandacht aan het algemene concept ‘orde’ als onderdeel van Bernards esthetiek (43-44). Het opgenomen citaat uit *St. Bernard’s Sermons for the Seasons & Principal Festivals of the Year. Vol 1.* lijkt veelbelovend (“From the beginning, my brethren, God has shown his predilection for order, and no other out of order has ever been acceptable to him whose very Essence is order”, 430) maar blijkt een wel erg vrije vertaling van het Latijnse origineel (*Ab initio Deus modum acceptat, et nihil umquam immoderatum illi placuit aequitati*, Leclercq en Rochais 1966, 273.17-18) en daarom niet relevant voor een bespreking van *ordo*.

<sup>127</sup> Voor een algemene introductie, zie Coomans 2012. Uitgebreide overzichtswerken zijn Kinder 2002 en Untermann 2002.

<sup>128</sup> Voor een reconstructie van de ontwikkeling van deze kloosters, zie Untermann 2002, 119-169. Over de vroegste cisterciënzer kloosters in Engeland, Coppack 2004.



van de twaalfde eeuw is de soberheid en de afwezigheid van grote hoeveelheden beeldhouwwerk.<sup>129</sup> Kapitelen werden slechts spaarzaam, met simpele bladmotieven, versierd. Het contrast met bijvoorbeeld het klooster van Moissac is groot. In Moissac, dat vaak wordt vergeleken met cisterciënzer kloosters als Fontenay, bevinden zich enkele hoogtepunten van de Romaanse beeldhouwkunst, daterend van het eind van de elfde eeuw. (afbeelding 4). De 76 kapitelen in de kloostergang werden uitgebreid versierd. In Fontenay zijn de kapitelen in de kloostergang en de abdijkerk daarentegen juist simpel (afbeelding 5, 6). In de loop van de twaalfde eeuw werd de architectuur van de cisterciënzer kloosters steeds rijker. Er werd beeldhouwwerk toegepast en er verrezen kloosters in gotische stijl.<sup>130</sup>

Het karakter van de architecturale erfenis van de cisterciënzers is onderwerp van discussie.<sup>131</sup> Wat was kenmerkend cisterciënzer? Op basis van welke overwegingen bouwden zij hun kloosters? Tekstuele bronnen zouden kunnen helpen bij het beantwoorden van deze vragen. Wat architectuur betreft zijn er echter in feite maar weinig normatieve teksten waaraan we de cisterciënzer kloosters kunnen 'toetsen'. In de Regel van Benedictus werd weinig gezegd dat direct betrekking had op de kloostergebouwen.<sup>132</sup> De cisterciënzers zelf stelden met hun statuten enkele praktische regels op.<sup>133</sup> Deze voorschriften stelden een aantal basisvoorwaarden en verboden het gebruik van bepaalde materialen en voorwerpen. Dat was nog geen architectonisch programma. Het beperkte tekstuele materiaal heeft er ongetwijfeld toe bijgedragen dat men in het onderzoek naar de apologie grijpt. In het bijzonder paragraaf 28 en 29 worden geciteerd, omdat daarin architectuur en kunst wel aan bod komen. De apologie leent zich er echter niet voor om gelezen te worden als artistiek manifest: de tekst is niet met dat doel geschreven.<sup>134</sup> Het was onderdeel van een polemieek over het kloosterleven, een

---

<sup>129</sup> Cf. Arnold van Bonneval in de *Vita Prima*, de biografie van Bernard van Clairvaux, over het bezoek van de paus aan de abdij van Clairvaux in 1131 (272A-B): *Nusquam vagabunda curiositate circumferrentur [...] Nihili in ecclesia illa vidit Romanus quod cuperet, nulla ibi supellex eorum sollicitavit aspectum; nulla in oratorio nisi nudos viderunt parietes* ("Nergens werden zij afgeleid door ronddwalende nieuwsgierigheid [...] De paus zag in de kerk niets wat hij begeerde, geen onderdeel van de inrichting prikkelde hun blik; zij zagen in de kerk niets dan kale muren").

<sup>130</sup> Coomans 2012, 158 en Reilly 2012, 137.

<sup>131</sup> Zie bijvoorbeeld Gajewski 2004 of Coomans 2012.

<sup>132</sup> Hunink 2014, 148-149. Elk klooster diende een portier te hebben bij de ingang. Daarnaast dienden nuttige onderdelen van het klooster – molen, werkplaatsen – in de buurt te zijn, zodat monniken het terrein niet hoefden te verlaten.

<sup>133</sup> Kloosters mochten niet in steden, forten of op landgoederen gebouwd worden. Elk klooster diende daarnaast op zijn minst een kapel (*oratorium*), eetzaal (*refectorium*), slaapzaal (*dormitorium*), gastenverblijf (*cella hospitium*) en portiersverblijf (*cella portarii*) te bevatten, zie Waddel 1999, 408-409. Er is nog één ander statuut met betrekking tot architectuur, daterend uit 1157 en vastgelegd in een manuscript uit Dijon: *turres lapidee ad campanas non fiant. Domus extra portas cadant* ("Stenen torens met klokken zijn niet toegestaan. Huizen buiten de poorten dienen verwijderd te worden"), zie Waddel 2002, 70. Het laatste gedeelte (*domus extra portas cadant*) lijkt een herhaling van een eerder verbod op woningen buiten de poorten, afgezien van stallen. Over versiering van kerken werd voorgeschreven dat beeldhouwwerk, schilderijen en kruizen niet waren toegestaan. Daarnaast was het gebruik van goud en zilver niet toegestaan, zie Waddel 1999, 460 en 464.

<sup>134</sup> Reilly 2011 citeert veelvuldig uit de apologie. Zie ook Untermann 2002, 99-104. Voor het doel van de apologie zie hoofdstuk 2 "Adressant, mikpunt van kritiek en publiek".

bij vlagen zeer satirische tekst, waarin Bernard misdragingen tot in het absurde doortrok en vervolgens bespote. Een deel van de beelden die hij aanwendde, zijn clichés in contemporaine teksten.<sup>135</sup>

Op dit punt kan het begrip *ordo* van nut zijn. Het helpt de satirische kritiek in de bredere context van de apologie te plaatsen. Daarmee worden paragraaf 28 en 29 ontdaan van hun scherpe satirische randjes. In andere woorden, het relateert de satire. Kennis over het belang van *ordo* kan daarnaast ons begrip van de twee paragrafen verdiepen. Hiervan zal ik twee voorbeelden geven. Aan het begin van paragraaf 28 blikt Bernard vooruit:

*Sed haec parva sunt; veniam ad maiora, sed ideo visa minora, quia usitataiora.*<sup>136</sup>

(“Maar dit zijn kleine zaken: ik kom nu bij grotere zaken, maar des te minder zichtbaar, omdat zij gebruikelijker zijn.”)

Het gebruik van *usitataiora* (“gebruikelijker”) is interessant met het oog op *ordo*. De misdragingen die volgen, de “enorme hoogtes, onmatige lengtes, lege breedtes [...] van de gebedshuizen”, waren volgens Bernard zeer gebruikelijk. Die vaststelling gaat verder dan de observatie dat veel bestaande kloosterkerken groot en hoog zijn. Het schrijft deze grootte en lengte tevens toe aan *usus* (“gewoonte”). Dat maakt traditionele kloosterbouw “onmatig en leeg”: er is geen reden voor die omvang. De verwijzing naar gewoonte slaat op het traditionele kloosterleven. Daar werd het leven immers ingericht op basis van *consuetudines*-teksten. Het woord *usitataiora* roept met betrekking tot deze passage een vraag op. Hoogte en lengte die voortkwamen uit gewoonte waren in Bernards ogen verkeerd; maar vond hij ook hetzelfde over grote kerkgebouwen die een bepaald doel hadden, of door bepaalde principes bezielde waren? Volgens de juiste *ordo* staan spirituele waarden boven materiële normen. Op die manier, als uitdrukking van spirituele waarden, zijn grote hoogtes in Bernards ogen mogelijk wel toegestaan. Spiritualiteit sluit als invalshoek goed aan op de secundaire literatuur over cisterciënzer architectuur.<sup>137</sup>

Het tweede voorbeeld van hoe *ordo* het begrip van paragraaf 28 en 29 kan verdiepen, betreft een citaat uit paragraaf 10 van de apologie. Bernard stelde over de hel dat er *nullus ordo, et sempiternus horror inhabitat* (“geen ordening is, en oneindig afgrijzen huist”). Dat is een interessante opmerking in relatie tot de opsomming van monsterlijke wezens in paragraaf 29. Bernard spreekt daar over beeldhouwwerk in de kloostergang. De gebeeldhouwde wezens zijn monsters, afwijkingen van de normale toestand. Ze missen samenhang en zijn inherent tegenstrijdig. De wezens zijn beter op hun plek waar alle orde en logica mist. Het zouden om twee redenen passende bewoners van de hel zijn. Ten eerste omdat ze samenhang missen. Ten tweede wekken ze *horror* op. De monniken zouden volgens Bernard namelijk liever de hele dag naar het marmer kijken en elk afzonderlijk wezen

---

<sup>135</sup> Leclercq 1970a, 15ff.

<sup>136</sup> *Apo XII* = 28 = 104.12-13.

<sup>137</sup> Kinder 2002, 13-26, 374-388.

bestuderen dan mediteren over de wet van God.<sup>138</sup> Door Bernards opmerkingen over *ordo* op deze manier te relateren aan zijn kritiek in het tweede deel van de apologie, krijgen we een vollediger beeld van die kritiek.

Het zou tot slot interessant zijn te bestuderen hoe het begrip *ordo* heeft bijgedragen aan het kenmerkende karakter van de cisterciënzer architectuur. Opvattingen en idealen worden immers in architectuur uitgedrukt.<sup>139</sup> Het is dus te verwachten dat Bernards opvattingen over *ordo* ook in de cisterciënzer architectuur zichtbaar zijn. Des te meer omdat Bernard zelf ook mogelijk heeft bijgedragen aan de bouw van een cisterciënzer klooster, Fontenay.<sup>140</sup> De datering van de bouw van het klooster van Fontenay is onzeker, maar deze zou gelijktijdig met het schrijven van de apologie kunnen hebben plaatsgevonden.<sup>141</sup> Er is als voorbeeld voor de verwezenlijking van *ordo* in steen een voor de hand liggende kandidaat, die tevens wordt verbonden aan Bernard: de zogenaamde Bernardische indeling. Dat is de rechthoekige indeling van koor en transept, met twee kapellen in beide armen, die in verschillende cisterciënzer kloosters is toegepast (afbeelding 2).<sup>142</sup> Uit de toepassing in verschillende kloosters spreekt een streven naar uniformiteit, één van de kenmerken van *ordo*. Door op deze manier kenmerken van *ordo* te relateren aan cisterciënzer architectuur, tekent de invloed die Bernard had op die architectuur zich duidelijker af.

---

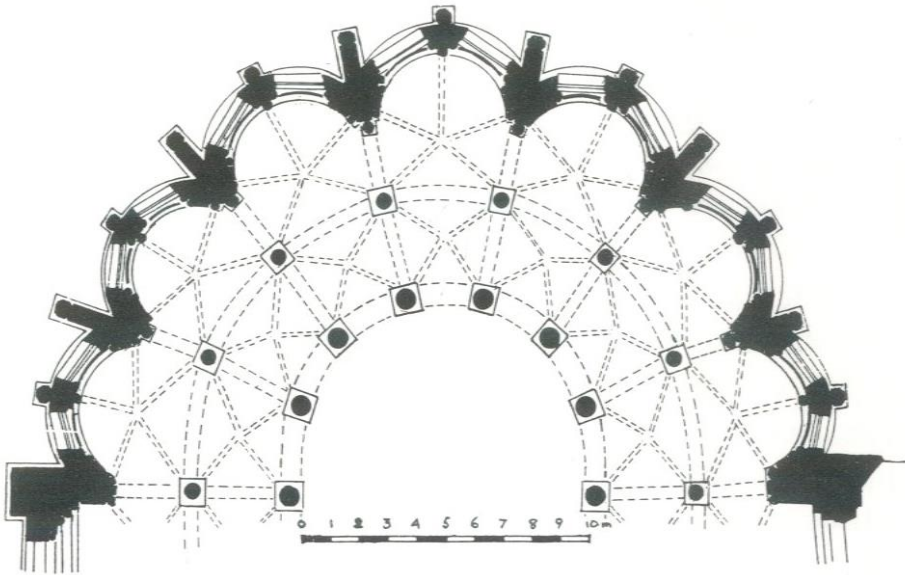
<sup>138</sup> *Apo XII* = 29 = 106.22-24.

<sup>139</sup> Over architectuur als afspiegeling van overtuigingen en levenswijze, zie Constable 1996, 39 en 222 en Kinder 2002, 13-26, 374-388.

<sup>140</sup> Untermann 2002, 611 noot 45.

<sup>141</sup> Aldus bijvoorbeeld Untermann 2002, 307-312. Recent onderzoek trekt de vroege datering echter in twijfel, zie Harrison 2010.

<sup>142</sup> Zie Chauvin 1992 en Untermann 2002: 610-616.



Afbeelding 1. Koor van de kathedraal van Saint-Denis. Uit: Kimpel et al. 1995, 89.

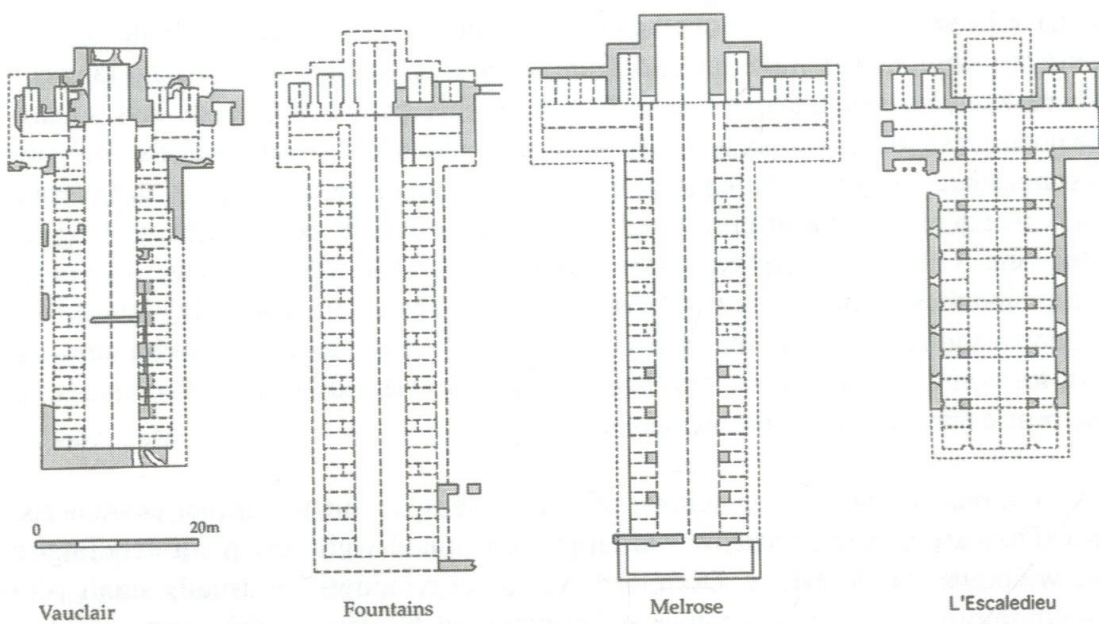


Fig. 4. Comparative plans of Cistercian churches: Vauclair (after Courtois), Fountains (after Coppack), Melrose (after Historic Scotland) and L'Escaledieu (after Dimier). (author)

Afbeelding 2. Plattegronden van de abdijkerken van Vauclair, Fountains, Melrose en L'Escaledieu. Uit: Harrison 2010, 116.



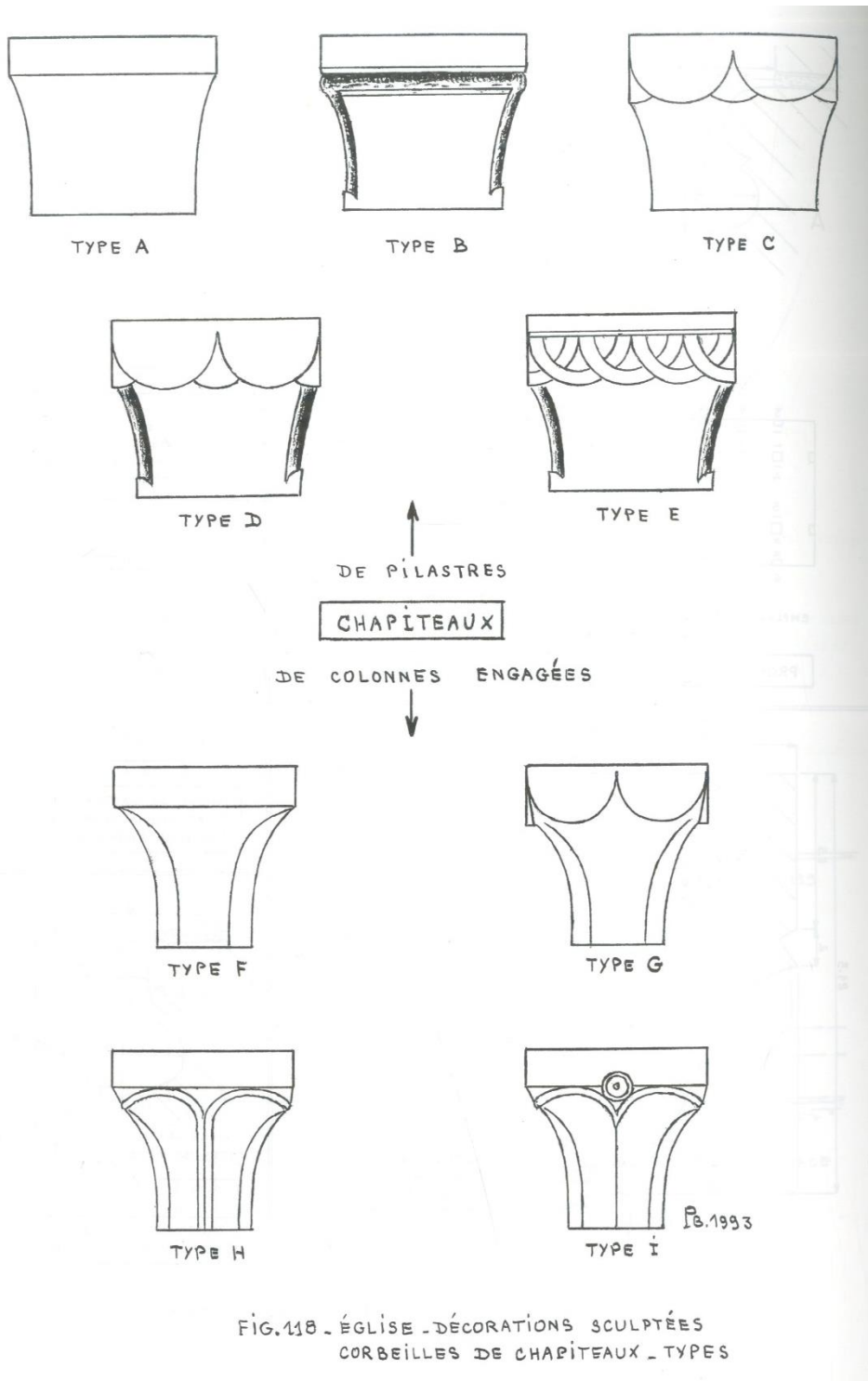
Afbeelding 3. Abdijkerk van cisterciënzer klooster Fontenay: interieur. Bron: <<<https://www.abbayedefontenay.com/en/discover-fontenay/the-abbey-and-its-gardens/abbey-church>>>



Afbeelding 4. Kloostergangkapitelen in Moissac. Bron: <<<http://www.abbayemoissac.com/fr/l-abbaye-saint-pierre>>>.



Afbeelding 5. Kloostergangkapitelen in Fontenay. Bron: <<<https://www.abbayedefontenay.com/en/discover-fontenay/the-abbey-and-its-gardens/abbey-church>>>.



Afbeelding 6. Types versiering van de kapitelen in de abdijkerk van Fontenay. Uit: Bourgeois 2002, 122.

## Bibliografie

### Primaire tekst

Bernard van Clairvaux, *Apologia ad Guillelmum abbatem*: ed. Leclercq, J. en Rochais, H., Rome 1963.

Bernard van Clairvaux, *Sermones I*: ed. Leclercq, J. en Rochais, H., Rome 1966.

Bernard van Clairvaux, *Epistolae II. Corpus Epistolarum 181-310*: ed. Leclercq, J. en Rochais, H., Rome 1977.

### Vertalingen

Benedictus van Nursia: Hunink, V. 2014. *Benedictus van Nursia. Regel: richtsnoer voor monastiek leven*. Budel.

### Secundaire literatuur

Barret, S. 2005. 'Regula Benedicti, Consuetudines, Statuta. Aspects du corpus clunisien' in Ardenna, C. Von. en Melville, G. (eds.), *Regulae - Consuetudines - Statuta: studi sulle fonti normative degli ordini religiosi nei secoli centrali del Medioevo*. 65-103. Münster.

Berman, C. 2000. *The Cistercian Evolution: the invention of a religious order in twelfth-century Europe*. Philadelphia.

Bourgeois, P. 2002. *Abbaye Notre Dame de Fontenay. Monument du patrimoine Mondial. Architecture et histoire. Vol 2. Documents*. Bégrolles en Mauges.

Bredero, A. 1987. 'William of Saint-Thierry at the Crossroads of the Monastic Currents of His Time' in Bur, M. (ed.), *William, abbot of St. Thierry : a colloquium at the Abbey of St. Thierry*. 113-137. Kalamazoo.

Bredero, A. 1996. *Bernard of Clairvaux: between cult and history*. Grand Rapids.

Bruun, M. (ed.). 2012. *The Cambridge Companion to the Cistercian Order*. Cambridge.

Cariboni, G. 2005. "'Il nostro ordine è la carità". Osservazioni sugli ideali, i testi normative e le dinamiche istituzionali presso le prime generazioni cistercensi' in Ardenna, C. Von. en Melville, G. (eds.), *Regulae - Consuetudines - Statuta: studi sulle fonti normative degli ordini religiosi nei secoli centrali del Medioevo*. 277-310. Münster.

Casey, M. 1970. 'Translation' in *The works of Bernard of Clairvaux: Vol. 1. Treatises 1*. 33-69. Shannon.<sup>143</sup>

Casey, M. 2003. 'Bernard and the Crisis at Morimond: Did the Order Exist in 1124?' in *Cistercian Studies*

---

<sup>143</sup> Beter vindbaar in de heruitgave van 1988 onder de titel *Cistercians and Cluniacs: St. Bernard's apologia to Abbot William*, Shannon

- Quarterly* 38 (2), 119-175.
- Chauvin, B. 1992. 'Le plan bernardin: réalités et problèmes' in Bertrand, D. (ed.), *Bernard de Clairvaux: Histoire, Mentalités, Spiritualité*. 307-348. Parijs.
- Cochelin, I. en Boynton, S. (eds.). 2006. *From Dead of Night to End of Day: Du coeur de la nuit à la fin du jour: les coutumes clunisiennes au Moyen Age*. 67-83. Turnhout.
- Constable, G. 1995. *Three Studies in Medieval Religious and Social Thought*. Cambridge.
- Constable, G. 1996. *The Reformation of the twelfth Century*. Cambridge.
- Constable, G. 2010. *The Abbey of Cluny: A Collection of Essays to Mark the Eleven-Hundredth Anniversary of its Foundation*. Berlijn.
- Coomans, T. 2012. 'Cistercian architecture or architecture of the Cistercians?' in Bruun, M. (ed.), *The Cambridge Companion to the Cistercian Order*. 151-169. Cambridge.
- Coppack, G. 2004. "'According to the Form of the Order": the Earliest Cistercian Buildings in England and their Context' in Kinder, T. (ed.), *Perspectives for an Architecture of Solitude: Essays on Cistercians, Art and Architecture in Honour of Peter Fergusson*. 71-80. Turnhout.
- Cygler, F. 1996. 'Ausformung und Kodifizierung des Ordensrechts vom 12. bis zum 14. Jahrhundert. Strukturelle Beobachtungen zu den Cisterziensern, Prämonstratensern, Kartäusern und Cluniensern' in Melville, G. (ed.), *De ordine vitae. Zu Normvorstellungen, Organisationsformen und Schriftgebrauch im mittelalterlichen Ordenswesen*. 7-58. Münster.
- Doyle, K. 2004. *Rereading Saint Bernard: Text, Context and Art Historical Interpretation of the Apologia* (diss.).
- Doyle, K. 2012. 'Bernard of Clairvaux's *Apologia* as a Work of Medieval Rhetoric' in Opačić, Z. en Timmermann, A. (eds.), *Image, Memory and Devotion: Liber Amicorum Paul Crossley*. 95-101. Turnhout.
- Dubois, J. 1968. 'Les ordres religieux au XII<sup>e</sup> siècle selon la curie Romaine' in *Revue Bénédictine*: 78, 283-309.
- Duby, G. 1978. *Les trois ordres, ou l'imaginaire du féodalisme*. Parijs.
- Fergusson, P. 1991. 'The "Things of Greater Importance": Bernard of Clairvaux's "Apologia" and the Medieval Attitude toward Art. By Conrad Rudolph' in *Speculum* 66 (4), 994-996.
- France, J. 2011. "The Heritage of Saint Bernard in medieval Art" in McGuire, B. (ed.), *A Companion to Bernard of Clairvaux*. 306-346. Leiden.
- Freeman, M. 2002. 'What Makes a Monastic Order? Issues of methodology in The Cistercian Evolution' in *Cistercian Studies Quarterly* 37:4, 245-287.
- Gajewski, A. 2004. 'The Architecture of the Choir at Clairvaux Abbey: Saint Bernard and the Cistercian Principle of Conspicuous Poverty' in Kinder, T. (ed.), *Perspectives for an Architecture of Solitude: Essays on Cistercians, Art and Architecture in Honour of Peter Fergusson*. 71-80.



Turnhout.

- Gardner, H., Kleiner, F. en Mamiya, C. (eds.). 2009. *Gardner's Art through the Ages*. New York. (14e editie).
- Harrison, S. 2010. 'Dating the abbey church of Fontenay: a reassessment of the evidence' in *Cîteaux: Commentarii Cistercienses* 61, 99-125.
- Hurel, O. en Riche, D. 2010. *Cluny. De l'abbaye à l'ordre clunisien, Xe-XVIIIe siècle*. Parijs.
- Iogna-Prat, D. 2002. 'Ecclesiologie et système ecclésial clunisiens' in ead. (ed.), *Études clunisiennes*. 11-34. Parijs.
- Kaltenbrunner-Melcer, E. en Soldwedel, E. 1984. 'Monastic goals in the aesthetics of Saint Bernard' in Lillich, M. (ed.), *Cistercian Art and Architecture 1 (Cistercian Studies Series 66)*. 31-44. Kalamazoo.
- Kimpel, D. et al. 1995. *Die gotische Architektur in Frankreich 1130-1270*. München.
- Kinder, T. 2002. *Cistercian Europe: Architecture of Contemplation*. Grand Rapids.
- Leclercq, J. 1955. 'Lettres de vocation à la vie monastique' in *Analecta Monastica: textes et études sur la vie des moines au moyen age. Troisième série (Studia Anselmiana 37)*, 169-197. Rome.
- Leclercq, J. 1970a. 'Introduction' in *The works of Bernard of Clairvaux : Vol. 1. Treatises 1*. 3-30. Shannon.<sup>144</sup>
- Leclercq, J. 1970b. 'Introduction' in *The works of Bernard of Clairvaux : Vol. 1. Treatises 1*. 73-100. Shannon.
- Leclercq, J. en Rochais, H. 1963. 'Introduction' in iid. *Sancti Bernardi Opera Omnia 3. Tractatus et Opuscula*. 63-79. Rome.
- Lekai, L. 1977. *The Cistercians: Ideals and Reality*. Kent (Ohio).
- Lewis, C. 1975. *A Latin dictionary*. Oxford.
- McGuire, B. 2000. 'Charity and unanimity: the invention of the Cistercian order. A review article' in *Cîteaux: Commentarii Cistercienses* 51, 285-297.
- McGuire, B. 2003. 'Bernard's concept of a Cistercian order: vocabulary and context' in *Cîteaux: Commentarii Cistercienses* 54, 225-249.
- McGuire, B. 2012. 'Constitutions and the General Chapter' in Bruun, M. (ed.), *The Cambridge Companion to the Cistercian Order*. 87-99. Cambridge.
- McGuire, B. 2019. 'A Chronology and Biography of William of Saint-Thierry' in Sergent, F. (ed.), *A Companion to William of Saint-Thierry*. 11-34. Leiden.
- Melville, G. 2005 'Regeln – Consuetudines-Texte- Statuten' in Ardenna, C. Von. en Melville, G. (eds.).

---

<sup>144</sup> Beter vindbaar in de heruitgave van 1988 onder de titel *Cistercians and Cluniacs: St. Bernard's apologia to Abbot William*, Shannon

- Regulae - Consuetudines - Statuta: studi sulle fonti normative degli ordini religiosi nei secoli centrali del Medioevo.* 5-38. Münster.
- Melville, G. 2006. 'Action, Text, and Validity: on re-examining Cluny's Consuetudines and Statutes' in Cochelin, I. en Boynton, S. (eds.), *From Dead of Night to End of Day : Du coeur de la nuit à la fin du jour: les coutumes clunisiennes au Moyen Age.* 67-83. Turnhout.
- Melville, G. 2012. *Die Welt der mittelalterlichen Klöster: Geschichte und Lebensformen.* München.
- Newman, M. 2012. 'Foundation and twelfth century' in Bruun, M. (ed.), *The Cambridge Companion to the Cistercian Order.* 25-37. Cambridge.
- Niermeyer, J. et al. 2002. *Mediae Latinitatis lexicon minus.* Leiden.
- Poeck, D. 1998. *Cluniacensis ecclesia: der cluniacensische Klosterverband (10.-12. Jahrhundert).* München.
- Reilly, D. 2011. 'Bernard of Clairvaux and Christian Art' in McGuire, B. (ed.), *A Companion to Bernard of Clairvaux.* 279-305. Leiden.
- Reilly, D. 2012. 'Art' in Bruun, M. (ed.), *The Cambridge Companion to the Cistercian Order.* 125-139. Cambridge.
- Romanini, A. et al. 1988. *L'arte medievale in Italia.* Florence.
- Rosenwein, B. 1982. *Rhinoceros bound: Cluny in the tenth century.* Philadelphia.
- Rudolph, C. 1987. 'The 'Principal Founders' and the Early Artistic Legislation of Cîteaux' in *Studies in Cistercian Art and Architecture* (3), 1-45.
- Rudolph, C. 1989. 'The Scholarship on Bernard of Clairvaux's *Apologia*' in *Cîteaux: Commentarii Cistercienses* 40, 69-111.
- Rudolph, C. 1990. *The "Things of Greater Importance": Bernard of Clairvaux's Apologia and the Medieval Attitude Toward Art.* Philadelphia.
- Saurette, M. 2005. *Rhetorics of reform: Abbot Peter the Venerable and the Twelfth-century Rewriting of the Cluniac Monastic Project* (diss.).
- Sergent, F. (ed.). 2019. *A companion to William of Saint-Thierry.* Leiden.
- Stratford, N. 1981. 'A Romanesque marble altar frontal in Beaune and some Cîteaux manuscripts' in Borg, A. en Martindale, A. (eds.), *The Vanishing Past: Studies of Medieval Art, Liturgy and Metrology presented to Christopher Hohler.* Oxford, 223-239.
- St. Bernard's Sermons for the Seasons & Principal Festivals of the Year. Vol 1.* 1950. Westminster.
- Talbot, C. 1986. "The Cistercian attitude towards art: the literary evidence" in Norton, C. en Park, D. (eds.), *Cistercian Art and Architecture in the British Isles.* Cambridge.
- Untermann, M. 2001. *Forma Ordinis. Die mittelalterliche Baukunst der Zisterzienser.* München/Berlijn.
- Van Engen, J. 2004. 'Review: The Cistercian Evolution: The Invention of a Religious Order in Twelfth-Century Europe by Constance Hoffman Berman' in *Speculum* 79:2, 452-455.

- Vaan, M. De. 2008. *Etymological dictionary of Latin and the other Italic languages*. Leiden.
- Waddel, C. 1999. *Narrative and legislative Texts from early Citeaux*. Citeaux.
- Waddel, C. 2000. 'The myth of Cistercian origins: C. H. Berman and the manuscript sources' in *Citeaux: Commentarii Cistercienses* 51, 285-297.
- Waddel, C. 2002. *Twelfth-century Statutes from the Cistercian General Chapter*. Citeaux.
- Wollasch, J. 1973. *Mönchtum des mittelalters zwischen Kirche und Welt*. München.
- Wollasch, J. 1993. 'Zur Verschriftlichung der klösterlichen Lebensgewohnheiten unter Abt Hugo von Cluny' in *Frühmittelalterliche Studien* 27:1, 317-349.
- Wollasch, J. 2001. *Cluny. "Licht der Welt". Aufstieg und Niedergang der klösterlichen Gemeinschaft*. Düsseldorf.

## Appendix 1: moderne vertalingen van de apologie

### Inleiding

Er zijn twee volledige moderne vertalingen van de apologie. Beide vertalingen zijn gebaseerd op de kritische editie van Leclercq en Rochais. Deze appendix gaat in op vier verschillende onderwerpen: algemene informatie, hoofdlettergebruik, *ordo* met de betekenis levensordening en *ordo* met de betekenis kloosterorde.

### Vertaling 1: Michael Casey (1970/1988)

#### 1). Algemene informatie.

De eerste vertaling is van de hand van Michael Casey en uitgegeven in de *Cistercian Fathers Series* (1970, opnieuw in 1988). Casey licht zijn vertaling toe met voetnoten onderaan elke pagina.

#### 2). Hoofdlettergebruik.

Hoofdlettergebruik wijkt in de vertaling van Casey tienmaal af van de kritische editie: hij gebruikt negenmaal een kleine letter terwijl de kritische editie een hoofdletter heeft, eenmaal is het andersom.<sup>145</sup> Casey gaat niet expliciet in op wanneer hij wel en niet met hoofdletter vertaalt. Het is ook lastig vast te stellen op basis van de tekst. Soms is het hoofdlettergebruik inconsequent. Zo wordt in V = 10 = 90.1-5 *ordo* twee keer op dezelfde manier gebruikt, maar vertaalt Casey eerst met en dan zonder hoofdletter. Hetzelfde geldt voor V = 10 = 90.1-5: ook daar vertaalt Casey zonder duidelijke reden eerst met en dan zonder hoofdletter.

#### 3). *Ordo* met de betekenis levensordening.

Er is één plek waar de betekenis levensordening naar voren komt, namelijk in de vertaling van de titel van paragraaf 12: *de monachis ex aliis ordinibus [...]* (vertaald als “*about monks from other observances [...]*”). Verder geeft Casey dit aspect niet weer. Het is niet duidelijk waarom hij juist hier voor de vertaling “*observances*” kiest: met het oog op de rest van de vertaling ligt “*orders*” meer voor de hand.

#### 4). *Ordo* met de betekenis kloosterorde.

Er wordt weinig aandacht besteed aan wat Casey bedoelt wanneer hij *ordo* met “*Order*” vertaalt. De eerste keer dat hij dit doet stelt hij in een voetnoot vast:

St. Thierry was not, in fact, affiliated to Cluny, even though Bernard speaks in no. 23 of the Fathers of Cluny as “your founders and teachers”. The *Apologia* is nominally addressed to all black monks, though it is clear that very often Bernard is really thinking of Cluny.

---

<sup>145</sup> Apo II = 4 = 84.17, III = 5 = 84.20, III = 5 = 85.7, 9 en 10, III = 6 = 86.13, III = 6 = 87.1, IV = 8 = 88.8 en V = 10 = 90.1. Andersom: VII = 15 = 94.25.

De voetnoot gaat in op Bernards opmerking dat hij ervan beschuldigd wordt “jouw meest glorieuze *ordo* [=van Willem van Saint-Thierry]” te belasteren. *Ordo* verwijst volgens Casey in naam naar alle traditionele, zwarte monniken: een klasse binnen de kerk. Tegelijkertijd verwijst het volgens hem “in feite” naar Cluny. Dat roept de vraag op wat daarmee wordt bedoeld: de abdij of het kloosterverband? Iedereen die de *ordo cluniacensis* volgt? De kloosterorde van Cluny? Dit laatste, een anachronisme, lijkt Leclercq in de inleiding op de vertaling van Casey wel te bedoelen (mijn cursivering):<sup>146</sup>

“He [=Bernard] states explicitly in this letter [=brief 1], that until then he had done nothing at which *Cluniacs* might take exception, but from the time the contents of the letter became known he would be accused of slandering *Cluny*. In a letter written to Simon, abbot of Saint-Nicholas-Aux-Bois, explaining why he had refused to accept a monk of his monastery into Clairvaux, he demonstrated his good will toward the *Order*.”

De titel van de heruitgave van Casey’s vertaling is tevens “Cistercians and Cluniacs”. Al met al lijkt het, ook met het oog op de titel en de inleiding, het waarschijnlijkst dat een lezer “Order” eerder opvat als een verwijzing naar de kloosterorde van Cluny dan naar iets anders, zoals een bepaalde klasse binnen de kerk. In de gunstigste interpretatie kunnen we stellen dat Casey de ruimte laat aan zijn lezers om zelf te bepalen wat volgens hen “Order” inhoudt.

Vertaling 2: Conrad Rudolph (1990)

1). Algemene informatie.

De tweede vertaling is gemaakt door Conrad Rudolph en als appendix opgenomen bij zijn monografie (1990). Hij wordt gevolgd door een commentaar. Dit commentaar is vooral gericht op de kunsthistorische aspecten van de tekst; het grootste deel heeft betrekking op paragraaf 28 en 29, het onderwerp van Rudolphs boek. Het origineel kan samen met de vertaling worden geraadpleegd: de Latijnse tekst staat op de linker pagina, de vertaling op de rechter. De vertaling van Rudolph wordt waarschijnlijk het meest gelezen door onderzoekers: hij is namelijk het recentst, hij wordt gevolgd door een commentaar en hij wordt vergezeld van de Latijnse tekst.

2). Hoofdlettergebruik.

Rudolph neigt wat betreft hoofdlettergebruik tot het tegenovergestelde van wat Casey doet: hij vertaalt vijfmaal met een hoofdletter in de gevallen dat in de kritische editie een kleine letter staat.<sup>147</sup>

Hij is wel explicieter over hoofdlettergebruik en de betekenis van *ordo*:

I capitalize “order” in the translation whenever it refers to the meaning of “a religious brotherhood” so that the contrasting word play with the meaning of “correctly living according

---

<sup>146</sup> Leclercq 1970, 5.

<sup>147</sup> Apo III = 5 = 85.4, IV = 8 = 88.21, IV = 8 = 88.24, VII = 15 = 94.19 en X = 24 = 100.8.

to a rule of life” will be clear. However, Bernard is referring more often than not to the monastic “order” in general or to a large, constitutionally unrelated segment of it – rather than to any, specific, constitutionalized “Order”.<sup>148</sup>

3). *Ordo* met de betekenis levensordering.

Zoals uit bovenstaand citaat blijkt, stelt Rudolph dat de vertaling “order” zonder hoofdletter verwijst naar juist leven volgens een levensregel. Dat lijkt overeen te komen met wat ik de betekenis levensordering heb genoemd, zoals de *ordo cluniacensis*. In enkele gevallen vertaalt Rudolph zonder hoofdletter.<sup>149</sup> *Ordo* heeft op die plekken vaak ook de algemene betekenis “juiste volgorde, manier”. Uit Rudolphs commentaar blijkt niet dat *ordo* een specifieke manier van leven in het klooster is, die op schrift was gesteld en tussen monniken verschilde.

4). *Ordo* met de betekenis kloosterorde.

Rudolph gaat in de lopende tekst en in de appendix van zijn monografie in op hoe wij ons de “orde van Cluny” dienen voor te stellen.<sup>150</sup> De geloofsgemeenschap van Cluny was volgens hem geen “monolithisch instituut of orde in de moderne zin”.<sup>151</sup> Daarom spreekt Rudolph ook over een “religieuze broederschap”. Bernard bedoelt volgens hem niet een specifieke, georganiseerde “orde”. Hij geeft hiermee een duidelijke historische context voor het begrip *ordo*, al relateert hij deze niet aan de betekenis levensordering.

---

<sup>148</sup> Rudolph 1990, 291.

<sup>149</sup> *Apo* V = 10 = 90.10, V = 10 = 90.18, V = 10 = 90.24, VII = 15 = 94.20, VIII = 16 = 94.9, VIII = 18 = 96.15, VIII = 18 = 96.24 en IX = 19 = 97.3.

<sup>150</sup> Rudolph 1990, 164-167 en 291-292.

<sup>151</sup> Rudolph 1990, 166.

## Appendix 2: *ordo* in de apologie

Hier volgt een overzicht van waar het woord *ordo* in de apologie gebruikt wordt. De locatie bestaat uit drie afzonderlijke systemen: de paragraafverdeling in Romeinse cijfers (I – XII), in Arabische cijfers (1-31) en het pagina- en regelnummer in de editie van Leclercq/Rochais. Citaten tevens afkomstig uit de editie van Leclercq/Rochais. Bijbelcitaten zijn overgenomen uit de Nieuwe Bijbelvertaling (2004).

Er worden vier combinaties van betekenissen onderscheiden (tussen haakjes de gekozen Nederlandse vertaling):

- 1) Wie: een groep of klasse binnen de kerk die op dezelfde manier leeft (orde);
- 2) Wat: een levensordering van een groep of klasse binnen de kerk (levensordering);
- 3) Rationele, juiste orde(ning) (ordening);
- 4) (maatschappelijke) stand, waaronder monnikenstand als geheel (rang).

Het is op verschillende manieren mogelijk de betekenissen van *ordo* te onderscheiden. Er is geprobeerd een zo simpel mogelijke indeling te maken die wel recht doet aan de complexiteit. Het belangrijkste onderscheid is tussen *wie* en *wat*. Indien uit de context blijkt dat Bernard waarschijnlijk personen bedoelde, dan is betekenis één het meest passend. Bij een gebrek aan een beter woord is gekozen voor de vertaling “orde”. Het gaat echter niet om een duidelijk omlinjnde kloosterorde, maar om een brede groep monniken. De tweede vertaling, levensordering, is gekozen wanneer Bernard een set leefregels, een *wat*, bedoelde. De derde betekenis is toepasbaar wanneer *ordo* een algemeen en abstract concept aanduidt. Betekenis vier is een variant op betekenis één: *ordo* duidt een groep personen aan, maar niet delen van de monnikenstand ten opzichte van elkaar maar de gehele monnikenstand ten opzichte van de rest van de samenleving.

Uiteraard blijft het soms lastig een duidelijk onderscheid te maken. Daarnaast is betekenis drie geregeld ook in combinatie met andere betekenissen aanwezig.

Locatie	Citaat	Vertaling	Betekenis
I = 2 = 81.11-14	[...] <i>quodque inter cetera intolerabilius est, etiam <b>gloriosissimo ordini vestro</b> derogare, sanctis, qui in eo laudabiliter vivunt, impudenter detrahere [...]</i>	[...] <i>en wat verder nog al te onverdraaglijk is, zelfs afbreuk te doen aan jouw zeer roemvolle orde, de heiligen, die prijzenswaardig erin leven, schaamteloos door het slijk te halen [...]</i>	1
II = 4 = 83.22-25	<i>Quis umquam me <b>adversus ordinem illum</b> vel coram audivit disputantem, vel clam susurrantem? Quem umquam <b>de ordine illo</b> nisi cum gaudio vidi, nisi cum</i>	<i>Wie heeft mij ooit openlijk tegen die klasse horen pleiten of heimelijk horen fluisteren? En wie van die orde heb ik niet met vreugde gezien, heb ik niet</i>	1

	<i>honore suscepi, nisi cum reverentia allocutus, nisi cum humilitate adhortatus sum? Dixi, et dico: modus quidam vitae est sanctus</i>	<i>met eer ontvangen, heb ik niet met eerbied aangesproken, heb ik niet met nederigheid aangespoord? Ik heb het gezegd en zeg: deze levenswijze is heilig.</i>	
II = 4 = 84.2-3	<i>Memini me aliquando in aliquibus <b>eiusdem ordinis</b> monasteriis hospitio susceptum fuisse [...]</i>	<i>Ik herinner me eens in enkele kloosters van dezelfde orde in gastvrijheid te zijn ontvangen [...]</i>	1
II = 4 = 84.8-10	<i>Quem umquam vel clam, vel palam, aut <b>ab illo ordine</b> dissuadere, aut ad nostrum ut veniret persuadere tentavi?</i>	<i>En wie heb ik ooit openlijk of heimelijk getracht die orde te ontraden of over te halen dat hij naar onze zou komen?</i>	1
II = 4 = 84.12-19	<i>Sed et duobus quibusdam <b>eiusdem ordinis</b> abbatibus, quorum ne nomina prodam,—ipse eos optime nostis, et nihilominus quam amica mihi familiaritate iungantur, scitis—, numquid non tamen <b>ad alium ordinem</b>, quod et vos non latuit, migrare desiderantibus, iam iamque deliberantibus, nostrum eis dissuasorium consilium obviavit, ac ne suas desererent cathedras effecit? Cur igitur <b>ordinem</b> damnare putor vel dicor, cui amicos meos deservire suadeo, cui suos ad nos venientes monachos reddo, de quo et mihi orationes tam sollicite requiro, tam devote suscipio?</i>	<i>Maar toen van diezelfde orde twee abten, van wie ik de namen niet zal noemen – jij kent hen al te goed, en jij weet, zij zijn aan mij verbonden in niets dan vertrouwelijke omgang – naar een andere orde wensten te gaan, wat jullie ook niet onbekend was, en zij daar reeds plannen voor maakten, heeft toen niet mijn afwijzende advies hen in de weg gestaan, heeft het niet bereikt dat zij hun taken niet verlieten? Waarom vindt men dan en zegt men dat ik de orde vervloek, als ik mijn vrienden overhaal hem te dienen, zijn monniken die naar ons komen ernaar terugstuur? Als ik er zo druk ook voor mij gebeden van vraag, en die zo vroom terug antwoord?</i>	1 1 1
III = 5 = 84.20-22	<i>An forte quia <b>iuxta alium ordinem</b> conversari videor, propterea suspectus hinc habeor? Sed eadem ratione et vos nostro derogatis, quicumque aliter vivitis.</i>	<i>Of word ik bovenal als verdacht beschouwd, omdat ik word gezien volgens een andere levensordening te leven? Maar volgens dezelfde redenering doen jullie, wie</i>	2



		ook maar anders leven, ook afbreuk aan de onze.	
III = 5 = 85.3-10	<p><i>Et hac ratione in tota Ecclesia,—quae utique tam pluribus tamque dissimilibus variatur ordinibus, utpote regina quae in Psalmo legitur circumamicta varietatibus—, nulla pax, nulla prorsus concordia esse putabitur. Quae etenim segura quies, quis tutus in ea status invenietur, si unus quilibet homo, unum quemlibet ordinem eligens, alios aliter viventes aut ipse aspernetur, aut se ab ipsis sperni suspicetur, praesertim cum tenere impossibile sit vel unum hominem omnes ordines, vel unum ordinem omnes homines?</i></p>	<p><i>En volgens deze redenering zal worden gemeend dat in de kerk - die absoluut in zo vele en zo uiteenlopende ordes verschilt, zoals de koningin uit de psalm is omcirkeld door verscheidenheid -, er volstrekt geen vrede, geen eendracht is. Welke zekere rust, welke veilige staat zal immers in haar gevonden worden, als welke man ook maar die, die welke levensordening ook maar uitkiest, ofwel zelf anderen die anders leven afwijst, of zich zelf afgewezen ziet door hen, wanneer het bovenal onmogelijk is dat één man alle levensordeningen, of één levensordening alle mannen houdt?</i></p>	<p>1</p> <p>2</p> <p>2</p> <p>2</p>
III = 6 = 86.12-15.	<p><i>[...] tunicam scilicet polymitam, eademque inconsutilem, et desuper contextam per totum; sed polymitam ob multorum ordinum, qui in ea sunt, multimodam distinctionem, inconsutilem vero propter indissolubilis caritatis individuum unitatem [...]</i></p>	<p><i>[...] natuurlijk een bonte tunica, zonder naad, en voor het geheel vanboven geweven; maar bont door de veelsoortige verscheidenheid van vele ordes die in haar zijn, en toch zonder naad vanwege de ondeelbare eenheid van onlosmakelijke naastenliefde [...]</i></p>	<p>1</p>
III = 6 = 86.25-87.4	<p><i>Itaque diversi diversa accipientes dona, alius quidem sic, alius vero sic, sive Cluniacenses, sive Cistercienses, sive clerici regulares, sive etiam laici fideles, omnis denique ordo, omnis lingua, omnis sexus, omnis aetas, omnis conditio, in omni loco, per omne tempus, a primo homine usque ad novissimum.</i></p>	<p><i>Zo ontvangen verschillende mensen verschillende giften, de een zus, de ander zo, dan wel cluniacenzers, cisterciënzers, reguliere kanunniken, lekenbroeders, kortom elke orde, elke taal, elk geslacht, elke leeftijd, elke gesteldheid, op elke plek, altijd, vanaf de eerste mens tot de laatste.</i></p>	<p>1 &amp; 2</p>



V = 10 = 90.6-10	[...] quos profecto, si qui tamen huiusmodi sunt, nec nostri, nec cuiuspiam esse <b>ordinis</b> verius dixerim; quippe qui etsi ordinate viventes, superbe tamen loquentes, cives se faciunt Babylonis, id est confusionis, immo filios tenebrarum ipsiusque gehennae, ubi <b>nullus ordo</b> , et sempiternus horror inhabitat.	[...] en ik zou hen zeker, als sommigen toch van een dergelijke instelling zijn, hebben gezegd noch van de onze, noch van welke orde dan ook werkelijk te zijn; aangezien zij hoogmoedig spreken hoewel zij gestructureerd leven, en zich inwoners van Babylon maken, dat wil zeggen van de verwarring, zelfs zonen van de duisternis en van de hel zelf, waar geen ordening is, en oneindig afgrijzen huist.	1  3
V = 11 = 90.17-19	Deinde si ita, ut dicitur, <b>de ordine vestro</b> praesumitis, <b>qualis ordo</b> est, ut antequam de suo quisque trabem eiciat, in fratrum oculis tam curiose festucas perquiratis?	Vervolgens, als jullie zo, zoals wordt gezegd, hoog opgeven van jullie orde, wat voor ordening is het, dat voordat ieder de balk uit het eigen oog verwijderd, jullie al te nieuwsgierig splinters zoeken in de ogen van jullie broeders?	1  3
V = 11 = 90.23-24	Audite, et discite <b>ordinem</b> , qui <b>contra ordinem aliis ordinibus</b> derogatis [...]	Luistert, en leert ordening, jullie die tegen een juiste ordening in afbreuk doen aan andere orden [...]	3 3 1
VII = 15 = 94.12-15	lam vero, ut epistola remaneat, epistola finienda erat, quandoquidem et nostros, de quibus, Pater, conquestus estis, quod <b>ordini vestro</b> detraherent, satis, quantum potui, stilo corripui, et me quoque ab huiusmodi falsa suspicione purgavi, ut debui.	Nu moet echt, opdat dit een brief blijft, de brief worden afgesloten, aangezien ik de onzen, over welken, Vader, jij je hebt beklaagd omdat zij afbreuk doen aan jouw orde, zoveel ik kon, met de pen heb berispt, en ik mij ook van een dergelijke valse verdenking heb gezuiverd, zoals ik verschuldigd was.	1
VII = 15 = 94.18-26	[...] quae quidem, etsi fieri videntur <b>in ordine</b> , absit tamen ut sint <b>de ordine</b> . <b>Nullus</b> quippe <b>ordo</b> quippiam recipit inordinatum; quod vera inordinatum est, <b>ordo</b> non est. Unde non <b>adversum ordinem</b> , sed <b>pro ordine</b>	[...] en juist die dingen, hoewel zij binnen een orde plaatsvinden, zijn toch verre van geordend. Geen ordening neemt immers iets zonder ordening op: wat werkelijk zonder ordening is, is geen ordening. Daarom zal ik	1 1 3 3 1 & 3

	<i>disputare putandus ero, si non <b>ordinem</b> in hominibus, sed hominum vitia reprehendo. Et quidem diligentibus <b>ordinem</b> in hac re molestum me fore non timeo: quinimmo gratum procul dubio accepturi sunt, si persequimur quod et ipsi oderunt. Si quibus vero displicuerit, ipsi se manifestant, quia <b>ordinem</b> non diligunt, cuius utique corruptionem, id est vitia, damnari nolunt.</i>	<i>moeten worden gemeend niet tegen een orde, maar voor een orde te pleiten, als ik niet orde in mensen maar de misdragingen van mensen afkeur. En juist voor de mensen die orde liefhebben vrees ik in deze zaak geen last te zijn: immers zonder twijfel zullen zij het dankbaar aannemen, als wij vervolgen wat zij zelf ook haten. Als het voor sommigen werkelijk niet zou bevallen, maken zij zelf hun ware aard kenbaar, omdat zij orde niet liefhebben, van welke zij absoluut het bederf, dat wil zeggen de zonden, niet willen veroordelen.</i>	1 & 3 1 & 3 1 & 3 1 & 3
VIII = 16 = 95.6-10	<i>Miror etenim unde inter monachos tanta intemperantia in comessionibus et potationibus, in vestimentis et lectisterniis, et equitaturis, et construendis aedificiis inolescere potuit, quatenus ubi haec studiosius, voluptuosius atque effusius fiunt, ibi <b>ordo</b> melius teneri dicatur, ibi maior putetur religio.</i>	<i>Ik verbaas me immers dat daarvandaan onder monniken zoveel onmatigheden hebben kunnen groeien in eten en drank, kleding en slapen, en paardrijden, en het bouwen van gebouwen, in zoverre dat waar deze dingen vlijtiger, overdadiger en matelozer zijn, daar wordt gezegd dat de juiste levensordering beter wordt gevolgd, daar het geloof groter wordt gemeend.</i>	2 & 3
VIII = 18 = 96.15-17	<i>Sub hac tamen abusione iam fere ubique sic <b>pro ordine</b> tenentur, fere iam ita ab omnibus sine querela atque irreprehensibiliter observantur, quamquam dissimiliter.</i>	<i>Onder de vleugels hiervan, misbruik, worden deze dingen bijna overal als juiste levensordering beschouwd, bijna reeds zo door allen zonder klacht en onberispt nagevolgd, hoewel op verschillende wijzen.</i>	2 & 3
VIII = 18 = 96.23-24	<i>[...] alii vero, quia resistere non valent multitudini contradicentium, qui haec</i>	<i>[...] weer anderen, omdat zij de veelheid van tegensprekenden niet kunnen weerstaan, die</i>	2 & 3

	<i>utique tamquam <b>pro ordine</b> libera voce defendunt</i>	deze dingen beslist als het ware als juiste levensordering met vrije stem verdedigen.	
IX = 19 = 96.27-28	<i>Quis in principio, cum <b>ordo</b> coepit <b>monasticus</b>, ad tantam crederet monachos inertiam devenire?</i>	Wie had bij de oorsprong, toen de monastieke stand begon, geloofd dat monniken in dergelijke laksheid zouden vervallen?	4
IX = 19 = 97.3-4	<i>Et hic erat <b>rectus ordo</b>, quando digniori parti prius inserviebatur [...]</i>	En dat was juiste ordening, toen eerst voor het waardige deel werd gezorgd [...]	3
IX = 23 = 100.16-18	<i>Sic denique sancti Odo, Maiolus, Odilo, Hugo, quos se <b>sui utique ordinis</b> principes et praeceptores habere gloriantur, aut tenuerunt, aut teneri censuerunt?</i>	Zo hebben tot slot de heilige Odo, Maiolus, Odilo, Hugo, op wie zij zich beroemen dat zij ze als eersten en grondleggers van hun levenswijze hebben, die nageleefd of hebben zij gemeend hem te moeten worden nageleefd?	2
X = 24 = 101.5-9	<i>Heu me miserum qualemcumque monachum! Cur adhuc vivo videre ad id devenisse <b>ordinem nostrum, ordinem scilicet</b> qui primus fuit in Ecclesia, immo a quo coepit Ecclesia, quo nullus in terra similior <b>angelicis ordinibus</b>, nullus vicinior ei quae in caelis est Ierusalem mater nostra [...]</i>	Arme ik, wat voor monnik dan ook! Waarom nog leven om onze rang daartoe te zien verworden, de rang die natuurlijk de eerste was in de kerk, vanuit welke de kerk zelfs is begonnen, aan welke op aarde geen enkele rang gelijk is aan de rangen van engelen, geen dichterbij haar die in de hemel is, Jeruzalem, onze moeder [...]	4 4 4
XII = 30 = 107.17-18 (paragraaftitel)	DE MONACHIS EX ALIIS ORDINIBUS ET MONASTERIIS AD NOS VENIENTIBUS ET POSTEA RECEDENTIBUS	Over monniken die uit andere orden en kloosters naar ons komen en later terugkeren	1
XII = 31 = 107.19-20	<i>Scio quippe nonnullos de aliis et congregationibus et institutionibus <b>ad nostrum ordinem</b> pervolasse, pulsasse, intrasse [...]</i>	Ik weet immers dat velen uit andere gemeenschappen en leren naar onze orde zijn gevlogen, hebben geklopt, zijn binnengetreten [...]	1
XII = 31 = 108.3-6	<i>Cum enim claustra nostra <b>sui</b> potius <b>ordinis</b> impatientia quam desiderio nostri expetierint,</i>	Wanneer zij immers onze kloosters eerder uit ongeduld met hun orde dan uit verlangen voor de	1

	<i>ostendunt quod sunt, dum a vobis ad nos, a nobis ad vos instabili levitate pervolantes, et nobis, et vobis, et omnibus bonis scandalum faciunt.</i>	<i>onze opzoeken, tonen zij wat zij zijn, terwijl zij van jullie naar ons, van ons naar jullie met onvaste lichtheid dwarrelen, brengen zij alle goeden in verlegenheid.</i>	
XII = 31 = 108.11	<i>Haec est nostra <b>de vestro et nostro ordine</b> sententia.</i>	<i>Dit is onze mening over jouw en onze orde.</i>	1