

Kirchenkritik bei Bernhard von Clairvaux

Dieser Aufsatz wurde am 11. Juni 1977 zum 850jährigen Bestandsjubiläum der fränkischen Zisterzienserabtei Ebrach, des Mutterklosters des Stiftes Rein bei Graz und der langjährigen Mutter von Wilhering, als Festvortrag gehalten. Von dieser Zweckgebundenheit her mögen einige Passagen und Einzelheiten verstanden werden, auch die Beschränkung der Anmerkungen und der wissenschaftlichen Diskussion auf das Notwendigste.

I

Man gestatte mir eine persönliche Reminiszenz. Als ich Assistent in Bochum war, brachte mich einmal die Frage eines kritischen Philosophen aus der Fassung. Sie lautete: „Wie war das nun mit Bernhard und Petrus Abaelard? Hat da nicht ein Heiliger als ein Großinquisitor gewütet? Muß die Geschichte nicht heute dem Gemaßregelten recht geben? Hat Bernhard nicht seinen unerhörten moralischen Einfluß, den er auch bei Papstwahlen und Fürstenstreit in die Waagschale warf, mißbraucht?“ Ich lernte dabei auch, wie menschliche Heiligkeit in diesem Aon unter dem Gericht des Evangeliums nur verstanden werden durfte. Der Philosoph lehrte mich, anders von menschlicher Heiligkeit zu denken, als ich es vorher gewohnt war. Ich hatte bis dahin nicht genug gedacht. Damals fing ich an zu verstehen, daß Heilige nicht Heilige sein müssen, wie sie die Andacht und Hagiographie gerne sehen möchten. Ich lernte, daß ein falscher Glorienschein ein Unrecht ist, das man den Heiligen als Menschen antut. Denn die haben auch ein Recht, Menschen (ich wage es zu sagen), ja ein Recht, Sünder zu sein. So möchte ich das Lutherische „*simul iustus et peccator*“ in meinem Sinn für den Heiligen beanspruchen.

Man wird daher das Folgende recht verstehen. Es läge mir fern, einen Heiligen, schon gar einen Lieblingsheiligen, schlechtzumachen. Aber was das Heil bedeutet, das uns in Christus gnadenhaft geschenkt ist, verstehen wir erst, wenn die Heiligen (so wie wir) Lieblinge Gottes waren, voller Anmut, Gnade, Wahrheit und Kraft, ohne daß wir ihnen verwehren, gegebenenfalls auch böse, blind und borniert zu sein. So wie der schwäbische Protestant Friedrich Schiller, der Geschichtsprofessor und Dichter, es nicht ganz unrichtig gesehen hat, konnte der Prophet Bernhard seine Macht wie ein Jesuitengeneral mißbrauchen¹. Er konnte, ohne selbst ein Bischofsamt anzunehmen (wie sein Zeitgenosse Norbert von Xanten), den Schein der Reinheit von dem etablierten Kirchenwesen vorgeben, die Amtsgewalt ausschlagen, um aus dem Hintergrund die Fäden der Macht zu spinnen. Ein guter Kenner des europäischen Mönchtums (M. D. Knowles) schreibt, daß Bernhard nur einmal, nämlich in seinem von der Historie nach ihm genannten Jh., eine derart beherrschende Rolle einnehmen konnte². Die gregorianischen Reformen des 11. Jh.s hatten gewaltige religiöse Energien freigegeben, ohne daß jedoch das Papsttum eine Machtstellung erlangt hätte, wie es 200 Jahre später der Fall war. Im 12. Jh. gab es noch Freiräume für spezifische Charisma-

¹ Schiller an Goethe über den hl. Bernhard, Weimar, 17. März 1802, Schillers Briefe. Kritische Gesamtausgabe, 7 Bde., hg. F. Jonas, Stuttgart, Leipzig o. J., Bd. 6, 367. Abgedruckt und polemisch kommentiert von dem Wiener Geistlichen und Kulturkritiker *Sebastian Brunner* (1814–1893) in: Schiller – Zeitgenosse aller Epochen. Dokumente zur Wirkungsgeschichte Schillers in Deutschland, Teil II: 1860–1966, hg., eingel., komm. N. Oellers, München 1976, 76 ff. Der Publizist läßt sich bitter über Schillers leicht hingeworfenes Verdikt vom „weltklugen geistlichen Schuft“ aus, ohne zu bemerken, daß der zweifellos nicht von Vorurteilen freie Protestant durchaus Sympathien und Interesse für seinen „Schuft“ zeigt („aber es ist eine Freude, ihn verherrlicht zu sehen“) und dazu auch im obgenannten Sinne etwas Wahres trifft, worüber die Hagiographie für gewöhnlich schweigt. Auch sind die feinen Nuancen von Ironie und Verspieltheit, wie sie dem Stil der Gattung Brief eigen sind, dem antijosephinischen und antiliberalen Polemiker fremd.

² Geschichte der Kirche, hg. L. J. Rogier / R. Aubert / M. D. Knowles, Bd. 2 (Früh- und Hochmittelalter), 180 (zit. Knowles a. a. O. 180).

tiker wie Bernhard und deren charismatische Führerrolle. Anders war es schon im Jh. des Franziskus, eines Innozenz III., Innozenz IV. und Gregor IX. durch eine Reihe günstiger Umstände, wobei übrigens nicht gesagt sein soll, daß ein gesteigerter Machtanspruch nicht schon Ausdruck einer gegenläufigen Entwicklung sein kann, wie wir sie bei den Päpsten nach 1250 feststellen³. Bernhards Machtposition war seine persönliche Strahlungskraft auf einzelne und auf die Massen, die er in religiöse Begeisterung zu versetzen wußte. Leicht hätte sich sein Magnetismus zu einer schismatischen Kraft auswachsen können. Denn es gehört zum Wesen von Eliten, sich zu distanzieren und abzusondern. Bernhard spielte wie die Propheten aller Zeiten mit dem Feuer. Wenn er seine Macht an der Macht der Kirche seiner Zeit kritisch und prophetisch übte, dann mußte sie von besonderer Art sein, sollte sie nicht ausarten.

Das Geheimnis, daß seine Machtausübung und Zurechtweisung der kirchlich Mächtigen ein evangelisches Amt blieb, bestand gleich zu Beginn darin, daß er die Kategorien der Macht, ja des bloßen Rechts relativierte, indem er für sein Verhältnis zur Amtskirche personale Kategorien fand, die zur Zeit des hl. Paulus sogar die antike Sklaverei innerlich von ihrem Knechtschaftscharakter zu befreien vermochten. Oder mit anderen Worten: Die Liebe kann je nach Temperament sogar bisweilen gewalttätig sein, sie wird aber nicht knechten oder zerstören, sie befreit vielmehr. Zum Unterschied vom fanatischen Eifer ist sie kreativ und erbaut. Bernhard bleibt kreativ, auch dort, wo er schroff geißelt, und vielleicht auch objektiv ungerecht ist, weil er liebt, wenn er kritisiert. Die Glut seines Eifers wird meines Wissens nie zum fanatischen Haß, wozu gerade religiöse Menschen und Propheten so leicht neigen.

Bernhard macht seine prophetischen Geißelhiebe erträglich (und wer zuckte nicht zusammen, wenn ihm Tadel statt Lob gespendet wird). Denn er versteht es, seine Liebe zweifach glaubhaft zu machen. Er ist bereit, wegen seiner Liebe erstens als Narr dazustehen. Für jene, die von der Liebe nichts verstünden, sei er im Wortspiel „plane ut amans . . . Amens magis videar“⁴. Der Hofnarr macht sich verwundbar, er begibt sich eigentlich der Macht, obwohl er Dinge sagt, die normalerweise nur Mächtige ungestraft sagen dürfen. Dazu verzichtet Bernhard auch (er will es wenigstens) sogar auf die Autorität des Kirchenlehrers. Er will nicht der Lehrer des kirchlichen Lehramtes sein. Vielmehr sind seine Überlegungen an den Papst den Ermahnungen einer Mutter zu vergleichen, indem er nicht nur die Narrenkappe der Liebe, sondern auch (er, der Mann) die weibliche Rolle der Mutter annimmt (alles einigermaßen ehrenrührig für den Ritter). So überspringt er die üblichen Autoritätshürden. Das Verhältnis Herr und Untergebener paßt nicht mehr recht in die Kirche: „Die Liebe kennt keinen Herren, sie anerkennt den Sohn auch unter der Infel“⁵.

Der Abt von Clairvaux spielt mit dem Vorbild der paulinischen Torheit. So wie Paulus sagt, er habe Geburtswehen um seine Gemeinde ertragen, so versteht der Abt von Clairvaux sein Amt als mütterliches Zeugen: Einst warst du in meinen Eingeweiden: Nicht so leicht lasse ich dich aus meinem Mark herausreißen⁶! Aufgrund dieses ursprünglichen Verhältnisses lebensspendender Autorität stellt er seine Kirchenkritik unter das Motto des „*Caritas numquam excidit*“⁷. Sie ist eine Form der Machtausübung, die erlöset wirkt als häufig die der väterlichen Autorität. Sie gleicht der Autorität dessen, der sich auch selbst wie Mütter verwundbar gemacht hat und von sich gesagt hatte: „Ich bin nicht gekommen zu richten, sondern zu retten“

³ L. Buisson, *Potestas und Caritas. Die päpstliche Gewalt im Spätmittelalter*, Graz 1958, 262 u. a.

⁴ *De consideratione ad Eugenium Papam*, S. Bernardi Opera, vol 3: Tractatus et opuscula, ed J. Leclercq / H. M. Rochais, Rom 1963, p. 394 (im folgenden zit. 394).

⁵ 393: Amor dominum nescit, agnoscit filium et in infulis.

⁶ 393: Olim mihi invisceratus es: non mihi e medullis tam facile abstraheris.

⁷ 393

(Jo 12, 47). Mütter kommen nicht im Wirbelwind des Gerichts, um die Tenne von der Spreu zu reinigen, sie kommen, das Kind zu heilen. Ihre Kritik ist nicht richterliche Hoheit und Macht, denn die Mütter, die gebären, sind selbst ohnmächtig und elend: „Venerunt filii usque ad partum, ait Propheta, et vires non habet parturiens“⁸. Mit dieser Erlösungskonzeption im Hintergrund setzt sich Bernhard gleich zu Beginn von den Radikalen seiner Zeit ab, einem Heinrich von Lausanne, einem Peter von Bruis, einem Eon von Stella und schließlich dem Augustinerpropst Arnold von Brescia. Von diesen heißt es, daß ihre Anhänger „Gotteshäuser schänden, Altäre zerschlagen, Kreuze verbrennen und Priester verprügeln“⁹ ließen und mit einem Wort versuchten, im Zeichen der *vita apostolica* die Armut und Reinheit der Kirche mit den Mitteln der Demagogie, des Terrors und der Gewalt zu erzwingen. Zeitgenossen (und Gegner Bernhards) wie Arnold von Brescia sind zwar mutig und ungebeugt in den Radikalen-(und Propheten-)tod gegangen, aber die Gewaltlosigkeit, Ohnmacht und Verwundbarkeit Bernhards war ihnen nicht gegeben. Sie wollten als Propheten zunächst Richter, nicht aber Retter sein.

II

Arnold von Brescia, den Bernhard für gefährlich und eitel hielt und durch ganz Europa jagen ließ, hatte den Stadtbischöfen das Recht auf Regalien abgesprochen und damit die Freiheitsbestrebungen der Städte unterstützt. Er hatte die Echtheit der Konstantinischen Schenkung bezweifelt, um gegen die weltliche Herrschaft des Papstes zu argumentieren. Der radikale Arnold hatte sachlich recht und doch wiederum auch nicht. Er hatte insofern recht, als er nur mit der ganzen Kraft seines Feuers ein Mißbehagen über die in Jh.n gewordenen Strukturen der Kirche zu formulieren wußte, die andere vielleicht nur fühlten. Er hatte insofern unrecht, als ihm die Geduld fehlte, sozusagen für das Ärgernis der Krippe. Die Radikalen verstehen nichts von der Inkarnation und ihren Konsequenzen.

Er wollte wie alle utopischen Radikalen die konkrete Beschränktheit der Geschichte nicht akzeptieren. Bernhard wird seinem Mitbruder auf dem Stuhl Petri inhaltlich ähnlich wie der Ketzer sagen: er solle ein Nachfolger Petri, nicht aber des Konstantin, sein. Auch Bernhard durchschaut die Unerlöstheit der Macht. Gerade in der Ausübung höchster geistlicher Ämter wird Leerlauf, Hohlheit und Widersinnigkeit der politischen Macht besonders deutlich sichtbar. Anders jedoch als die radikalen Strukturi-

⁸ 394 f.

⁹ H. Wolter, in: Handbuch der Kirchengeschichte, hg. H. Jedin, Bd. 3/2, Freiburg, Basel, Wien 1968, 126. Heinrich von Lausanne (gest. nach 1145) war als Wanderprediger in Nord- und Südfrankreich tätig, möglicherweise war er ein entlaufener Clunyazensermönch. Er hatte durch seine Angriffe gegen die Weltlichkeit, die Unwürdigkeit und den Reichtum des Klerus begeisterten Zulauf. Der hl. Bernhard bekämpfte seine donatistischen Tendenzen. PL 182, 434–6. I. von Döllinger, Beiträge zur Sektengeschichte des Mittelalters, Bd. 1, München 1890, Repr. Darmstadt 1968, 76 ff. Peter von Bruis (gest. um 1140) predigte in der Dauphiné und Provence. Er bekämpfte u. a. Kindertaufe, Messe, Kirchenbau und Kreuzverehrung. Er ließ Priester mißhandeln und veranlaßte Mönche, zu heiraten. 1139 wurde er beim 2. Laterankonzil verurteilt. Der aufgebrachte Mob verbrannte ihn in St. Gilles bei Nîmes. I. von Döllinger, ebd. 75 f. Eon von Stella, auch Eudo de l'Étoile (gest. um 1148 in Reims) hielt sich für den Gottesrichter und ließ gleichfalls Kirchen und Klöster plündern. Er starb im Kerker, wohl geistesgestört. I. Döllinger, ebd. 102 ff. Arnold von Brescia (gest. 1155) wurde nach seinen Studien in Paris Regularkanoniker und griff ähnlich wie die Obgenannten die weltliche Amtsgewalt des Klerus an und stellte dabei zugleich ihre geistlichen Vollmachten in Frage. So befürwortete er Laienbeichte und im übrigen auch donatistische Praktiken. 1140 in Sens verurteilt, begab er sich nach Rom und unterstützte daselbst eine Partei, welche die weltliche Herrschaft des Papstes abschaffen wollte. 1152 verurteilte ihn Barbarossa zum Tod, nachdem ihn Eugen III. 1148 exkommuniziert hatte. Seine Asche wurde in den Tiber gestreut. K. Hampe, Zur Geschichte Arnolds von Brescia, in HZ 130 (1924), 58–69.

renkritiker und -veränderer seiner Zeit konzentriert sich Bernhard auf die sittlichen, spirituellen und psychologischen Aspekte des Problems. Er diagnostiziert die Gefährdung des Amtsträgers als Menschen und Christen, um Abhilfe zu bringen. Es geht ihm bei seiner Kritik demnach nicht zunächst um die Veränderung der Gesellschaftsstrukturen, sondern um Rettung des Menschen. Durch die täglichen Geschäfte wird der Amtsträger (weil er sie überschätzt) wie der Pharao insensibel, sein Herz verhärtet sich zur theologischen Dummheit: Macht wird Zeitverschwendung: „Perdes tempus...“¹⁰. Wie seinerzeit Moses verbraucht sich der Amtsträger in „dummer Arbeit... stulto labore“¹¹. Er handelt sich Bedrängnis des Geistes, Erschöpfung (*evisceratio*) der Seele und Verlust (*exinanitio*) der Gnade ein.

Wenn ausgerechnet er, der Zisterzienserabt, für den das *labora* gegenüber dem clunyazensischen Benediktinertum eine neue, auch spirituelle Wichtigkeit bekommen hatte, von der „dummen Arbeit“ spricht, so steht er in der antiken Tradition mit der Vorstellung vom *labor improbus* eines Horaz etwa. Darnach ist selbstentfremdende Geschäftigkeit der schöpferischen Muße als inhuman entgegengesetzt. Der Papst ist nun hier gerade nicht daran, jenen *labor* zu leisten, der für die Zisterzienser eine neue Form ihrer *vita apostolica* geworden war. Gerade die weltlichen Geschäfte des Papstes werden als selbstentfremdende Betriebsamkeit, als „dumme Arbeit“ begriffen, nicht die Bauernarbeit, die die grauen Mönche leisteten.

So wie Franz von Assisi zwei Generationen später neben den Waldensern, Albigensern, Humiliaten, Fraticellen und anderen Kritikern des kirchlichen *dominium* und Ketzern als Mitstreiter (wenn auch anders geartet) dasteht, so stellt hier Bernhard mit Arnold von Brescia, den man in Rom zwei Jahre nach Bernhards Tod hängt, die Kirche mit ihren weltlichen Machtstrukturen radikal in Frage. Und es ist für ihn nur ein Schritt zu den Prophetien des ehemaligen Zisterzienserabtes Joachim von Fiore, der Armutsbewegung des 13. und 14. Jh.s und den Bestrebungen etwa von Wiclif und Hus, die durch drei Jh.e das Europa des Spätmittelalters und der beginnenden Neuzeit in Unruhe versetzen¹².

Das Papsttum bringt seinem Inhaber Tag und Nacht nichts anderes als Streit und Bosheit. Es solle keiner sagen, das sei das paulinische „libenter suffertis insipientes“. Das ist nicht die Torheit und Weisheit des hl. Paulus. Nicht die Sklaverei, die er für sich beansprucht: „Sustinetis enim, inquit, si quis vos in servitutum redigit“¹³.

Bernhard hatte sich selbst einleitend, als er sich anschickte, dem Papst, dem *rector orbis terrarum*, eine Lehre zu erteilen, zur Narrheit des Evangeliums bekannt, zur Narrheit, von der Paulus spricht, wenn er sich gleichfalls zu einer machtlosen Autorität bekennt, die durch das Herzeigen der Wundmale mehr als durch Bannstrahlen wirbt. Von dieser Kreuzestorheit muß nun die Dummheit der Aktiven und Mächtigen entschieden abgegrenzt werden. Es soll niemand meinen, das sei auch Torheit des Evangeliums, sozusagen „allen alles zu sein“¹⁴, wenn der Papst nichts anderes treibe, als der Raffgier von Simonisten, Götzendienern, Beischläfern, Unzüchtigen (*incestuosi*) und ähnlichen Monstren Vorschub zu leisten¹⁵. Das jahrhundertealte Pfründenwesen

¹⁰ 396 ¹¹ 396 f.

¹² Joachim von Fiore (um 1132–1202), einflußreicher Mystizist und Utopiker aus Kalabrien. 1177 war er gegen seinen Willen zum Abt von Corazzo O. Cist gewählt worden. Seine Heiligkeit ist unbestritten, nicht aber seine Rechtgläubigkeit. Seine Trinitätslehre und die auf ihr fußende Gesellschaftskonzeption und -dynamik beschäftigte die Weltveränderer des Mittelalters wie der Neuzeit bis zur Philosophie Hegels. Seine Geistkirche sollte primär eine Gesellschaft der Monasterien, nicht der Benefizien des Weltklerus kreieren. John Wiclif (um 1329–1384), englischer Kleriker, aus der Gegend von Richmond geboren, zählt wie sein tschechischer „Schüler“ Jan Hus (um 1369–1415) zu den Vorläufern der Reformation. Beide lösen durch Lehre und Schicksal bürgerkriegsähnliche Zustände in ihren Ländern und bei ihren Nachbarn aus.

¹³ 397 ¹⁴ 400 ¹⁵ 398

der Christenheit macht Papst und Kurie zu Maklern der Christenheit. Das ist nun Torheit, nicht aber, was Paulus unter der Torheit des Evangeliums versteht¹⁶.

Diese Weise, „allen alles“ sein zu wollen, werde als Forderung der *humanitas* hingestellt. Auch Bernhard befürwortete die *humanitas*, jedoch nicht eine verstümmelte. Wenn schon *humanitas*, dann müsse sie es vollständig und in jeder Hinsicht sein¹⁷.

Die bloße Tätigkeit für den Mitmenschen betrachtet Bernhard noch nicht als vollen Ausdruck der Humanität. Humanität kann nicht durch Selbstverlust erkaufte werden¹⁸. Die innere Leere des Herzens (*hebetas cordis*) zeige an, daß das weder die Torheit noch die Sklaverei sei, die Paulus meint, sondern Torheit und Sklaverei der Welt. Soll das der Sinn des Pauluswortes sein: „Da ich frei bin von allem, habe ich mich allen zum Sklaven gemacht“ (1 Kor 9, 19)¹⁹ (ein Satz, der übrigens in Luthers „Freiheit eines Christenmenschen“ zum Leitwort wird)²⁰?

Bernhard kritisiert den Lebensstil der Prälaten offensichtlich nicht aus einem verkappten Manichäismus heraus, so daß die Dinge dieser Welt, das Geschäft, die Wirtschaft und auch vor allem die politische Machtausübung (die zu allen Zeiten wie alles Menschliche auch Strohdrescherei war), so daß alle diese Wirklichkeiten der Welt als innerlich schlecht angesehen würden, gleichsam, als dürfe sich ein geisterfüllter Mensch damit keine Zeit vertun. Bernhard sieht vielmehr in all den diesbezüglichen Verwicklungen des Geistlichen einzig und allein eine Gefährdung der primären Aufgabe, nämlich der zu predigen. In Jh.n, in denen der Hirtenstab des Bischofs mehr als Szepter denn als Symbol der Sammlung der Gemeinde und landesfürstliche Gesetze, Erlasse und Richtersprüche weithin die oberhirtliche Predigt ersetzt hatten, mußte die Aufforderung zur Predigt revolutionär klingen. Das wurde geschrieben 400 Jahre vor Erasmus von Rotterdam, dessen Bischofsbild weithin identisch mit dem Prediger schlechthin wird, und Martin Luther, der den Prälaten seinerzeit, die nicht predigen können oder wollen, überhaupt das Amt abspricht²¹. „Wann bleibt da noch Zeit, die Völker zu lehren, die Kirche zu erbauen und im Gesetz zu meditieren?“²² fragt sich Bernhard. Es geht ihm einfach um den Primat des Geistlichen²³.

Für die Staatsauffassung vor der neuzeitlichen Gewaltenteilung ist der Monarch zugleich der oberste Gerichtsherr. Die Frage der richterlichen Zwangsgewalt, die von Prälaten durch die Jh.e kraft ihrer weltlichen Befugnisse ausgeübt wurde, beschäftigte fast bis in die Gegenwart hinein die Befürworter und Gegner der Trennung von Kirche und Staat. Diese Gewalt, die durch die Jh.e soviel Anstoß erregt hatte, spricht Bernhard nun den Päpsten mit dem Hinweis auf die Apostel eindeutig ab. Nach dem evangelischen Zeugnis (1 Kor 6, 5; 2 Tim 2, 4; 1 Kor 7, 28; Lk 12, 14) sind die Apostel nicht zu Richtern in weltlichen Rechtshändeln und Geschäften eingesetzt²⁴. Die Apostel seien (als Angeklagte) vor Gericht gestanden, man liest jedoch nicht, daß sie gesessen seien, um zu richten. Es sei daher nicht Aufgabe der Päpste, Grenzziehungen zu vollziehen und Länder zu verteilen. Hier wird den quasi-imperialen Funktionen des Papsttums (mindestens seit Gregor d. Gr.) eine Absage erteilt, wie wir sie inhaltlich bei dem „Erzhäresiarchen“ Marsilius von Padua (im 14. Jh.) auch nicht ausführlicher

¹⁶ 399

¹⁷ 400: „laudo humanitatem, sed si plena sit“.

¹⁸ 400: „alienus“ ¹⁹ 398

²⁰ Der Christenmensch ist ein „dienstbarer Knecht aller Dinge und jedermann untertan“. WA 7, 35

²¹ *Ecclesiastes sive Concionator Euangelicus, Desiderii Erasmi Roterdami Opera Omnia ed. J. Clericus 1703–6*, vol 5 (1704), Repr. Hildesheim 1962, col. 767–1100. Edmund Schlink, *Theologie der lutherischen Bekenntnisschriften*, München 1948, 321: „Die Würde des geistlichen Amtes ist allein das bezeugte Gotteswort. Abgesehen von dieser Bezeugung hat das geistliche Amt keinerlei Würde.“ Schmalkaldische Artikel (1537) VIII, 3 f. Vgl. auch Melanchthons *Apologia Confessionis Augustanae* (1530/31) IV, 74; XV, 44; VIII, 7; VII, 22 u. a.

²² 399 ²³ 400 f. ²⁴ 401

finden werden²⁵. Die Einschränkung der kirchlichen Gerichtsbarkeit wird für die Bildung der Territorialstaaten im 16. Jh. von größter Bedeutung sein.

Ähnlich war die Forcierung der kirchlichen Gerichte nach dem Tridentinum eines der Mittel einer Gegenreformation, die sich wie selbstverständlich auch der weltlichen Exekutivgewalt bediente. Man muß sich vor Augen halten, daß wenigstens seit Karl dem Großen (800) der Grundsatz der Immunität des obersten Kirchenamtes gepflegt wurde: „Summa sedes a nemine iudicetur“, nachdem die römische Regierungsweise bereits bei Ennodius von Pavia (gest. 521) belegt ist. Das heißt, die obersten kirchlichen Amtsträger sind Hoheitsträger, oberste Richter und folglich selbst keinem anderen Richterspruch als dem Gottes unterworfen. Papst Leo III. konnte sich durch einen bloßen Eid reinigen und damit sofortige Rechtsverfolgung für seine Ankläger erreichen. Im Konziliarismus des 15. Jh.s wird eine Weile das Konzil die richterliche Instanz, die dem Papst übergeordnet erscheint. Bei den Reformatoren wird es dann jeder einzelne vom Glauben und Evangelium bewegte Christ sein, der den Papst richten darf. Bernhard lehnt nun diese Form weltlicher Gewaltausübung entschieden ab und ist damit seiner Zeit um Jh.e voraus. Man fragt sich nur, warum seine Formulierungen nicht den Geist offizieller päpstlicher Dokumente wie den der Bulle „Unam Sanctam“ (1302) beeinflusst haben. Es ist die Geschichte der Wahrheit, die entgegen zu großem Optimismus häufig doch vorerst auf der Strecke bleibt.

Bernhard geht es um die geistliche Judikatur des Sündenvergebens. Es ginge bei apostolischen Männern nicht um das „*terrenis possessiunculis hominum*“²⁶, wo sie doch berufen sind, in himmlischen Dingen sogar Engel zu richten. „*Ergo in criminibus, non in possessionibus potestas vestra*“²⁷. Die Päpste dürften vor lauter weltlichen Geschäften nicht auf ihre vornehmste Aufgabe vergessen, nämlich auf das Sündenvergeben.

Der Papst des Mittelalters muß zwar auch ein vorzüglicher Kanonist sein; zu seinen Obliegenheiten gehört, daß er mit Gesetzen umzugehen weiß. Aber das hat nach Bernhard nichts mit dem biblischen Nachsinnen über die Gesetze des Herrn zu tun. Freilich plagen sie sich täglich im Palast mit Gesetzen, aber mit denen des Justinian, nicht mit denen des Herrn. Das sind Fabeleien, die du da täglich anhören mußt, nicht das Gesetz des Herrn. Der Heilige gesteht jedoch, daß es sich bei seinem geistlichen Rat auch nur um ein utopisches Verlangen handelt. Unter diesen Umständen könne überhaupt niemand mehr Papst werden. Der Ermahnte muß zugeben, daß es leichter ist, gänzlich der Kathedra zu entsagen, als diese törichten Beschäftigungen zu unterbrechen²⁸.

Bernhard steht mit seinen Einsichten vor der Barriere der Geschichte. Auch er fühlt, daß man ihren Schatten nicht überspringen kann, ohne sich in einen selbstmörderischen Abgrund zu begeben. Die Zeiten sind nach seiner Meinung einmal so schlecht, daß, das Ideal der kontemplativen Weisheit vom Papst zu fordern, Utopie bleiben müßte. Daher solle der Papst wenigstens achten, sich nicht ganz der *consideratio* seiner selbst und der Zeit zu begeben²⁹. Wo er die Kontemplation für geforderte Tätigkeit aufgebe, sei das eben die Not (*necessitas*), der er folge, nicht das, was sich eigentlich gebührte (*aequitas*)³⁰.

III

Eigentlich müssen wir dankbar sein, daß die Heiligen keine Halbgötter sind, wie wir einleitend schon angedeutet haben. Ihre schuldhaften Mängel und Blindheiten helfen

²⁵ Marsilius von Padua (um 1275–1342), Verfasser des „Defensor Pacis“ (1324), wirkte als Ideologe eines laizistisch geprägten Staatskirchentums bis in die Neuzeit. Kirchenpolitisch wurde er durch seine Unterstützung Ludwig des Baiern bekannt.

²⁶ 402 ²⁷ 402

²⁸ 399: „*Recte hoc, si rumpere et non magis interrompere ista hortarer*“.

²⁹ 402 ³⁰ 403

uns, in der Heiligenverehrung einen verkappten Polytheismus zu meiden und dafür die erlösende Gnade zu preisen.

Bernhard hatte erkannt, daß die Ausübung politischer Macht von seiten des Papsttums den apostolischen Traditionen entgegengesetzt ist und dem geistlichen Prophetenamt, das es darstellt, zuwiderläuft. Die Apostel sind Gerichtete, nicht Richter der Welt in diesem Äon. Sie sind Zeugen in Ketten. Hier war Bernhard Kirchenkritiker seiner Zeit, der die Spannung zwischen *via apostolica* und konkreter Kirchengestalt wachhielt. Es ist nun verwunderlich zu sehen, wie ein Prophet, der so viel von der Gefahr eigener Machtausübung wußte (I) und alle Macht der Amtsträger radikal auf das Evangelium zu reduzieren verstand (II), im letzten blind war für ein mittelalterliches Phänomen, bei dem Machtpolitik und Religion wie kaum wo verquickt waren, nämlich für das Phänomen der Kreuzzüge (III).

Sie waren alle Kinder ihrer Zeit, der Papst, der Prophet, Fürsten, Barone und Pilgermassen. Nach der Einnahme von Edessa am 25. Dezember 1144 verstummten die Hilferufe an den Papst auch nicht mehr. Man halte sich vor Augen, daß der burgundische Ritterssohn seine Verwandten in Edessa, Antiochien, Akkon und Jerusalem hatte, wie immer die Kreuzzugskolonien der fränkischen Aristokratie hießen. Dem Heiligen (und meines Wissens auch sonst kaum jemandem Maßgeblichen) kam damals nicht der Gedanke, daß die Ritter der Christenheit tatsächlich nichts in der Levante zu suchen hatten. Als es knapp hundert Jahre später einem exkommunizierten Kreuzfahrer (Friedrich II.) gelang, ohne Schwertstreich einen Frieden auszuhandeln und die hl. Stätten auf diese Art für die Pilger zugänglich zu machen, war ein Teil der Christenheit enttäuscht. Man hätte doch „ehrlich“ kämpfen sollen. Das religiöse Potential, Sehnsüchte und Ängste, die sich in Kreuzzügen frei machten, wurden eine Möglichkeit für deren Benützer und Manipulatoren, die Fäden der großen Politik weltweit in die Hand zu bekommen. So kann es sogar von Urban II., bei dessen erstem Kreuzzug (1098) vielleicht noch die religiösen Beweggründe am lautesten zur Geltung gekommen waren, heißen: „Als Staatsmann wird er auch geahnt haben, daß sich dem Papsttum eine Chance bot, die Führung der westlichen Christenheit fest in die Hand zu nehmen“³¹.

Die Christenheit war legendär von diesem ersten großen *Passaggio* gebannt bis zur politischen und militärischen Blindheit. Der verderbliche Landweg wurde gewählt, weil ihn die ersten Kreuzfahrer auch gegangen waren. Ich erinnere mich hier an das überaus lesenswerte Buch des Huizinga-Schülers Eugen Gürster, *Die Macht der Dummheit*, Herder TB 482, Freiburg 1974, wo in ähnlicher Weise die Verblendung der Militärs, Politiker, Theologen und Literaten zu Beginn des ersten Weltkrieges geschildert wird. Beim Unternehmen 1098 erwies sich die Religion, der Wunder- und Aberglaube noch als militärisch ausschlaggebend. Der entscheidende Sieg bei der Schlacht um Antiochien wäre ohne die wunderbare Lanze, die das erschöpfte Heer einem bretonischen Bauern verdankte, nicht gelungen.

Beim Kreuzzug Eugens III. wurde nun die religiöse Begeisterung zu einer integrierenden Kraft (unter dem Einfluß Bernhards), die aus dem ursprünglichen Unternehmen der französischen Krone ein gesamteuropäisches machte. Die gleiche Religion erwies sich jedoch als militärisch fatal. Man konnte und wollte (vielleicht auch nicht) die Massen religiös Begeisterter als militärischen Ballast in Kleinasien zurücklassen. So wurde das gesamte Unternehmen zu einem entsetzlichen Debakel. Um die 100.000 hatte einfach die Wüste verschluckt. „Der heutige Historiker kann nur festhalten, mit welchem Eifer ein großer religiöser Führer seine ungeheure moralische Kraft darauf verwendete, Armeen von Menschen in den Tod durch Krankheit oder auf dem Schlachtfeld zu schicken“³².

³¹ Knowles, a. a. O., 198 ³² Knowles, a. a. O., 199

Für den Abt von Clairvaux wurde das Debakel zu einer ernsten Theodizeefrage: „Ubi est Deus eorum“³³. Wo blieb der Gott, der zuließ, daß seine Söhne bei gottgewollter Unternehmung umkommen? Er schreibt eine Apologie für den Papst des Kreuzzugs und damit auch für sich selbst. Die Ägypter werden sagen, er hat sie schlau in die Wüste gelockt, um sie daselbst schließlich umzubringen. Wer kennt die Gerichte des Herrn? Angesichts dieses unergründlichen Abgrunds eines Gerichts bleibt ihm nur eine Möglichkeit, den glücklich zu preisen, der hier an Gott keinen Anstoß nimmt. Denn durch ihre Sünden provoziert, habe Gott gewissermaßen vor der Zeit den Erdkreis richten wollen, in Gerechtigkeit³⁴ freilich, aber seiner Barmherzigkeit habe er vergessen. Der einzige Trost, den ihm die Bibel gibt, ist die Tatsache, daß Gott auch die Söhne Israels in der Wüste vernichtet hat.

Die Klage ist menschlich erschütternd, gleichermaßen aber auch die Blindheit, mit der der Heilige geschlagen ist. Er zeigt bezeichnenderweise seinem eigenen politischen Handeln gegenüber nicht den gleichen Scharfsinn, mit dem er im Buch vorher die Hohlheit der päpstlichen Machtausübung formuliert hatte. Würde er ähnliche Kategorien auf seine Kreuzzugspredigt anwenden, käme er zu richtigeren Schlußfolgerungen, als die Barmherzigkeit Gottes in Zweifel zu ziehen.

Dann müßte er auch einen Krieg im Namen der Religion als „labor stultus“ bezeichnen, als Zeitverschwendung für den geistlichen Amtsträger, als Gefährdung seines Seelenheils (wenigstens so wie bei sonstigen politischen Geschäften). Was hatte die päpstliche Führung des Kreuzzugs zu tun mit dem Papstbild, das er selbst entworfen hatte, dem Apostel, der gefesselt mit gebundenen Händen, also gewaltlos einzig durch sein Wort Zeugnis für die Wahrheit abgelegt? Hatte nicht in dieser Frage drei Generationen später ein Franz von Assisi die evangelische Situation besser erkannt, als er sich als Bettler in das Lager des Sultans zu Damiette begab? War nicht auch die Kreuzzugspredigt gewissermaßen ein *dominium*, ganz anders geartet als das geforderte bloße *officium*³⁵ des Predigtamtes: „Dominatio interdicitur, indicitur ministratio“³⁶. Bernhard durchschaute diese Widersprüche in seinem System nicht. Denn er war wie die meisten seiner Zeitgenossen blind für die Problematik des religiösen Massenwahns. Seine Predigt war enorm erfolgreich gewesen, weil sie eine Massenhysterie zu wecken verstanden hatte. Moses, auf den sich der Heilige beruft, hatte allerdings mit den Massen nicht mitgemacht, als sie wild um das Kalb tanzten. Kein Historiker macht heute dem Heiligen noch Vorwürfe wegen Unlauterkeit. Prophetische Wachheit muß ihm aber in diesem Fall abgesprochen werden. Wir hätten sie wohl alle nicht besessen. Der Heilige sagte nach dem Mißerfolg, er sei nur widerwillig der Aufforderung des Papstes gefolgt. „De consideratione“ zeigt seitenweise, daß er durchaus in der Lage gewesen wäre, dem Papst ins Angesicht zu widerstehen, wo er die Sache des Evangeliums gefährdet gesehen hätte. Wieder einmal wurde der Gehorsam und das, was man insgeheim selber will, zum Kreuzfahrerschrei: „Gott will es!“ Seines Schülers Befehl wird ihm Manifestation des Gotteswillens: „Wir sind offensichtlich dazu zusammengelaufen, nicht gleichsam ins Ungewisse, sondern auf deinen Befehl hin, ja durch dich auf den Gottes hin“³⁷.

Der Heilige äußert den Zusammenhang zwischen dem Debakel und auch seiner Sündhaftigkeit. Sein Sündenbekenntnis ist jedoch allgemein und unbestimmt. Er erkennt nicht (und kann es vielleicht auch nicht), daß es seine Sünde war, dem grausamen, fanatischen Phänomen unerlöster Religiosität aufgesessen zu sein. Bekanntlich muß sich Religiosität als solche wie alles Menschliche unter das Gericht des Gotteswortes stellen, wie der Streit Jesu mit der religiös observantesten Klasse seiner Zeit beweist. Religiosität als solche bedeutet noch nicht, daß das Evangelium

³³ 411 ³⁴ 410 „aequitate“ ³⁵ 417 ³⁶ 418 ³⁷ 411

befolgt wird. „Gehorsam will ich, nicht Opfer!“ ist eine der diesbezüglichen Botschaften des AT wie des NT.

Ausgerechnet er klagt wie ein geblendeter Ödipus über die *temeritas*³⁸ jener, die die Geschichte Gottes nicht lesen könnten. Er meint konkret, daß das Debakel ein Strafgericht für die unlautere Gesinnung der Kreuzfahrer gewesen sei. Er, der durchaus in der Lage war, weitsichtig ein Lob der Torheit für die politische Macht anzustimmen, war nicht in der Lage, ein gleiches für den Krieg als solchen zu tun. Das blieb den „unheiligen“ Humanisten und Ketzern vorbehalten. Es nützt nichts, den Papst (und sich selbst) mit Moses zu vergleichen und sich auf den Befehl Gottes³⁹ zu berufen, wenn die Unterscheidung der Geister fehlt. Er beklagt sich meiner Meinung nach zu Unrecht, daß die Zeitgenossen nach dem Desaster über den Papst und ihn herfielen: „Sie nennen gut böse und böse gut“⁴⁰. Das Urteil der Unfrommen war wieder einmal besser als das der Frommen.

Das Ende ist versöhnlich. Bernhard bekennt, es sei ihm lieber, die Lästere schmähten den Papst und ihn, als Gott. Er preise sich, gegen die Zungen der Verleumder und deren Giftpfeile Gottes Schild zu sein. Die Bereitschaft, für Gott Ehrlosigkeit und Schmach auf sich zu nehmen, beeindruckt und versöhnt. Er findet auch dafür Bibelzitate. Es sind die bekannten Psalmenworte, die jeder Mönch wenigstens einmal in der Woche rezitierte. Sie sind jetzt in der Schmach sein Besitz und drücken eine Geborgenheit des Menschen aus, die stärker ist als aller Unverstand des Geistes: „Quoniam propter te sustinui opprobrium, operuit confusio faciem meam?“ (Ps 68, 8) und „Opprobria exprobrantium tibi ceciderunt super me“ (Ps 68, 10). Er fühlt sich immer noch als Märtyrer für den, der von den Gottlosen geschmäht wird. Aber diese Bibelworte trösten ihn hier rechtmäßiger als der Vergleich mit Moses und der entsprechende Biblizismus, durch den das *Passaggio* ins Gelobte Land gerechtfertigt und dessen Scheitern erklärt werden sollte. Eines kann man dem Heiligen bei aller Kritik nicht nachsagen, daß er die Kreuzesnachfolge für seine Person nicht ernst genommen hätte.

Abschließend ergibt sich folgendes aus unseren Erörterungen:

1. Auch Bernhards religiöses Genie, sein Prophetismus, war durchaus nicht bar aller Gewalttätigkeit und sonstiger Fehler. Was ihn vor dem schismatischen Einzelgang mancher seiner Zeitgenossen bewahrte, war wohl nicht nur sein unerhörtes Gewicht und sein Erfolg innerhalb der Christenheit, sondern sein Glück (oder die Gnade), daß er von Anfang an einstellungsmäßig doch den Weg der Gewaltlosigkeit ging. Wer sich selbst verwundbar macht, überzeugt auch beim Kritisieren.
2. Damit lebt Bernhard im Heute seiner Zeit, weil er grundsätzlich bereit ist, das geschichtlich Gewordene zunächst einmal zu ertragen. „Ich ertrage die Kirche, wie die Kirche mich erträgt“ wird später ein großer Zeitgenosse der Reformatoren sagen. Er lebt nicht im Vorgestern oder im Übermorgen wie die Utopisten und unevangelischen Radikalen aller Zeiten.
3. Bernhards Asketentum ist nicht das der Manichäer. Er bejaht durchaus die apostolische *humanitas*. Wenn er der Kontemplation einen Vorrang geben möchte, dann deshalb, weil es ihm um die Fülle der *humanitas* geht. Für Bernhard wäre atheistischer Humanismus ein innerer Widerspruch gewesen.
4. Er ist kein Manichäer in der grundsätzlichen Ablehnung der politischen Macht. Er bejaht sogar die Prälaten seiner Zeit, nur geht es ihm wie später Erasmus von Rotterdam um die rechte Rangordnung. Das Predigen (und damit die Kontemplation) wäre für den Prälaten wichtiger als die Politik.

³⁸ 411 ³⁹ 412: „Domino imperante“ ⁴⁰ 413

5. Die Weise, wie das Papsttum durch Jahrhunderte weltliche Macht ausübte, waren auch damals nicht Stalins vielzitierte Divisionen, sondern Akte geistlicher Gerichtsbarkeit. Noch in den staatskirchlichen Bewegungen des 17. und 18. Jh.s wird auch bei katholischen Fürsten die Furcht vorherrschen, der Papst könne auf den neuerstandenen staatlichen Territorien Weisungsrecht, Richter- und Strafgewalt ausüben. Auch hier geht es Bernhard um den Primat des Geistlichen. Das Kerygma ist vorrangig. Und das hätten die Apostel, nicht auf zwölf Thronen herrscherlich sitzend, sondern als Gerichtete im Stehen vorbildlich vertreten.

6. Bernhard selbst bekennt in einem sprichwörtlich gewordenen Brief, daß er, die Chimäre des Jh.s, eigentlich kein Mönch mehr sei. Wie alle Aktiven ist auch Bernhard das Risiko des praktischen Irrtums im Zusammenhang mit den Kreuzzügen eingegangen. Bernhard hätte damals gegen den Kreuzzug predigen sollen, wie er gegen die Judenverfolgung des Pöbels und zisterziensische Fanatiker predigte. Daß er das nicht getan hat, bleibt seine historische Schuld. Aber das Risiko als solches ehrt ihn.

7. Auch Bernhard hatte nicht durchschaut, daß jede religiöse Äußerung nicht schon gleich mit dem Willen Gottes nach dem Evangelium gleichzusetzen ist. Aber er nimmt den Ehrverlust geduldig hin (wenn er auch seinen und des Papstes Irrtum nicht zu erkennen vermag), er nimmt ihn hin, wie der Sünder den Tod annimmt, als Naturgegebenheit und auch Strafe gewissermaßen. Das versöhnt uns mit ihm und seiner Kirchenkritik. Er war kein Übermensch, der über seine Zeit makellos zu Gerichte gesessen wäre, sondern ein Mensch, der durch „die Gnade Gottes ist, was er ist“.

GÜNTER ROMBOLD

Identität und Entfremdung

I. Die Vieldeutigkeit des Begriffs der Entfremdung

1. „Entfremdung“ kann *ökonomisch* verstanden werden, wie dies Karl Marx getan hat. Mensch sein heißt für Marx tätig sein. Tätig sein äußert sich als Arbeit. Hier, mitten im Wesen des Menschen, setzt die Entfremdung ein, die auf einer falschen ökonomischen Ordnung beruht: „Der Gegenstand, den die Arbeit produziert, ihr Produkt, tritt ihr als ein fremdes Wesen gegenüber“¹. Der Arbeiter verliert das Produkt seiner Tätigkeit (es gehört nicht ihm, sondern dem Kapitalisten) und gerät so unter die Herrschaft seines eigenen Produkts. Noch mehr: nicht nur das Produkt der Arbeit wird ihm entfremdet, sondern auch der Akt der Arbeit selbst. Das, worin der Mensch sein Glück finden soll, die Tätigkeit, wird nun sein Unglück. „Der Arbeiter fühlt sich erst außer der Arbeit bei sich und in der Arbeit außer sich“². Seine Arbeit gehört einem anderen; der Arbeiter verliert damit sich selbst.

2. Dadurch erhält „Entfremdung“ einen zweiten, *anthropologischen* Sinn: sie ist Entfremdung von der Natur. Natur ist der Leib des Menschen, aber auch die ihn umgebende Natur, die er verwandelt. Der Mensch schafft eine Welt und schaut sich in dieser von ihm geschaffenen Welt an. Die Entfremdung der Arbeit muß daher auch zu einer Entfremdung von der Natur führen.

3. Schließlich führt die ökonomische auch zur *sozialen* Entfremdung. Denn meine Tätigkeit gehört nicht mehr mir, sondern einem anderen. Sie ist „Tätigkeit im Dienst,

¹ K. Marx und F. Engels, Werke, Berlin 1957 ff (= MEW), Erg. Bd. I, 511.

² K. Marx, Frühe Schriften, Stuttgart 1962, 564.