

Albrecht Diem

Van liefde, vrees en zwijgen

Emoties en 'emotioneel beleid' in vroegmiddeleeuwse kloosters

In het onderstaande artikel analyseert Albrecht Diem enkele vroegmiddeleeuwse kloosterregels. Op deze wijze toont hij aan hoe men binnen gesloten gemeenschappen door middel van disciplinering van het gedrag emoties als liefde en wellust probeerde te beheersen.

In een recent verschenen studie over emoties in hun sociale context wordt een interessante casus opgevoerd. Stewardessen (en stewards) worden getraind om gedurende de hele vlucht vriendelijk te glimlachen en door hun lichaamshouding vrolijkheid uit te stralen, onafhankelijk van wat er in het vliegtuig gebeurt en ook onafhankelijk van alle eigen gevoelens. Het beoogde effect is dat er in het vliegtuig een prettige sfeer ontstaat, maar ook dat door de gelaatsuitdrukking de innerlijke houding van de stewardess zelf verandert. De idee erachter is dat de verhouding tussen gevoel en expressie geen eenrichtingsverkeer is. De expressie is niet alleen een weergave van het gevoel; het is mogelijk om door een bepaalde expressie, gecombineerd met het bewuste spelen en zichzelf suggereren van gevoelens de innerlijke staat te veranderen.[1] Wie leert om altijd vrolijk en vriendelijk te glimlachen *wordt* op dat moment zelf vrolijk en vriendelijk.

Dit artikel gaat niet over stewardessen en de sociale dynamiek in vliegtuigen.[2] Wat mij interesseert, is het principe dat erachter ligt: de poging om binnen gesloten gemeenschappen door middel van het disciplineren van gedrag greep te krijgen op de achterliggende emoties en motivaties, dus

1 Zie Jonathan Turner en Jan Stets, *The sociology of emotion* (Cambridge 2005) 35-40.

2 Dit artikel verwerkt resultaten uit het onderzoekswerk verricht in het kader van het Wittensteinpreis-project *Ethnische Identitäten im frühmittelalterlichen Europa* aan het *Institut für Mittelalterforschung der Österreichische Akademie der Wissenschaften*, Wenen, gefinancierd door het *Fonds zur Förderung der wissenschaftlichen Forschung*. Ik wil graag Marc Saurette (Université Laval, Québec) voor zijn literatuuradviezen en Gerda Heydemann, Floris Meens, Dries Zwaan en Matthieu van der Meer voor hun adviezen op taal en inhoud bedanken.

om de grens tussen innerlijke houding en uiterlijk gedrag te doorbreken.[3] Ik gebruik hiervoor het begrip 'emotioneel beleid' – een variatie op het sociologische begrip *emotion management*.[4] Hierbij richt ik me niet op onze eigen tijd maar op de periode die tegenwoordig als de *Transformation of the Roman world* wordt aangeduid. Mijn onderwerp is het vroege kloosterwezen – één van de instellingen die voortgekomen zijn uit deze overgangsfase tussen het verdwijnen van Romeinse gezagsstructuren en de opkomst van de middeleeuwse wereld.

Een vliegreis met glimlachende stewardessen en een kloostergemeenschap delen een aantal eigenschappen. In beide gevallen gaat het om een gesloten gemeenschap met een duidelijke scheiding tussen binnen en buiten. Intrede in deze gemeenschap is onomkeerbaar. Binnen de gemeenschap gelden andere regels dan in de buitenwereld. Er is sprake van een duidelijke hiërarchie en een gezamenlijk doel. In het ene geval is het meestal een vakantieparadijs, in het andere geval het echte paradijs.

Er zijn echter ook heel duidelijke verschillen. Een vliegreis duurt een aantal uren en het regime van hiërarchie en regels is bij voorbaat tijdelijk en daarom dragelijk. Wie een kloostergemeenschap binnentreedt, doet dit met de belofte om voor de rest van zijn leven de regels van het klooster te volgen en de gemeenschap niet meer te verlaten. Sterker nog, de gemeenschap zelf ontwikkelt zich in de vroege middeleeuwen tot een instelling die niet alleen maar voor een of twee generaties moest bestaan maar in het beste geval tot aan het einde der tijden. Het leven van de individuele kloosterling, zijn of haar belofte om 'altijd' deel van de gemeenschap uit te maken, vormt op die

3 Een buitengewoon spannende poging om modern sociologisch en psychologisch onderzoek over emoties te confronteren met vroegmiddeleeuwse bronnen is het pas verschenen boek van Barbara H. Rosenwein, *Emotional communities in the early Middle Ages* (Ithaca 2006).

4 Het begrip 'emotion management' is geintroduceerd door Arlie Russell Hochschild, 'Emotion work. feeling rules and social structure', *American journal of sociology* 85 (1979) 551-575. Zie ook Idem 'Ideology and emotion management: a perspective and path for future research' in: Theodore Kemper ed., *Research agendas in the sociology of emotions* (New York 1990) 117-142. Hochschild definiëert 'emotion management' echter als de activiteit van het indivdu om zijn of haar emoties to controleren, op te wekken of te veranderen, in plaats van pogingen van buiten om emoties te veranderen of te controleren. Het 'emotioneel beleid' wat wij in kloosterregels tegenkomen, ligt mijns inziens hier juist tussen in. Een analyse van de rol van de 'gemeenschap' voor 'emotion management' levert Linda E. Francis, 'Ideology and interpresonal emotion management: redefining identity in two support groups', *American psychology quarterly* 60 (1997) 153-171.

manier maar een korte episode binnen het bestaan van de instelling.

De continuïteit die kloostergemeenschappen sinds de vroege middeleeuwen ontwikkelden – zonder daarin overigens door enige andere westerse institutie geëvenaard – is één van de redenen voor de invloed die kloosters op de westerse wereld konden uitoefenen. Talloze instellingen, van ziekenhuizen en gevangenissen tot scholen en universiteiten, komen voort uit – of zijn gemodelleerd naar – het instituut klooster, maar ook de verschillende vormen van 'emotioneel beleid' die in het volgende beschreven worden, hebben zeker hun stempel op onze eigen emotionele cultuur gedrukt.[5]

Een wezenlijk onderdeel van het succes van het 'monastieke experiment' betreft de manier van omgaan met conflicten: hoe zorgt men ervoor dat een gemeenschap geregeerd wordt door liefde, niet door haat, door eendracht, niet door afgunst en jaloezie?[6] Hoe kan men door middel van regels, discipline en controle negatief geconnoteerde emoties onderdrukken en positieve emoties aanwakkeren?

De belangrijkste documenten voor dit experiment, om een duurzaam functionerende ideale gemeenschap te organiseren, zijn kloosterregels. Hierbij gaat het om verzamelingen van bepalingen over interne orde, structuur, taakverdeling, straf en discipline die in moderne druk tussen twee en tweehonderd pagina's omvatten. Uit de periode tussen de jaren 350 en 650 zijn er ongeveer vijfentwintig kloosterregelteksten bewaard gebleven.[7] De meeste van deze kloosterregels bevatten hoofdstukken over de omgang met (meestal) negatieve emoties zoals haat, afgunst, woede en seksuele begeerte.

In de langste en meest gedetailleerde vroegmiddeleeuwse kloosterregel, de *Regula Magistri*, bevindt zich bovendien de volgende opmerkelijke bepaling: tijdens de maaltijden moet altijd een stuk uit de kloosterregel worden voorgelezen, tenzij er gasten aanwezig zijn die niet bij een klooster horen. In dit geval kan de abt bepalen dat er een andere tekst wordt gelezen om

5 Zie hiervoor ook Albrecht Luciaan Willibrordus Demyttenaere, *The claustralization of the world* (Utrecht 1997).

6 De opvatting van het ontstaan van het kloosterwezen als sociaal experiment om een zo perfect mogelijke gemeenschap te stichten, is uitgewerkt in Albrecht Diem, *Das monastische Experiment. Die Rolle der Keuschheit bei der Entstehung des westlichen Klosterwesens* (Münster 2005).

7 Een overzicht geeft Adalbert de Vogüé, *Les règles monastiques anciennes*, Typologie des sources, deel 46 (Turnhout 1985).

te voorkomen dat de buitenstaanders de kloosterlijke manier van leven belachelijk maken.[8] Scheldende, slaande en gulzige monniken, jaloezie, achterdocht en nachtelijke zaadlozingen waren aspecten van het kloosterlijke leven waarmee een kloosterregel om moest gaan maar waarmee de buitenwereld niet geconfronteerd diende te worden.

De meeste andere kloosterregels gaan op een simpele manier met emoties om: uitingen van negatieve gevoelens (woede, afgunst, agressie, jaloezie, nalatigheid, ontevredenheid, wanhoop en hoogmoed) worden meestal gewoon verboden en, als zij naar boven komen, bestraft. Wie zichzelf niet in bedwang kan houden, wordt tijdelijk uitgesloten (van het gebed, het eten of de gemeenschap) of opgesloten (in een kloostergevangenis) of helemaal uit de gemeenschap verwijderd.[9]

Nog interessanter is een beperkt aantal kloosterregels dat niet alleen tracht door straf en controle emoties te beheersen, maar ook een emotioneel beleid te voeren dat de kloosterling in staat stelt om zelfstandig zijn of haar gevoelens onder controle te krijgen. Op deze kloosterregels wil ik me hier richten. Vooraf echter nog een korte algemene observatie over kloosterregels in het algemeen: kloosterregels waren, ook al hielden ze zich uitgebreid met emoties bezig, geen 'emotionele' teksten. Ze hadden niet de functie om emoties aan te wakkeren of uit te drukken, anders dan bijvoorbeeld sommige heiligenlevens, die geschreven werden om bij hun publiek trots of schaamte, vrees of hoop, vreugde of treurnis op te wekken. Kloosterregels waren neutraal. Een monnik of non moest volgens de

8 *Regula magistri*, c. 24.20-21. De tekst is uitgegeven door Adalbert de Vogüé, in: *Sources Chrétiennes*, deel 105-107 (Parijs 1964-65). Engelse vertaling door Luke Eberle, *The Rule of the Master* (Kalamazoo MI 1977).

9 Twee voorbeelden van een van de vroegste en een van de laatste vroege kloosterregels: Pachomius († 346), *Regula*, Heinrich Bacht ed., *Das Vermächtnis des Ursprungs*, deel II (Würzburg 1983), *Praecepta atque iudicia*, c. 5: 'Wie de gewoonte heeft om te zeuren en te klagen alsof hij altijd onder te zware werkdruk staat, die moet vijf keer aangewezen worden dat hij geen reden heeft om te zeuren en men moet aan hem duidelijk maken wat de waarheid is.' *Regula cuiusdam patris ad virgines* (ca. 650), Fernando Villegas ed., *Revue d'Historie de la spiritualité* 49 (1973), 3-36, c. 9: 'Als de broeders ontdekken dat iemand woedend is, zal hij in de vergadering schuldig gevonden worden voor het vuur van de hel, als hij geen boete doet.' c. 17: 'Als iemand van de ouderen of de abten woedend gevonden wordt, zal hij aangemerkt worden totdat hij zich betert. Als hij echter ongeneselijk blijkt te zijn van deze ondeugd, moet hem de heerschappij over de broeders ontzegd worden. Want het hoort niet om woedend te worden, zij het terecht of onterecht.'

regel (*regulariter*) leven, maar er zijn voor de vroege middeleeuwen geen aanwijzingen dat een kloosterbewoner geacht werd van zijn regel te houden, haar te vereren of te vrezen.

Dit is op zichzelf opmerkelijk want de meeste van de vijfentwintig regels werden oorspronkelijk op schrift gesteld om een van de meest fascinerende emoties te vervangen die wij kennen: het mengsel van liefde, vrees, verering en overgave dat mensen aanleiding geeft zichzelf helemaal aan een charismatische leider te onderwerpen.[10] De meeste vroege kloostergemeenschappen zijn rond een charismatische leidersfiguur ontstaan.

Als het denken en handelen van een gemeenschap helemaal bepaald wordt door het volgen van een charismaticus die als brandpunt van alle emoties dient, is er geen geschreven regel nodig. Het op schrift stellen van geschreven normen – zij het door de oprichter zelf of door een opvolger – is één van de opties om te bereiken wat Max Weber de *Veralltäglichung* en *Institutionalisierung* van charisma noemde en daarnaast ook één mogelijkheid om van een gemeenschap een duurzame instelling te maken.[11]

Het 'emotioneel beleid' van onze kloosterregels speelt op twee verschillende niveaus. In eerste instantie gaat het erom om een gesloten gemeenschap aan het functioneren te houden. Woede, agressie, afgunst, jaloezie, gierigheid, hoogmoed, ontevredenheid, nalatigheid en wanhoop, maar ook te sterke emotionele bindingen tussen individuen en groepjesvorming vormen simpelweg een gevaar voor iedere gemeenschap. Voor een kloostergemeenschap gaat emotioneel beleid echter nog een stap verder, want het doel van het kloosterlijke leven bestaat juist daarin menselijke zondigheid in bedwang te houden om daardoor zowel het zielenheil van iedere kloosterling veilig te stellen als ook om gemeenschappelijke heiligheid te scheppen.[12] Met deze gemeenschappelijke heiligheid kon het klooster vervolgens de buitenwereld

10 Het concept van charismatisch leiderschap is nog steeds gezaghebbend beschreven door de Duitse socioloog Max Weber, vooral in zijn hoofdwerk *Wirtschaft und Gesellschaft* (5de druk Tübingen 1972, orig. 1921-22), 140-148 en 654-684. Een handige verzameling van Webers teksten over charisma en het ontstaan van instellingen is uitgegeven door Shamuel N. Eisenstadt, *Max Weber, On charisma and institution building* (Chicago en Londen 1968).

11 Zie Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, 142-148, 661-681 en Albrecht Diem, 'Monks, kings and the transformation of sanctity. Jonas of Bobbio and the end of the holy man', verschijnt in *Speculum* 82 (2007).

12 Een uitstekende inleiding in het functioneren en de functie van utopistische gemeenschappen is het essay van Bernhard Schlink, 'Rousseau in Amerika', in idem, *Vergewisserungen. Über Politik, Recht, Schreiben und Glauben* (Zürich 2005), 37-60.

door middel van plaatsvervangend gebed dienen. De meeste emoties worden met dit oogpunt vooral als taaie symptomen van de onoverkomelijke menselijke zondigheid gezien.[13] Kloosterlijke discipline kan verkeerde emoties (die sinds de zondeval onlosmakelijk aan de mens vastzitten) weliswaar niet uitroeien maar kan tenminste voorkomen dat zij niet tot daadwerkelijke zondige handelingen leiden.

Aan de hand van vier kloosterregels wordt in het volgende een aantal modellen getoond hoe door middel van kloosterlijke discipline emotioneel beleid werd uitgeoefend. De verscheidenheid van deze modellen laat zien dat het vroege kloosterwezen in zijn 'experimentele fase' helemaal niet zo uniform was als het in de handboeken wordt beschreven.[14] Het lijkt erop dat wij ons behoorlijk gemakkelijk zowel in de problemen die toen speelden, als in de door deze kloosterregels geopperde oplossingen kunnen verplaatsen. Daaruit een 'essentialistische' conclusie trekken en beweren dat bepaalde emoties én de omgang met deze emoties een vast onderdeel van het menselijke bestaan zijn, lijkt me desalniettemin te ver gaan. Wel is het zo dat, met name in de westerse cultuur eigenlijk nog steeds aan het 'monastieke experiment' verder wordt gewerkt – ook al speelt het klooster zelf nauwelijks meer een rol.

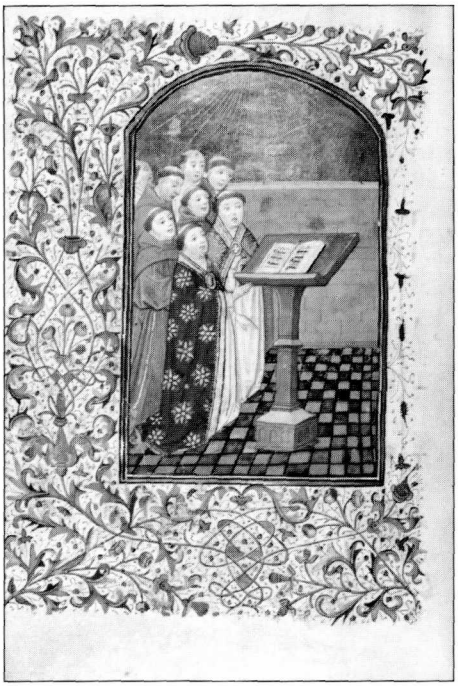
De Regel van Benedictus: de monnik in permanente dienst

Een aantal jaren geleden had ik op een conferentie een hoog oplopende discussie over de vraag welke rol de gemeenschap in de *Regula Benedicti* speelt, de meest gezaghebbende kloosterregel gedurende de middeleeuwen.[15] Men zou kunnen verwachten dat de sociale interactie tussen monniken in deze regel een centrale rol speelt. In feite wordt echter de onderlinge omgang maar in één enkel hoofdstuk, en dan nog aan het einde van de tekst, kort bediscussieerd (c. 72). Verder gaat het in de tekst vrijwel uitsluitend

13 De grote kloosterlijke theoloog Johannes Cassianus († ca. 430) probeerde de zondige staat van de mens in kaart te brengen door een systeem van acht negatieve krachten die ervoor zorgden dat de mens geen controle over zichzelf had. Uit dit systeem zijn de zeven hoofdzonden voortgekomen die een bepalende rol voor het westerse morele bewustzijn hebben.

14 Het wat dat betreft beste overzichtswerk over het ontstaan van het westerse monnikendom is Marilyn Dunn, *The emergence of monasticism* (Oxford 2000).

15 *Regula Benedicti*, Jean Neufville en Adalbert de Vogüé eds., in: *Sources Chrétiennes*, deel 181-186 (Parijs 1971-72).



Middeleeuwse afbeelding van monniken: de beheersing van emoties geschiedde ondermeer door uiterlijke uniformiteit.

om verticale verhoudingen, met name tussen abt en monnik, maar ook tussen *senior* en *iunior*, tussen de ziekenverzorger en de zieke, enzovoort. Hetgeen de indruk wekt dat een monnik zich volgens de *Regula Benedicti* in eerste instantie als onderdeel van een hiërarchie definieert en niet zo zeer als een onderdeel van een gemeenschap. Zijn individuele streven naar zielenheil is vrijwel uitsluitend bepaald door zijn gedrag binnen deze hiërarchie, met name ten opzichte van de abt. De medekloosterling speelt voor het behalen van het zielenheil echter nauwelijks een rol. Centrale begrippen in de *Regula Benedicti* zijn *humilitas* (nederigheid, c. 7) en *oboedientia* (gehoorzaamheid, c. 5). Een monnik moet als het ware tegelijkertijd zijn ogen deemoedig neerslaan én altijd naar boven kijken om de bevelen van zijn superieuren in ontvangst te nemen.

Wat voor een invloed heeft dit op het emotionele beleid in de *Regula Benedicti*? In de eerste plaats doet de *Regula Benedicti* wat de meeste andere kloosterregels doen. De tekst noemt een breed repertoire van uitingen van negatieve emoties (woede, ontevredenheid, trots, treurigheid enz.) in talrijke contexten en legt de drager ervan straf op. Deze strafbepalingen vormen echter een onderdeel van een breder programma: de doelstelling van de regel is om ieders zondigheid door middel van volkomen gehoorzaamheid, *mortificatio* (versterving) en het opgeven van ieders eigen wil te overwinnen (c. 4.60; c. 58.25; c. 68). *Humilitas* moet volgens de *Regula Benedicti* de basis zijn voor iedere daad. Het feit dat een monnik zichzelf volkomen moet onderwerpen aan de wil van de abt heeft omgekeerd ook tot gevolg dat de abt de volle verantwoordelijkheid voor het zielenheil van deze monnik heeft, tenminste zolang deze al zijn handelen tot

act van gehoorzaamheid en nederigheid maakt (c. 3.37-40).

Als iedere daad een act van gehoorzaamheid en een vertoning van nederigheid is, als dus een monnik voortdurend 'in dienst' is en nooit meer vanuit zichzelf iets doet, dan zal hij (idealiter) het contact met zijn eigen gevaarlijke emoties verliezen. Dit effect wordt nog versterkt door een 'positieve' emotie die sterk genoeg is om alle gevaarlijke emoties te onderdrukken, namelijk vrees. In geen andere kloosterregel speelt vrees voor God, vrees om het eigen zielenheil maar ook vrees voor de straffende abt een even grote rol als in de *Regula Benedicti*.

De Regula magistri: het monastieke toneel

De *Regula magistri* werd al genoemd als tekst die te veel van de interne emoties liet zien om voor de buitenwereld geschikt te zijn. Waarschijnlijk diende de tekst als bron voor de *Regula Benedicti*, waarbij de laatste maar een deel van de *Regula magistri* echt verwerkte. Wij vinden in de tekst een soortgelijk maar iets minder toegespitst programma van gehoorzaamheid, vrees en nederigheid. De *Regula Magistri* biedt echter nog twee andere aspecten van emotioneel beleid die voor de auteur van de *Regula Benedicti* niet dezelfde rol spelen. Het eerste aspect is de 'regel van het zwijgen'. Zwijgen speelt vanaf het begin een belangrijke rol in ascetisch en kloosterlijk leven. Regels over zwijgen komen in bijna alle kloosterregels voor, onder andere als ascetische oefening, als straf, boete en als middel ter ondersteuning van meditatie en gebed. Daarop bouwend ontwikkelt de *Regula magistri* een uitgewerkte theorie over zwijgen en emoties: ogen en mond zijn de gevaarlijke ingangspoorten die het innerlijke, de ziel, met de buitenwereld verbinden. Deze poorten moeten daarom zorgvuldig bewaakt worden, om besmetting in beide richtingen te voorkomen. De beste techniek om slechte gedachten en gevoelens te beheersen, bestaat in het binnenhouden daarvan.[16] Daarmee staat deze regel trouwens haaks op moderne 'deugden' als 'zeggen wat je

16 *Regula magistri*, c. 8.8-10: 'Wij geloven dus dat de zetel van die ziel in de wortel van het hart geplaatst is. Deze wortel heeft twee opgroeiende takken die bijzonder bevattelijk voor zonde zijn. Wij geloven dat de ziel van binnen met de ene tak door de lichamelijke muur net zo als door twee ramen met de ogen naar buiten kijkt. Wij weten dat zij op die manier binnen haar begeerte aanwakkert. Met de andere tak brengt zij dat wat zij in het hart ontvangen heeft in ons klinken door de woorden van de tong, zodat dat wat door deze poort naar buiten dringt beslag legt op de oren van iemand anders.'

denkt', 'het hart op de tong hebben' of 'van je hart geen moordkuil maken'.

Het concept van het opsluiten en onderdrukken van slechte emoties en gedachten door het zwijgen wordt in de *Regula magistri* aangevuld op het niveau van sociale interacties. De tekst bevat talrijke nauwkeurige aanwijzingen wat in een bepaalde situatie moet worden gezegd – een van de redenen waarom de *Regula magistri* de meest uitvoerige van alle kloosterregels is. Er zijn standaardzinnen voor het opstaan in de ochtend, voor ontmoetingen met medebroeders, voor het eten, voor het uiten van kritiek, voor het bekennen van zonden, voor het opleggen van straf en berisping door de abt, voor het begin en einde van het werk, de verkiezing van de abt, enzovoort. Zo gezien kan de *Regula magistri* bijna als een tekstboek voor het kloosterlijke toneel worden beschouwd. Anders dan de *Regula Benedicti*, waar een monnik zijn innerlijk in bedwang houdt door altijd 'in dienst' te zijn, tracht de *Regula magistri* de emoties van een monnik te controleren door hem daar permanent 'op toneel' te plaatsen en hem een rol te laten spelen in plaats van hem zichzelf te laten zijn.

De nonnenregel van Caesarius van Arles: liefde en lichaam

In dezelfde tijd waarin de *Regula magistri* en de *Regula Benedicti* geschreven werden, stichtte bisschop Caesarius van Arles († 542) een nonnenklooster. Voor dit klooster schreef hij een regel die niet alleen op latere vrouwenkloosters maar ook op andere kloosterregels voor monniken een diepe invloed had. Wat het omgaan met emoties betreft is deze regel duidelijk anders dan de *Regula Benedicti* en de *Regula magistri*. De thema's die hierin centraal staan (nederigheid, gehoorzaamheid, het opgeven van de eigen wil, zwijgplicht en de scheiding van innerlijke houding en uiterlijk gedrag) komen in Caesarius' regel veel minder aan bod. Dit is des te opmerkelijker, omdat Caesarius explicieter dan alle andere auteurs van kloosterregels een heilige gemeenschap (*congregatio sancta*, *grex sancta*) wil scheppen.[17]

Caesarius tracht dit ideaal door een combinatie en consequente toepassing van twee technieken te bereiken, die al eerder bestonden. De kerkvader Augustinus († 435) die een eeuw eerder eveneens met monastieke gemeen-

17 Caesarius, *Regula ad virgines*, Joël Courreau en Adalbert de Vogüé eds., in: *Sources Chrétiennes*, deel 345 (Parijs 1988). Voor een uitgebreide beschrijving van Caesarius' monastiek ideaal zie Diem, *Das monastische Experiment*, 154-199. Zie ook idem, 'Was de eerste middeleeuwse monnik een vrouw?', *Groniek* 158/159 (2002), 63-78.

schappen geëxperimenteerd heeft, vervangt het concept van klooster als gemeenschap van individuen die met elkaar in ascetische prestaties wedijverden door het ideaal van een liefdesgemeenschap van mensen die naar het model van de apostelen 'van één hart en één ziel' waren (Act 4, 32). Caesarius neemt een groot deel van Augustinus' kloosterregel in zijn regel op en verbindt het ideaal van een liefdesgemeenschap met het concept van een strikte ruimtelijke scheiding tussen klooster en buitenwereld. Zijn klooster was door een muur omgeven die in beide richtingen ondoordringbaar was. Het kloostergebouw werd een soort vrijwillige gevangenis waar een non letterlijk levenslang opgesloten zat.

De achterliggende gedachte was dat menselijke zondigheid vooral door de zondige wereld zelf werd veroorzaakt. Door het klooster buiten deze wereld te plaatsen en ook nog naar het gebod van wederzijdse liefde te organiseren, werden de voorwaarden geschapen waarin gemeenschappelijke heiligheid kon ontstaan. Het klooster zelf werd als het ware tot een lichaam met de muur als een huid die tegen de besmettelijke buitenwereld beschermd. Daarvan uitgaande ging Caesarius heel anders dan Benedictus om met de scheiding tussen het 'binnen' en 'buiten' van het individu binnen het klooster. Terwijl Benedictus en de auteur van de *Regula magistri* poogden om deze grens dicht te houden, lijkt het alsof Caesarius wilde dat ze helemaal verdween en dat er binnen het klooster tussen innerlijk en uiterlijk, tussen gevoelens en gedrag helemaal geen scheiding meer bestond, zodat iedere non helemaal kon opgaan in het kloosterlijke lichaam. Daarom bevat de nonnenregel van Caesarius ook nauwelijks bepalingen ter controle van het spreken, geen concept van biecht en weinig bepalingen over het straffen van ongeoorloofde emoties. Caesarius hoopte waarschijnlijk dat deze vanzelf zouden verdwijnen nadat de nonnen door het intreden in het klooster de zondige wereld verlaten hadden. Het zou de doelstelling van dit artikel te boven gaan, maar het lijkt me een veelbelovend onderzoeksproject om uit te zoeken in hoeverre de grenzen tussen privé en publiek, van schaamte, van het onderdrukken of tonen van gevoelens inderdaad verschuiven bij mensen die langdurig of zelfs levenslang opgesloten zijn.

Regula cuiusdam ad virgines: liefde en gebed

Caesarius' behoorlijk extreme poging om de scheiding tussen innerlijk en uiterlijk te vervangen door de kloostermuur en daarmee een perfecte heilige gemeenschap te scheppen, had maar beperkt succes. Het ideaal van zogenaamde

clausuur (afsluiting) werd deel van de kloosterlijke traditie, maar werd later maar zelden zo strikt nageleefd als Caesarius bedoeld had. Dat opsluiting niet tot een ideale gemeenschap kon leiden, laat de grote Merovingische historicus Gregorius van Tours († 594) in zijn *Tien boeken geschiedenis* zien. Hij vertelt hoe het klooster van de heilige Radegundis, waarin de Caesariusregel gebruikt werd, in een van de grootste vroegmiddeleeuwse kloosterschandalen verzeild raakte. Compleet losgeslagen nonnen vluchtten uit het klooster, sloten zich aan bij 'bendes van dieven, moordenaars, echtbrekers, hoerenlopers en andere bandieten', en trokken plunderend door het land. De abdis overleefde ternauwernood meerdere moordaanslagen, het klooster werd geplunderd en de kerk door bloedige gevechten ontwijd.[18]

De laatste kloosterregel die hier besproken wordt, de *Regula cuiusdam ad virgines*,[19] is ongeveer zestig jaar na deze incidenten geschreven (rond 650) en vormde waarschijnlijk een toevoeging, een 'update', op de nonnenregel van Caesarius.[20] Clausuur, zo kunnen wij uit deze tekst lezen, is een goed uitgangspunt, maar absoluut niet voldoende als middel om gemeenschappelijke heiligheid te organiseren. Om dit doel te benaderen ontwikkelt de *Regula cuiusdam* het meest fascinerende voorbeeld van emotioneel beleid dat wij in alle kloosterregels kunnen vinden. Ze poogt om via kloosterlijke discipline niet alleen greep te krijgen op de grens tussen innerlijk en uiterlijk maar ook door te dringen tot de gevoelens en motivaties van de kloosterbewoners en deze te veranderen. De auteur bouwt hierbij voort op alles wat eerder ontwikkeld was, maar schept toch een alleszins nieuw concept.

In tegenstelling tot de *Regula Benedicti* (een van de belangrijkste inspiratiebronnen voor de *Regula cuiusdam*) spelen nederigheid, gehoorzaamheid en *mortificatio* een secundaire rol. In het centrum van de hele tekst staat de liefde (de tekst gebruikt de begrippen *amor*, *caritas*, *dilectio* en *pietas*). Zij verschijnen in deze korte tekst bijna even vaak als in alle andere kloosterregels bij elkaar.[21] Terwijl de *Regula Benedicti* vooral in verticale verhoudingen geïnteresseerd is, speelt in de *Regula cuiusdam* de mede-non een bepalende

18 Gregorius van Tours, *Decem libri historiarum* IX, c. 39-43 en X c. 15-17, Rudolf Buchner ed., *Ausgewählte Quellen zur deutschen Geschichte des Mittelalters*, deel 3 (Darmstadt 2000) 296-318 en 358-382. Er bestaat een Nederlandse vertaling door F.J.A.M. Meijer, *Gregorius van Tours. Historiën* (Amsterdam 2000).

19 *Regula cuiusdam ad virgines*, in: *Patrologia Latina*, vol. 88, col. 1053-1070. Een niewe editie met een Engelse vertaling is in voorbereiding.

20 Zie Diem, *Das monastische Experiment*, 249-266.

21 Over de rol van liefde in het kloosterlijke leven, zie het klassieke werk van Jean Leclercq, *The love of learning and the desire for God* (New York 1977).

rol in ieders persoonlijke heilsplan. Uitgangspunt is hetzelfde, door Augustinus geformuleerde, ideaal van het klooster als liefdesgemeenschap dat al de nonnenregel van Caesarius bepaalde. De auteur van de *Regula cuiusdam* gaat echter nog een stuk verder dan Augustinus en Caesarius. Voor hem (of haar) is wederzijdse liefde juist de belangrijkste basis om het zielenheil te verkrijgen. God vergeeft zonden zoals de nonnen elkaar hun zondigheid vergeven.[22] Dit liefdesgebod heeft consequenties in twee richtingen. Ten eerste ontwikkelt de auteur van de *Regula cuiusdam* een gedetailleerd programma ter disciplinering van alle vormen van sociale interactie. Terwijl andere regels zich op specifieke daden richten, is de *Regula cuiusdam* vooral geïnteresseerd in de manier hoe de nonnen zich gedragen, in de achterliggende innerlijke houding en in de effecten die dit gedrag op de gemeenschap hebben. De gestes, lichaamshoudingen, de manier van kijken en vooral ook de manier van spreken worden gedisciplineerd.[23] Uit al deze expressies moet voortdurend de onverdeelde liefde voor alle andere leden van de kloostergemeenschap spreken.[24] De regel beoordeelt niet alleen de

22 *Regua cuiusdam*, c. 5.4: 'Het is aan ons voorgeschreven dat wij elkaar liefhebben om door elkaar verlossing te bereiken'. c. 5.8-11/18: 'Een non mag een andere non niet op een vleselijke manier liefhebben maar in de dienst van de vrome liefde. Zij moet worden bemind in reinheid; ze moet worden bemind met keurigheid; ze moet worden bemind in mildheid en barmhartigheid zodat zich in deze liefde altijd de liefde van Christus weerspiegelt en deze liefde niet wereldlijk wordt maar godbevallig blijft. Als een zuster van haar zuster houdt als van zichzelf, zal ze nooit verzeild raken in de bevlekking der zonde maar wordt ze versierd door een vrome en beminnende manier van leven eeuwige beloning verkrijgen. (...) Laten wij onze naaste vergeven zodat wij door de Almachtige vergeving verkrijgen'.

23 Over de dubbele rol van gestes als middel om emoties te transporteren maar ook genereren, zie Hochschild, 'Emotion work', 568-569.

24 Zie bijvoorbeeld: *Regula cuiusdam*, c. 1.7 (over de abdis): 'Zij moet door de vriendelijkheid van de liefde gesmukt zijn om de harten van alle gelovigen te verblijden'. c. 2.4 (eigenschappen van de priores): 'liefdevolle kritiek, gematigde strengheid, kuis gedrag en nuchtere manier van leven'. c. 3.7 (over de deurbewaakster): 'Zij moet zich op een dergelijk manier presenteren door betrouwbaar karakter en vol van nederigheid (...), dat zij bij alle gelegenheid door haar beminnelijke taal de vriendelijkheid van het geduld toont'. c. 4.10 (over de magazijnbeheerder): 'Als een van de zusters van haar iets onevenredig vraagt, moet zij dat wat tegen de rede gevraagd in een vriendelijk antwoord en met nederige stem weigeren'. c. 10.2 (over het opdienen van maaltijden): '... zodat altijd, zoals het hoort voor de dienstmaagden van god, het voor van de liefde opvlamt'. c. 15.11-12 (zorg voor de oude nonnen): 'De abdis moet ervoor zorgen dat op liefdevolle manier met hun zwakte rekening wordt gehouden. Zij kunnen zich niet aan de letter van de regel onderwerpen maar moeten eerder door de toewijding van de liefde behandeld worden'.

handeling zelf maar vooral de achterliggende motivatie – hartstocht (*virgor*) of nalatigheid (*neglegentia*). De 'behandeling' van verkeerde emoties en motivaties is zelf ook een act van liefde: zij het een liefdevol toespreken, het liefdevolle gebed door de ander, liefdevolle lijfstraffen of liefdevolle uitsluiting.[25] De hele regel is doordrongen van het ideaal dat niet alleen het straffen van verkeerde gevoelsuitingen maar ook het oefenen van de juiste gevoelsuitingen in de manier van spreken, gelaatsuitdrukkingen of gestes de liefde binnen de gemeenschap aanwakkert, wat te vergelijken is met het getrainde glimlachen van de stewardessen. Alleen gaat de *Regula cuiusdam* nog een stuk verder. De ultieme liefdesdaad tussen de nonnen bestaat daarin voor elkaar te bidden. Dit concept wordt vervolgens op een ingenieuze manier omgezet, door het te verbinden met de verplichting tot biecht, een andere, niet minder effectieve vorm van emotioneel beleid.

Het opbiechten van zonden en wandaden is, net als het zwijgen, vanaf het begin een onderdeel van het kloosterlijke leven. Alleen diende de biecht tot in de tijd van de *Regula cuiusdam* in eerste instantie tot zelfconfrontatie en bewustwording van de eigen zondigheid of (in het geval van publieke biecht) als middel tot verbetering van het gedrag door middel van schaamte. Pas een generatie voordat de *Regula cuiusdam* ontstond, formuleerde de Ierse monnik Columbanus († 615) een kloosterregel waarin voor de eerste keer geformuleerd werd dat biecht inderdaad 'boven' aankomt en, verbonden met boete, tot een vergeving van zonden zou leiden.[26] De auteur van de *Regula cuiusdam* combineert dit 'Columbaanse' biechtmodel met het ideaal van het klooster als liefdesgemeenschap en ontwikkelt een ritueel waarin drie keer per dag alle daden, emoties en indrukken moesten worden opgebiecht terwijl de rest van de leden van de gemeenschap als liefdesdaad voor de biechtende non om de vergeving van haar zonden baden (c. 6-7). Na de biecht kon de 'gereinigde' non weer voor de zonden van haar zusters bidden. Op die manier kon de gemeenschap juist die collectieve heiligheid

25 *Regula cuiusdam*, c. 1.12-13/17 over 'zachtaardige vermaning', 'liefdevolle overtuiging' en 'liefde en discipline' c. 2.4 'liefdevolle berisping.' c. 20.5 (de straf voor onverbeterlijke nonnen): 'Als een dodelijke wond [van zonde] niet door de geneselijke omslagen der tuchtiging en de zalvingen der liefde kan worden genezen dan moet (deze wond) door amputatie verwijderd worden.'

26 Columbanus, *Regula coenobialis*, c. 1, G.S.M. Walker ed., *Columbani Opera* (Dublin 1957), 144: 'Het is vastgelegd, broeders, door de heilige vaders dat wij biecht afleggen voor het eten en voor het gaan slapen of altijd wanneer het handig is over alle dingen, niet alleen over grote vergrijpen maar ook over kleine nalatigheden omdat biecht en boete van de dood bevrijden.'

bereiken die de buitenwereld van haar verwachtte.

Er bestond echter nog een 'gat' in dit perfecte systeem van een ideale heilige gemeenschap. Alles wat tussen de drie dagelijkse 'zelfreinigingacties' gebeurde, kon nog steeds de gemeenschap 'ontheiligen'. Daarom introduceerde de auteur van de *Regula cuiusdam* naast alle bestemmingen over vriendelijk spreken dezelfde strikte zwijgregel als welke wij al in de *Regula magistri* zijn tegen gekomen. De nonnen mogen alleen die dingen met elkaar bespreken die absoluut noodzakelijk zijn (zoals gezegd, alleen op de meest liefdevolle manier). Verder moet het kloosterlijke leven zo georganiseerd worden dat er nooit twee nonnen onbewaakt met elkaar alleen zijn en onbewaakt woorden kunnen uitwisselen. Bij alle gesprekken moet tenminste een derde non als getuige aanwezig zijn, om te controleren dat er geen overbodig of zondig woord gesproken wordt (c. 9).

De rol van de liefde in deze regel maakt duidelijk dat dit concept van *amor, caritas, dilectio* en *pietas* heel weinig te maken heeft met moderne opvattingen over liefde: het is, zoals de *Regula cuiusdam* in verschillende contexten benadrukt, een volstrekt onpersoonlijke liefde die zich alleen mag uiten in correct, vriendelijk gedrag. Deze liefde wordt evenzeer bedreigd door persoonlijke afkeer als door persoonlijke toegenegenheid; in zo verre is het eerder een anti-emotie. Een non die meer van de ene non houdt dan van de andere breekt de regel niet minder ernstig dan een non die haat koestert tegen iemand anders in het klooster. Als middel om ongeoorloofde vormen van liefde te voorkomen geldt het zwijg- en communicatieverbod vooral in de gezamenlijke slaapzaal. In tegenstelling tot monniken die volgens de meeste kloosterregels in gescheiden bedden moesten slapen die meer dan een armlengte van elkaar verwijderd waren, moesten de nonnen volgens de *Regula cuiusdam* getweeën in een bed slapen, echter met belangrijke beperkingen: er moest een behoorlijk leeftijdsverschil tussen de nonnen zijn, en ze moesten in 'lepeltjeshouding' slapen, dus in ieder geval niet elkaar toegewend, zodat niet 'de oude vijand (de duivel), die de zielen bij voorkeur tracht te verwonden door de mond, probeert om iets frauduleus hun in te planten door tijdens een gesprek dodelijke begeerte op te wekken (...) Daarom bepalen wij dat twee jongere nonnen in geen geval met elkaar mogen slapen, om te voorkomen dat zij zich door de valkuilen van het vlees tot een misdaad laten roven (c. 14.8/10)'.

Het is niet bekend waar en hoe lang de *Regula cuiusdam* met haar extreem emotionele beleid in gebruik was. Net als voor alle andere kloosterregels is het de vraag in hoeverre een dergelijk programma echt nageleefd

werd en het dagelijkse leven bepaalde. De geschiedenis van kloosters gedurende de hele middeleeuwen is een geschiedenis van afdwalen van het ideaal en pogingen om door hervorming weer naar een (al dan niet geconstrueerd) oorspronkelijk ideaal terug te keren. De *Veralltäglichung des Charisma* door middel van een regeltekst heeft feitelijk nooit langer dan een paar generaties gewerkt.

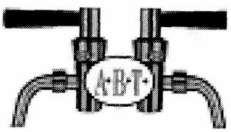
Toch is de waarde van deze kloosterregelteksten voor de geschiedenis van sociale disciplinering en de geschiedenis van emoties niet te onderschatten. Vrijwel alle pogingen die op het experimenteerveld van het vroege kloosterwezen ontwikkeld werden om een ideale gemeenschap te stichten en om, door middel van discipline, menselijke zondigheid te controleren, duiken later weer op en zijn op verschillende manieren deel van onze culturele bagage geworden: in de meest verlichte pogingen om een maatschappij te organiseren evenzeer als in de meest gruwelijk vormen van totalitarisme. Geoge Orwell's roman *1984* laat ons zien dat beide concepten uiteindelijk toch niet zo verschillend zijn. Het centrum van de perfecte dictatuur is hier het *Ministery of Love*; de meest belangrijke attitude van *Big brother* is *love*. Wie over liefde schrijft moet ook met deze liefde rekening houden.

BELGISCH CAFÉ

De Pintelier

ANNO 1997

Kleine Kromme Elleboog 9
9712 BK Groningen
tel 050 318 5100



Lid alliantie biertaperijen



Lid jenevergenootschap

Bierproeverijen
12 bieren op tap
60 bieren op fles
52 verschillende jenevers
borrels tot 40 personen

www.pintelier.nl info@pintelier.nl